

A kutatási rész téma „távolságtartó” megközelítéséről

Az öregedéskutatás Politikatudományi intézeti csoportvitában kialakított keretei (intergenerációs konfliktusok, csoportkapcsolati mintázatok, politikai-közéleti részvételi arányok, szociopolitikai és mediatisációs korkérdések, az öregedés jelentősége, stb.) lehetővé teszik, hogy kiterjedt anyaggyűjtést, másodelemzést, összehasonlító korosztály-analízist taglaló szakirodalom földolgozása révén belátást nyerjünk az öregedés jelenségének és jelentőségének mai földolgozási változataiba.² Ennek teljesség-értékű áttekintése nem lehet itt föladatom (jószérivel erre – is – fókuszált kutatócsoportunk a legeltérőbb megközelítésmódok során), vagyis vállalásom nem lehet több, mint annak rövid */vázlatos/* áttekintése, miként is alakult az öregedés-fogalom a tradicionális társadalmak (harmadik világ, európai paraszttársadalmak, polgári fejlődés, család szerep-változás, családon belüli hely és szerep, munkagazdasági funkció és társadalmi gondoskodás) euro-amerikaitól távolabb eső kultúráiban. Kérdésfeltevésben arra fókuszálok, hogy a sok esetben tradicionálisnak vagy ősi tekintett kultúrákban hogyan gondolkodtak (és gondolkodnak ma is) az öregedés kérdéséről. Szándékom az, hogy rész-választ próbáljak nyerni arról, milyen szerepet, súlyt, *jelentőséget* érdemelt ki a „hagyományos” társadalmi berendezkedések körülményei között az életkor, milyen *presztízs* veszi körül és miért marad fenn ez kontinuuosan a változó

világokban is, továbbá napjaink kapcsolathálózati vagy kommunikációs miliője szempontjából milyen meghatározó *funkciót* kínál a korosodó „nagy generációnak” mindaz a történeti vagy szociológiai/antropológiai előkép, amely átélhető jelenünk időszakában mint korszakos problematika érzékelhető, vagy amelynek társadalompolitikai struktúrába illeszkedése, szerepváltozása egyértelműen látható hazai, európai, sőt világszinten is. A kérdés háttéréhez a magam témakörét úgy választom ki, hogy az *öregség-fogalmak* mentális változását, az időhöz való viszony fogalmi és korcsoportoktól/szubkulturáktól függő szemlélet-átalakulását, a társadalmi korcsoportok és rejtett funkcionális csoportkapcsolatok konfliktus-potenciálját magába foglaló kérdéskör kidolgozását kívánám hozzátenni. Ennek vállalása sokemberes, kutatócsoportot igénylő feladat lenne, ha teljes földolgozásra vállalkoznék, ezért jelen esettanulmányi közelítésben egyelőre csupán egy korlátozottabb megismeréstudományi vázlatra merészkedem, mégpedig az *Ageing problematikáját mint tradicionális csoportkapcsolatok rendszerét szemlélve*, s ezen belül is a társadalmi-hatalmi ranghelyzetre, a presztízsré és értéknormákra fókuszálva. Munkahipotézisem (némiképp túlegyszerűsítve) annyi, hogy a tradicionális társadalmakban az öregség és kor-státusz főképpen az *időfogalommal* függ össze, az idő mérésével és köréje fonódó értelmezésekkel, tradíció-követéssel és az ebből fakadó presztízis-előnyök kiépülésével, a kor és a rang jelentőségével, avagy az „anciennitás” alapján álló mindenkori *aktuális modernséggel* (amely miatt ma már számos felfogásmód és folyamat méltán kaphatná a „poszt-modern” jelzőt is).

Az antropológiai tapasztalati tudás közismere-ti anyagainak válogatott szemlézése mellett a *kor mint kapcsolatrend-szabályozó érték* felmutatása felől közelíték először, hogy azután az időfogalmak rendszere felé kanyarodjak, majd utóvégre érinteni szándékozom azt a jelenséget is, amely a tradicionális, konvenció-követő társadalmakban jelen lévő *értékrend újraélesztésének* igényét jeleníti meg a posztmodernitás talaján is, bázist nyújtva az euro-amerikai világ neo-törzsi vagy retribalizációs új-

1 *Az öregedés mint csoportviszonyok tradicionális rendje: hatalmi rang, presztízs, értékek és időfogalmak* című elemzés rövidített változata, szakmai vitaanyag, MTA TK PTI, 2013.

2 Tanulmányom az MTA TK Politikatudományi Intézetében indult kutatás egyik háttéranyaga; a kutatásvezető Kiss Balázs. A politikai viselkedéskutató csoport tagjai ezt a témakört járják körül saját kutatási szempontjaik, tématerveik alapján. A készülő demográfiai, történetiszociológiai, politikai kommunikációs, európai összehasonlító, pártpolitikai és más dimenziók közzébe a magam írását intézeti vitaanyagként szántam, szempontja politikai antropológiai volt. A kérdésfelvetés így csak résztemakör, ennek minden vitathatóságával és hiányosságával. Nem kész kutatási jelentés tehát, ezért folytatását és kiterjesztését a továbbiakban végzem el.

jászervezési kísérleteihez is (Maffesoli).³ Tematikus vállalásomat – kivételesen az antropológusoktól evidensen elvárt terepmunka-végzés mellőzésével – elsősorban azért fókuszáltam a fent jelzett kérdéskörökre, mert ezek jelenlétét hiányolom a számos elméleti földolgozásból, ugyanakkor a *kapcsolati értékháló formálásának* érvényességét vélem fölfedezni a kor-kérdések között, melyek az Ageing „kategóriáját” körülveszik. Példaképpen elég talán csak arra utalni, hogy a *törzsi társadalmak szintjén* (s legyen szabad aláhúznom: nem évszázadokkal vagy ezredekkel ezelőtt, hanem *napjainkban*, amikor még mindig a világ élő népességének javát leljük meg ebben az létfeltétel-együttesben, nem egyszer posztmodern neo-törzsi viszonyrendszerben!) az antropológiai tapasztalat arra utal, hogy a szociokulturális integráció eme tradicionális közegében *nem létezik az öregedés mint probléma*. Ennek részbeni magyarázata az, hogy maga a társadalmi szerepstruktúra fölöttébb rigid, s nem hagy ellentmondást a tekintélyelvűség fennmaradása körül, vagyis a *tradicionális rangja* elvitathatatlanul lesz; részben továbbá az is, hogy az öregedés „kérdése” nem (vagy nem „úgy”) politikai, ahogyan a „fejlődő” vagy fejlettebb világokban, vagyis nincs kitéve a helyi aktorok és állampolitikai szereplők haszonelvű stratégiáinak; s nem utolsósorban az, hogy életszakaszok terén *más a léptéke* az öregségnek, populáció-arányosan kevesen élnek meg a „tisztas öregekort”, s ha megélik is, „össztársadalmi” szintű eltartásuk nem a közjó, *nem az etatizált intézmények felelőssége*, hanem a családi és rokonsági kapcsolathálóké. / Persze, a Kiss Balázs kutatási tervezetében szereplő demográfiai kitétség és munkaerőpiaci válsághelyzet nyilván jelen van, s a fiatalodó földrészek (pl. afrikai korfa, a 13-25 közötti generáció mintegy hatszorosa aránya az USA generációs mutatóihoz képest) ugyancsak fölvetik az átlagéletkor-növekedés területi eltéréseinek nagyregionális problémáit/. Annyi mindenesetre nemcsak említendő, de kiindulópontként kezelendő is számomra, hogy a *generáció* mindig és mindenütt a *saját korból és nézőpontból* taglalt-értelmezett fogalom, élményközösségi és életszervező társadalmi tények veszik körül, azoktól nem elválasztható, és elidegenített/derivált interpretációja ezért nemcsak fölösleges, hanem lehetetlen is. Egy tradicionális palóc, székely, japán, tuareg vagy balinéz családban az öregség funkcionalitása ugyanis nem szükségképpen a haszonelvűség alapul, nem kizárólag a termelékenységben

vagy rászorultságban mérhető tényező, hanem bár konvencionálisan beleértődik az *öregség értékébe* az addig eltelt élet hasznossága – eredményessége (gyermekszám, munkabírás, türeksépes életforma, stabil társas pozícionáltság, stb.), de magának a „kornak” kijáró tisztelet is épp azért övezi, mert megélte, átélte, gyarapodása révén személyében is hordozza a tradicionális tudáselemeket, értékeket, normákat, jogszokási sajátosságokat – vagyis közvetítő aktor a „régiek” és mindenkori „maiak” között. A társadalmi aktor-szerepben tehát jelen van nem csupán az „eltartandó”, környezete számára ezzel „gondot okozó” egyed, hanem a személyében a teremtető családfői, genealógiai garanciákat hordozó, respektust kiérdemlő „túlélő” is. Másképpen úgy fogalmaznám (az egykoron Papp Zsolt által taglalt kategóriákkal): a „struktúra-orientált” felfogás mellett kitértően ott van a „kultúra-orientált” aspektus is, valamint ezek evidens kölcsönhatásai, melyek annyiban fontosak, hogy minden generációs színre lépésnek alapjátszmája a korábbi generációk porondon kívülre taszítása, de korántsem mindegy, hogy ez 1) konvencionális értékrendben történik (pl. egy japán családfő státusza és a kiterjedt rokonsági rendszer mint termelési modell a falusi kisgazdaságtól egészen a császárság-államiság működési alapelveig mindenütt jelen van, az új generációk szervesen épülnek a „régiekre”), vagy 2) a szociabilitás korszakosan jellemző illendőségi határain kívülre esik-e, esetleg 3) a magánélet és közhaszn funkcionálásának, viszonyának alakításában a „hasznavehetetlen öreg” kivégzésével, marginalizálásával, elüldözésével, tekintélyfosztásával történik meg (bármily hatalom vagy tekintély birtokában voltak is, ide értve páriát és halászt, katonát és császárt, orvost vagy csillagászt akár), s mindezen társadalmi szereptudatoknak, komplex értékrendnek mikor és mennyiben volt köze a korral összefüggő tudás, a tudással párosuló rang, s a ranghoz kapcsolódó szakrális vagy konvencionális státusz helyzet részletkérdéseivel (ld. pl. Sumner 1978:456, 474-481).

Az általam alább taglalt témakör egészében azt tekintem fő kérdéskörnek, mennyiben járulhat hozzá az antropológiai (történet-szociológiai, politikai antropológiai, szociálpszichológiai, politikai kultúra-kutató) nézőpont az Ageing politológiai koncepciójának kidolgozásához. Érvelésem (alighanem) két szempontot bizonyosan nem fog tudni elkerülni, melyekben azonnal ellenérvek tömege rejlik majd: egyfelől az antropológiai tudáshorizonton a kutatóval szemben mindenkori elvárásaként megfogalmazódó empirikusság hiánya (vagyis nem fogok

3 Maffesoli 1991; Maffesoli 1992; Weatherford 2005; Vermes 2004; Turóczy 2012.

tudni sokszáz népet élményközelből megismerni és rendszerüket közvetíteni, vagy múltbéli történeti közösségekbe is visszalátogatni), tehát *másodlagos forrásokból* építkezem (ld. például Sumner részletes korrajzát antik és történeti néprajzi leírások alapján, vagy a Braudel megjelenítette Mediterránium, a Huizinga interpretálta Németalföld, a Polányi elbeszélte Dahomey, vagy a Gyáni Gábor pertraktálta századfordulós budapesti cselédvilág, vagy a Valuch Tibor áttekintette magyar parasztsággépfőmálódás társadalomnéprajzi jelentőségű körképét). A másik alapkülönbség az, hogy a politikai tudományok „leíró”, s ezt követően másodelemző aspektusa nem él azzal az antropológiai kutatásban bevett szemléletmóddal, hogy nem az a lényeges, ahogyan én látom őket, hanem az, ahogyan ők saját magukat interpretálják... – ez az úgymond „etnocentrikus” elfogultság bár nem okvetlenül kedvez az Ageing „politológiájának”, de úgy vélem, a társadalmi szereplőket folytonosan kívülről/távolról nézni és klasszifikálni kényelmes lehetőség, ugyanakkor azonban sokszor éppoly távoli-intézményes és kényszerítő, gyarmatosító gesztus, mint eldönteni helyettük „jobb-létük” feltételeit, modernizálásuk vagy „fejlesztésük” normáit és eszközeit, függetlenül attól, ami önnön igényük, konvenciójuk, értékrendjükbe tartozó elem volna (ennek interpretálására példa lehet a kolonializáció spanyol hódításoktól vagy római birodalomépítéstől fogva érvényes „civilizatorikus megváltó hatásának” széleskörű szakirodalma, egészen a mai „fejlesztés-tudományok” és tőke- vagy agyelszívás stratégiáig).

Dolgozatomban – talán remélhetem ezt – egymáshoz közelíteni töreksem az alkalmazott társadalomtudományi szempontot a megismeréstudományi szférához, az intézménycentrikus felfogást az aktor-fókuszálthoz, a kortárs helyzete(ke)t egyre harsányabban uruló *pragmatikus haszonelvűséget* az érdekeltek szférájában még részben jelen lévő *értékelvűséghez*. Ez valamelyest tükrözi talán a statikus generáció-felfogásokkal szembeni dinamikus értékelést, esetleg követi az időrendi felfogáshoz kapcsolható térbeli relevanciák változásait a komplexebb áttekintések és összegzések felé, továbbá fölveti a „kívülnézeti” és a „belülnézeti” élmények-konstrukciók összesimíthatóságát vagy inkompatibilitását (pl. rászorultság és juttatások arányai a nyugdíjas-kor esetében, életképesség és kényszernyugdíjazás korosztályi élethatárok vagy specifikus szakmacsoportok körében – bírák, orvosok, rendvédelmielk, színészek, stb.; avagy tudás és tapasztalat pl. tanárok, tudósok, törvényható-

sági ülnökök, tipográfusok vagy trolibusz-szereplők munkakörében, stb.). Korántsem fogok tehát „értéksemleges” nézőpontot képviselni, pozícióim alapjában nem valamely „szakpolitikai” háttéranyag részeként képzelendő el, sokkal inkább a körünkben mondjuk Hankiss Elemér által képviselt korkérdések megfogalmazódásához igazodik... azaz valamely *civilizatorikus értékrend perspektíváit* lesi, nem pedig az „időskorúak rászorultságának” szakági kompenzációját. Alapképlettem az, hogy a modernitás(ok) korában és a tömeges migrációk globális korszakában egyre csekélyebb mérvű a tradicionális közösségi értéknormák fenntarthatósága, ezzel csökken az öregek ranghelyzetének, származási, megélhetési, tudásátadási, családszervezési, döntéshozatali presztízse is, ezáltal pedig a gyermeki-szüelői kötelezettségek rendszere is elpárologni látszik, elszakadnak a netvörk-szálak, deszocializáció kezdi jellemezni a mindegyre magányosabbá váló öregek társadalmi környezetét, s a korábban akár ellenszegülés nélküli időstiszteletet egyre inkább fölvaltja a pragmatikus hatékonyság-elv, mely legszívesebben számúzná a fogyasztói körből a fiatalok dinamikájának „kerékkötőit”. Szépen hatna talán az a képlet, mely földrajzi régióként kimutatná, hol bánnak az öregekkel méltóképpen, s milyen szocializációs vagy közösségi elvű normarend követeli megbecsülésüket (Sumner pl. az öregek sorshelyzetéről szóló forrásmunkák szemlélésében Afrikától, a Fülöp-szigeteken át, Ausztráliát és Óceániát is érintve, Dél-Amerikán és az eszkimókon keresztül jut el európai példákig és Euráziáig, de ugyanekkora terjedelemben taglalja etnológiai művek és történeti források tömegét arról, miképpen végzik ki vagy pusztítják el akár a „barbár”, akár a „civilizált” népek a maguk öregjeit, ld. idézett mű 474-482.)... – mindazonáltal valószínű, hogy minél egyetemesebben érvényes képlet kialakítására törekszünk, annál kevesebb konkrétummal tudjuk ezt megerősíteni.

Éppenséggel annak bemutatásával, hogy az etnológiai-antropológiai-néprajztörténeti munkákból kirajzolódó képletek sem kínálnak egynemű és konvencionális értékrendet mindörökké tükröző megoldásokat, valamint a történeti és térbeli hátterek áttekintését azért látnám fontosnak, mert a magyar társadalmi közviselkedésben az elmúlt néhány év(tized)ben nemcsak a fokozódó intenzitású individualizálódás tendenciája kezd jellemzővé válni, de a munkaerőpiaci, szociális gondozási, öngondoskodási és családkehéziós szférában is oly mérvű demoralizálódás megy végbe, amely immár a társas viselkedés szinte alapvető szokásnormájává

teszi/tette, hogy ne foglalkozzunk a marginalizálódott foglalkozási, életvezetési és korosztályi deklaszáltakkal, esélytelenekkel, romló termelési vagy munkapiaci rangú egyének tömegével (hovatovább pedig az aktuális magyar társadalom cca egyharmadáról van szó!), hanem bízzuk sorsára az értékrendi kirekesztést elszenvedő, esélyegyenlőtlenségbe zuhant tömegeket, s köztük nem utolsósorban az öregeket. E tendencia erősödése és hatásának fokozódása immár nem csupán a politikai elitiek felelőségének/felelőtlenségének kérdésévé vált, hanem a társadalmi szolidaritás, az egészséges szociabilitás kóros károsodásának alapjává is. Új esélyek, más minták, értékörző társas mintázatok keresésére és policy-szintű kezelésére van tehát szükség, melyhez nem elegendő „a nyugdíjasok mint szavazónépesség” vagy a „kényszerítő szakpolitikai megoldások” alkalmi figyelembevétel, hanem ezek mellett és helyett is a hasznavehető konvenciók újraértékelésére kellene figyelni, sőt: az Európán és Észak-Amerikán kívüli világokban még részben megmaradt tradicionális szerepmintázatok követésére volna még igény is. Ekként (is) problematika tehát politikatudományi értelemben az öregedés, hiszen a participáció, képviseleti reprezentáció, pártválasztás, szakpolitikák, demokratikus értékelvek, esélyegyenlőségi mutatók alapján is kimódolandó kérdéskörre vált ez, melyhez az Ageing tematikája és szinkronikus/diakronikus elemzése is konstruktívan járulhat hozzá. A párhuzamos, szinkronitásban jellegadó európai vagy tengerentúli összehasonlításokhoz így kerülhetne közelebb a diakronikus, időben is analógiákat fölismerő szemléletmód, melynek mai, talán már kevésbé strukturalista funkcionista változata, a polikronikus (több idői réteg összhangjában és térbeli kölcsönhatásokban egyaránt gondolkodó) felfogás időszerűségének felismeréséig is eljutotunk. Az információs társadalom és pörgés-forgása sikerrel ejtuttatott bennünket addig, hogy már nemcsak a pillanatnak nincs rangja (sőt: tempójának fokozásakor az időlegesség diktatúrájának előkészítésén munkálkodik), hanem az sem lehetetlen immár, hogy a kor- és időrabságba kerülésünk semmi más módon nem regenerálhatja önnön eredeti helyzetét, csakis akkor, ha megadja kornak, korosztálynak, életszakasznak és életcilusnak mindazt, ami szükségképpen övé volt ezidáig... (bővebben lásd Eriksen 2009:17-35).

Tradicionális hatalom, konvencionális korhelyzet

Tradicionális kultúrákban – példaképpen mondjuk nyugat- vagy közép-afrikai királyságokban, melanéziai szigeteken, polinéziai dinasztiákban, ajnu (japán) hagyományban, amerikai síkvidéki indiánoknál, szicíliai klánokban, albán pásztoroknál, norvég halászok körében, mongol vagy berber állattartó közösségekben, stb. – a vezetéshez, irányadó társadalmi pozíciókhoz kötött szerepkörök (funkciók) és ezekre épülő intézmények (struktúrák) irányításához a rokonsági kötelékek és származási vagy minőség-értékek alapján kiválasztódott döntéshozókat tekintik érdemlegesnek. Az antropológia-történet vagy a korai gyarmatosítások még korábbi története is éppúgy, mint a történettudomány forrása egyértelművé teszi azt a konklúziót, hogy a politikai hatalom ideológiai és/vagy legitimációs normái a fennálló vagy kialakítandó-biztosítandó társadalmi integráció célját szolgálják. Sem „primitív”, sem „archaikus”, sem kortárs társadalmak nemigen vannak olyan stratégiai alapelvek nélkül, melyek a tradíciót követő és azt ellenző vagy módosítani kívánó erőcsoportok egyensúlya, konfliktusa, harmóniája vagy diszharmóniája nélkül létezhetnének. Ennek a generációs máskéntgondolkodásnak, konfliktuskezelésnek, krízispotenciálnak hétköznapi mintázataiból tengeri a legkevesebb példa is, ehelyett tartózkodom részletes vagy utalásszerű fölidézéseiktől – nem utolsósorban kutatói osztályunkon is készült megannyi elemzés, melyekben példaképpen a '68-asok és környezetük, alternatív mozgalmak és hátterük, rendszerváltás-kori generációs esélyek és globalizációs trendek kérdései kerültek-kerülnek terítékre. Az antropológiai kutatások által preferált „primitív” társadalmakban is hasonlóképpen megjelennek a korosztályi konfliktusok, ám felfogásuk, értelmezésük és kezelésük homlokegyenesen más dimenzióban kerül a helyi nyilvánosságok elé.

Ha szabadna a korosztályosság, öregedés, korosztályi rendszer alapkérdését szűkmarkúan és lexikon szócikk-szerűen összefoglalni, a *kulturális* (és nem a biológiai vagy fizikai!) antropológia által használt *korcsoport* fogalma az emberek afféle együttesét tükrözi, amely hozzávetőlegesen azonos korú többségből áll, s ezzel megkülönböztethetők (vagy magukat is megkülönböztetik, identifikálják) a más korúak csoportjaitól. Számos társadalomban az időskorúak, vagy olykor a fiatalok és gyermekek is sajátlagos csoportozatot alkotnak *korosztályi* azonosság alap-

ján, helyenként környezetük kiváltságokat, előnyöket vagy hátrányokat is társít ezekhez. A korcsoport (tagjait számszerűsítve) kisebb, mint a korosztály, s némelykor elválik a férfiak és nők együttese annak alapján, hogy korukhoz képest milyen ranggal, szereppel, társadalmi funkcióval vannak jelen az adott társadalom struktúrájában.⁴ A korosztály az egyes társadalmak (vagy társas csoportok) belső megoszlásának mértékadó eleme; az eltérő fokozatoknak rendszerint más-más nevük van (gyermek, kamasz, felnőtt, családós, idős, öreg), ami alapján el is különülnek a csoport tagjai a többségtől vagy a többi csoporttól. Ugyanazon csoport tagjai is föloszthatók és megoszlhatnak nőkre ill. férfiakra.⁵ Korosztályi rendszerre mindez úgy áll össze, s a korfa úgy lesz a társadalomszerkezet leghagyományosabb eleme, hogy a társadalom összetétele, kiterjedtsége és (gazdasági, területi, „katonai”) életképessége szempontjából kap hangsúlyt az egyéni előmenetel (minél idősebb, annál magasabb szinten áll az egyén); a korösszetétel ugyanazon korosztályi csoportban való elhelyezkedést határozza meg egyazon időparaméterek mentén, rendszerint pedig az egyes átmeneti rítusok szakaszaihoz kötődő ceremónia (avatási szertartások, szimbolikus beillesztés, elválás, másik strukturális csoporthoz tagozódás, többes funkció vagy identitás biztosítása, stb.) veszi körül. A társadalmak ama *szokásnormája*, hogy a nemek és korosztályok szerinti különválasztást intézményesíti, különösen fontosnak bizonyul ott, ahol a korosztályi vagy korcsoport-helyzetén kívüli rangsorok (társadalmi státusz, rokonsági fok, munkamegosztási helyzet, egészségi állapot, harcképesség, örökölt presztízs, stb.) nem jelentenek feltétlenül egyenlőtlenséget vagy társadalmi hierarchiát, illetve nem ekként kezelik mindezt az érintettek. A korhoz és korosztályhoz tartozás nemcsak összefügg a rokonsági rendszerrel, hanem fontos megtestesítője az egyén hovátartozási rendszerének, beilleszkedtségének is (pl. az afrikai *titkos társaságok* tagsága szempontjából, a *klánokhoz* tartozás szociálintropológiai aspektusában, a *leszármazási* közösségek és identitások terén, az etnikai csoportviszonyokban, a hagyománykövetés vagy -tagadás eseteiben, stb.).

4 Lásd a válogatott szakirodalomból legfőképp Murdock 1949; Angelusz 2004; Dumont 2003; Radcliffe-Brown 1952(2004):35-84).

5 Lásd Baxter – Almagor 1978; Stewart 1977; Spencer ed. 1990; Spencer 1997; Kertzer – Keith eds. 1984; Bernardi 1985; Ritter 1980, 36:87-104; Galaty 1986; Fortes 1984. Továbbá: elektronikus forrás: <http://web.uvic.ca/econ/ddp0401.pdf>.

„A hagyomány – a jelenben élő múlt, amely legalább annyira a jelen része, mint bármilyen újdonság” (Shils 1988:32).

A tradicionális társadalmakban az életút délelőttjén a fiúkorból a felnőtt férfivá avatás, vagy a leányból az eladóképessé válás rítusai nemcsak korosztályi *korszakok átmenetei*, de funkcionális életvezetési jelentőségükön túl szimbolikus tartalmakat is hordoznak, s ez épp így van a fordított életkorvégi szakaszban, ahol a tradicionális funkciók (apa, családfenntartó, harcos, szülőképes anya, gyermeknevelő, feleség, „háziasszony”, stb.) tartalmi már csökkenő jelentőségűvé lesznek. Az öregedés korába lépés ugyan nincs pontos beavatási szertartásokkal körülvéve, de lényege marad a legtöbb tradicionális társadalomban a szimbolikus hatalom birtoklásának, a tekintély kiérdemlésének, a rang viselésének mentális „tökéje”. Afrika-szerte (főleg és a legmérebben Nyugat-Afrika) tradicionális társadalmiban például általános, hogy ifjú az apja, sőt bátyja előtt is tekintélyt elismerően megállni, köszönteni, meghajolni köteles, ezt kimódolt szokásrend tartósítja és szankcionálja, a szocializációs folyamat intézményesíti a legapróbb szimbolikus gesztustól egészen a kemény büntetethőség határáig. A tradicionális uralomviselés egyik mentális alapja tehát a kor és a *korcsoporthoz-tartozás konvenciója*, melyet kiegészít és pontosít a politikai antropológusok ama tapasztalata, hogy szociálintropológiai szempontból a családot meghatározó anyai klán bár kiemelt fontosságú, de a leszármazáson túli jelentőség szempontjából a legtöbb társadalomban úgy vélik: a gyermek az apa lelkének, szellemének (*ntoro*) hordozója, viszont testét az anya húsa és vére (*mogya*) alkotja, így ez utóbbi a meghatározó ágazat rangját is adja többnyire. A családon belüli vezető szerep rendszerint az apai nagybácsié, vagy gyakorta az idősebbik testvére („Atyának” vagy „A ház atyjának” nevezik), akinek státuszát a konvenció biztosítja, funkcióját az öregek hagyják jóvá. A klán-, csoport- vagy közösség-szintű döntések (például Fekete-Afrikában) a „fon” (király), a falufőnök vagy az ágazatvezető kompetenciájára épülnek, ennek az

óceániai térségben a „Big Man” felel meg,⁶ a lokális döntések jobbára az öregek tanácsára vagy a fő(nök) ség képviselőjére maradnak, akik szinte mindig és mindenütt kizárólag férfiak.⁷ Egyes antropológiai kutatások megkülönböztetnek egyéb, majdnem kivétel nélkül öregekből és férfiakból álló funkcióviselőket is (pl. sámán vagy orvosságos ember, milenaris mozgalmi vezető, varázsló, esőcsináló stb.), akik esetében elvitatathatlan *autoritásról* van szó, de akiket nem okvetlenül vesz körül döntéshozó testület is, viszont annál gyakoribb a szakrális pátosz és még evidensebb az életkorral összefüggő presztízs-többlet. A főség/főnökségre (*chefferie*) épülő törzsi hatalmi és társadalmi szerveződések, főként a pásztorkodó vagy az intenzív mezőgazdaságot folytató társadalmak között meghatározóak (bár léteznek Amerika északnyugati partjain és Polinéziában fellelhető vadászó-halászó népcsoportok között is), de meghatározó elemük az „elitbe” bekerülés képességekre, próbatételre, ritkábban származásra alapozott kiválósági próbája. A főnökség uralmi reláció, valamely csoport-egység szempontjából gyakorolt hatalmi viszony, amely egy választott vagy örökölt hatalmi státus elfoglalására jogosítja a kivételes képességgel felruházott „korosult” egyént. Kivételessége akár valamely varázserő, vagyoni helyzet, fizikai képesség vagy eredményesség is lehet, de a

6 „Big Man” azaz Nagyember – olyan törzsi társadalmi vagy politikai vezető (Melanéziában és a Malaysiától Új-Guineáig terjedő földrajzi körben), akinek nincs hivatalos vagy öröklődő tisztsége, hozott tekintélye, hanem vezető pozíciója befolyásoláson és személyes eredményességen nyugszik. Rendszerint önmagát nevezi ki, hatalmát csakis helyi szinten gyakorolja, s ahhoz, hogy uralmi hatékonysága állandósulhasson, folytonosan bizonyítgatnia kell jogosultságát és alkalmasságát. A kifejezés a melanéziai pidgin nyelvi közegből származik, de az új-guineai térség minden nyelvén van hasonló jelentésű fogalom, mely ugyanerre a közössége iránt kötelezettséget vállaló és rá hatni képes egyénre vonatkozik. Jobbára a gazdasági javakkal váltja meg „hívei” támogatását, fölhalmoznia és a „közjó” javára biztosítania éppúgy kell, mint az amerikai elnöknek, személyes „hatalmi haszonvétele” nem a vagyongyarapítás, hanem a helyi harmónia biztosítása és az ebből fakadó közösségi elfogadottság, avagy legitimitáció. Lásd Berger 1999; Brown 1995; Brison 1992; Binnema 2002 HRAF, NF06; Vincent 1990; Mair 1962, 1967, 1975, 1977; Rivière 2000; Borneman 1998; Weatherford 1981 (2005); Clastres 1974; A.Gergely 1996; Almond – Coleman eds. 1960; Nadel 1942; Bailey 1960, 1963; Lowie 1927.

7 Clastres 1962; Clastres 1974; Lévi-Strauss 1944; Sahlin 1976; Strathern 1971; Bodrogi 1962:56-60; Bindorffer 1997: 233-240; Malinowski 1959.

törzsi érdekek szerint erről bizonyítást kell adnia és folytonosan meg is kell tudnia védeni jogosultságát. A *chefferie* mint politikai szervezet egyszersmind egy meghatározott területen élő alávetett közösség, amelyet a belőle való vezető rangja, a *szokások normái*, továbbá a régről *örökölt* csoportszerkezeti és strukturális szerepek jellemeznek. A fogalom eltérő néven, gyakran a bennszülöttek nyelvén jelenti a „főnököt”: Észak-Amerikában „sachem”, Latin-Amerikában „cacique”, Észak-Afrikában „cheikh”, másutt a „Chef” változatban ismeretes, de mindenütt a presztízsjavak kivételes és felhalmozódott tömegét szimbolizálja. A Big Man, vagyis a nem testméret vagy származás, hanem rátermettség alapján kiválasztódó „Nagyember” fogalma gyakorta szimplán csak vezetőt jelent, megint másutt örököltet vagy kivételes dicsőséget, s ugyanígy változó tartalmú a „Chief” és a „Chieftainship” is. Eltérő az etnológusok fogalomhasználata e téren, mert a politikai funkció hol egyetlen emberre, hol kiválók közösségére vonatkozik, akik közül az egyik a többiek szószólója (pl. a trópusi Amerikában, bizonyos török vagy görög helyi társadalmakban, egyes kelet-ázsiai népcsoportok esetében, vagy az eszkimóknál). Szemben a *törzsek* szerkezeti- és szerep-hasonlóságával, a (*törzs*)*főnökségek* olyan strukturálisan és funkcionálisan is megkülönböztethető részekből állnak, melyek az egyes rokoni csoportokat (ágazatokat) státusuk alapján magasabb vagy alacsonyabb rangúvá teszik (ekként pl. az uralkodó nemesség és a közrendűek lazább vagy szorosabb kapcsolatban állnak a főnökkel, továbbá olykor térben is távolabb állhatnak, belsőleg megosztottak is lehetnek saját főnökeik vagy tanácsadó testületeik alapján, de mindenütt a rangidősség a nyomatékos elem). Az egyes törzsek és a főnökség közötti viszonyban további különbség, hogy a főnökségnek központosított vezetése (tisztségviselő főnöke) van, ami a politikai hatalom szerepének kisajátítására is alkalmassá teszi őket; továbbá lényeges összefüggésben van az újraelosztási cserével, a javak központba gyűjtésével és a főnöktől függő újraelosztásával, valamint az ünnepek szervezésén keresztül a támogatók köreinek megnyerésével (*potlacs*). A főnökségi szervezet által létrehozott gazdasági felesleg elvileg az egész társadalom hasznára válik, ugyanakkor a társadalmi közösség sorsa mégis elsődlegesen a főnök hatalmától és presztízsétől függ. A gazdasági felesleg a főnökség tagjainak fokozott biztonságát is szolgálja, hiszen a főnök nemcsak élelmet, hanem munkaerőt is eloszthat, a redistribúció elve maximálisan érvényesül... – de mindezt csak kivételes esetben bízzák

fiatalra, s hasonlóképpen ritka a falufőnökök vagy „öregek tanácsa” beleszólása is abba, hogy miként történik a szimbolikus vagy dologi javak újraelosztása. „Közhaszna” mégis megvan a főnökségi szervezetnek abban, hogy a központosított hatalom megátolja a társadalom szegmensei között az erőszak kitörését, egyben szervezett katonai erőt is biztosít a többi törzsi csoporttal szemben, s ennek „birtoklásában” vagy uralásában a *korosztályi előnyökkel szavatolt tudástöbbletre épül*.⁸ A főnöknek jogában áll bíraskodni, büntetni, és legfőképpen meg kell oldania latens belső konfliktusokat, vitás kérdéseket, természetesen teljhatalommal, olykor mágikus erők segítségével, melyet a *betöltött korra tekintettel feltételezni is ésszerű* ezekben a társadalmakban. A *Trobriand-szigeteken* /Új-Guinea/ például a főnök varázslót fogad fel, aki fekete mágia segítségével készségesen megöli a rendbontót, de mindenütt jellemző az is, hogy tekintélyét a szimbolikus, természetfeletti, valamint adminisztratív-gazdasági-katonai hatalom kézbentartása biztosítja, mindenkor és mindenütt elvárva a tisztelet és lojalitás kinyilvánítását, melyhez nem juthat hozzá fiatal kora esetén. Mindez összességében nagyobb stabilitást biztosít a főnökségben, mint a törzsekben, bár a főnöki hivatal birtoklásáért olykor meglehetősen erőszakos verseny folyik, versenytársaik lázadásával vagy fenyegetéseivel kíméletlenül leszámolnak, ám karizmájuk leginkább a korosztályi státusból ered, s nem valamiféle „istenkirálysági” normára épül – ennyiben sem keverhetők antik példákkal, de analogikusan kezelhetők a kortárs politikai szcenáriókkal.⁹

Mindezen jelenségek ily aprólékos leírása nem csupán a sokszor „primitív”-nek nevezett, de az euro-amerikai típusú társadalmak esetében is sokszor hasonlóképpen érvényesülő felfogások és intézmények párhuzamai miatt került itt sorra, hanem azért is, mert a szóbanforgó funkciók legtöbbje kizárólagosan *férfi és idős státusú* döntéshozókról bizonykodik (amellett persze, hogy bizonyos újpogány vallások esetében fiatalabb, egynémely alternatív vagy átvett vallási konvenció esetében – pl. vudu, szinkretikus vallások, sátánizmus-követők, „alterzsidó” felekezetek, neo-sámán mozgalmak, afrikai boszorkányság – újabb irányzataiban pedig

kifejezetten növekszik a nők meghatározó főszepe). Hasonló, a főntebb leírt uralkodói konvenciókkal szemben álló társadalomszervezeti forma még az akefalosz (acephalous – görög, *fő nélküli*) társadalmak adott köre, melyekben központi, vagy általában vezető hatalom (fő ember, hatóság, uralkodó, kinevezett döntéshozó, egyszemélyi vezető, „felkent” vagy szakrálisan megerősített főhatalom) nélküli társadalmi-politikai szerveződés funkcionál, amely ennek ellenére képes számos csoport összehangolt működését előidézni, és komplett politikai entitásként tud működni. Ilyenek pl. a gyűjtögetős és pásztortársadalmak, amelyekben a tevékenységek és döntések ellenőrzése az egész csoport (horda, nagycsalád) feladata, élükön nyilván a korosztályi képviselőkkel; de hasonlóképp „fő nélküli” egy sor nem vérségi leszármazáson alapuló csoport is, pl. számos melanéziai, új-guineai törzsi társadalom sorolható ugyanide, Afrikában a legismertebbek a *nuerek* (Dél-Szudán) és a *tallenszik* (Észak-Ghána), egyes dél-amerikai vadász-csoportok, valamint a *busmanok*, veddák, *pigmeusok*, negritók, alaszkaiki eskimók számos csoportja is. Egynémely kutatói felfogás szerint (pl. *Birket-Smith*) az ausztrál bennszülöttek döntéshozó testületei (titkos társaságok, öregek tanácsa), valamint az amerikai síksági indiánok törzsi tanácsai, továbbá a berber falvak *amin*-jai (kinevezett felelősei), a türkmének *sedar*-jai (ideiglenes vezetői) ugyancsak a fő-nélküliség példái. Egyes kutatók (pl. Bodrogi Tibor) az irányítás és korosztályi hatalom kérdését főként a *hordák* szerveződésének és irányításának családszervezeti kérdéseként kezelik, a „természetes főség” spontán irányítási gyakorlatával összefüggésben tárgyalják a vezetőnélküliség jellegzetességét. Bár az „akefalosz” kifejezés többnyire csupán az *egyszemélyi vezetői felelősség hiányára* utal, ám sokszor tartalmazza egyúttal a köznapi gondolkodás- vagy beszédmódban is használatos „fejetlenség” jelentésrétegét is, mely talán inkább a történeti közgondolkodásban van jelen, semmint a kortárs politikai rendszerek leírásaiban. Viszont „szervezet-szociológiai” értelemben a kollektív vezetés analógiájára épül, melyben a hangadók, az önjelöltek, vagy a csoportlélektani értelemben vett vezérszereplők vállalják magukra a közösség képviselőtét, függetlenül a kortól és rangképességtől.¹⁰

Megannyi csoportszintű kivételt említhetnénk még (hogy ne menjek messzebb, a hozzávetőlegesen 1800–4200 féle etnikai-kulturális afrikai csoport számos változatot nyújtana még a hatalomviselő

8 lásd Bonte – Izard 1991:138-139.

9 Lang 1999; Csordas 1997; Oakes 1997; Aberbach 1996; Seligman 1994; Bryman 1992; Madsen – Snow 1991:147-156; Wilson 1975; Willis 1989; O'Brien – Donal 1994; Weber 1919 (1998:156-209); Schiffer 1973; Nyomarkay 1967; Shils 1982; Guimarães 1978.

10 Birket-Smith 1969; Bodrogi 1997; Evans-Pritchard 1940; Fortes 1945, 1949.

és korosztályuk rangképességének kérdéseiről), de mind az etnológiai forrásközlések, mind a politikai antropológiai elemzések, s nem utolsósorban a szépirodalmi művek is arról tanúskodnak, hogy a hatalomgyakorlás afrikai (lásd Chinua Achebe, Ibn LoBagola, Ferdinand Oyono, Turóczy Ildikó regényeit vagy élménynaplóit), dél-amerikai vagy ázsiai tradíciói – bármennyire is európai közmegegyezésessé vált „primitívnek” tekintésük – sokszor és sokféle módon igazolhatóvá teszik, hogy a szociokulturális integrációk legkülönbözőbb szintjein is, továbbá jelentésterükben, szimbolikáikban, történeti tradícióikban és politikai mintázataik terén egyaránt igazolható a *korosztályosság kérdéséhez kapcsolódó hatalmi státus*. Ez az esetek egy részében nemcsak azt tükrözi, hogy a felnőtt férfi vagy öreg ember státuszához kötődő szimbólumok, hitek, képzetek és értelmezésmódok eltérőek például a kiskorú, gyermeki, női változataitól, hanem azt is, hogy míg például az euro-amerikai politikai/irányítói pozícióhoz az újkortól bizonyosan kapcsolódnak az érintett szerepkörhöz társított szerepmintázatok, s ezeknek ritkán lehet csak része a fiatalon „örökölt” vagy elnyert irányítói poszt szakrális jellege (példával szólva: demokratikus rendszerben csak kivételes esetben tekinthető „garanciának” a hatalmon lévő arisztokrata származása, isteni felhatalmazottsága), addig mondjuk a törzsi szintű társadalmakban ez azért sokkal szisztematikusabban, szabályozottabban fordul elő. Ezekben viszont részint a hatalom megszerzése, de még inkább gyakorlásának egyes momentumai olyanok, hogy életkorhoz kötöttségük speciális szakismereteket kíván (pl. igazságos jogi döntések gyakorlati képessége, tradíciók ismerete, megszerzett vagy birtoklása a beavatási szertartáshoz, természetfölötti hatalmakkal való kapcsolat, gyógyfüvek ismerete és használati tudása, esetleg hadászati-stratégiai ismeretek, döntéshozatali/kivitelezési képesség, környezet- és társadalomismeret, stb.), melyek adott kor alatt ritkán elérhetőek, s ha mégis akad eltérő példa, ott rendszerint a felkentség/felhatalmazottság állapota csupán a „parlamentáris” környezettel együtt lesz érvényes, amely pedig korlátozhatja a legfőbb hatalom megtartását és gyakorlását,¹¹ részint pedig hiányuk esetén könnyedebben előfordul az esetlen uralkodó fizikai megtámadása vagy kiszolgáltatott és bizonytalan, vagyis legitimitás-fosztott állapota is, mely a bennszülött felfogás szerint nem a Főnök helyzetének, hanem a közösség egész sorsának veszélyeztetését takarja.

11 A részleteket lásd Sebestyén Éva 1990:102-106.

Rendszerelméleti szempontból, a politikai antropológia strukturalista funkcionista irányzatától (mely formálisan csupán államiasult és állam nélküli, vezető nélküli társadalmakat különböztet meg) eltérően, melyben ugyan összehasonlító modellalkotás kezdettől (1940-es évek) jelen volt például a Melanéziában élő (új-guineai) hegyvidéki emberek kutatása vagy a történeti beállítottságú politikai gazdaságtan ellenében az amerikai indiánok politikai szerveződéseinek helytörténeti vizsgálata, épp az afrikai politikai antropológia tereptapasztalatai hoztak részletesebb információt a falutanácsok, generációs osztályok, titkos társaságok és hasonlók vizsgálatában. A rendszer-elméleti etnográfiai megközelítés főként az európai civilizációs hagyományokra épülő intézmény-fogalmat alkalmazta, s főként olyan politikai intézményekkel, hivatalokkal, jogokkal, kötelességekkel és törvényekkel foglalkozott, amelyekből mind a rendszerparadigmák helyi változatai, mind az egyéni döntések révén érvényesülő hatalom tudatos vagy tudat alatti készletesei kevés figyelmet kaptak, így nem formálódott világos kép az egyéni kezdeményezésekről, stratégiákról, interperszonális folyamatokról, hatalmi harcok vagy politikai változások részvételi oldaláról, a hatalomgyakorlás felelősségének és hatékonyságának kérdéseiről, stb. (Erről a módszertani félreértésről is ír egyebek közt Bourdieu 2002:116-126). De a bourdieu-i „struktúráló struktúra”, vagyis a család mint szociopetális meghatározója a társadalmi értékviszonyoknak, földéjzhetetlenül vastkos szakirodalmi műltra tekint vissza, nemigen vállalkoznék érdemi körvonalazására sem. Edmund Leach viszont a felső-burmai kacsinok körében készült kutatásában (1954) belülnézeti kép alapján próbálta megismerni a rendszerjellemzőket, így a politikai alternatívákat mint átalakulási folyamatok esélyét az egyéni és csoportos döntések birkózásának kitett jelenséget értelmezte, egész megközelítésében a „szokványos” politikai teret kitérítve a vallási és titkos társasági szinteken zajló folyamatokra. Ezzel példát is teremtett mindazon elemzések számára, melyek a „primitív jog” intézményét az európai típusú formalizált joggyakorlással egyenértékű, de épp a „precedensjelleg” alapján szinte csupa eltéréstől származtatott legitimizációs folyamatra irányított figyelemmel egészítették ki. Olyan ritualizációs eljárásokra pedig szükségképpen fordult a figyelem, amelyek például a hegemonia fogalmát és a „kiegészítő opposzió” gyakorlatát (bináris kódnak megfeleltetett, azaz hatalom és ellenzék szükségképpeni egyensúlyos viszonyára ráébredő) logika mentén próbálták bemutatni, mint a mindenkorai rend feltételét, mely értelmezéssel

mintegy meghaladták a társadalmi renddel összefüggő durkheimánus és Radcliffe-Brown-tól származtatott problematizálást, mivelhogy voltaképpen a *hatalom megszerzéséért folytatott küzdelmet épp a rendért folyó törekvésekkel* igyekeztek belülről tagoltabbnak láttatni.¹² Hasonló, felismerés és analógiák értelmében korszakos példa Sárkány Mihály egy empirikus tapasztalata/essetanulmánya, melyben egy „megesett lány” afrikai történetére fókuszálva a társadalmi kitaszítottaság és az erkölcsi rend helyi példáját ismereti kikuju közösségben, ahol a formáljogi szankciók kegyetlen elbánásban részesítették volna a szenvedő alanyt, a rend víziójában gyökerező méltányossági elbírálás azonban öreg helyi vezető toleranciájával egészült ki, egyformán épületesen bizonyítva, hogy a fennálló rend éppen a megértő jogalkalmazással és a vezetői szubjektum megengedő respektusával válik garantáltan értékállóvá.¹³ Ide, a tradicionális „öregszerepek” körébe tartozik ugyancsak a jogi elvű szuverenitás olyan gyakorlata is, mely például a Togo és Ghána területén élő ashantik uralkodóit vette körül az 1700-as évek elejétől, ahol az állam egységét (voltaképpen a tópusi erdő-övezet kínálta térségben intenzív mezőgazdaságba kezdő matrilineáris rokonszomszédok összefogását és Elefántcsontpart mintegy háromszáz kilométeres szakaszán független politikai egységgé váló akan csoport hatalmi berendezkedést) a brit gyarmatosítástól is elkülönült államforma testesíti meg, hatalmi szimbolikájában az ashanti uralkodók híres arany zsámolyának (Aranyszék) oltárszerű használatával, mely szakrális tárgy az ashantik legrégibb őseitől származik, ezért különös védelemben részesítik, ráülni tilos, érinteni is büntetendő, hiszen olyan eredendő kapcsolatot szimbolizál, amely az ashanti nép kialakulásához fűződő kapcsolatot reprezentálja, természetfölötti vallási képzetek ceremonialis hagyományai révén is.¹⁴ A társadalom-

szerkezet és a kormányzás hierarchikus, az Ashanti Konföderációs Tanács élén a király áll, udvartartása a legfőbb főnökökből tevődik ki, akik rendszerint a tartományi (megyei) vezetők, csoportjuk alkotja a Tartományi Öregek Tanácsát, alárendeltségükbe tartozó alfőnökökkel. Az alfőnökök jobbra a falufőnökök, akiknek saját ügyintézői körében találjuk a házfőnököket.¹⁵ A főnökségi rendszer a rangjelképek, trónok, szimbólumhasználat, udvartartás és ceremonialis körülményeskedés európai szemmel kétségtelenül feudális vagy pre-modern állapotokat tükröz, de a lokális értékrendben ezek szimbolikus politikai rendje erőteljesen hatékonyabb, mint egy modern parlamentáris demokrácia köztársasági elnöki vagy pártelnöki rangképessége, ezenfelül a reprezentáció eszköztárát korántsem múlja felül, ha például a korunkbeli nyugati típusú plurális demokráciák média-megjelentési mutatóiból is tájékozódunk, vagy a hatalom-interpretációk antik, középkori, reneszánsz vagy épp posztmodern vizualizálására is rápillantunk.

A tradicionális hatalmi berendezkedések aprólékosabb és kiterjedt ismertetését tanulmányom e pontján (kollegiális tisztelettel és a megértés reményében) megszakítom. Amit a tradicionális hatalomérvényesítés gyakorlatából a főtéma kontextusában itt kiemelni próbálok, az hármas természetű:

a) Egyfelől annak illusztrálására próbáltam vállalkozni, hogy bemutassam: az európai fejlettség „primitívnek” nevezett társadalmak a maguk belső hatalmi-politikai terében kiemelt jelentőséget tulajdonítanak a kor(csoport)ban megtestesülő tudás, tapasztalat és felkentség (megbízás, elhivatottság, bölcsesség, vállalásosság) tüneményének, melyet épp oly strukturált keretek közt és hasonlóképpen konvencionálisan érvényesítenek, mint az mondjuk az angol vagy a holland királynő esetében megvalósul, és a (helyszűke okán talán gyakrabban csupán afrikai példákkal illusztrált) *tradicionális társadalmakat* jellemző ama kapcsolathálózati rendben épp oly fundamentális jelentőségű a társadalomvezető „főnök” hatalma Afrikában, mint a Fülöp-szigeteki, tibeti, baszk, katalán, észak-ír szuverenitás és államiság gyakorlatában – hogy az alább soron következő amerikai példát itt ne is hozzam előrébb. A korosztályosság és maga a *kor mint rangot szavatoló tartalom* ezekben a politikai rendszerekben nemcsak főszereplő, hanem a társadalmi kapcsolatháló „szövésének”, működtetésének legalább annyira legitim

12 Erről mint jelenségről tesz említést Kiss Balázs is Somlaira, Mannheimre és a generációs kihívások, identitás-konstrukciók és rendpártiság összefüggéseire utalva, Az öregedés politológiája, tématervezés 10, 11., 15. oldalain jelzett témakörökkel.

13 Sárkány Mihály 2006:330-338.

14 Nanda – Warms 2002:279-281; Henige – McCaskie eds. 1990; McCaskie 1995, 2000; Wilks 1993; Fortes – Evans-Pritchard eds. 1940; Fortes 1950; Rattray 1923, 1969; Bleeker 1966; Lystad 1968; Laude 1972; Bodrogi 1981; Murdock, forrás: http://www.mnsu.edu/emuseum/cultural/oldworld/africa/ashanti_culture.html; <http://www.ashanti.cam.au>; <http://www.encyclopedia.com/articles/00799.html>

15 Részletek in A.Gergely András et al 2010 *Antropológiai, etnológiai, kultúratudományi kislexikon*, ashanti szócikk. Elektronikus forrás: <http://mek.oszk.hu/10200/10291>

bázisa, mint a prezidenciális rendszerek működése vagy a parlamentek és parlamenti bizottságok funkciója. /Erre még alább visszatérek a politikai antropológia legutóbbi korszakának egyik főművére, a *Törzsek a dombon* kötet empiriájára építve/.

b) Másfelől az életkor mint *kollektív kapcsolattrendet szabályozó* egyik legfőbb érték jelentősége nyomon követhető a *kollektív cselekvés mint társadalmi egyedek mozdulása* valamely cél elérése érdekében, melynek koordináló háttere, „logisztikai” alapja a *tapasztalati tudás*... Az együttes megnyilvánulás(ok) nem csupán a kölcsönösen megerősítő (politikai, uralmi) célok, értékrend és eredményesség szempontjából fontosak, hanem mert nem az egyénekre, inkább a csoportokra és azok közös tudására, mentális örökségére épülnek; így például olyan nem közvetlen politikai tevékenységek, mint a termelés, a migráció, a rokonsági vagy társasági kapcsolathálókon konstruálása, s olyanok is, mint a társadalmi tiltakozás vagy a háború, kétségtelenül kialakítják azt a küzdőteret, ahol a változások és kihívások a szervezetekkel, komplexebb entitásokkal interakcióba lépnek, s hasonlóképpen ilyenek tapasztalati- és értéknormái a fiatalok részvételére épülő társadalmi mozgalmaknak, *generációs* konfliktusoknak. Ez részint a spontán tevékenységekre is kihat (pl. napjaink nagyvárosi politikai miliójában a tüntetéseken résztvevők korosztályi megoszlása olykor harmóniában lenni látszik a *korosztályi politikai tudástapasztalattal* – erre ugyancsak Kiss Balázs is utal alapozó kutatási tématervében, de a hatvanas évek diákmozgalmainak és a civil önszerveződés alapvető szakirodalmának hozadéka sem csekély e téren), midőn politikai önbesorolás és orientációváltozás során a tömeg-ember egyedileg is másképpen nyilvánul meg, identitás-konstrukciójában magát a tömeget identifikálja kollektív entitásként és az „igazság” vagy „jogszerűség” hordozójaként, amivel szükségképpen késztetően hat a szembenállókra, „pártos” hovatartozás nélkül is befolyást gyakorol a potenciális résztvevőkre, partnerség-esélyekre, korcsoport-preferenciákra is. A közös célok érdekében alkalmi-időleges egységbe szerveződés persze nemcsak a térben széttagolt társas csoportokra (hordákra, törzsekre, törzsfőségekre) lehet jellemző, hanem a fennálló uralmi renddel, a politikai nyomásgyakorlás intézményi aktoiraival és hatalmi szereplőivel szembe forduló csoportviselkedés velejárója is a modern társadalomszerkezet szcénái között is. A korosztályi alapú identitás-keresés jóllehet az egyéni életút alakulásával és az individualizáció folyamatában részesedés léteitényeivel

is összefügg, de a programcélok és politikai lehetőségszerkezetek, vagy konfliktus-potenciálok és diszkurzív lehetőségszerkezetek (lásd részletesebben Kiss Balázs alapozó tanulmányának 14. oldalán) konvencionális formában is értéktartalmak bázisává teszik a korosztályi tartalmú önreprezentációt vagy demonstrációt.¹⁶

c) Amikor írásomban a politikai antropológia sajátos tematikáinak, a törzsi vagy állam-alatti szintű politizálásnak konvencióiról beszélek, nem másról szólok, mint a korcsoport- vagy korosztályi alapú tradicionális társadalomszervezet kortárs, jelenkori létezéséről, de egyúttal arról is, hogy a politikai érdekképviselet parlamentáris funkcióiról alkotott képzetek sokkal több területen találnak analógiájukra a „primitív világokban”, mint azt sejtjünk. Amikor például egyes társadalomtudományok a frissen önállósult harmadik világbeli nemzetekben terepmunkákba kezdtek, a politikai antropológia terepkutatói jórészt visszautasították a gyarmati területeken „szükségesnek” tartott intervenciók tradícióját, vagyis azt a vezető elvet, hogy az alkotmányos rekonstrukciót és a „modernizálás” feladatát az antropológusoknak is szolgálnia kellene, illetve hogy a diszciplína szerepe a tradicionális és lokális életvilágok megszállásának elősegítésére korlátozódik. Ehelyett az ötvenes-hatvanas évtizedfordulón tanulmányozni kezdték a közbeeső, kiegészítő és párhuzamos politikai struktúrákat és azok a formális hatalomhoz fűződő viszonyait (erre épül pl. Balandier közép-afrikai kutatása és alapozó főműve az ötvenes évek végéről). Az új, gyarmatosításból fölszabaduló nemzetek politikai stratégiája, valamint elitjeik politikáját „segítő” külső beavatkozások sora került itt szembe a közösségi mozgalmak, domináns csoportok, önfelszabadító néptörekvések elemzésével, s következőleg a gyarmati világban zajló átmenetek legitimációs alapjainak újragondolása is sorra került, új állami vezetőségek és társadalmi vetélkedések piacra kerülése vagy érvényesülésük praktikája emelkedett kurrens témakörre. Miközben a legkülönbözőbb társadalmi terepeken a különféle intézmények gyors változása-

16 További és részletesebb forrásutalás: Amit – Rapport 2002; Eisenstadt – Schluchter – Wittrock eds. 2001; Domenach et al. szerk. 1990; Le Bon 1913 (1993), 1920, 1926; Ortega y Gasset 1930 (1995); Patkai 1982, 1988; Taylor 1984; Vajda Zs. 1996; Kardiner – Linton 1939; Krockow 1990, 2:63-74; Sumner 1911 (1978:456, 474-481); Sillitoe – Bicker – Pottier 2002; Wipper 1977; Olson 1963 (1996); Clastres 1994; Touraine 1965; Hofer 2009; Eriksen 2006; Hofstede – Hofstede 2008; Karádi Éva szerk. 2003.

inak lehetnek szemtanúi a kutatók, politikai antropológiai vizsgálódásaikat egyre inkább az értékrendi ellentmondások, „modernizációs paradigmák”, a verseny és konfliktus fogalmi köré építették fel. Ehhez a korszakos *akcióelméletek* szolgáltattak új paradigmát (később működés- vagy alkalmazáselméletnek is nevezték ezeket), így tehát a (korabeli szóhasználat) „politikai etnográfusok” a politikai színtereken egyre inkább egyéni szereplőket, szcénákat, stratégiákat és eseti döntéshozatalokat tanulmányoztak, újfajta tereket és folyamatokat vettek nagytér alá (Tuden, Barth, Boissevain), határterületek és átmenetek (Turner), politikai rendszer mint kultúra (Geertz), szimbolikus tökefolyamatok (Sahlins, Bourdieu) kerültek a napirendre az elemzések szótárában, s az értelmező antropológiát vegyítették a politikai gazdaságtannal is, részletgazdag társadalomtörténettel vagy fázisok/mozgások/küszöbök szinte fizikalista megjelenítéseivel is. Ez a fajta politikai antropológia már úgy definiálja a politikát, mint „azon folyamatok összességét, melyek egyfelől nyilvános célok meghatározásában és megvalósításában játszanak szerepet, másfelől pedig az e célokban érdekelt csoport tagjainak differenciált teljesítményeire és erőfelhasználására irányulnak” (Swartz – Turner – Tuden 1966:7). De a „nemzeti politikai” napirendeket, határformálásokat, átmeneti időszakok vagy ciklusok elemzéseit egy új analitikus tér megnyitása jellemezte a leghatározottabban, ez pedig a *szimbolikus* cselekvésekre fókuszált elsősorban, ugyanakkor egyre erősödő hangsúlyt kapott a legitimációs vitában végül győzedelmeskedő kulcsfogalom is, melyet legtriviálisabban a *felhatalmazottság* tényezőjében nevezhetnénk meg. A kortárs gondolkodást (1970–80-as évek) amúgy is áthatotta Hannah Arendt alapműve (*Between Past and Future*, 1977), melyben a tekintély és a hagyománykövetés példatárát nyújtja politikai filozófia szempontjából, a feledés és politikai emlékezet kontextusában tárgyalja a történelmi időhöz kötött és törésvonalakban mutatkozó hagyományviszonyt, az erőszak természetét és a gyakorlásához szükséges eszközök birtoklásának módját mint kormányzási forma függvényét taglalja (Arendt 1995:173-180). Arendt revelatív analízise rámutat arra, hogy az uralomviselők, s nem utolsósorban a politikai cselekvők között felhatalmazottsággal bíró személyek kivételes kötele(zett)sége, hogy ugyanis mint auctor-ok nem csupán az elnyert tekintély és gyarapítási kötelezettség feladatát veszik magukra (autoritas, augere = gyarapítani, gazdagítani), hanem épp az alapító atyák által rájuk testált társadal-

mi jószággal kötelesek az örökség felkent öreiként viselkedni, tekintélyüket a hatalommal ellentétben nem azzal érdemlik ki, hogy valami mindenáron újat kreálnak, „hanem a már megalapított közösségek megőrzésében” (Seneca) mutatnak érdekeltséget, következésképp a múltban gyökerező tekintély az alapja mindannak, ami az uralomra jutók rangjának bázisát adja (Plinius: „auctores imperii Romani conditoresque”) – rövidebben: az előzmények, így az ősök tettei és a fennmaradt szokások őrzése, gazdagítása a követendő tekintélyminta és morális politikai mérce alapja (idézi Arendt 128-132). Tehát az a politikai kontextus, melyet a szimbolikus cselekvés antropológiai elemzésében ez a korszak hozott, egy „poszt-foucaulti mikropolitikai paradigma” felszínre törését eredményezte, aprólékosabban behatárolva az erőt, a történelem, a kultúra és a korosztályosság vitatémáit.¹⁷

Időiség és hatalom

A tradicionális hatalom szerveződési mechanizmusai között a kor, a korcsoportok, a korosztályosságban alapot nyert *értéktartalmak reprezentálódása* részint evidens adottság a hagyománytartó társadalmak egyedei számára, részint elemzésre érdemes tematika a kutatók számára. Ha pusztán mesékre, mítoszokra, irodalmi művekre hagyatkozunk, melyekben az öreg szerepe, rangja, jelentősége kultúrtörténetileg is folytonosan alátámasztott, vagy akár olyan közismert demográfiai, népegészségügyi, népességstatisztikai adatokra tekintünk, melyek szerint a népesség átlagéletkora Európában a 80 év fölötti, Afrikában a 40 év alatti mutatókkal jelezhető, továbbá mondjuk a csecsemőhalandóság 5-10 ezrelékes amerikai, 100-180-as afrikai arányait számláljuk, vagy azt, hogy a természetes szaporodás Közép-Afrikában átlag 50%, Japánban 22% és Észtsorszáiban 17,6%, az átlagéletkor pedig Nigerben 15,2 s Japánban 44,5% manapság, akkor megkockáztatható a kijelentés, hogy a „primitív” világokban már csupán a pusztta túlélés is dicsősé-

17 Cohen 1969/4:215-235 (magyarul Kultúra és Közösség, 2002/3:5-48); Comaroff – Comaroff szerk. 1993; Dirks – Eley – Ortner szerk. 1993; Ferguson 1990; Fortes – Evans-Pritchard szerk. 1940; Vincent 1990; Rivière 2000; Borneman 1998; Clastres 1974; Bailey 1963; Geertz ed. 1963; Gluckman 1965; Balandier 1980; Rivière 1988; Turner 1969 (2002); Harrison 1995/1/2:255-272, (magyarul 2000:193-211); Sebők szerk. 2000.

gére válik a középkorú embernek, a korosodás pedig az idő szavatosságával arányban határozza meg a szükségszerűen kialakuló *korosztályi presztízst*. Az idő, az időiség és maga az időfogalom térbeli eltérései adnak tehát elsődleges magyarázatot arra is, hogy lényegében egy meritokratikus elv veszi körül az életkorról való gondolkodást a sok más kérdés-körben rendkívüli eltéréseket mutató társadalmak történetében. Ahol az *életkor* (idővel vagy a kollektív cselekvés normatív szabályainak megfelelteteten) egyben státuszt is szimbolizál, ahol a társadalmi besoroltság rangot is biztosít időarányosan, ahol ez a státusz hagyománykötötte *szerepmintázatokkal* megformált, s alapjának a tapasztalati tudást tekintik, ott a mindezekből következő *kiváltságos helyzet* szinte fiziológiailag/biológiailag is magában rejtje a hatalomra való *jogosultságot*, a hatalomhoz hozzáférést biztosító lehetőségét – látható vagy rejtett módokon. Nemigen titkolhatjuk, hogy mintegy ekképpen „kívülről nézvést” leírva egy törzsi világot, majdnem önmagától kínálkozik az analógiás kérdés, hogy egy afrikai titkos társasághoz vagy ausztráliai-óceániai öregek tanácsához hasonlítható-e egy politikai vagy akár akadémiai karrier-létra jelenléte, s ha nem, akkor miért mégis...?

A korcsoport, korosztály, s maga a munkamegosztással párhuzamos, vagy azt kiegészítő életkori hovátartozás nemcsak identifikációs felület a legtöbb antropológusok által tanulmányozott kultúrában, hanem a tagság pusztá ténye is magában hordozza az odakerülést, az odatartozás jogosultságát, a *befogadottságot és legitim státuszt*, ellenpólusán pedig azt is, hogy a kollektivistikus képzetektől teljességgel függetlenül, adott „politikai feltételek” megléte vagy hiánya esetén sem lehet onnan kizárni senkit, de jelenléte a beavatottság, az evidens odatartozás mellett a *kizárás kockázatával* mindig is terhelt volt, amennyiben extrém mód sajátos kontextusban találta magát: kortól függetlenül is, de azzal együtt még fokozottabb a környezeti kitettség, ugyanis az idős kora járó rugalmatlanság nem minősül elfogadottnak, ha a lokális értékrendben érvényesülő klasszifikációs struktúra esetleg sérülne (pl. munkaképtelenné vagy súlyosan beteggé, önellátásra képtelenné válik, szerepkészlete torzul, elhasználódik, rangja vitathatóvá lesz, hozzátartozóinak ellátásában akadályoztatott marad, stb.). Olyan kultúrákban, melyekben a *múlt* fundamentális alapot és folytonos viszonyítási bázist jelent, a fiatal kor inkább csak kontraszt marad, de sosem felülmúló, prioritást szimbolizáló jelentőségű, mint a sikerképességet előszeretettel fölmutatni vágyó és

fogyasztóiságra berendezkedett társadalmakban... A kérdés tehát, hogy a fiatalság=eredményesség=hasznosság=győzedelmesség elegendő-e ahhoz, hogy erre a praktikus perfekcionalizmusra valóban (köz)politikai attrakció és harmonikus társadalmi közérzet legyen alapozható, a „közjó” birtoklásába bevont kevesek mögül pedig hová tűnik a háttérükül szolgáló közszolgálat, felhatalmazottság és vállalásosság, melynek oly stabil szerepe volt és maradt a tradicionális társadalmi értékorientációk térségeiben? Kérdés továbbá erre épülve az is: lehet-e még meritokratikus, a közszereplők perszonális kiváltságára elvben építő szereptudatot érvényes mércének tekinteni mindenütt, ahol a pragmatikus és sikeresélyes magatartásnormák adják az érvényesülés társadalmi közegét? Még súlyosabb kihívás, hogy a politikai szocializáció gépezete és a politikuspályák vonzása elvben még lehetőséget kínál-e a hatékony igyekezettel politikai szcénába kerülő szereplők teljesítményének mérlegelésére, vagy pedig ettől kezdve már éppen ők lesznek majd azok, akik a teljesítmény-mérés eszköztárát, a normákat és értékeket jogosítványokkal ékesen megszaghatják, átírhatják (pl. „mindenki annyit ér, amennyije van...”, stb.)? Mindeme kérdések persze látszólag elfedik a tradicionális társadalmak öregség-fogalmának és időképzeteinek másságát az *öregedés mint szociopetális konfliktushelyzet* vagy választó-orientált napirend fontosságához képest ... – de amit ehhez az antropológia tudáshorizontjáról (avagy: az öregségfogalmak felől, mintegy „belülről” átgondolva) megfontolásra javasolnék, nem egyéb, mint az *időhöz való viszony*, s ennek újragondolása, ártértekelése, alkalmazási perspektíváinak komolyanvétele.

Bevezetéként aligha szólhatnék ékebben, mint a kulturális antropológia egyik legtekintélyesebb egykori kutatója, E.E.Evans-Prichard, aki a *nuerekről* az egalitáriánus angol nosztalgia felidőzőjeként így ír: „társadalmukban nincs úr és nincs szolga, csak egyenlő személyek, akik Isten legnemesebb teremtményeinek tartják magukat” (hivatkozva Clifford 1999:167-168). S hogy e „történelem nélkülinek” nem igazán nevezhető társadalom miként éli át az időt, lássuk Evans-Prichard interpretációját: „Bár az időről és az idő elemi egységeiről beszéltem, a nuereknak nincs a mi nyelvünk ‘idő’ szavával egyenértékű kifejezése, és éppen ezért nem tudnak úgy beszélni az időről, ahogy mi, mintha az valami tényleges dolog lenne, ami múlik, ami elvesztegethető, ami megtakarítható és így tovább. Nem hiszem, hogy bármikor is tapasztalták volna azt az érzést, hogy az idő múlásával kell viaskodni-

uk, vagy hogy egy elvont időhöz kellene igazítaniuk cselekedeteiket, mert ők olyan konkrét tevékenységek segítségével igazodnak el az életben, amelyek maguk is általában könnyed, pihentető jellegűek. Az események logikus rendben követik egymást, de nem szabályozza azokat egy absztrakt rendszer, nem létezik olyan autonóm archimédieszi pont, amelyhez precízen kellene igazítani a tevékenységeket. A nuerek szerencsések”.

Az Evans-Prichard antropológiai alapműve / *The Nuerl* óta eltelt jó fél évszázadban és a kortárs társadalomtudományi gondolkodásban már talán egyre inkább az a jellemző, hogy nem mesterkedik külön az egybe is tartozó, összeolvasható jelenségeket. Így például az európai típusú epizodikus vagy időtlen elbeszélések saját időmértéküket megnevezhették a *társadalmi tempó* fogalmában, s ebbe ötvözheték a korszellem-jelenségeket, „az idők szava” élményét, a haladás-elv fogalmát, a maradiság vagy haladáspártiság időképzeteit, a futurisztikus leleményeket stb., de ezek pusztán percipiálása is képtelenség a benszülött társadalmak többségében. Utóbbiakban az öregség rangja, az életkor társadalmi felelősségben és kollektív igazgatásban megtestesülő feladattudata nem a lineáris és célokági relációban elgondolt időiséget reprezentálja, hanem azt, hogy „a dolgok” a hétköznapi ritmusokban mutatkoznak meg, egyének távolságában és kapcsolatrendjében szervesülnek, stabilitásban öltönek testet, végtelen horizontú sodrásban élhetők át, egyszóval a *lét* ritmusát adják. A „prehistorikus” létformában (és általánosabb értelemben a szélesebb körű folklórban is) olyan ősi elemek fennmaradása vagy pusztulása, újjáéledése vagy konzerválása az idő szerepe, melyek akár új változatban is, de a régít tükrözik, hordozzák, a *survival-funkciókat* értékesítik... A mindennapi létet átható időkeretek (napi munkaritmus, heti munkarend, éves ciklusok, vallási ünnepek, termény-feldolgozási időszakok, állatszaporulat évszakai, vásárok, egyéni életciklusok, nemi és korosztályi munkamegosztás szakaszai, születés-halál átmeneti rítusai, stb.) gyakorlatiassága az eltérő időmozzanatok személyes és közösségi megkülönböztetésén alapulnak, a szezonális és biológiai idők nemegyszer a szóbeliségen, a Nagy és Kis hagyományok közti különbségen múlnak, történelemmé válni csak a közösség „jövahagyásával” tudnak (jól tükrözik ezt a mesék és más narratív közlésformák). Mindezen jelenségek az átélő szempontjából és a kor dimenziójában a ritmustól és ennek érzékelésétől függenek. A nem határolható és célszerűsíthető *ritmus* (görög „theo” szótövből) ugyanakkor irányjel-

legű áramlást-özönlést körvonalaz, eredetileg a görög életritmus szabályozásában főszerepet játszó „jó és rossz”, pompás és egyhangú napok közti egyensúly, meggyökeresedett dinamika formájában értelmezték. A ritmus elemi tartozéka a folyamat mellett a megszakadás (a statikus állapot), s e kettő „ellentmondásossága” adja a belső, stílusként átélhető morális értéket, a formák erkölcsi tartalmát, a szerves társadalmi közösség lakójának etikai karakterét, kinek egyéni élniakarása megengedi az öntevékenységet, de csak addig a határig, amíg a *többiekével harmóniában* marad. Ugyanezt a morális-mentális határt tartják érvényesnek a társadalomkutatók a törzsi, nagycsaládi, kisközösségi szintű társadalmi egységekre tekintve is: az egyén korlátozott társadalmi mozgása és kötődése a többiek mozgásához adja a „miénk” és „övék” közötti megkülönböztetést, a fizikai erő és hatalom kifejeződését, a társadalmi „erőgazdaság” működtetését, valamint a társadalmi rend és gazdaság egészének harmonikus mozgását. A *társadalmi tempó* így értelmezve (bővebben Maffesoli 1992:179-202) az egyének testének, s magának a társadalmi testnek (egyfajta „mezo-kozmosznak”, az egyéni mikrokozmoszok és világnagy makrokozmoszok közötti közvetítőnek) is biztosítja távolságát a többiekétől, szervezi életmódját és életritmusát. E létfeltétel változása a *társadalmi téridőt* változtatja meg – vagy legalábbis ennek kezelési és átélési módjait –, hiszen például a természeti idő és egyéni időbeosztás aránya, az életritmus és „kozmosz” egymásra épülő teljessége, a munkatevékenység és pihenés egyensúlya, a közlekedéstől az étkezésig, a társas kapcsolatoktól az ünnepi alkalmakig mindenütt megkülönböztetődik a természeti és a társadalmi időhasználat és időképzet is. Egy afrikai faluban vagy kisvárosban nem kilométerekben gondolkodnak, hanem napokban, a messzi cél megközelítéséhez egyenletes tempójú haladás során szükséges időszakban. A természet és a környezet közötti „átkelés”, a *múló idő fogalma* az antropológusok leírásaiban jelenik meg inkább, s nem a helyi lakosokéban – ők ugyanis jobbára a mitikus múltba vesző időt és a jelent megkülönböztetik meg, s nincs szükségük a lineáris időmérték „jövőfaktorára”. A „primitív idő” tehát állandóság/megszakítottság formájában tartalmazza a lét élményét, saját előtörténetét és annak meghosszabbodását a jelenig, egyúttal pedig a cselekvések minduntalan közreható, alkalmilag lezáró, elkülönítő értéktérben megnevező sajátosságát is: ami megtörténik, az elvileg nem megsemmisített múltat/múló időt jelent, hanem az elvlasztás révén pusztán megkü-

lönböztetést, megnevezést, s az európai pillantással „objektívizált” egész a háttérben marad, viszont a kontinuitás törvényszerűségével és a természeti lét folytonos ismétlődése során így nem támad hiányérzet, hiszen ciklikussá válik.

Az Európán kívüli világ felfedezése, értékeinek megnevezése és másságának megértése régtől fennáll, messzi múltból fakad. Az antropológia érdeklődése az Európán kívüli világ iránt – sokféle konkrét magyarázat, indulat és szakszerű kritika szerint – az antropológusok és a politika szorosra fonódott kapcsolatából fakadt; következésképp nem lehet ez másként az időfelfogásban sem, amely a „mátság” megértésének egyik legegységesebb témaköre. A kutatókat (mint a hajdani utazókat és kereskedőket, hajósokat és katonákat) a jelen idő felől a múltba tett látogatásként, „időutazásként” foglalkoztatja nemegyszer a természeti népek másságának újrafelismerése, a fejlődéstörténetnek és az idő domesztikálásának „átírása”, kibővítése egy térbeli tapasztalattal. Az időfejlődés így kiegészül a civilizációs, haladás-tárgyú, modernizáció-centrikus, iparosodást mérlegelő értékrenddel, egyúttal korlátokat is kap. A „primitív”, „vad” társadalmak és korok elkülönítése az evolucionista felfogások nyomán még mindig megmarad a totális kultúrák komplexebb képe helyén, továbbá a primitívség, elmaradottság és alulfejlettség morális tónusú megítélése, illetve a fejlesztés-elvű kolonizációs beavatkozások szükségszerűsége pártján. A (javarészt német eredetű) „kultúrtörténet”-felfogás lényegében nemcsak kiiktatja az időt, hanem úgy relativizálja, hogy kulturális okokat állít mögé, változatlanul minősíti a primitívséget, „javíthatatlannak” tekinti a primitív embert, időnkívülüként vagy „prehistorikusként” kategorizálja, s ezzel a történelmen kívülre helyezi az Európán kívüli néptömegek java részét. Az antropológusok mintegy évszázadnyi munkájára volt szükség ahhoz, hogy legalább a kulturális átvételek, kölcsönhatások, diffúziók lehetőségét, a romantikus historicizmussal szembeállítható értékszemlélet pusztá esélyét sikerüljön elfogadtatni. A szélesebb tudományos közvélemény számára (hátmég a hétköznapi ész számára) még máig sem evidens, hogy nem lehetséges kiemelt idő, nem elkülöníthető időben a térbeliségükben együtt létező kultúrák, s hogy a praktikus tudás a politikai konnotációkba átkötve nem klasszifikációs modelleket kínál, hanem preconcepciózus ítéleteket és a társadalmi időfolyamatok órájának agresszív visszaforgatását eredményezheti csupán (minderről bővebben Fabian 1983:3-19).

Az Európán kívüli társadalmak kutatásában

természetesen az archaikus civilizációk (azték-maja, egyiptomi, mezopotámiai, indiai, kínai) időképe is nyomatékos szerepet kapott. A Nap-kultuszok, Hold-naptárak, öntözéses műveléshez vagy folyóvíz civilizációkhoz kapcsolódó időfelfogások talán ismertebbek, de például az, hogy miként határozza meg a hely és az idő viszonyát maga a (bárhon lévő) település színtere, milyen szezonális élelmiszertermelés folyik, milyen vallás vagy leszármazási rendszer befolyásolja a társadalmi szerepeket, vagy miként különíthető el a jelen és a jövő a primitív felfogásokban, már kevésbé ismert. Holott számos primitív társadalomban az ismétlődés és ciklusosság magának a társadalmi létezésnek alapja, „rendje”, az idő képze a nyelvi elemekben is reprezentációt nyer (pl. jövő és nem-jövő idejű igeidők használatában, mint a *hopi* indiánoknál, akik térbeli metaforákat használnak időkifejezésre; vagy a *mapucse* indiánok fény-metaforákat és hangkeltő eszközöket alkalmaznak az idő megnevezésére, időszakok földidézésére; a *naucseké* két idődimenzióban beszélnek: egy négy generációra visszamenőleg kiterjedő történeti időfogalmat használnak, jelen időben beszélve róla, s ettől különböző időtávolságban lévő jelenségeket már mitikus múltidőben fejezik ki). Megannyi törzsi társadalomban elkülönül a nappali és éjszakai kultúra (tehát a fény-függő időképzés is), az időjárás minősége és a (térképzetként, megtett útként, kiterjedésként felfogott) idő fogalma, a szubjektív idő és a sajátos időméliségek érzékelése (növényi idő, rokonsági-leszármazási időkategóriák, szoláris és lunáris ciklusok, éhség és táplálkozás, rítusok és tilalmak időszakai), továbbá a környezethez való alkalmazkodás időisége is hangsúlyt kap (keresés, berendezkedés, átalakítás, termelés, felhasználás, költözködés, természeti rítusok szakaszai) – s mindezek a ciklikus létezésnek, a mítoszokban hasonlóképp történtek újraátélésének analógiájával jeleníthetők meg, ekként pedig az emberi és társadalmi élet folyamatosságát garantálják. „A mítosz szimbolikus újraélése a rítusban az idő megújulását jelenti. Ezért is van hangsúlyos szerepe a mitikus időnek, amikor megteremtődik a kultúra” – írja Boglár Lajos egy antropológiai idő-kurzushoz készült jegyzeteiben (1998:3).

A Kis világ és a Nagy, az időiség belátása a „Kis és Nagy Történetek” rendszerébe illeszkedik. A kis történet akár személyes út is lehet, a nagy azonban mindig közösségi. A közösségiség és a fejlődés viszonya pedig nemcsak a kutatói „mércektől” függ, hanem a fejlődésgondolat igényétől és érvényességének elfogadásától is. A fejlődésfogalom fejlődése

persze magának az időiség-képzetnek is függvénye: az újkor hajnalától az Idő és a Fejlődés közeli rokonságba kerültek, oksági viszonyuk máig eltart, az idő is legfőképp azért létezik számunkra, mert társadalmi lények vagyunk, fogalmát tehát csakis társadalmi közvetítéssel együtt értelmezhetjük, igencsak eltérő, korántsem egynemű képletekben (bővebben erről lásd Descola 1993).

Ha az idő – mint számos Európán kívüli kultúrában – az élet természetes állapotát öleli át, vagyis a világegyetem rekonstrukcióját kínálja, bizonyos megkülönböztethető fázisai is, eltérő természetű mozzanatai pedig többletjelentéssel bírnak: az egyes szociokulturális vagy etnokulturális típusokhoz eltérő időképek társíthatók (pl. vadászok, gyűjtögetők, zsákmányolók, ültetvényes kultúrák, nomadizálók, arktikus vagy szaharai, folyó völgyi vagy magashegyi stb. létformákhoz), s amiként jelentősége van a statikus időfelfogásnak, úgy tartalma van az idő képzésének is. A strukturált időfelfogásban a társadalmi munkamegosztás is jelentőséget kap (esős évszak és szárazság, aratás és feldolgozás, legeltető állattartás „időtlenése” és növényi életciklusok temporalizáltsága stb.), továbbá az időt a visszatérések (eső/szárazság/eső; ültetés/aratás; nemzés/születés; életciklusok/átmeneti rítusok; nappal/éjszaka), illetve a térhez kötött időfogalmak határozzák meg (ritus/szagrális tér; kamaszkor/beavatás; férfiak háza/házaselet tere; vándorlási időszak/letelepedés; rokonsági rend/politikai szerepek „strukturális ideje” (lásd Evans-Prichard 1940), stb.). A szociálanropológus Edmund Leach írja: a TIME szó mondattanilag nem létezik pl. a felsőburmai kacsinoknál, csak fogalomtársítások és új szavak hordoznak hasonló jelentést: létezik ideje, mértéke, rövidege-hosszúsága, kora, időszaka, száza, tartama, időisége, jelen-múlt-jövő-dimenziója is a dolgoknak, de *belső lényegük alapján* tagolva. E lényeg ismerete pedig kétségkívül a szagrális specialistáé, s mellette/mögötte legfőképpen az öregeké, akik maga az egzisztáló idő részeseinek tekinthetők (Leach 1983).

Mióta ritmus és állandóság van, létezik ezek hiányaként a *vissza-nem-térés*, a *mulandóság* is. A ritmus és a ritmushiány, az állandó és a mulandó mint természeti jelenségek *ismétlődnek*, s mint *élet-folyamatok visszafordíthatatlanok*. Létezik a „világ rendjét”, a működés rendszerét fenntartó állandóság és ciklikusság, de a társadalmi egyed életében megélt időszakok is elemeikre tagolhatók (születés, házasság, halál, vagy csecsemőkor, gyermekkor, felnőttkor, öregkor, vagy költőiben: virágzás, érés,

elhullás), s a mindennapi élet „kapaszzkodóivá” válnak a napszakok, évszakok, munkaidő-szabadidő-pihenőidő tagolású napirend, a zajok és fények crescendo-ja és diminuendo-ja. Sőt hasonlóképpen viselkedik a hitvilágokban konstituálódott időiség is: a vallásos gondolkodások rendszerében az idő logikai párokra épül, egyfajta illúziót/víziót és mitikus rendet épít azzal, hogy a halál az élet éjszakája, a reinkarnáció a lét célja, stb. Az idő „haladása”, visszafordíthatatlan áradása számos hitvilágban úgy van jelen (természetesen a nem európai típusú logikát követve), hogy a múlt idő tempóját lassítani próbálva e folyamat megtorpanását (vagy gyakorta az ismétlődés esélyét) reméli, „visszafordító” törekvésük a halál valóságosságát cáfolja, „megoldásként” a születés és a halál szükségszerű egymásra-következését dicsőíti, olykor kifejezetten *azonosítja a két jelenséget*, egyikből a másikat vagy másikkól az egyiket vezeti le (pl. halál utáni feltámadás, apokalipszis utáni újrakezdés, reinkarnáció, túlvilági boldogulás, megtérés utáni visszakerülés a társadalmi közösségbe stb.). A „primitív” időérzetben maga a „tartam” nem határértékekből áll, hanem az egymáshoz kötődő entitások rendjéből, s ez nem pusztán mennyiségi lépték (mint a szeretlen élet esetében vagy a modern időfogalmakban), hanem a megszűnéssel szembesülő egyén küzdelmének tere is, aki saját egyedeinek reprodukálása, jelentéskeltés vagy jelentések szimbolikus generálása és tartósítása során küzd az egzisztenciális végesség ellen, s e küzdelem karaktere adja identitásának értékét, minőségét is. Az idő a primitív tudatban nem „duration = tartam”, nem folyamatos, hanem ellentétekből épül föl, sőt *maga az ellentét*: tél/nyár, nappal/éj, szárazság/árvíz, fiatal/öreg, élet/halál kettőssége adja az idő jelentését, kiteljesedési formáját is. Az idő ekként válik logikailag *tagolható folyamattá*: az időintervallumok egymásra következése, a dolgok eleje és vége (pl. a természeti környezet akusztikus megnyilvánulásai, napfelkelte, holdtölte, folyók áradása és tengerparti árapály, vadászati évciklusok, stb.), s mindig egy *nagyobb időegység részévé* válik. Az *ismétlődés tudata* ugyanakkor egy viszonylag modern konvenció, részben ellenállás a halállal szemben is, alapja a csillagászati tudás: az újkortól tudott, hogy az idő nem egyenes vonal, hanem *ciklikus*, nemcsak a végtelen múltból a végtelen jövőbe irányul, hanem tagolható elemekből épül össze, tagolhatósága *rituáleként* tesz lehetővé, ezúton megköthető, időtartamokba osztható, vagyis „kezelhető”, „ellenőrizhető”.

A történeti érvényű, korszakokra és korosztyalókra épülő, vagy életszakaszokra bontott idő-

felfogások, s maga az idő jelensége, természete is vitatott, minéműsége definíciókkal ezidáig ki nem merített. Ha feltesszük, hogy az idő kapcsolt össze minden fizikailag ténylegesen létezőt, akkor szinte egyértelműen kimondjuk azt is, hogy egységtől, változásaitól függ a létező világ(ok) egysége és minden változása. Egyszerre társadalmi és természeti, struktúrakifejező és szerkezetet-rendszert teremtő is az idő, az emberi cselekvésformák talán legszilárdabb rendje, amely – definiáltan vagy sem, de – mindenképpen az egyénre jellemző világlátás mögöttes feltétele. S mint a világműködés, vagy az átélhető folyamat rendje, úgy a kontinuitás sem lehet tartam-nélküli, hisz a rendet éppen az *idő-meghatározottság* egyik formájának tekintjük, s hétköznapi vagy történeti cselekvéseink rendszerét sem az időn kívül, kimerevített vagy határok közé zárt jelenségként értelmezzük, hanem olyan *állapotnak*, amelyben az egyes elemek viszonya (és ismerete) nagy valószínűséggel ígéri a Nagy Egész további fennmaradását, azon belül pedig a struktúra elemeinek relatív állandóságát is, amely elemek egyike éppen mi vagyunk a környezetünk rendszerében. Minthogy pedig a természetes előfeltételek az emberiség életidejét is megszabják, vagy hát mivel létezni csak az időben lehet, maga a cselekvésforma kap temporális jelleget, s e visszafordíthatatlan szociális időszint érzékelése a fenyegetettség aktív kiegészítéséhez, élménytartalmainak növeléséhez és önregulációs mechanizmusokhoz segíti hozzá az egyént, kinek időisége és társadalmisága etnikai és kulturális örökséghez, mentális hagyományhoz, szocializációhoz, idői perspektívákhoz kötött.

Az időről való merengés látszólagos fölöslegessége az öregedés kapcsán azért kellett itt a fentiekben hangsúlyt kapjon, mert míg a társadalmi *terek*-ben, gazdasági vagy mozgási, politikai vagy érdek-univerzumokban való gondolkodás szinte evidensnek látszó tartalmakkal veszi körül létformáinkat, szinte feledésbe menni látszik, hogy a modernitás idő-struktúrái és társadalmi létformákat szabályozó dimenziói épp oly fontossá lettek, amilyenek a kor(szak)felfogások sodrában az épp lehetséges aktualitásuk kínálta értelmezésbe illeszkedhet. Ámde ezektől a kor-jelenségektől, s a *kor mint életút-helyzet* adottságáról gondolkodni egyre inkább feledésbe merül, midőn a globalizációs és modernizációs kölcsönhatások, trendek átszabdaltják a „kibillent idő” létformáit. Eközben a *kort mint adottságot* taglaló felfogásokban épp a múltból való képek, a múltból eredeztetett fejlődés-fogalmak, a múltra hivatkozó pártpolitikák vagy nemzeti-állami

narratívák, leszármazási történetképek, állampolgári magatartások, érvényesülési képességek, felelősségek és más relációk is láthatóan átélhetővé teszik azt, hogy az időfogalommal összefüggő öregedés-narratívák, generációs mozgásirányok, posztmodern vagy posztmaterialis értékvilágok pillantanak vissza egyre gyakrabban ama képzelte és idealizált törzsi szféra felé. Oda (vagy oda is), ahol a rend és öregség, stabil státusz és társadalmilag vagy „igazgatásilag” garantált léthelyzet nem a populizmus „Mi”/„Ők” életkori kontrasztjában veszíti el értékeit, hanem szinte historikus idők óta megtarthatja *emberléptékű presztízsét*. Az antropológiai értelmű időfelfogás ehhez annyiban járulhat hozzá, hogy jelzi: olyan fogalmak írják körül az idő jelenségét, amelyek nem okvetlenül az írott kultúra időségét körvonalazzák, mégis a *tevékenységek komplex rendszerét* szabályozzák, ezek harmóniáját is tükrözik (mint például az átmeneti rítusok, a hagyományformálás, a kulturális-etnikai vagy szimbolikus határok és határátlépések, a mítoszok, a revival-jelenségek, a diffúziók). Ezzel a „spektrumváltással” a kultúrakutatók az öregedés mint tünemény intergenerációs politikai diskurzusba emelt lényegét, fontosságát olyan *örökség* részének tekintik, melynek mind a revival-jellege (újraéleszthető *tartalmai*), mind survival (túlélésre és megmaradásra érdemes) *konvenciói* épp a közösség-átélés élménye révén nyerhetik el össztársadalmi jelentőségüket, s ekként állampolitikai feladatként súlyukat, kezelésmódjuk toleráns lehetőségeit is. Ebben nem (vagy nem csupán) az a lényeges, hogy „nyugger” szavazópolgárok üldögélnek kihalásukat a játszótér sakkasztalánál, vagy könyökölnek függőnytelen ablakaik párkányán a hasznavehetetlenség és a társadalmi megbecsüléshiány áldozataiként, esetleg pusztán egészséghiányos létükkel gondot okoznak a királyi/kincstári költségvetésnek, egészségügynek, szociális gondoskodói vagy épp hospice hálózatoknak. Hanem az is, hogy saját közösségi múltja, a múlt hordozói vagy átörökítői nélkül egyetlen társadalom sem lehet sikeres-eredményes-dicsőséges. Sőt, valójában egyetlen fiatal sem lehet bizakodó jövőképpel bíró, ha körülötte az öregek indirekt pusztítása válik szokásnormává... Nemcsak mert előbb-utóbb ő maga is az öregedés jeleit kezdi majd mutatni, hanem azért is, mert a szokások nélküli rend inkább emlékeztet a rögtönzött és „egynapélő” kultúrák értékrendszerére és hamari pusztulására vagy önfeladó behódolásra, magányos egyénekből álló egzisztenciák kiszolgáltatott állapotrajzára, sőt perspektívátlan, adandó esetben végzetesen értelmetlen jövőjére is.

A mindennapi politikában ugyancsak *ciklusok* és terminusok, demokratikus hagyományokra hivatkozás, „anciennitás” alapján kiérdemelt *történelmi legitimitás* hordozza az időt, állandóság és változás osztja meg a társas törekvéseket, érdekcélok és dicső küzdelmek teremtenek alapot az „újrakezdéshez”, minden korábbi létező eltörléséhez. A mikro- és makro-szintű politizálás, vagy a választási koalícióban gondolkodás, a népszavazások és választások, ünnepek és emléknapok, „Trianonozás” és „székelezés”, „bolsevikozás” és „elmúlt-nyolc-évezés”, „Turulozás” és „Kurultájozás” egyaránt az időhasználat politikai kötöttségét, szimbolikus jelentéstartalékait mutatják. Az időfelfogás története éppoly kacskaringós, mint az időben közlekedő ember útja a múlttól a jelenig. Viszont legkorábbi képzetektől napjainkig érvényes talán az értelmezés, mely szerint azért lehet és kell az időt a kerékmozgásnak megfelelően elgondolni, mert akár a szerencse forgandóságát, az ember létállapotainak minőségét, akár a születés–virágzás–elmúlás perspektíváját tekintjük, az életerő megnyilvánulásai és az emberi kor visszafordíthatatlan változásai egyaránt a létezés idődimenzióihoz kötöttek. Amikor az emberi lét a múlt felől a jelenen keresztül a jövő felé irányuló mozgást követi (persze, a linearitás értelmét vizióanaló kulturális alaptanok logikájában, ha nem is mindekor és mindenütt), eközben a jövőt folytonosan jelené és múlttá redukálja, akkor egyfajta kozmológiai időoszthatatlansággal szemben az emberiség idejét mint a végső küldetés célját fogalmazza egyedinek és megismételhetetlennek.

Az „életidő”, az életszakaszok, és az ezeket körülvevő társadalmi keretek (értékek, szokások, normák, családi tradíció, szimbolikus tőkék, részesedés a megbecsülésből, élet és halál aktuális értékviszonyai, egészség, gondozás, felelősség, partnerség és szervezetek vagy intézmények léte/hiánya, stb.) a legülönbözőbb felfogásoknak kitéve változik meg időről időre. A nem túl sok szakirodalomból is izgalmasan kiemelkedik néhány, a hely szellemét az öregességgel összefüggésben tárgyaló munka (pl. Wilder 1982; Fericgla 1992; Kunt 1987; Faragó 1999; Polcz 1998; Augé 1994; Bourdieu 1990; Eriksen 2009:53-109, 198-226), melyek az antropológiai tematikákra vagy szimbolikus tőke-elemzésekre építve engedik belátni az öregedés természetrajzát és társas-társadalmi elfogadottságát, napirendre kerülését. Likas érvelés talán, avagy „kétfenekű”, margóval keretező elgondolás, de úgy vélem: a kutatás ama kiindulópontja, mely szerint a korosztályosság egyfajta konstrukció (is), már ma-

gában véve is szituatív és kontextus-függő. Vagyis aszerint, ki strukturálja a tárgyaló szférát, társadalmi tömeget, s mi célja a struktúraformáló elgondolással, már más és más végeredményt hoz az értelmezésben. A cél, hogy belátható/átfogható keret lehessen, eredendően áthatott a beláthatni remélt tartalommal, tehát „öregesen” felfogott társadalom- és ifúságkép, ekként pedig egészében eltérő a fiatalok elgondolt „öregség”-kategóriáktól. Másrészt alakul és projektálódik az ifúság önképe és öregségképe, mint a középkorúaké vagy legöregebbeké... Erre is, de magát az interpretációt és a generációk közötti kommunikációt is meghatározza sokszor a Bourdeiu által körvonalazott szimbolikus tőke-fogalom, amely csak részben gazdasági tőke álcázott formája, de épp annyira fontos eleme a kabyle család presztízse és hírneve, mint a gazdasági hitelre vagy segítségnyújtásra beváltható más tőkeformák (Bourdieu 1990). Ahogyan mindezt Harrison elemzi (Harrison 2000:193-211), az a birtoklói versenyek egyik fajtájának felel meg, avagy a kulturális reprezentációk egyik dimenziójának, s ekként olyan politikai szimbólumnak is értelmezhető, mely funkcionálása révén csoport-stratégiai vagy politikai identitás-térrel egészül ki. Eredhet tehát az öregség mint szimbolikus tőketulajdon forgalmazási vagy tartósítási stratégiája a szimbolikus javak létrehozásából, értékeléséből, elosztásából és elpusztításából analóg folyamatoktól, s ezért lehet szimbolikus konfliktusok hordozója is, tartósítója vagy változásait előidéző is.

Eredetileg ezt az írást, elemzés-kísérletet mintegy nyolcszor ennyi szakirodalmi hókuszpókusszal vettem körül, temérdek jegyzettel fűszereztem, többféle megjelenítési struktúrát formálgattam, tele akartam rakni antropológiai esettanulmányok és monográfiák „öregség-leírásaival”, regényrészletekkel... – bele is fulladtam, midőn kismonográfia mennyiségű szöveget hordtam egybe. Amit itt és most ebből csak némi rostálgatással egybeszerkesztettem, töredék maradt. A befejező fejezetet (és sok egyéb „mellékterméket”) ezúton le is metszem a meglévő textusról, mert sokszorosan túlléptem már így is az olvasói/kollegiális türelem határát. Amit még el kellett volna mondjak, így a végére tapasztva rövidre zárom... – holott fontosságát kardinálisnak értékelem. *Három* „tételről” van szó: az *egyik* abból fakad, hogy az öregedés megszokott, „normál” társadalmi tempója nemcsak a globalizációs fősodorban, hanem ezekben a mikroszintű társadalmakban is erjesztő hatással tud járni és jár

egyre inkább (antropológusok alapvető tapasztalata a második világháború utáni terepkutatásokban, avagy a posztgyarmati antropológiában szélesebb körben is). A történeti szakirodalomból ismert időfelfogások, idő-értelmezések és szimbolikák szinte megsemmisülnek abban az újdonság áradataiban, amit az időben élés új trendjei, a társadalmi időképek új mintázatai, az életvezetés és teljesítményorientált bizonyításkészítések hoznak, nem is beszélve már az „információs” korszak bomba-jellegű hatásáról (Virilio 1993, 2002) és az időgyorsulásról (Eriksen 2009; Virilio 1993). Sem a „falusi” idő, sem a szakralitás ideje, sem a társadalom egyéb időfüggő dimenziói nem kedveznek a belső időnek, sem a szakrális felfogásoknak, sem az emberlét teljességét szolgáló tempóknak. Paul Virilio pedig egyenesen arra figyelmeztet: a társadalmi „tökéletesedésben” végtelenségig hajszolt időmegtakarítás, a sebesség mániája nem a karnyújtásnyira közel került dolgok megragadhatóságát eredményezi, hanem a szabadság elvesztését, az időbeliség elvesztését, a tágasság redukálását a tér nélküli időre... (Virilio 1993:42-60).

Második (hiányzó) tétel: a korosztályi státus, amely a kortárs „erőforrás-alapú” kvázi-ökologikus értelmezésre épül, totálisan és önmaga ellen hatóan is dezintegrálja, tönkre vágja és hasznavehetetlen tüneményként elhajtja magától mindazt, aminek primer hasznvétele nem kecses azonnali érdemdús gazdagodással. Hogy mi az, ami az öregségben még a gazdagítás esélye volna...? – magam is nehezen válaszolom meg. Ha nem érték a beteg egyszervolt egészségessége, ha nem érték a felhalmozott tudás, ha nem tart igényt senki sem a tradíciókövetésre (mert bármikor bármilyen tradíció-szerűség piaci alapon azonnal újraéleszthető vagy konstruálható, eldobható és alkalmira cserélhető), sem a „volt világok” ismeretere vagy ezekről szóló mesketékre (mert wikipédiás ismeretekből másodpercek alatt letölthető egy egész makrovilágnyi „tudás”), akkor az öregedés valóban csak fölöslegesség szimbóluma, elavulás és érvénytelenedés útja. Más kérdés, hogy a lehetséges párhuzamok, analógiák, minták jelenléte használati értékkel is bírna/bírhathatna... – de hát ezeket mint avított tüneményeket könnyű lesöpörni. Ugyanakkor, amidőn a Washington kormányzati szívében fungáló Kongresszus tökéletes struktúrája és perfekt működésrendje megannyi ellentmondással terhes, melyeknek a lakott Földön más tájegységekben éppúgy megvan a mintázata (az elnöki rendszer a Big Man példájával is leírható, a szenátus maga az irokézok szövetségére mintázódik, a képviselő-

selőház egy törzsi tanács logikájával működik s éppen az egykori indián törzsi nevekkal ékesített tárgyalókban kap helyet a bizottsági munka, továbbá a szenátorok győztes erdei harcosként működnek, a női politikusok beillesztése ugyanolyan eljárás, mint az egykori amazon-vadászat, a kongresszusi jegyzőkönyvek talizmán-funkcióval bírnak és fétiserővel hatnak, a bizottsági meghallgatások a falufőnökök tanácsainak vagy a „férfiak házának” belterjes klímáját őrzik, stb.). Jack McIver Weatherford *Tribes on the Hill* (1981) című kötete a Capitol Hill dombságába terepmunkára elszegődött antropológus tanúságtétele, mely opusznak magyar megfelelőjét is igen szükséges lenne előállítani, hogy a magyar társadalom (s ezen belül a korosztályi tagoltság általunk tematikusan kutatott) öreg-népessége magában a konvenciók övezte magyar politikai döntéstérben elfoglalt helye szerint leírható legyen... Ezt a kínálkozó analógiát most kihagyom, de bárki számára hozzáférhető a mű magyarul is, ajánlom derűs naplementékre...!

A *harmadik* „elharapott” tétel egy politikai antropológiai alaplő (vagy legalábbis a kortárs politikai antropológiai szakirodalom egyik főművére) épült volna: Marc Abélès *Az állam antropológiája* címmel írt monográfiája (1990) a Mitterrand-korszak politikai rituáléjáról, szimbólumrendszeréről, történeti relevanciájú pártpolitikai háborúskodásairól szól, de az állam és az uralom, továbbá a hatalom mediatizál(ód)ásának folyamatát ismertető kétharmad kötetet egy kiváló politikai filozófiai, politikatörténeti és politikai antropológiai felvezetés előzi meg, mely a történeti értelemben vett állam, a strukturális értelemben vett politizálás és a demokráciatörténet legnyomatékosabb alapelvei szerint értelmezett társadalmiság főkérdéseivel foglalkozik, nevezetesen a *felhatalmazással*, a megbízatás, felkentség, szakrális szimbolikák, a képviselő alapvíziójával, melyre amúgy egyházi állam és polgári jogállam, primitív törzsi szövetség és kortárs helyi politikai közéleti buzgóság egyaránt épül. Ennek bázisa viszont épp a kor, épp a tapasztalati tudás generációkról generációkra folyamatosan felhalmozódó, „anciennitás” alapján kiérdemelt és örökül hagyott értéke. Azt pedig, ahogyan a mai magyar társadalom belső újragyarmatosítása lejátszódik a történetileg releváns korok és képviselők egész generációjának (persze kontraszelektív) „törlésével”, szerettem volna épp ennek alapján áttekinteni. E lemondó gesztus itt most csak a sürgettség kényszere miatt hangsúlyos, valamelyest remélem ugyanis, hogy még tovább fogom tudni kompo-

nálni ezt az Ageing-résztémát a kutatás tervezett időszakában... A fentiek csak szegélynivalóan érintőleges szintjét teszik ki az antropológiai és történet-szociológiai öregedés-folyamat elemzéseinek, a paraszti társadalmak mai európai miliójébe be sem kukucskálva, továbbá elhanyagolva azt a kérdést is, milyen civilizációs folyamatban kap helyet mint korszakos sorskérdés a világ egyes tájainak, földrészeinek öregedése, régiók vagy egynémely falusi térség strukturális elszegényedésének korkérdése, a biológiai és a kulturális öregedés felfogásának számos lokális különbsége, avagy végső soron az is, milyen önszervező szerepe, társadalmi kezdeményezési esélye volna egy korosztályi alapon megjelenő civilitásnak („öregek” pártja, nyugdíjasok mozgalma, stb.), amely akár politikai szférában, akár társadalmi egyensúlyok miliójében vállalna korcsoport-reprezentációt... E problémagócok azonban már kiegészítő részkutatásokat is igényelnek, (nem véve „evidenciának”, hogy az ifjúságkutatók csakis a fiatalokról szólnak, vagy a nyugdíjreform csakis az öregekről...!), de nemutolsó sorban olyasfajta kooperációt, amely társtudományi területek készséges összefogásán és kölcsönösen közös elemzési szempontjain nyugszik, végső hipotetikus célként fogalmazva egy valódi korkérdés civilizációs problematizálás felőli megválaszolási kísérleteiről is.

/Budapest, 2013. február 16./

Irodalom

- Aberbach, David 1996. *Charisma in politics, religion, and the media: private trauma, public ideals*. University Press, New York.
- A.Gergely András 1996 *Politikai antropológia*. MTA PTI, Budapest.
- A.Gergely András 2000 Időiség és emberélmény. / Antropológiai szempontok a társadalomtudományok időfelfogásáról/. *Kultúra és Közösség*, 4(2-3):5-18.
- A.Gergely András – Papp Richárd – Szász Antónia – Hajdú Gabriella – Varga Andrea szerk. 2010 *Antropológiai – etnológiai – kultúratudományi kislexikon*. Etnoregionális Munkafüzetek 108. MTA PTI Etnoregionális és Antropológiai Kutatóközpont – ELTE TÁTK Kulturális Antropológia Tanszék – Nyitott Könyv Kiadó – Magyar Kulturális Antropológiai Társaság, Budapest. Felhasznált szócikkek: *ashanti, ősök kultusza, politikai antropológia, törzsek, halál, V.W.Turner, összetett horda, liminalitás*. On-line: <http://mek.oszk.hu/10200/10291>.
- Abélès Marc – Jeudy, Henri-Pierre (dir.) 1997 Temps et symboliques du pouvoir. In: *Anthropologie du politique*. IV. partie. Armand Colin, Paris, 209-271.
- Abélès, Marc 2007 *Az állam antropológiája*. Századvég Kiadó, Budapest.
- Almond, G. A. – Coleman, J. S. eds. 1960 *The politics of developing areas*. University Press, Princeton.
- Amit, Vered – Rapport, Nigel 2002 *The Trouble with Community: Anthropological Reflections on Movement, Identity and Collectivity*. Pluto, London.
- Angelusz Róbert 2004 *A társadalmi rétegződés komponensei*. Új Mandátum Könyvkiadó, Budapest.
- Arendt, Hannah 1977 *Between Past and Future (m. Múlt és jövő között)*. Osiris, Budapest, 1995).
- Ariès, Philippe 1987 A megszelídített halál. In *Gyermek, család, halál*. Gondolat Kiadó, Budapest, 353-413.
- Aström, Anna Maria 1989 On turning the World upside down – by dressing up. *Ethnologica Fennica*, Vol. 17:29-39.
- Assmann, Jan 1999 *A kulturális emlékezet*. Atlantisz, Budapest.
- Atkinson, Paul 1999 A narratíva és a társadalmi cselekvés reprezentációja. In Thomka Beáta – N.Kovács Tímea szerk. *Narratívák 3. A kultúra narratívái*. Kijárat Kiadó, Budapest, 121-194.
- Augé, Marc 1994 *Pour une anthropologie des mondes contemporains*. Aubier, Paris.
- Bailey, Frederick George 1960 *Tribe, Caste and Nation*. University Press, Manchester.
- Bailey, Frederick George 1963 *Politics and Social Change*. University Press, Berkeley.
- Balandier, Georges 1980 *Le pouvoir sur scènes*. Balland, Paris.
- Banton, Michael ed. 1965 *Political Systems and the Distribution of Power*. Tavistock, London.
- Baxter, Paul Trevor William – Almagor, Uri eds. 1978 *Age, Generation and Time: Some Features of East-African Age Organisation*. C.Hurst, London.
- Berger, Thomas, 1999 *The return of little big man*. Little Brown, Boston.
- Bergmann, Werner 1990 Az idő a szociológiában. In Gellériné Lázár Márta szerk. *Időben élni. Történeti-szociológiai tanulmányok*. Budapest, Akadémiai Kiadó, 117-174.

- Bensa, Alban 1997 Images et usages du temps. *Terrain*, No. 29:5-18.
- Bernardi, Bernardo 1985 *Age Class Systems: Social Institutions and Politics Based on Age*. Cambridge University Press, Berkeley.
- Bindorffer Györgyi 1997 A trobriandi krikett, avagy a kultúra adaptációs ereje. In Kézdi Nagy Géza szerk. Menyeruwa. Tanulmányok Boglár Lajos 70. születésnapjára. Szimbiózis, Budapest, 233-240.
- Binnema, Theodore 2002 *Old Swan, Big Man, and the Sikika Bands, 1794–1815*. Blackfoot [electronic resource]: Human Relations Area Files, New Haven, inc. NF 06.
- Birket-Smith, Kaj 1969 *A kultúra ösvényei*. Gondolat, Budapest.
- Bleeker, Sonia 1966 *The Ashanti of Ghana*. William Morrow and Company, New York.
- Bodrogi Tibor 1962 *Társadalmak születése*. Gondolat, Budapest, 56-60. Új kiadásban: *Mesterségek, társadalmak születése*. Budapest, Fekete Sas Kiadó/. On-line: <http://mek.oszk.hu/04600/04682/html/>
- Bodrogi Tibor 1981 *Törzsi művészet*. Corvina, Budapest.
- Boglár Lajos 1998 *Időszemlélet az amerikai indián kultúrákban*. ELTE Kulturális antropológia tanszék, Budapest, előadásvázlat, 3. old.
- Bonte, Pierre – Izard, Michel 2000 *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*. P.U.F., Paris.
- Borges, Jorge Luis 1987 *Az idő újabb cáfolata*. Gondolat, Budapest.
- Borges, Jorge Luis 1992 *A halhatatlanság*. Európa, Budapest.
- Borges, Jorge Luis 1999 Az idő. In *Borges válogatott művei IV. /Az ős kastély/*. Európa, Budapest, 118-132.
- Borneman, John 1998 *Subversions of International Order: Studies in the Political Anthropology of Culture*. State University of New York Press, Albany.
- Bourdieu, Pierre 1990 Gazdasági gyakorlat és idő. Az algériai parasztok időkezelési attitűdjei. In Gellériné Lázár Márta szerk. *Időben élni. Történeti-szociológiai tanulmányok*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 48-59.
- Bourdieu, Pierre 2002 A családi szellem. In A gyakorlati észjárás. *A társadalmi cselekvés elméletéről*. Napvilág Kiadó, Budapest, 116-126.
- Braudel, Fernand 1979 Le temps du monde. In *Civilisation matérielle, économie et capitalisme XV^e–XVII^e siècle*, tome 3. Paris, 11-70. Magyarul: Világtörténet, 1980/1:3-68.
- Brison, Karen 1992 *Just talk: gossip, meetings, and power in a Papua New Guinea village*. University of California Press, Berkeley.
- Bryman, Alan 1992 *Charisma and leadership in organizations*. Sage, London.
- Brown, Paula 1995 *Beyond a mountain valley: the Simbu of Papua New Guinea*. University of Hawaii Press, Honolulu.
- Bruner, Edward M. 1999 Az etnográfia mint narratíva. In Thomka Beáta – N.Kovács Tímea szerk. *Narratívák 3. A kultúra narratívái*. Kijárat Kiadó, Budapest, 181-196.
- Clastres, Pierre 1962 Échange et pouvoir: philosophie de la chefferie indienne. *L'Homme*, vol. 3.1.
- Clastres, Pierre 1974, 1994 *La société contre l'État*. Minuit, Paris.
- Clifford, James 1999 Az etnográfiai allegóriáról. In Thomka Beáta – N.Kovács Tímea szerk. *Narratívák 3. A kultúra narratívái*. Kijárat Kiadó, Budapest, 151-179.
- Cohen, Abner 1969 *Politikai antropológia: a hatalmi relációk szimbolizmusának elemzése*. MAN, 4:215-235 (m. *Kultúra és Közösség*, 2002/3:5-48).
- Comaroff, Jean – Comaroff, John szerk. 1993 *Modernity and its Malcontents: Ritual and Power in Postcolonial Africa*. University of Chicago Press.
- Crang, Mike 1994 Spacing Time, Telling Time, and Narrating the Past. *Time and Society*, Vol. 3., No. 1:29-45.
- Cruise O'Brien – Donal, Brian 1994 *Charisma and brotherhood in African Islam*. Clarendon Press, Oxford.
- Csizmadia Sándor – Tarrósy István szerk. 2009 *Afrika ma. Tradíció, átalakulás, fejlődés*. Publikon, Pécs.
- Csordas, Thomas J. 1997 *Language, charisma, and creativity: the ritual life of a religious movement*. University of California Press, Berkeley.
- Currie, Marc 1999 Elbeszélés, politika, történelem. In Thomka Beáta – N.Kovács Tímea szerk. *Narratívák 3. A kultúra narratívái*. Kijárat Kiadó, Budapest, 19-38.

- Descola, Philippe 1993 Az oksági magyarázat. In Descola – Lenclud – Severi – Taylor: *A kulturális antropológia eszméi*. Századvég, Budapest, 13-73.
- Dirks, Nicholas B. – Eley, Geoff – Ortner, Sherry B. szerk. 1993 *Culture/Power/History*. Princeton University Press.
- Domenach, Jean-Marie et al. szerk. 1990 *La violence et ses causes*. Unesco, Paris.
- Dumont, Louis 2003 *Bevezetés két szociálanropológiai elméletbe*. L'Harmattan, Budapest.
- Eisenstadt, Shmuel N. – Schluchter, Wolfgang – Wittrock, Björn eds. 2001 *Public Spheres & Collective Identities*. Transaction Publishers, New Brunswick.
- Eliade, Mircea 1987 *A szent és a profán*. Európa, Budapest, 61-106.
- Eliade, Mircea 1998 *Az örök visszatérés mítosza*. Európa, Budapest, 81-137.
- Eriksen, Thomas Hylland 2006 *Kis helyek – nagy témák. Bevezetés a szociálanropológiába*. Gondolat Kiadó, Budapest.
- Eriksen, Thomas Hylland 2009 *A pillanat zsarnok-sága. Gyors és lassú idő az információs társadalomban*. L'Harmattan, Budapest.
- Evans-Pritchard, Edward Evan 1940 *The Nuer: A Description of the Modes of Livelihood and Political Institutions of a Nilotic People*. University Press, Oxford.
- Fabian, Johannes 1983 *The time and the Other. How Anthropology makes Its Object*. Columbia University Press, New York.
- Faragó Tamás 1999 *Tér és idő – család és történelem. Társadalomtörténeti tanulmányok (1976–1992)*. Bíbor Kiadó, Miskolc.
- Fekete László 1993 Idő, átalakulás és történelem. A világ idői a felvilágosodás kezdetéig. *Filozófiai Figyelő*, XIV. évf., 5-46.
- Ferguson, James 1990 *The Anti-Politics Machine: 'Development', Depoliticization, and Bureaucratic Power in Lesotho*. Cambridge University Press.
- Fericigla, Josep M. 1992 *Envejecer: una antropología de la ancianidad*. Anthropos, Barcelona.
- Fortes, Meyer – Evans-Pritchard, Edward Evan eds. 1940 *African political systems*. Oxford University Press, London.
- Fortes, Meyer 1945 *The dynamics of clanship among the Tallensi*. Oxford University Press, London.
- Fortes, Meyer 1949 *The web of kinship among the Tallensi*. Oxford University Press, London.
- Fortes, Meyer 1950 Ashanti Kinship. In Radcliffe-Brown, Alfred Reginald *African systems of Kinship and Marriage*. Oxford University Press, London.
- Fortes, Meyer 1984 Age, Generation and Social Structure. In Kertzer, David I. – Keith, Jennie eds. 1984 *Age and Anthropological Theory*. Cornell University Press, London. Továbbá: elektronikus forrás: <http://web.uvic.ca/econ/ddp0401.pdf>.
- Galaty, John G. 1986 Introduction. In *Tépilit Ole Saitoi, The Worlds of a Maasai Warrior*. Random House, New York.
- Gennep, Arnold van 1909 *Les rites de passage*. E. Nourry, Paris.
- Gell, Alfred 1991 *The Anthropology of Time: Cultural Constructions of Temporal Maps and Images*. Berg, Oxford.
- Gellériné Lázár Márta szerk. 1990 *Időben élni. Történeti-szociológiai tanulmányok*. Akadémiai, Budapest.
- Geertz, Clifford ed. 1963 *Old Societies and New States*. Free Press, Glencoe.
- Gluckman, Max 1965 *Politics, Law and Ritual in Tribal Society*. Blackwell, Oxford.
- Goffman, Erving 1981 Stigma és szociális identitás. In *A hétköznapi élet szociálpszichológiája*. Gondolat, Budapest, 179-239.
- Guimarães, Rosa Vilma 1978 *Carisma*. Livraria J. Olympio Editora, Rio de Janeiro.
- Hall, Edward T. 1983 *The Dance of Life. The Other Dimension of Time*. Anchor Press, Garden City.
- Harrison, Simon 1995 Four Types of Symbolic Conflict. *Journal of RAI*, Vol. 1. No.2:255-272. (magyarul: A szimbolikus konfliktus négy típusa. In Szabó Márton – Kiss Balázs – Boda Zsolt szerk. 2000 *Szövegváltozatok a politikára*. Nemzeti Tankönyvkiadó, Budapest, 193-211).
- Henige, David – McCaskie, T.C. eds. 1990 *West African economic and social history*. African Studies Program, University of Wisconsin, Madison.
- Hofer Tamás 2009 *Egy falu az országban. Képek Átányból 1953 és hozzátételig 1962 között*. Néprajzi Múzeum, Budapest, Képtár sorozat 2.
- Hofstede, Geert – Hofstede, Gert Jan 2008 *Kultúrák és szervezetek. Az elme szoftvere. Az interkulturális együttműködés és szerepe a túlélésben*. /McGraw-Hill 2005/ – VHE Kft, Pécs, 2008.
- Ingold, Tim 1995 Work, Time and Industry. *Time and Society*, Vol. 4., No. 1:5-28.

- Kamper, Dietmar – Wulf, Christoph 1998 *Antropológia az ember halála után*. József Műhely Kiadó, Budapest.
- Karádi Éva szerk. 2003 *Szociálanropológia. Elméletörténeti szöveggyűjtemény*. Kézirat, ELTE ÁJK Filozófia tanszék, Budapest.
- Kardiner, Abram – Linton, Ralph 1939 *The Individual and his Society: the Psychodynamics of Primitive Social Organization*, Greenwood Press, Westport.
- Kertzer, David I. – Keith, Jennie eds. 1984 *Age and Anthropological Theory*. Cornell University Press, Ithaca, New York.
- Kiss Balázs 2012 *Az öregedés politológija. Generációk konfliktusa felé? Egy kutatási program tervezete*. MTA TK Politikatudományi Intézet, kézirat, vitaanyag, 17 oldal, OTKA-kutatás részeredménye, Budapest.
- Krockow, Christian Graf von 1990 Adalékok az azonosságtudat antropológiájához és szociológiájához. *Szociológiai Figyelő*, 2:63-74.
- Kunt Ernő 1987 *Az utolsó átváltozás*. A magyar parasztság halálképe. Budapest, 43-83, 181-235.
- Laburthe-Tolra, Philippe – Warnier Jean-Philippe 1993 *Ethnologie – anthropologie*. P.U.F., Paris.
- Lang, Doe 1999 *The new secrets of charisma: how to discover and unleash your hidden powers*. Contemporary Books, Chicago.
- Laude, Jean 1972 *Fekete-Afrika művészete*. Corvina, Budapest.
- Leach, Edmund 1954 *Political Systems of Highland Burma: A Study of Kachin Social Structure*. Bell & Sons, London.
- Leach, Edmund R. 1983 Két tanulmány az idő szimbolikus ábrázolásáról. In Hoppál Mihály–Niedermüller Péter szerk. *Jelképek – kommunikáció – társadalmi gyakorlat*. Tömegkommunikációs Kutatóközpont, Budapest, 137-155.
- Le Bon, Gustave 1913 *A tömegek lélektana*. Franklin Társulat, Budapest. (Reprint kiadás: Hatágú Síp Alapítvány, Budapest, 1993).
- Le Bon, Gustave 1920 *Múlt és jövő. Gondolatok a világháborúról, békéről, s a népek és a kultúra soráról*. Franklin Társulat, Budapest.
- Le Bon, Gustave 1926 *Új idők pszichológiája*. Révai Kiadás, Budapest.
- Lévi-Strauss, Claude 1944 *The Social and Psychological Aspects of Chieftainship in a Primitive Tribe*. New York Academy of Science, Series 2., 7., no. 1.
- Lowie, Robert Harry 1927 *The Origin of the State*. Russell, New York.
- Lystad, Robert A. 1968 *The Ashanti: A Proud People*. Greenwood Press Publishers, New York.
- McPherson, Naomi M. 2001 *In colonial New Guinea: Anthropological Perspectives*. University of Pittsburgh Press.
- Madsen, Douglas – Snow, Peter 1991 *The charismatic bond: political behavior in time of crisis*. Harvard University Press, 147-156. (<http://books.google.hu/books?id=2KDQI1u0r5UC&printsec=copyright&hl=hu#v=onepage&q=generations&f=false>)
- Maffesoli, Michel 1991 *Le temps des tribus. Le déclin de l'individualisme dans les sociétés de masse*. Livre de poche, Paris.
- Maffesoli, Michel 1992 Le rythme social. In *La transfiguration du politique. La tribalisation du monde*. Paris, Grasset, 179-202.
- Mair, Lucy 1962, 1977 *Primitive government: a study of traditional political systems in Eastern Africa*. Scholar Press, London.
- Mair, Lucy 1967 *New Nations*. Weidenfeld & Nicolson, London.
- Mair, Lucy Philip 1975 *Colonialism and Change*. Mouton, The Hague.
- Mair, Lucy 1977 *African Kingdoms*. Clarendon Press, Oxford.
- Malinowski, Bronislaw 1959. *Crime and Customs in Savage Society*. Littlefield, New York.
- McCaskie, T. C. 1995 *State and Society in Pre-Colonial Asante*. Cambridge University Press.
- McCaskie, T.C. 2000 *Asante identities: history and modernity in an African village, 1850–1950*. African studies series, No. 79. Edinburgh University Press, Bloomington.
- Mészáros András 1999 *A szociális idő. Filozófia és irodalom*. Kalligram, Pozsony.
- Nanda, Serena – Warms, Richard L. 2002 *Cultural Anthropology*. Wadsworth, Belmont, USA, 279-281.
- Munn, Nancy D. 1992 The Cultural Anthropology of Time: A Critical Essay. *Annual Review of Anthropology*, No. 21., 93-123.
- Murdock, George Peter 1949 *Social Structure*. Macmillan, New York.
- Murdock, George Peter 1959 *Africa: its Peoples and their Culture History*. McGraw-Hill, New York; elektronikus forrás: http://www.mnsu.edu/emuseum/cultural/oldworld/africa/ashanti_culture.html.
- Nadel, Siegfried Frederick 1942 *The Black Byzantium*. London.

- Neher, André 1976 *The view of Time and History in Jewish Culture*. Paris, The Unesco Press.
- Nyomarkay, Joseph 1967 *Charisma and factionalism in the Nazi Party*. University of Minnesota Press.
- Oakes, Len 1997 *Prophetic charisma: the psychology of revolutionary religious personalities*. Syracuse University Press, Syracuse.
- Olson, Mancur 1963 *The Logic of Collective Action (m. A kollektív cselekvés logikája)*. Osiris, Budapest, 1996).
- Ortega y Gasset, José 1930 (1995) *A tömegek lázadásáa*. Pont Könyvkereskedés, Budapest.
- Pataki Ferenc 1982 *Az én és a társadalmi azonosság-tudat*. Kossuth, Budapest.
- Pataki Ferenc 1998 *A tömegek évszázada*. Osiris, Budapest.
- Picht, Georg 1999 A történelem tapasztalata. *Világosság*, 1:70-73.
- Pócs Éva 1983 Tér és idő a néphitben. *Ethnographia*, 94:177-206.
- Polcz Alaine 1998 *Ideje a meghalásnak*. Pont Kiadó, Budapest.
- Pronovost, Gilles 1996 *Sociologie du temps*. De Boeck Université, Bruxelles, Paris.
- Radcliffe-Brown, Alfred Reginald 1952 *Structure and Function in the Primitive Society*. Free Press, Glencoe (m. *Struktúra és funkció a primitív társadalomban*). Csokonai Kiadó, Debrecen, 2004:35-84).
- Rattray, Robert Sutherland 1923 *Ashanti Law and Constitution*. Clarendon Press, Oxford.
- Rattray, Robert Sutherland 1923 *The Tribes of Ashanti Hinterland*. Clarendon Press, Oxford.
- Rattray, Robert Sutherland 1969 *Religion and Art in Ashanti*. Clarendon Press, Oxford.
- Ricoeur, Paul 1999 Emlékezet – felejtés – történelem. In Thomka Beáta – N.Kovács Tímea szerk. *Narratívák 3. A kultúra narratívái*. Kijárat Kiadó, Budapest, 51-68.
- Ritter, Madeline Lattman 1980 The Conditions Favoring Age-Set Organization. *Journal of Anthropological Research*, 36:87-104.
- Rivière, Claude 1988 *Les liturgies politiques*. PUF, Paris.
- Rivière, Claude 2000 *Anthropologie politique*. Armand Colin, Paris.
- Sahlins, Marshall 1976 *Against Sociobiology*. Chicago, Aldine.
- Sárkány Mihály 2006 Emberi botlások és a társadalmi rend helyreállítása – egy rendhagyó kikuju házasság esete. In Harambee. *Tanulmányok Füssi Nagy Géza 60. születésnapjára*. Pécs. Publikon Könyvek – ELTE BTK, Afrikanisztikai Oktatási Program, 330-338.
- Schiffer, Irvine 1973 *Charisma; a psychoanalytic look at mass society*. University of Toronto Press.
- Swartz, Marc – Turner, Victor – Tuden, Arthur eds. 1966 *Political Anthropology*. Aldine, Chicago.
- Sebestyén Éva 1990 A hatalom és az autoritás: A falufőnök és az ágazatvezetők viszonya Angolában. In Borsányi László – Ecsedy Csaba szerk. *Etnológiai tanulmányok Boglár Lajosnak ajánlva*. MTA Orientalisztikai Munkaközösség, Budapest, 102-106.
- Sebők Marcell szerk. 2000 *Történeti antropológia*. Replika könyvek, Budapest.
- Seligman, Adam B. 1994 *Innerworldly individualism: charismatic community and its institutionalization*. Transaction Publishers, New Brunswick.
- Service, Elman Rogers – Sahlins, Marshall D. – Wolf, Eric R. 1973 *Vadászok, törzsek, parasztok*. Gondolat, Budapest, 9-133.
- Sharp, R. L. 1958 People without Politics. In Ray, Verne E. ed. *Systems of Political Control and Bureaucracy in Human Societies*. American Ethnological Society, Seattle, valamint AMS Press, New York, 1986.
- Shils, Edward 1982 *The constitution of society*. University of Chicago Press.
- Shils, Edward 1988 A Hagymány. Bevezetés. In *Nemzeti kultúrák antropológiai nézetben* (szerk. Hofer Tamás – Niedermüller Péter). MTA Néprajzi Kutató Csoport, Budapest.
- Sillitoe, Paul – Bicker, Alan – Pottier, Johan 2002 *Participating in Development: Approaches to Indigenous Knowledge*. Routledge, London.
- Somlai Péter ed. 1988 *Kinship and Ageing*. MTA Szociológiai Kutató Intézete, Budapest, tanulmánygyűjtemény, 332 oldal.
- Spencer, Paul ed. 1990 *Anthropology and the Riddle of the Sphinx: Paradox and Change in the Life Course*. Routledge, London.
- Spencer, Paul 1997 *The Pastoral Continuum*. Oxford University Press.
- Stewart, Frank Henderson 1977 *Foundamentals of Age-Group Systems*. Academic Press, New York.
- Strathern, Andrew 1971 *The Rope of Moka. Big Man and Ceremonial Exchange in Mount Hagen New Guinea*. Cambridge University Press.

- Sumner, William Graham 1911 *Folkways*. Ginn & Co, Boston (m. Kollektív viselkedési módok. In *Népszokások*. Gondolat, Budapest, 1978:456, 474-481.)
- Szabó Gábor 1999 *Idő és igazság a logikában. Világosság*, 1:66-69.
- Thompson, Edward P. 1990 Az idő, a munkafegyelem és az ipari kapitalizmus. In Gellériné Lázár Márta szerk. *Időben élni. Történeti-szociológiai tanulmányok*. Budapest, Akadémiai Kiadó, 60-116.
- Taylor, Ph. 1984 *Nonstate Actors in International Politics: From Transregional to Substate Organizations*. Westview Press, Boulder.
- Touraine, Alain 1965 *Sociologie de l'action*. Seuil, Paris.
- Turai Tünde 2011 Öregkor-értelmezések. A néprajzi terepmunka tanulságai a harmadik életszakasról. *Ethnographia*, (211. évf.) 3:220-253.
- Turner, Victor W. 1969 *The Ritual Process*. Gruyter, New York (m. 2002 *A rituális folyamat*. Osiris, Budapest).
- Turner, Victor W. 1997 *Átmenetek, határok és szegénység: a communitas vallási szimbólumai*. In Bohannon, Paul – Glazer, Mark szerk. *Mérföldkövek a kulturális antropológiában*. Panem, Budapest, 675-711.
- Turóczi Ildikó 2012 *Változnak az idők. Hegyi királyság vendége voltam Kamerunban*. Publikon, Pécs.
- Vajda Zsuzsanna 1996 Az identitás külső és belső forrásai. In: *Azonosság és különbözőség*. Scientia Humana, Budapest.
- Valuch Tibor 2006 *Metszetek. Válogatott tanulmányok*. Argumentum Kiadó – ELTE TÁTK – 1956-os Intézet, Budapest.
- Valuch Tibor – Marelyn Kiss József 2011 *Rekviem a parasztságért*. Kalocsai Múzeumbarátok Köre, Terepmunkák 7. Kalocsa.
- Vermes Veronika Borbála 2004 Korcsoportrendszer és átmeneti rítusok a kelet-afrikai maszajoknál. In A.Gergely András – Kemény Márton szerk. *Motogoria. Tanulmányok Sárkány Mihály 60. születésnapjára*. MTA Politikai Tudományok Intézete – Könyv Kiadó Kft. – ELTE Kulturális Antropológia Szakcsoport, Budapest, 277-300.
- Vincent, Joan 1990 *Anthropology and Politics: Visions, Traditions and Trends*. University of Arizona Press, Tucson.
- Virilio, Paul – Lotringer, Sylvère 1993 *Tiszta háború*. Tartóshullám, Balassi, Budapest.
- Virilio, Paul 2002 *Az információs bomba*. Manus Design Studio, Budapest.
- Weatherford, John McIver 1981 *Tribes on the Hill. The U.S. Congress – rituals and Realities*. Birgin & Garvey, New York (m. Törzsek a dombon. Századvég, Budapest, 2005).
- Weber, Max 1919 *Politik als Beruf*. Verlag von Duncker und Humbolt, München-Leipzig (m. A politika mint hivatás. In *Tanulmányok*. Osiris, Budapest, 1998:156-209).
- Wilder, William D. 1982 *Communication, social structure and development in rural Malaysia. A study of Kampung Kuala Bera*. London School of Economic, Monographs on Social Anthropology, No. 56:100-102, 176-189.
- Wilks, Ivor 1993 *Forests of Gold: Essays on the Akan and the Kingdom of Asante*. Ohio University Press.
- Willis, John Ralph 1989 *In the Path of Allah: the Passion of al-Hajj Umar: an Essay into the Nature of Charisma in Islam*. Savage, London.
- Wilson, Bryan R. 1975 *The noble savages: the primitive origins of charisma and its contemporary survival*. University of California Press, Berkeley.
- Wipper, A. 1977 *The Rural Rebel: A study of the protest movement in Kenya*. Nairobi: Oxford University Press.
- Elektronikus források**
- Lire le temps / Reading the Time*. Mots Pluriels: Revue électronique de Lettres caractere internationale, Vol. 1., No. 1. 1996.<http://www.arts.uwa.edu.au/MotsPluriels/MP197/index.html>.
- <http://www.ashanti.cam.au>; <http://www.encyclopedia.com/articles/00799.html>.
- Itt szeretném külön is jelezni, hogy a szöveg végi bibliográfia erős válogatás, a bevezető fejezethez tartozó tematikus „gyűjtés” pedig szélesebb körű kitekintés kíván lenni a lehetséges olvasmányok felé, de nem tükrözi az általam minden esetben feldolgozott szakirodalmat. Eredetileg egy általam szerkesztett és munkatársakkal véglegesített antropológiai lexikon egyes szócikkeihez készült forrásanyag részei voltak, nyilván válogatva, de a releváns témakörhöz kapcsolódóan. Nevezetesen A.Gergely András et al 2010 *Antropológiai, etnológiai, kultúratudományi kislexikon*. Forráshely: <http://mek.oszk.hu/10200/10291>.

Absztrakt

Az öregedés és a családi/háztartási életmódmin-ták megannyi leírt és ismert nehézséggel terheltek, mondhatnánk korunk társadalmi korszerkezeté-nek válságjelei is – nem pusztán az újdonságformán egyre egyértelműbb korosztályi problematika és családbomlás miatt. Lehetetlennek tűnik mintegy „kinőni” ezt a válsághelyzetet, sőt a társadalmi jóllét élethosszig tartó problematikája marad, ha jövedel-mi, államuralmi vagy individualizációs megoldások kényszerei közé szorul. A felnőttkorban immár állan-dósuló életstílus-igények közé óhatatlanul bekerült az (előrelátó) öngondoskodás kényszere, immáron több mint egy-két millió magyar állampolgár tudatában. Ám a ki sem alakult megállapodás az öngondosko-dást elváró és a magányba taszító törekvések között nemcsak rendezetlen feltételeket, hanem az önkép, a hasznosságtudat és az életút-építés feltételrendszerét is adja immár. Tanulmányomban a korosztály-közi kapcsolatok számos jegyét olyan horizontális kiter-jesztésben tekintem át, amely a korosztályok viszonyát a „primitív társadalmak” törzsi presztízrendjé-vel veti össze, beleértve az időfogalom használatát, az időben élés jelentésének kérdését is. A korosztályok közötti egyezményes viszonyok, melyek a közösségek közti cserekapcsolatok rendjévé álltak össze a tradi-cionális világban, társadalmunkban épp ellenkező-leg, azt mutatják, hogy a társadalmi intézmények, véleményformáló központok és erők pusztá piac-gazdasági hasznosság-mércével kezdik méricskélni a korosztályiságot, szociabilitás és szolidaritás pártolása helyett azonban nincsenek tekintettel a korosztályi kapacitásokra, hanem korunk demográfiai kihívá-sainak kezelésében épp az érintett korosztály(ok)ra hárítják az önformálás, alkalmazkodás, személyiség-átalakítás kényszerű feladatát.

Abstract

Ageing and familial/household patterns is much more than writing and reading difficulties, problems an trends of age-structure in our societies – not only as an new order of great concentrations the elderly or limiting family size. It is not possible to grow out, and it has a life-long instances of population welfare, limitation of money-economies, as the hegemony of the state in a stresses individualisational periode. During the adulthood the residual symptoms of this life-style status related disorder conditions of the everyday life more difficult for almost 1-2 million

Hungarians. The untreated propertyaffects is the structurally-isolated status to person's self-esteem, self-image and career orientation. I would like to draw in this paper some distinctions between horizontal extension the intergenerational relationship and some variations of ageing-interpretations in the „primitive societies” and the notion oftime-using in contemporary societies. Contractual relationship between generations was a fundamental exchange-relation for the communities – in contrast, the social conditions in our society suggest that the social institutions and opinion-created centers/forces have a key factor the ageing status to broaden the labor market, not focusing on knowledge development or sociability, solidarity or commodity only, but emphasize the importance of self-knowledge and personality shaping, adaptive attitude and self-managing strategies, in a characteristic return to the most important demographic problems in our time...