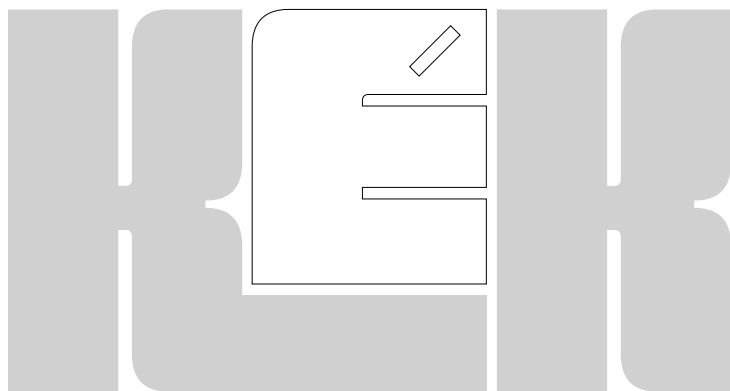


Kultúra és Közösség
művelődéstudományi folyóirat

Közösségkutatás – új módszerek,
problémák és források



Kultúra és Közösség

művelődéstudományi folyóirat

Lapunk szerkesztősége az MTA Társadalomtudományi Kutatóközpont Szociológiai Intézetében működik. Számunk anyaga a Közösségkutatás – új módszerek, problémák és források (Az MTA Szociológiai Kutatóintézet Kvalitatív Műhelye, a Jelenkutatások Alapítvány és az MSZT Kvalitatív Szekciója közös programja), 2010. november 25.-i konferenciaelőadásából állt össze.

Az első blokk fotómelléklete és a címlap Szuhay Péter révén került számunkba az alábbi album képeiből válogatva: [http://www.edigital.hu/Magyarország/Tamasi_Gabor_\(szerk.\)_-_Abaligettol_Bukkosdig-p314518.html](http://www.edigital.hu/Magyarország/Tamasi_Gabor_(szerk.)_-_Abaligettol_Bukkosdig-p314518.html)
A második blokk fotómellékletét Mészáros István képeiből állítottuk össze.
Borítókép: Fazekas István © 2006

A szám szerkesztését Kovács Éva és A. Gergely András végezték el.
Főszerkesztő: Tibori Tímea
Főszerkesztő-helyettes: A. Gergely András

A szerkesztőbizottság tagjai:

A. Gergely András, Kraiciné dr. Szokoly Mária, Laki Ildikó, Paksi Veronika, Papp Richárd, T. Kiss Tamás

Szerkesztőség címe:

MTA TK Szociológiai Intézet
1014 Budapest, Úri utca 49. Tel./Fax: +36 1 224 0790
www.kulturaeskozosseg.hu

Kiadja:

Belvedere Meridionale
www.belvedere.meridionale.hu

Nyomdai kivitelezés:

s-Paw Bt.
6794 Üllés, Mező Imre u. 7.
www.s-paw.hu
Felelős vezető: Szabó Erik

ISSN 0133-2597

A lap megrendelhető a kiadó címén és a következő e-mail címen: terjesztes@belvedere.meridionale.hu
A lap ökotudatos szellemben készül.

TARTALOMJEGYZÉK

Szuhay Péter: Képek az „Abaligettől Bükkösdig” albumból	5
<i>KÖZÖSSÉGGUTATÁS – ÚJ MÓDSZEREK, PROBLÉMÁK ÉS FORRÁSOK</i>	
A. Gergely András: Faluantropológiáról – másképpen szólva	7
Biczó Gábor: Szempontok az etnikai együttélés egyensúlyi helyzeteinek elméletéhez.....	23
Kovács Éva: Falusi szomszédságok – közösség-reprodukciós eljárások.....	37
Kuczai Tibor – Tóth Lilla: A kapcsolatok dinamikája és a nyelv.....	57
Vincze Enikő: Társadalmi kirekesztés és interszekcionalitás	71
<i>TUDÁS – SZUBKULTÚRÁK – ETNIKUS IDENTITÁSOK</i>	
Mészáros István: A tűz közösségi élménye: zsonglőr szubkultúra Magyarországon.....	87
Fiáth Titanilla: 99 recept kerálóra	107
Anthony C. Hepburn: Etnicitás és hatalom viszonya vitatott helyzetű városokban: a történelmi tapasztalat.....	123
Guld Ádám: Etnicitás és hatalom városokban – Hepburn tapasztalata	129
Paul Smith: Írás, általános tudás, és posztmodern antropológia.....	131
Ausztrics Andrea: A katalán zsidóság története – egy európai szefárd közösség mítosza.....	139
Király Gábor – Paksi Veronika: A bizonytalanság kockázata vagy a kockázat bizonytalansága?	151
József N. Szabó: Die Intelligenzpolitik der Nachkriegszeit-Demokratie /1945–1946/	165
Terhes Ilona: Szenvedélybetegek kezelőintézete Szegeden.....	171
D. Fizel Natasa: A pályaaorientáció és szakmai motiváció összefüggései az ifjúságsegítő hallgatók körében	181
<i>SZEMLE</i>	
Bogoly József Ágoston: Radnóti Miklós a szegedi egyetem vonzáskörében	187
A. Gergely András: Lezárhatatlan szavak, falusi ezredfordulók	193
Szilágyi Erzsébet: Támogatás, segítség mindenkinek jár	209
Szerzőink.....	211



Fazekas István © 2006

Szuhay Péter

KÉPEK AZ „ABALIGETTŐL BÜKKÖSDIG” ALBUMBÓL

2005-ben ötödször jött össze egy hétre több mint tizenöt fényképész, hogy Magyarország egy újabb szegletét fedezzék fel, rögzítsék az ott megéltéket és (meg)látottakat. Tamási Gábor és társai, barátai 2001-ben Dunaszekcsőn, 2002-ben Kötcsén, majd a következő esztendőben a Ménespatak mentén (Nógrád megye hat településén), 2004-ben pedig három megye találkozásánál, a Pest-megyei Turán, a Heves-megyei Boldogon és a Jász-Nagykun-Szolnok-megyei Jászfényszarun töltöttek el egy-egy hetet és fotóztak. 2005-ben a Baranya-megyei szentlőrinci kistérség mintegy tizenkét településén dolgoztak (Abaliget, Boda, Bükkösd, Cserdi, Helesfa, Hetvehely, Okorvölgy, Orfű, Szentkatalin, a ma Ibfához tartozó egykori Gyűrűfű, Bicsérd és Zók). E tizenkét (és fél) településen nem lakik ötezer ember sem. A helyszínen készült több ezer felvételtől az albumba kerülő alig néhány száz fotó jelezheti az érdeklődés intenzitásának, a világlátás érzékenységének, a kifejezési formának és stílusnak különbözőségét, a kapcsolatteremtési és közlési vágy eltérő mélységeit.

Az ötödik kötetben képeikkel megjelenő fotóművészek (a „régiek”: Ács Irén, Baricz Kati, Benkő Imre, Domaniczky Tivadar, Fazekas István, Fejér Gábor, Horváth Dávid, Lőrincz Ferenc, Markovics Ferenc, Németh Géza, Pető Zsuzsa, Pólya Zoltán, Róna Jutka, Tamási Gábor, Winkler Csaba és az „újonc” Stefan Hanke) saját önmeghatározásuk szerint is más-más iskola tagjai, más-más műfaj és stílus képviselői. Ezen alkotói sokféleséget azonban egybetartja a téma és a helyszín azonossága.

A névsorkezdő Abaliget neve régóta ismert, s immár jó másfél évszázada ugyanazért: barlangjáért, tavaiért, vagyis természeti értékeiért, melyek egyaránt vonzották az ország távolabbi helyein lakó utazókat és osztálykiránduló iskolákat. Bükkösd neve, ha nem is másfél száz éve, de az utóbbi fél évtizedben mindenképpen szintén országos ismertségre tett szert, s ilyenformán metaforikus jelentést is felvett. A bükkösdi cementgyár terve, s az e körül kirobbant küzdelmek, hogy tudniillik legyen-e vagy ne legyen gyár, a természet védelme, avagy a fejlődés előmozdítása a fontosabb társadalmi érdek, erősen megosztja a környékbeliakat.

Mondhatnánk: a modernizáció hívei csapnak össze a hagyomány fenntartóinak táborával. De metaforikussá vált Gyűrűfű neve is: az 1970-es évekre a falupusztulást jelentette, az aprófalvak elnéptelenedésének vízióját társították hozzá, s ilyenformán egy tragikus folyamatot jelképezett. Az ezredfordulóra azonban Gyűrűfű egy új jelentést hordoz: az újrakezdés, az ökoszemlélet érvényre jutását és példaértékűvé válását. Vagy Orfű, mely az elmúlt évtizedekben a természet és az épített örökség harmóniájának metaforájává vált, hétköznapiiban: a falusi turizmus paradicsomává lett.

Valójában két metafora-párt elemezhetünk. Gyűrűfű két ellentétes „társadalmi mozgást” idéz fel. Az elnéptelenedést, vagyis a kihalást, s az újrakezdést. Természetesen a fényképészek Gyűrűfűn már nem tudják dokumentálni e folyamatot, helyette azonban több olyan aprócska falut is találtak, ahol ma lényegében azt örökíthették meg, amit jó negyven éve Gyűrűfűn tehettek volna. Az újrakezdést, illetve a virágzó folytatást (persze eredendően más szociológiai jellemzőjű népességgel) azonban már dokumentálhatták.

A másik ellentétpárt Bükkösd és Abaliget meg Orfű együtt adják. Lehetőségek és kényszerek, vágyak és tiltakozások feszülnek egymásnak, „zöld” érdek és gazdaságinak mondott racionalitás ütköznek mintegy „társadalmilag” egy adott településen belül, hogy aztán a településen élhető életminőség (természetesen mindkét oldalon öngigazoló módon) összehasonlítható legyen a szinte mindenki által kívánt és vágyott, idillinek tekintett abaligeti-orfűi étellel és gazdasági lehetőségekkel.

A mostani képanyagra is az igaz: van, aki a lokális sajátosságokat szeretné megragadni terepén, az adott településen, s eleve olyan témák érdeklik, melyből ez a települési entitás felmutatható; s van, akit ezzel ellentétes törekvésként az a megközelítés mozgat, mely szerint Magyarország bármely településén megragadható a társadalom egészére jellemző problémák és konfliktusok sorozata, vagy épp ellenkezőleg, az általános emberi tulajdonságok, az öröm, a szeretet, a szépség, a törődés egyénileg megragadható „történetei” tehetők általánossá. A szegénység, az öregedés, a

magány, az elhagyatottság, vagy a másik oldalon a megelégedettség, a közösségi értékrend összetartó ereje, a pillanatok boldogsága, az étellel való megbékélés tényeinek és érzéseinek felmutatása tesz helytől, s talán nem ritkán időtől függetlenné a képek jelentését.

A forráskiadvány: Ács Irén – Suhay Péter (szerk.) *Abaligettől Bükkösdig: ellentétes metaforák szorításában: Magyarország képi felfedezése – egy fotóstábor színhelyei*. Nap Kiadó, Budapest 2006.



Pető Zsuzsa ©2006

A. Gergely András

FALUANTROPOLÓGIÁRÓL – MÁSKÉPPEN SZÓLVÁ

Faluról, falusi lakosságról és falukutatásról a múlt évtizedekben mérhetően egyre kevesebb forrásunk keletkezik, sőt egyre ritkábban marad meg érvényes ismeretként, egzakt tudásként, jövőbiztos információként mindaz, amit a közösségek megismerése, építése és értelmezése terén összeszedünk. A falvak helyzetének „felmérése”, ismertetése és releváns tudásként továbbadása ugyanakkor kivételesen fontos terepe lehetne a kortárs társadalomtudományoknak, közösségtanulmányoknak. Óvakodva attól, hogy tucatnyi diszciplína falu-felfogásáról elnagyolt képet alkossak, vagy mindezt a közösségépítési víziók mentén kontrasztosabbá tenni igyekezzek, próbálok távol maradni attól a tévképzettől, hogy jólétesült volnék, s próbálok nem úgy tenni, mintha a faluképek vagy falu-kapcsolatok inherens és netwörk-alapú feltárásában képes lennék eligazodni. Igaz, fél évtizede, midőn a szociológiai kontextusú magyarság- és nemzet-képek listázása volt soron, magam is elkövettem egy tematikus „gyűjtést”, amely a falukutatások történeti eredményeinek valamiféle kultúrákutatói vagy -tudományi összegzése kívánt volna lenni az antropológiai horizonton kínáló olvasatok szempontjából (A.Gergely 2005), de kétségtelen, hogy a limitált terjedelem akkor sem igen tette lehetővé minden ide illő aspektus figyelembevételét vagy lajstromozását. Emiatt nemcsak a térhasználatok, változó belső tagoltságok, adaptációs vagy munkamigrációs stratégiák, perifériák, mozgásdinamikák, közösségfogalmak és idegenség-felfogások átalakuló kontrasztjait nem voltam képes áttekinteni, de a legszükségesebb szerzők és forrásmunkák földidézésében is hiányosságaim maradtak. Még zavaróbb a törekvésem egykori célja (bemutatni a falukutatás hagyományos és mostani, szociografikus-szociológikus és antropológiai aspektusait a folytonosság vagy tradíció-követés felől nézve) és a lehetséges körülhatárolások elvégzése mellett mindezen olvasatoknak valóban mai antropológiai tónust adni, hisz bárha ez szándékom volna, de ennyi valóban antropológiai típusú falukutatás nem is létezik talán. Ugyanakkor még súlyosabb kérdésnek vélem a bárhol-bármilyen-bármikor faluképek széles körén belül annak tematizálását, hogy a falusi lakópolgár miképpen válik részévé valamely elvont közösség-vízióknak, ezen belül pedig miként lesz egyre gyako-

ribb aktor a „közösségi idegen”, miként kap mind-egyre nagyobb hangsúlyt a szomszédság mint a társasság feltétele, és hogyan ölt változó alakot a közösség mint önálló entitássá, „személyiséggé” valóni képesség. A divatos elemzési szcénákra és folyamatvázlatokra támaszkodó közösség-felfogások, melyek részletesen taglalják a legalapvetőbb fontosságú vagy árnyaltságú szemléletmódokat, épp e *narratívák narratívái* lehetnének ugyanis, mellel a másságtételezésekben és az idegenség-konstrukciókban, az előítéletes, fikciós, ritualizált retorikákban is inkább „a Mások” reprezentálására vállalkoznak, amikor a legváltozatosabb átbeszélések révén az átélésre épült mentális közelség bizonyosságaival bánnak. Maga a „falu mint közösség” ártételeződése izgalmas tehát számomra, már csak azért is, mert a kutatók (nem egyszer funkcionálisan, véletlenül vagy programosan is) valamiféle közösség-konstruálásban vesznek részt. Hogyan épül hát föl a *települési közösség mint egység*, hogyan tétélezzük a szociálisan is barátságosan intim szférát, amikor közös érdekről és még *közösebb* értékekről, normákról szólunk. Van-e stabil garanciája a KÖZnek, KÖZÖSnek, közhasznúnak, össznépi harmóniának vagy univerzális egybehangzásoknak, s ha van, miért hiányzik ez egyre jobban? Ekörül járkálnék, néhány kétely formálásával, hogy a falu-interpretációk egy kiegészítő, vagy szűkítő, vagy talán „ideologikus” konstruktumát megérteni próbáljam.

Egyénről és Közösségről, nagybetűvel írva, színesben vagy prózaian, az Ember és a társasság méltóságára, fennköltségére, építő hasznára vagy fenntartó erejére utalva, érvényesnek tetszik a fohász vagy illúzió, egyedi fölmagasztalás vagy közösségi önkép építhetősége, amely azonban – legalább részben – csalóka. Ennek belátásához szélesebb kontextusban, előképekkel és olvasatokkal, aggályokkal és tapasztalati vagy megfigyelési árnyalatokkal együtt kellene átláthatóbbá tegyem, mire is gondolok, mikor a *közösségi egyén* vagy a *közösség mint egyéniség* szerepére utalok, s midőn az „előpolitikai” (vagy politikát a *local community* oldaláról feltételként meghatározó) körülményekről kínálok értelmezéseket.

Szentül hiszem ugyanis, hogy nincs személyiség, nincs egyén sem, közösség sem, sőt résztvevő vagy hallgató közönség sem, melynek közvetlen

hasznára válna a „róla szóló” furfangos rábeszélés, a csalimese, az „érte szóló” ideákból tákolt eszmehatag – miközben hétköznapi valósága homlokegyenest más. Jól tudjuk, a személy(iség) és a közösség együttes léte éppenséggel nem is mindig harmonikus vagy szépecske, sokkal többször zord és mogorva, kiszorító vagy bekebelező, társadalom- vagy csoportlélektani szempontból adekvát, avagy csak egyszerűen „politikus”, annak minden ígéretével, reménykeltésével és hiteltelenségével. Márpedig ezzel szembeállítható, hogy nincs közönység és nincsen közösség sem, egyén sem, melynek/akinek hasznára volna, ha félrebeszélnek fölötte vagy vele szemben, róla vagy általa. Nincs társaság, kör vagy magányos lélek, kit a *megetévesztő szavak* jobbra hangolnának, nemesebbre építenének, s üdvéhez ténylegesen hozzájárulnának. Vannak persze eszmények, melyek nagy (települési, térségi, nemzeti, vagy világ-) egység megteremtésére serkentenek, s vannak körülmények, melyek sokszor ennek megépülését lehetetlenné teszik. Vannak követelések, ideák, dédelgetett képzetek is, melyek akár megvalósulhatnak, ha az értelem töltené ki az „üdvjavak” terét, s ha a közjó filozófiája hatna át mindenkit a kollektív összhangon belül. Be kell azonban látnunk: a társadalmi nyilvánosság és együvé tartozás nem egyformán hatja át a híveket sem, nem bizonyosan építi egytónusúan a társadalmi vallás politikai építményét, s ezért nem is teszi lehetővé, hogy mindig csak értelmes keretben, a valóság távolságtartó reflexiójaként szóljunk, utólagos visszajelzést kiépítve gondolkodjunk ezekről a belső tagoltságokról. Lehetne feladatnak tekinteni, hogy megvalljuk, leleplezzük: a társadalomtudós tevékenysége nem csupán „reflexió”, hanem maga is formálója, része, rekonstruálója az ember megértésének, „rehabilitációjának”, egyfajta újjáteremtésnek és életre élesztésnek, valamely közösségnek is. De feladata nem kevesebb, mint értelmező keretet, elbeszélő módot adni a történet történelem eseményeihez, megértési kísérletet formálni a szcénákra és folyamat-vázlatokra támaszkodó közösség-felfogásokból, melyek részletesen taglalják a legalapvetőbb fontosságú vagy árnyaltságú szemléletmódokat, múltbéli példákat és átbeszélési gyakorlatokat. Sőt, épp e mai kísérletek valamiféle összefoglalásra, lényegmegragadásra adnak alapot, így elbeszélhető *narratívákká* lehetnének... – de meggyőződésem, csak akkor, ha érvényességükre ráismernek mindazok, akik benne élnek, ha a kutató nemcsak távlatos képet formál róluk, hanem önmagára is rákérdez, midőn valamely rendszer-jelleget (struktúrát,

funkciókat, dinamikát, ellenpolitikai gyakorlatot, egységképző harmóniákat, belső határformálást, külső keretezést, stb.) lát érvényesülni, s fölmerül benne a társadalomkritikai én, a nyilvánosság tisztelete és a tudományos közösség értékelő felfogásához kapcsolódó önkritika is.

Talán messziről indulok... – de olyan egyénről, a személyiség olyan dimenziójáról fogok röviden, kételkedően szólni, s egyúttal olyan közösségről fogok beszélni, amely távolról vagy „magasról” nézve lehet teljes, lehet harmonikusnak tetsző, lehet idealizálható is – de mihelyt beljebb lépünk intimebb miliójébe, ott a „települési közösség mint egység” tartalma azonnal felbomlik, elővilágnak a szomszédság mint társaság nehézségei, konfliktusai is, és kiderül, hogy a település lakója sokszor egyszerűen csak „közösségi idegen”, már korántsem az egység tagja, hanem a széthúzás eleme, száműzött ismerős, „migráns turista”, a belsőleg kialakított perifériák lakója is egyúttal. Vele szemben viszont ott áll a lakosok együttese, vélhetően-képzeltetően *közössége*, amelynek közös tartalma a legkülönbözőbb egységek számára is kétesen közös ugyan, de megmarad a közösség mint olyan *köztes univerzumának*, amely ha önmagát meg tudja jeleníteni, legott saját személyiségjegyeket mutat föl, összehasonlíthatóan más lesz, mint a többi más hasonló – egyszóval személyként viselkedik, egyéniséget formál, sajátlagoossága csak távolról lesz „ugyanolyan”, ténylegesen épp a másság adja nevét és önfelmutatásának lehetőségét is.

Mert hát hogyan épül föl a *települési közösség mint egység*, ha végülis *hiányzik* a maga konkrétságában, vagy csak bizonyos szereplők kollektivitás-érzetében kaphat helyet? Mégpedig nem szerintem hiányzik, hanem saját önképük szerint, az ő korélményük szerint, a korhangulat alaptónusa szerint és sokszor az élő közösségi jövőképek szerint is. Azt állítom, hogy a közösség mint *eltérő egyének egyisége*, leginkább „kifelé”, afféle mutatványként tűnik kollektív entitásnak, ám belső normái alapján már sokkal inkább a *mátságok rendje* az, melyet benne tetten érhetünk. Kívülről tekintve egyfajta rendszerben összhangok sorozatai élnek együtt (példaképpen házak sorában, lakások képében, utcák rendjében, települések szerkezetében, falvak vagy városok tömegében, stb.), vagyis a másság és idegenség ellenében saját és lokális Mi-tudat formálódhat ugyan – de önkörén belül mindenki egyszerre részese a sokszereplős, belülről építkező dramaturgiai folyamatnak, ugyanakkor mások számára idegen is, akinek szomszédság-társasága közvetlenül

behelyettesíti-megszemélyesíti a Közösséget, mely túl nagy ahhoz, hogy elemeihez vagy kisebb egységeihez-csoportjaihoz viszonyulva egyénként vállalni tudjuk teljes odatartozásunkat. A „Közösség mint Egység” egyszerre konstruktum és képzet, talapzat és védekező bázis is – ugyanakkor mégsem közös az értékrendje (leginkább csak valakik *ellenében* azt), nem közös a sorsa (csak más sodrások közepette), nem azonosak normái (csak közhasználatra ajánlva kínálnak belső harmóniát és univerzális visszhangot), s végsőképpen leginkább talán csak nevében Közös.

A települési *közösség-fogalmak* kissé túlburjánzóak és keveredettek is ma már – fölsorolni őket parttalan vállalkozás volna. Ha nem szükségképpen valamely nagy rendszer („nemzet”, „ország”, „lakosság”, „civilizáció”) egységeiként, de arra mégis utalni lehetne, hogy a közösségi gondolkodásmódok alaptípusai két különböző szférára osztják a világot: a nyugati szubjektum-ideál mint a *személyiség abszolút tere* definiálja magát, ezzel szemben a keleti közösségideál oly módon rejti magába az egyént, hogy annak nincs leválási szándéka róla, *önmagát a közösségen keresztül* jeleníti meg, nem pedig vele szemben – így maga a közösség mint személyiségjegyekkel rendelkező kollektív entitás integrálhatja az egyént anélkül, hogy az ettől elveszve, megfosztva, önállótlannal érezné önmagát. Ugyanakkor már talán azért sem lenne érdemes pusztán e két szférára osztani az univerzumot, mert mindkettő sodró átalakulások fázisában van a közelmúlt (vagy már a régesrégi) idők óta. Kelet-európai átmeneteink például a keleti típusú kollektívizmus felől a „zárva várt” nyugati felé tartanak (Kovács 2002), ahol épp ez a sajátosságunk értékes mássága volt és lehetett volna hivatkozási alapja a strukturális megújulásnak, politikai önszerveződések, polgári ideálok, nyilvánossági terek és kollektívítások, interkollektív hálózatok és kooperációk szempontjából – ugyanakkor most mi épp a kollektivitás hiánya felé törekszünk nagy erővel, fölszámolva így azt is, mi hozott örökségünk, kulturális mintánk volt már jó ideje. Rendszerváltásaink értékválságai, a közelség mint ideologikus konstruktum, az együttműködést felváltó individuális versengés nem különben olyan hatásegységek lettek, melyek a „se ide, se oda” tartozás látszatát adják immár, hiába siratjuk közben az elvesztett értékeket. Így lett a hamis egységből (a „boldog békeidőkből”, a „trianoni Magyarországból”, a „reális szocializmusból”, a „nemzeti újjáépítésből”) mint örök megvalósítandó értéknormából mostanra *kinyilvánított közakaratszerű közösség*,

de közben fogyatkozásnak indultak a másságtűrés energiái, megjelent a „zéro tolerancia” ideája ott is, ahol a testvérháborúk még vagy már nem is dúlnak, s lettek ismét az egyén hovatarozásának kérdései olyan protopolitikai anomáliák,¹ amelyre sem válaszunk, sem megbízható megoldási módunk nemigen van. Így hát most ezek teszik nyűgössé és ellenhangolttá a „közösség mint egyénekből álló egység” kérdéseit, a Bibó megnevezte „szabadság kis köreit”, s mindegyre közelebb kerül már hozzánk az egyén nyugati típusú szerepválasztéka, versengő énje. Követendő modellé lett a nyugati típusú politikai demokrácia, vagyis éppúgy határolt jogérvényesség veszi körül a köz érdekeit és egyedi tónusait, nehézkesen keresi helyét a térségi identitás is, útjavesztettebb az egyén és a csoport is, miközben a kortárs közösség-politikák, jelentérendszerrek ennél sokkal rejtettebbek, időlegesebbek, hullámhatásoknak kitettek, közösségi oldalról egyre nehezebben kezelhetők. Magam húsz-harminc éve kutatok közösségeket, egyének által, saját települési terükben, sokféle közösségi egyént és egyéni (szinte azonosítható személyiségjegyekkel rendelkező) társas miliőt ismerhettem meg úgy, hogy szinte mindegyiknek közös vonása volt *egyedisége*. Valószínűsíthetőnek tartom, hogy *nincs is más közös vonás a közösségekben, mint az egyediség...* De ez jelen korszakunkban igencsak fogyatkozóban, elmaszatolódóban van, rejtekezve, félszekkel körülvéve, a külső hatások viharaitól félénkségekkel védve. Sőt, maguk a közösségfogalmak is soványodóban, lerombolófélben vannak, párhuzamban az egyén közösségi kapcsolatrendjével, normáival, a csoportlélektani közállapotokkal, ellenségekkel és mentális vagy strukturális énképekkel.

A közösség *önálló univerzumkénti* felfogása viszont újra teret hódít. Már nem először a modernitás korában, de ténykérdés, hogy napjainkhoz egyre közeledve (vagy az elmúlt évtizedek közösségfogalmainak hullámzó természetrajzát tudomásul véve) ez sokszor inkább csak logikai fikció, másságok közötti sziget, retorikai képződmény. Viszont stabilitásának képzete vagy garanciái a lokális szervezeti léptékre mindenképpen igazak: kifelé már sokarcú, a tükör másik oldalához igazodó, önmagát már egyre nehezebben fölismerő belső norma lett a közösség ideájából. Hiányt pótolni hivatott hevület. A társadalomismeret éppen ezért tekinti nemegyszer feladatának, hogy egyéneket, egyének sorozatait, csoportokat, közösségeket, s végül a Társadalmat magát ezen eltérőnek láttatott elméleti és empiri-

¹ Proto = első, elő-..., előtti, ősi (görög, πρωτο-).

kus-gyakorlati szinteken megismerje, megnevezze. E felfogásban, mely feladatokat, funkciókat és struktúrákat tekint érvényesnek a társadalmi egyének szervezetében vagy rendszerében, egyúttal van egy normatív értékszempont is: a közösség mint *önálló entitássá, személyiséggé válni képesség* kiteljesíti az egyén terét, megszemélyesíti a kollektivitás még talán átlátható léptékét, szinte fölnagyított mintaként/vágyképként az önbeteljesítő jóslat felé vezet a kollektivitás új eszméjét. S ez az a gyakorlati pont, ahol a társadalomismeret már nem csupán a társadalmi cselekvések rendszerét kívánja átlátni, szcénák és dramaturgiák okait tudakolni, hanem elméletei mellett empirikus megismerési orientációt, mi több: olykor kifejezetten normatív, befolyásoló, konstrukcionista hatáskört tulajdonít magának. A Társadalom és Közösségeinek meghatározása ettől nyilván visszahat az Egyénekre, befolyásolja a döntéshozókat, provokálja a társadalmi tervezőket, orientálja a politikusokat, s elszánttá teszi a „szakértőket”, a média befolyásolási eszköztárát kezükben tartókat, az individuuum helyét elképzelésekbe illeszti, kollektív képzeté parfümálja, látványpicra és fogyasztói pultra viszi mint kínálatot.

Ámde, mivel a tudományos nézőpont és az értelmező közösségek feladattudata is világos különbséget tesz a politikus és a tudós közé, a szakértői közreműködés felveti a tudomány felelősségét is a társadalom orientációinak, legitim működésmódjainak, politikai kiszolgáltatottságának terén. Persze sajnálatos, hogy bár a politikus tevékenysége demokratikus legitimitációt feltételez, mégis, a tudományos belátás nézőpontjai képesek ettől elrugaszkodni, függetlenedni, s nem számítani társadalmi jóváhagyásra – mert hiszen elvben a kutató vagy értelmező szinte egyedül a tudományos közösségnek tartozik felelősséggel a tanácsadói, orientáló, civilizatorikus értéknormákat égboltra vetítő tevékenységében. S ez hiba, az önhittség hibája, mert közben nem számít a társadalmi jóváhagyásra vagy közösségi beleegyezésre, nem függ a megértéstől, az elfogadástól, a támogatottságtól vagy bármely helyi kritikai reflexiótól. Másfelől, a tudományos közösség felől nézve, az számít mérvadó mércének, mennyiben maradhat szabad az ember a tudományos szféra elkülönült mezőjében, a mesterkelt habzású civilizációban, a reflektálatlan társas térben. Holott tudjuk jól, a szociológiai mérce, a kortárs társadalomismeret nehezen nélkülözheti az önnön létére és milyenségére vonatkoztatott, önreflexív kritikát, tehát a szociológiai, politikatudományi, szociálpszichológiai vagy kultúratudományos gondolkodás-

nak nemcsak a szocialitást, hanem a megismerő én szerepvállalását és felelősségét is át kell látnia, ezzel pedig e gondolkodás és megismerési út határait, értelmét, céljait is meg kell határoznia. Jobbára kívülállóként teheti ezt, ám akkor meg épp a tárgyaúl választott *társadalom, közösség és egyén lesz tőle távoli, idegen*. Kevés olyan társadalomtudományi terület van, amelyen belül maga a „társadalmi tárgy” lehet, sőt kell is legyen reflektálható, élő közösség. Van viszont számos olyan nézőpont, mely ennek a belátható dimenzióknak, tudományos vállalásnak is azt a feladatot adja, hogy legyen realitásközeli. A Társadalom így nem marad pusztán egzakt „tárgya”, hanem élő alanya lesz az ismeretközvetítő tudásoknak, és a tudomány állításai nem korlátozódnak csupán a tudósok körére, hanem ki tudhatnak lépni a társadalmi nyilvánosságba, a közösségépítő törekvésekbe, a kollektivistikus létmódokat segítő gyakorlatba, az értelmező közösségek tágabb, kontextuális világába.

Ehhez azonban hosszú út vezet. Mindenesetre: ha egy (mondjuk falusi) közösséget építeni kell, akkor az nem létezik magától, léte nem fakad pusztán biológiai-fiziológiai szükségletekből, hanem szociális struktúraformálás eredménye, intézményesült alakzata is kell legyen. Az intézmény fogalmára még szeretnék visszatérni alább, előbb azonban korunk és közelmúlt időink közösség-konstrukciós tematikáinak néhány példáját keresem elő, majd napjaink „sokféle modernitás-felfogásainak” javai közül vett alkalmi mintákból idézek föl ehelyütt. Ennek a közösség-orientált kultúráképnek elméleti és egyúttal gyakorta empirikus anyaga irigyelni valóan (vagy a pusztán szakmai ismeretekre építve valamiképpen) „az élet értelmének” ismeretét közvetíti, a *kortudat tematizálását* láthatja el. Egy-egy történelmi korszak tudományos közelítése (példaképpen a közösségelméletek, a válságtanok, a humanista deklamációk kulturológiai programossága, vagy számos esetben a lokalitás helyének és szerepének körvonalazására vállalkozó kisebbség-, politika- vagy történettudomány is) rendszeresen magára veszi az önként vállalt, esetleg a reá kirótt felelősséget, hogy az Emberről, a települési térről, a Közösségek ezt megtöltő szerepéről úgy beszéljen, mintha egy üres tartály állna rendelkezésére, melyet rendszerrel, tartalommal, célokkal, értékekkel és normákkal kívülről lehetne mintegy „megtölteni”. Nem fölismerni, leírni, belátni, elfogadni – hanem kimunkálni, megépíteni, elfogadtatni... Számos elmélet a kultúrát és a közösséget valamely kognitív térképnek tekinti, mely „leképezhetőséggel” bír, miképpen az egyén mintá-

zata vagy a csoportszerkezet is. Ennek pedig ebben a felfogásmódban nem saját maga, hanem a kutatói hivatástudattal közeledők a hitelt érdemlő szakemberei (így mondjuk a pedagógusok, értelmiségiek, politikusok, közösségfejlesztők, lélekpásztorok, művészek, stb.). A szociológia- vagy politikatudományok számos korszakban ezt a „megismerési” célt és funkciótudatot vették magukra, még mielőtt rájöttek volna, hogy a szaktudomány legott kilép medréből, ha például a szabadság, a közvetlenség, a társadalmi távolságok, a kollektív értékek, a normatív hagyományok belső szabályrendszerét kívánja (úgymond „lélek-mérnökséggel”, „társadalmilag formálható szabadsággal”) megtölteni. Az ötvenes-hatvanas évek szociálpszichológiája, a hetvenes évek amerikai és német szociológia-tudománya, a nyolcvanas-kilencvenes évek nyugati politikatudománya (de még akár a kelet-európai szociológia normatív szerepvállalásának számos iránya is) igen közel állt ehhez a mesterkéltnél, „modell-alkotó” feladattudathoz, s csupán kevesek kezdtek rákérdezni arra, vajon a szocialitás feltételeinek reflexiója lehet-e váltalt szerepköre magának a kritikai szociológiának, empirikus politikatudománynak, aktív-attraktív szociálpszichológiának, s vajon nem a tudomány pusztá legitimitációjáról, térkereső és térfoglaló szereptudatáról van-e itt szó, mellyel maga is részt kíván magának a tudható tudások, a szocialitás belátása és az értelem szabályozása feladatát egyfajta megismeréstudományi programmá változtatni akár a törekvésekből. Még sűrűbben így van ez a falu esetében és a faluantropológia nézőpontjában.

Ennyiben persze – s ezt a „visszakereső” modell-nyomozást vállalva – az egyén és közösség, az egyéniség beágyazottsága, a személyiség és miliójének viszonya nem mai, hanem matuzsálemi korú történeti kérdés. A kritikai tartalmú közelítések, bíráló vagy közösség-konstruáló tudományos felfogásmódok (Simmel, Durkheim, Ortega y Gasset, Weber, Marx, Tönnies, LeBon, Goffman, Spencer, Freud, Fromm és megannyi más teoretikus példái) némiképpen válaszul is szolgáltak a polgári fejlődéstörténet kurrens kérdéseire, s nem elégedve meg az értelmezéssel, olykor ellenpontozni is törekedvén a személyiség mind erőteljesebb kiszolgáltatottságának gazdasági vagy jogi, mentális vagy történeti státus-képét a maguk orientáló vízióival elősegítendő, a még szélesebb idői perspektíva alkalmazását vagy a még részletesebb *közösségtanulmányok* alapozását vállalták. A közösség mint „totális egység” felfogástörténetébe ékelődő más interpretációk a felvilágosodás-kori „rend- és szabadság-képzetek” kantianus

programossága felől indulva, a reflexív társadalomkutatás vagy negyedszázadon át tartó legújabbkori vitáit követően (nagyjából a háborús éveket és közvetlen időközöküket leszámítva a 19–20. század fordulójától a korai hatvanas évekig) a szocialitás és a szubjektivitás együtt-tematizálásával egyfajta „értelemkritikai társadalomelmélet” megfogalmazására törekedhettek számosan. Ebben erőteljes hatással tört be Európa egyik oldalán a monolitikus-kommunisztikus személyiségideál nagyrégiónyi kiterjesztése, másik oldalon, a Nyugat beteljesült „alkonyataként” az a féktelenné vadult individualizálódás, melynek akár közösség-elvű, akár egyén- és személyiség-mentő ellenideológiái (Sartre, Arendt, Riesman, Marcuse, Derrida, Foucault, Habermas, Offe, Luhmann, stb. művei) sem voltak elegendők ahhoz, hogy közös és univerzálisan érvényes európai vagy euro-amerikai (rá)ébredést hozzanak a tömegek szerepét továbbra is mecchiavellista felfogásba szorító hatalompolitikák kontrasztjaként. Ez a fő törekvés, önigazoló szándék vagy korszakos feladattudat a hatvanas évektől (szinte napjainkig) elnagyoltan két nagyobb csoportba tagolható interpretációt tett érvényessé: a struktúra-orientált és a kultúra-orientált felfogásmódok kialakulását segítette elő. Az egyén, a csoport, a közösség és a társadalom mintegy másfél vagy egy évszázados változása már egyre kevésbé tette lehetővé, hogy a társadalomtudományok huszadik század során legrangosabbnak számító képviselői, Max Weber, Tönnies, Durkheim, Schütz, Spencer és mások teóriáit mint a kortárs világokban mindenütt konkrét példákön visszakereshető ismeretanyagot alkalmazzák vagy fedezzék fel újra meg újra. S mert a saját korukban vizsgált társadalmak maguk is jócskán megváltoztak közösségeik, egyedeik, csoportjaik, tagoltságaik, kiterjedéseik, szabadságaik vagy intézményeik köreiben, ezáltal a modernitás korában immár egyre inkább lehetetlennek tűnt, hogy változatlan elvontságban még ugyanazon „általában vett” társadalmi világokról szóljanak továbbra is a kutatók. Főképpen ha közösségkutatók. A közösségnek az a 19. századi értelme, amely még Tönnies szövegkontextusában éppúgy tartalmazta a „kölcsonös támogatást és igenlést, mint kölcsonös gátlást és tagadást”, illetőleg „kölcsonös és közös, összekötő érzületet, a közösség egységes akaratát egyetértésnek (consensus) tekintette, /.../ különös társadalmi erő és rokonszenv” rendszeréről szól, mely „az embereket egy egész tagjaként tartja össze” (Tönnies 1983: 26, 30), s még „az egyetértés bensőséges ismeretén nyugszik” (u.o. 31.), de annak hangsúlyozásával,

hogy „a baráti és ellenséges hangsúlyok és szenvedélyek alapját ugyanazok vagy hasonló feltételek képezik”, háttérben „a közösség nagy alaptörvényeivel”, megértéssel és egyetértéssel, rokonsággal és barátsággal, természetes érzelmekkel és tartós viszonyokkal (u.o. 31-33). A közös szokások és hitek, amelyek a nép tagjainak „s életének egységét, békéjét jelentik, de semmiképp sem biztosítják”, igencsak átalakultak a „birtoklás és élvezet, védelem és óvás” révén (u.o. 34). A második világháború utáni fejlődési koncepciók közösség-verziói egyre többször eltértek a háborútól nem érintett térségek/világrészek teóriáitól (pl. a „primitívek” leírásaitól), a mind ismertebbé váló és nyugati féltékére is kiható keleti közösség-elméletek részben alternatív képzetet is formáltak a növekvő individualizmus-élményekkel szemben, a szocialisztikus képzeteknek viszont sokat ártott az orwelli társadalmak vagy a szolzenyicini gulágok felvilágosító természetrajza. A nyugati „szervezet-ember” és a kelet-európai „falanszterlakó” különbségei ezért nem is csak a szociálpszichológiai elméletekre vagy politikai lélektani megfigyelésekre voltak súlyos hatással, hanem a szépirodalomra éppúgy, mint a közösségszervezésre, a hagyománytartó falusi világra ugyanúgy, mint a városi proletár vagy polgári kiszolgáltatottság, értelmiségi „rétegtudat” vagy a struktúra más szereplőinek életszférájára. A (falusi, tanyai, pusztai, szaharai, esőerdői vagy hegylakó) „hagyományos közösségek” újrakeresésének, egyfajta neofolklorizáció kezdetének éve is voltak ezek a hatvanas-nyolcvanas évek, s noha nem okvetlenül váltak a társadalmi rétegződés(-elméletek) közösségi komponenseivé, de újbóli témává avatásuk megerősítette az alapkérdést: a posztfeudális, „reális szocializmusban kifejlődő” vagy később a „posztmaterialis” *közösségek kollektivitások-e még a mélyebb és tartalmasabb értelemben*, vagy csupán szerkezeti elemek ezek a társadalmi gépezetben, cementlapok az „alapban” vagy strukturális hordozóka „felépítményben”...?

A (különösen sok térségben lokális világok relatív teljességét bemutatni próbáló) faluantropológiai közelítésmódok mindezen problematikákkal már nemcsak az értelmezés, hanem a hipotézis, a megközelítés szintjén is kontrasztosan találták szembe magukat. Az Egyén mint társadalmi szereplő, aktor helyének és „funkciójának” redukált képletét kínáló funkcionalista vagy posztmaterialista felfogásmódok a közösségi szerepkeresés terén egyre növekvő szkepszissel regisztrálták az emberszerep kész mintáinak halványodását. Ugyanakkor a *Közösség mint a társadalmi egyének mozgáspályáit behatároló uni-*

verzum formális funkciójának meghatározása (v.ö. a hazai nyolcvanas évek vitáit az akkor kezdődő „helyi társadalom kutatások” határaitól és tapasztalati anyagáról), s mégoly gyakori „triviális” vagy idealizált képletekbe kényszerítése ugyancsak félrevitte a két főszereplő viszonyrendszerének ábrázolását. Az „ösztoneitől cserben hagyott lény” (az Ember) iránykeresési, értéktételező, stabilitásra berendezkedő, összehangolt együttműködést tételező felfogásmódja (lásd Gehlen 1968: 62-65; Malinowski 1974: 227-230) a kutatásokban és teoretikus-ideologikus megközelítésekben már részint rendszermodellekben látszott leírhatóvá lenni (pl. Parsons, Myrdal, Hogbin, Papp Zsolt, Kolosi Tamás, Kulcsár Kálmán, Pokol Béla), részint pedig intézmény-elméletekben, melyek az egyén szerepét a struktúrában betöltött helye szerint regisztrálták, de nem csupán helyi értéke, hanem hasznos tevékenysége, társas kapcsolatai (jobbadán persze: ideológiai!) alapján. A polgári filozófia legragyogóbb teoretikusai például nem csupán valami „univerzális mintán” dolgoztak a nyolcvanas évektől kezdve (sem nyugaton, sem Kelet-Európában), a krízisteóriák nem tiszta és elvont kategóriákba tagolták regionális felfogásmódjukat, hanem a társadalmak saját világainak tudományos felfogásmódját egyre inkább áthatotta a cselekvések racionalitását az *individuum felől* tekintő felfogás-irányzat is: „mi jó Nekik”, „mi a hasznos vagy ésszerű Szerintük”, stb. A másik, jobbára korábbi hagyományra épült irány, mely a *társadalmi cselekvések elméletét* tükrözte, az Én és Te viszonyát, a közösségek természetrajzát immár nem e kölcsönviszony átélése, „szubjektivitása” felől közelítette meg, hanem az individuum szerepét, a „társadalom mint egész” és a „közösség mint totalitás” lehetséges megismerését a *közösségekben föloldódó személyiség képletére* vetítette ki – ezáltal a társadalmat nem mint szociális rendszert kezelte, hanem valamiféle „funkcionális absztrakcióként” beszélte el (erről Karácsony András írt izgalmas és részletes ismertetőt Helmut Schelsky „antiszociológiáját” elemezve, 1995). Schelsky és az intézmények/személyek cselekvéslógikáját firtató kutatók (Gehlen, Claessens, Craig) nemegyszer funkcionálisan/antropológiailag értelmezték a cselekvéseket, fölosztották az életvilágokat szociális rendszerekre, rendszerhez kapcsolódó cselekvésekre, valamint úgymond „minden egyéb másra” – így intézményesülési állapotokra, funkcionális szerepekre, absztrakciós fokokra, „alapokmányokra”, „abszolút motívumokra”, konszenzusra, legitimitációra, stb. A német társadalomtudományban

korszakos hatású jogantropológiai szemléletmód, amely nem pusztá „jogeszményekre” utal, amikor egyedről, személyről, „önmagának abszolút célokot kitűző” lényről beszél, éppen Schelsky kritikai szociológiai álláspontja alapján tanúskodik arról, hogy a társadalom – miként a „lélek” a pszichológiában, vagy a „szellem” a filozófiában – már inkább egyfajta metafora, nem pedig az elmélet egzakt tárgya. Az ilyes felfogásban szereplő egyén Schelskynél olyan lény, „akinek döntésétől függ a tudatos, célmegvalósító emberi cselekvés ’abszolút végcélja’, de szükséglet számára, hogy ezt a döntést meghozza” (Schelsky 1979: 168).

Ámde, mondhatja-e bárki és bárhol, hogy a mi közösségünk, falusi miliőnk pusztá metafora? Vagy, hogy talán számadatai alapján már nemcsak az, hanem családok hálózata, település, kisváros lakossága, kisebbség vagy „súlyozott többség” inkább? Úgy vélem nem, s valamely „elvon”, akár idealizált közösségről okoskodni én éppen az egyén szerepe és terepe, léte és környezetével való szimbiózis, integráltsága alapján nem tudok, vagy nem látom érdemesnek, ha közben respektálnám mégis. Viszont azt tapasztalom, a szociológiai, demográfiai, statisztikai, s akár a történeti vagy kisebbségkutatási dimenziókban efféle „számszaki közösségmeghatározás” oly gyakori, hogy ezekről épp az egyén „nevében” kell most tagadóan fogalmaznom. Talán túl direkt bizalmatlanság jele ez a kvantitatív kutatásokkal szemben, de ezek adatszerű felelőtlensége idejekorán elurulta a társadalomtudományos (látszat-) „objektivitás” szerepkörét, s oda be nem engedte jó időn át a kvalitatív kutatásokat, emberközeli szempontokat, lakos-párti település-leírásokat vagy szerepek és kölcsönös viszonyok alapján Közösséget tételező (megengedő, kimutató, feltáró, belátó) felfogásmódokat. Nem mindenki teszi meg ezt a minőségi/mennyiségi, kívülről/belülről, elszigetelten/komplexen, pillanatfelvételnél vagy kontinuitás vállalóan elvű distinkciókat, de napjainkhoz közeledve a tudománytörténeti átalakulások mindegyre határozottabban hajlanak a minoritás-központú, kisközösségre fókuszált, strukturaközi belátásokat vagy „neo-tribalizmust” kereső elméleti irányvonalakhoz – s ez is megfontolásra érdemes, vajon miért teszik, kik, hol és hogyan teszik...

A korszakos jelentőségű Arnold Gehlen például, az ember „világra nyitottságával” és épp ily súllyal „hiánylény” mivoltával kapcsolta össze az intézmény problematikát, ezzel antropológiai jelentőségük alapján értelmezve a korai intézményelméleteket. Egykori strukturális antropológiai

alapkönyve (Gehlen 1941) a funkciófogalom révén „a társadalmi élet folyamatait mint a konstans, az emberi természetben megalapozott igények és szükségletek számára létrejött teljesítményeket ragadja meg. A jogszociológia ezen megközelítése a jogot mint az antropológiailag megalapozott emberi szükségletek teljesülését magyarázza (némiképp hasonlóan a ’prehistorikus’ közösségekre fókuszált angolszász kutatásokhoz). A modern antropológia (Scheler, Plessner, Gehlen) és mélypszichológia (Lorenz) már nem beszél az ember ontológiailag egyértelmű, ’rögzített’ természetéről, hanem a biológiailag megalapozott szükségleteket a megvalósulásukban variábilisnak látja. Az ember ’hiánylény’ – vallotta Gehlen. Világra nyitott, nem specializált, így intézményekre van szüksége. A társadalom funkciója, hogy az ember biológiai ösztöneit ellenőrizze és irányítsa. Az intézmények funkciója: az ösztönként hiányos emberi viselkedés irányítása. Amennyiben az intézmény a jog forrása, akkor az antropológiai jogszociológia a jogra mint az embert ellenőrzőre, irányítóra tekint” (Karácsony, i.m.). S a mindennapi életet, élő közösségek normatív rendjét struktúra-értelműen meghatározó közösségfelfogások alapján a jog antropológiailag megalapozott szükséglete ugyan látszólag távol a közösségtanulmányok témakörétől, ám a *kulturális szükségletként* értett jog mint a közösség intézményeinek létindoka mégis komoly súllyal van jelen a második világháború utáni európai társadalomtudományok fogalomtárában, az itt jelzett korszak társadalomtudományi kutatásaiban (Gehlen 1968; Landmann 1968; Plessner 1968). Sőt, épp a tradicionális értelemben, „kulturális embertanként” felfogott antropológia fontosabb ismeretkincsei és kutatási „derivátumai” szolgáltak a szociológus-jogelmélc Schelsky számára kiindulópontként az *intézményeket mint az emberi szükségletek objektivációit* megnevező felfogásban. Nem minden Malinowski-hatást nélkülözően, s a Scheler-intenciókat sem mellőzve Schelsky azt tételezte, hogy az örök ideák és a társadalmi szervezetek stabilitása valamifajta változatlan statikusságot kölcsönöz az intézménynek. S noha a pozitívista emberkép formálódásának újkori víziói között bőven találhatóak eltérő mintázatok (Kant, Herder, Hegel, Ratzel, Windelband, Ranke, Rickert, Dilthey, stb.) még a német modernitás-talajon is, (engedtessek itt nem idézni, de legalább utalni a Bujdosó Dezső által mintegy 1300 oldalon összeállított *Német kultúraelméleti tanulmányok* három kötetét épp e klasszikus felfogás-előzményekről, Bujdosó 1999), ám a Gadamer révén lefektetett

hermeneutikai-kritikai attitűd, s utóbb Gehlen a maga ember-derivátumában nemcsak szisztematikusan ismertetni törekedett a „lélek” `történeti` alakulását (a példa kedvéért a modernség szubjektivitását, a romantikus historizmustól megszabadított előítéletek, időiség és nyelv-logosz univerzális aspektusait), de intézményelméletében ezt a szempontot nem következetesen alkalmazta, ezért Schelsky úgy vélte: Gehlen társadalomfelfogásában az időtlen intézmény fogalmának központi helye nem teszi lehetségessé az intézmény és jog viszonyának objektív tematizálását. Ahogyan ezt Karácsony értékeli: nem sokkal később Habermas nézőpontját már mint Gehlen „intézményellenes” felfogásának ellendiskurzusát nevezhetjük a kor irányadó beszédmódjának. Talán máig legfontosabb nyilvánosság-történeti opuszaiban „már szembeállította a ’funkcionalizálódott’ közvéleménnyel az informális, személyes, nem-nyilvános csoportok kommunikációs folyamatait, s a diskurzus már akkor fontos kategóriaként jelent meg. A diskurzus nem intézmény, hanem inkább ’ellenintézmény’. /.../ Ettől eltérő módon, de ugyancsak a jogi problematika figyelmen kívül hagyásával jellemezhető Dahrendorf társadalomelmélete, /aki/ az osztály- és szerepelmélet összekapcsolásával szerzett hírnevet. A szocialitás alapegységének, a szocialitás építőkövének az uralmi viszonyokat tartotta. A modern társadalmak osztálykonfliktusainak alapszerkezetét a mindenféle uralmi viszonyban fellelhető ’uralmi helyzet’ és ’alávetett helyzet’ közötti szerepek elválasztásban ragadta meg. Nemcsak a weberi ’hatalom-uralom’ megkülönböztetésén lépett át, hanem a hatalmi érdekekben feloldotta a jogot is” (Karácsony i.m.).

S ha mindez mint korszakosan kibontakozó, mára azonban tudástörténeti távlatokva sodródott teoretikus civakodás látszatra távol esne a *Közösségkutatás – új módszerek, problémák és források* intim viszonyától, érdemes számításba vennünk, hogy a hatvanas években még a „morálként felfogott politika”, az „ésszerű politika”, az „igaz társadalom” antik hagyományokra kacsintgató vagy aktuálpolitikai tónusú felfogásmódja a *közösséget valamiféle „nem-egyénként” fogta fel*, a hatalmi kormányzást jogi kérdésnek, a társadalmi legitimitációt pedig az uralmi rend elismerési vagy elismerés-megtagadási gyakorlatának vélte, melynek közvetítő eszköze mindig az *intézmény*. Magáról a fogalomról is egész kultúratörténeti szakmunka lenne írható, s erre még vázlat-szinten sincs mód, de engedtessek fölidézniem annak háttérmagyarázatát, ahogyan én az *intézményt* fogalmilag konstruálom... A világ

megosztottságának növekvő ideológiai veszélye, mely a „forró”, majd a hidegháború időszakának lezárultával korántsem tűnt el nyomtalanul – csak hibernálódott és parciális arcot öltött – már pusztán értelmezés-történetileg is roppant mód szerteágazóvá lett: nemcsak a kulturális értékek új atlaszának megformálását kényszerítette ki, hanem a globális kapcsolatteremtés, kommunikáció és szimbolikus vagy metabolikus politika új „szoftvereinek” kialakítási, programozási esélyeit is igényelte. Ebben a kultúrák közti globális szférában nem föltétlenül a világháló network-építési kísérletei az uralkodók (még talán nem!), de csak akkor nem, ha a nemzeti kultúrák és a kultúrák közti kölcsönhatások a sztereotípiák, etnocentrizmusok, dogmák és xenofóbiák mellett a nemzet-alatti szintek kooperációjára, mentális programok egyenlőségi elveibe, lokalitások és globalitások keresztmetszeteiben kialakuló interkulturális találkozásokra épülnek. Ennek kultúra-, gazdaság- és hatalomtörténeti terekben mindig is megvolt a maga logikája, ha olykor alkalmi praktikuma is. De a közösségi és szervezeti kultúrák rendszerénél, a humánus létmódok és életformák méltó belátásánál, az etabliozott intézmények és interkulturális találkozások lehetőségét figyelembe véve is izgalmas transzformáció megfigyelőivé válhatunk: Geert Hofstede és Gert Jan Hofstede a kultúrát mint mentális programot, relativizmussal és változásában értékelendő, de *mérhető értéket* tekinti, s ha lehet ilyet mondani a több mint félezer oldalas kötetükről, a kultúra átélése, sokkja, közvetítése és a multikulturális megértés lehetősége sugázik felfogásukból (Hofstede – Hofstede 2008). Méltatlan lenne a hangzatos fejezetcímek, amerikaias-németes precizitással és ironiával tálalt témajegyzék egy-egy apró szegmensét fölidézni – talán a leginkább azt kellene erősítenem: aki ma kultúraművelő, kultúrakutató vagy közösség-elemző szempontjai közepette nem mereng el annak talányain, amiből nemcsak a tudásköztiség és tudományköziség sejlik föl, hanem maguknak a kutatóknak önreflexív világa, „mi-tudata”, a hetvenes-nyolcvanas években interpretált közösségiségről, annak az emberismereti logikákban, nézőpontokban *rejlő üzenet* fog hiányozni eszköztárából, mivel mindez olyan megvalósult víziókat és detektált másodpolitikai folyamatokat enged sejteni, amelyek a közösségek mai kérdések közt legsúlyosabb túlélési problematikáját húzzák alá. A kötet roppant ambíciózusan rendszerszemléletű kultúra-képe is sugározza a nemzeti kultúrákon belüli és azokon kívüli, nemzetközi egyenlőtlenségek imázsait, az interkulturális sokk folytonosan

jelenlévő kommunikációit, a feltáró megismerés esélyétől egészen a szerzői konklúzióig, mely szerint a mentális programok médiák, szülők, menedzserek és kutatók számára javasolt kezelhetőségi módjai kultúrák és szervezetek konvergenciáira, divergenciáira, erkölcsre és morális befektetésre épülhetnek csak, ezek nélkül az értékrendszerek csakis a drámai robbanásokra, közös szimbólumok devalválódására, a mentális szoftverek korlátainak hardver-szintű kezelésére lesznek kárhoztatva, vagyis a tudatos kontroll elemi szükségességére figyelmeztetve bennünket, a szervezeti kultúrák relatív (vagy relativista, relativizáló) magasrendűségét kísérő esendőségére emlékeztetnek, kozmopolita gondolkodásunk jövőendő esélyét és kiterjeszhetőségét, toleranciáját remélve.

Félő persze, hogy a fentebb említett romantikus hermeneutikai, institucionalista, társadalomszerkezeti vagy kapcsolathálózat-elemző felfogásmódjai, majd a neofolklorizmus, posztgyarmati identitáskereső vagy neo-törzsi értelmezésmódok, esetleg a kultúra mint vírus terjedési modellje és a szervezetek mint élő intézmények feltárása egyképpen elvont magasságokba ível, messze maga mögött hagyva a települési, falusi, lokális közösségeket és globális külvilágukat is. Talán ezért is izgalmas még tovább idézni Schelsky-t, aki e téren a hatvanas évektől már új paradigmába kapcsolja be a *falu-léptékű* települési együttélési formát. Szerinte e tekintetben a kulturális antropológus Malinowskihoz kell visszanyúlnunk, akinél az *intézmények* mindig *szükségleteknek*, másképpen nevezve: sajátlagos strukturális funkcióknak *szintézisei*, vitális szekvenciák komplex egységei, melyeket hierarchizál, „magasabb fokú” vagy „levezetett” kulturális szükségletekké alakít a rendszerléptékű felfogás, biztosítva ezzel a stabilitást, a biológiai alapösztrönöktől a közösségi értékekig és életmódig terjedően. Shelsky-nél tehát az intézmény nemcsak stabilitási tényezők tárháza, hanem a folytonos változás, sőt belső dinamika fenntartója is, melynek révén a társadalmi közösségek új szükségleteket s ezzel új meg új intézményeket hoznak létre, elégítenek ki, körkörösén generálva egymást. Ennekutána már szinte kézenfekvő, hogy mert az intézmény alapfunkciója szerint is egyén és közösség szükségleteiről gondoskodik, köztük meglévő/hiányzó harmóniákat, dinamikákat formál, biológiai és szervezeti stabilitást biztosít (és generál maga is), ezúton hierarchizálja ezeket, változásokat eszközöl, ha szükségesek, majd új szükségletté galvanizálja mindezt. „Schelsky (1965: 33-55) intézmény alatt olyan szociális képződményt értett, aminek az

időszerűsége és stabilitása mélyebben megalapozott a tervező célszerű cselekvésnél, és aminek a funkciója kevésbé helyettesíthető a társadalmi élet számára, mint a tudatos célokból és érdekekből gyorsabban létrejövő szervezetek funkciója. Intézmények ugyan létrejöhetnek szervezetekből, de e kettő nem azonosítható” (Karácsony i.m.).

A hatvanas-hetvenes években megszorodó intézmény- és szervezet-elemzések (nem utolsósorban a modernitás funkciójának és etatizált biztosítékaiknak kritikai narratíváinak hatásként) a szükségletek teljesülésére, funkcionális sikerességére, szocializációs és integrációs hasznára fókuszáltak, utóbb kézenfekvően ráébredtek, hogy mindez társadalmi viselkedésmódokat, eszméket, tudati struktúrákat is generál, szolgáltatási funkciót is magára vesz, „élménytársadalmi” piacot alakít ki az elvárásrendek változásai révén... – elég, ha e téren a kapcsolati kultúrákat Goffman alapján a mindennapi kulturális egzisztálódás intézményeinek tekintjük, s akkor még megalapozottabban kell a viselkedéstudományi kategóriák felől az interperszonalitás felé „le”ereszkednünk. Shelsky már ez intézmények „tudati oldalának” meghatározásával a modern kritikai és reflexív szubjektivitást szorgalmazta, jelezve, hogy a modern intézmények stabilitási garanciái csak akkor állnak fenn, ha egyfajta „felfokozott szubjektivitás szükségletét” reprezentálják, ide értve a célképzeteket, eszméket – azaz minden, „az individuumból (az én-te viszonyból) kiinduló weberi, schützi elméletet és a rendszerszemléletet, a társadalmi cselekvést” együttes érvénnyel és kölcsönhatásokkal próbál magyarázni. Éppúgy, mint Lévi-Strauss, aki számára intézmény volt s lehetett tárgy vagy szokás, eszmeképzet vagy érték, hit vagy tudattalan struktúra is, „Schelsky azért is részesítette előnyben az 'intézmény' fogalmát a 'szociális rendszerrel' szemben, mert az előbbi absztrakciós foka alacsonyabb, s így a realitásközeli szociológiai megismerésmód számára alkalmasabb fogalmi eszköz. Az intézmény értelmezésének történetében Spencer az intézmények statikus elméletét fejtette ki, majd a szükségleteket funkcióként megragadó Malinowski elmélete jelentett fordulatot, aki a cselekvések során kielégített funkciók, aktivitások csoportosuló szerveződését nevezte intézménynek. /.../ Az intézmény és a szabadság kérdését nem egymást kizáróként, hanem összekapcsolódóként látta. Az intézményelméletnek éppen az az alapkérdése, miképp lehet szabad az ember az intézményektől és az intézményekkel szemben. A személy autonómiáját – Riesmannal vitatkozva (Schelsky 1965: 41)

– nem a társadalomkivüliségben látta megalapozhatónak. A társadalom és a személy szembeállítása nem reális ellentét, hanem analitikus különbségtétel, mégpedig azért, mert a társadalomban egyaránt megtalálhatók a személyt védő és a személlyel ellenséges szociális folyamatok, struktúrák. /.../ Az anonimitásba, speciális racionalitásokba, atomizálásba az ipari társadalom munkahelyein, a reklám uralmába és a személyes tapasztalatok helyett álló kép és hang által közvetített világismeretbe a médiában, bürokratikus szuperszervezetekbe a tervező és igazgatott társadalomban, az ember lelki és szellemi életét megváltoztató uralmi technikákba a társadalomtudományokban (pszichológia, pszichiátria, pedagógia, publicisztika, közvéleménykutatások). A kiszolgáltatottság hálójában miként talál támogatást a szabadságára törekvő ember? A szabadság nem adható fel, mert 'a szabadság az emberi egzisztencia kontrafaktuális életcélja' (Schelsky 1979: 211). Schelsky szilárd meggyőződése, hogy a személy autonómiája csak 'társadalmi' cselekvő lényként reális. Az ember 'jogi' személyként képviselheti cselekvési igényét másokkal, a társadalommal szemben. Az autonómia alapja, hogy 'jogi' személy, azaz személyének lényege: 'társadalmi'. Amikor Schelsky az individuális szubjektivitás és a szociális objektivitás összekapcsolásával alakította ki intézményfelfogását, akkor ebben egyértelműen kifejeződött az antropológiai megalapozás igénye. Ez nem csak azért kapott fontos szerepet, mert Schelsky szenvedélyesen érdeklődött az amerikai 'kulturális antropológia' (mindenekelőtt Malinowski) újszerű művei iránt, hanem ebben a német idealizmus hagyományával való szembehelyezkedése is kifejeződött, vagyis az, hogy nem akart az 'empirikus' megalapozásról lemondani. A filozófiától az antropológián keresztül vezetett a társadalomtudományig ívelő híd, s ezen a hídon Schelsky igencsak tudatosan kelt át. Schelsky elhatárolódása a parsonsi rendszerelmélettől nem magyarázható azzal az egyszerű tétellel, hogy Schelsky az 'egész ember' védelmében szólalt fel, s így szükségképp problémát jelentett számára az 'individuum eltüntetése'" (Karácsony u.o.).

Schelsky szemléletváltozásának aprólékosabb idézése itt most látszólag indokolatlannak tetszhet. Ám érdemes figyelembe venni, hogy a magunk poszt-szocialista közösség- és egyén-képe korántsem független a társadalomtudományok által definiálni kívánt egyén-fogalmaktól vagy közösség-fogalmaktól, illetőleg e teóriák változás- vagy fejlődéstörténetétől, sőt a falu és kistelepülés mint politikai egzaktum pusztá létét is már-már definiáló interp-

retációktól. /Ez utóbbi értelmezéstörténet konokul szembe megy a kelet-európai lokalitások esszenciális felfogástörténetével, s – részben történeti, jogelméleti, hatalmi igazgatási okokból – főként német felfogásmódokat követ. A társadalomföldrajz nézőpontja, az igazgatási esélyesség, az uralmi racionalitás Lajtán inneni logikái még a hazai társadalomnéprajz és igazgatás-szociológia 20. századi turbulenciái ellenére sem váltak képessé a közösség-elvű lokalitások respektálására, létjogaik elismerésére, politikai képviseletük biztosítására. Épp ezért izgalmas, hogy miként a magyar (és más kelet-európai, példaképp: erdélyi, vajdasági, felvidéki, román, lengyel) társadalomkutatások, szociográfiai feltáró munkák többségében, legjobb hagyományaiban jelen van az *ember mint szuverén lény és közössége mint önálló entitás* nagyrebecsülése, úgy Schelsky korszakos hatásában benne van Gehlen kritikai értékelése is. Ama felfogásé, amely Luhmann teóriájával áll szemben, vitatva, hogy a rendszerelmélet konzisztens volta (vagy képzete) csak a rendszerfunktionalitásból és ennek perfekcionista képletéből áll. Helyette azt húzta alá, hogy a cselekvő lények és „környezeti funkcióik” csak részben építkeznek politikai integrációs viszonyrendszerből, de Malinowski nyomán már sejtethetően a biológiai ösztönök ellenőrzése és irányítása alapján az intézmények irányító és ellenőrző funkcióin *tüli* jellegére is érdemesnek tartotta utalni. Ebben az értelemben gondolhatott Schelsky az antropológiailag megalapozott szükségletek keretében a célszerű cselekvés tudatosságára, az intézmények ebben kialakított kreatív szerepére, az individuum befolyásolásában a fölérendelt társadalmi erőkre is. Értelmezésem szerint épp ez az a politikai vagy kulturális tőke, amely egyén és közösség közötti határterületeken, cselekvési folyamatokban, szituációs játszmákban a szabad és tudatos lét feltételrendszereként érvényesül, és áttételesen befolyásolja a szociális viszonyok összességét, egyúttal az antropológiai falukutatások tematikus horizontját is körvonalazza. De úgy látom, bizonyos kötöttségekkel. Ezek közül az első az, amikor az egyén képes (és tudatos szabadságépítő aktivitása révén hajlandó is) megkonstruálni a maga társadalmi határait, egyén és csoport, csoport és másik csoport, csoport és közösség, közösségek és ösztársadalom közötti viszonylatokat, sőt mozgásokat, a települési térből kifelé és oda befelé irányuló hullámzások figyelembevételével. E téren *az egyén már magában állóan is intézményként viselkedik* – ha nincs is székháza vagy adószáma, igazgatósági tanácsa vagy portása, privát vécékulcsa és VIP parkolóengedélye.

Már Schelskynél is látható az egyén terébe vetített „viszonosság”, mely a partnerek közötti (csoport, család, törzs, közösség, stb.) reciprocitásról, interakciós tartalomról szól, s ez (hogyan jókorát szökelljek az időben és értelmezési térben), éppen Appadurai révén tér majd vissza később.

A települési interakcióban persze sosem a társadalom egésze, csupán nagyobb vagy kisebb csoportjai kerülnek viszonyrendszerbe, *csakis az individualizált partnerkapcsolatok* formálják a tényleges kölcsönhatásokat. Ugyanitt vizionálja ez a felfogásmód a jog „személyre-vonatkozását” és a jövőre-vonatkozás kiszámíthatóságát, vagyis a *stabilitás* igényét (Malinowskinál is alap kategória), amely a különbözőségben meglévő egyenlőségeket, az uralkodók és az alávetettek társadalmi-politikai ellentétét, az uralkodó cselekvésében kifejeződő „kollektív” joggal szemben álló „individuum jogát” úgy interpretálja, mint „a kötelezettségeknek az uralom egyenlőtlenége közepette a jog révén elérendő egyenlőséget” (Schelsky 1980:134). Ennek révén a személyre vonatkoztatott jog épp a szabadság-cselekvés feltétele, az „egyenlőség a különbözőségben” elv részeként, meghatározottan konkrét történelmi helyzetben és feltételek között – ugyanakkor csakis ez teremtheti meg az ellentétes helyzetű egyének kollektív uralmi rendszerét, továbbá a hatalom jogát az uralkodásra, vagyis a legitimitást is. Enélkül a hatalom jognélküli, a szubjektum tehát hatalmi forrás és ellensúly is. Ezért állítom, hogy akár (szimbolikus vagy környezeti interakció értelmében) az egyén *intézmény* is. Személyéhez kötött (jogiasult alapú) szerződésviszonya az állammal nem pusztán „objektív” és „szubjektív” jogok kontrasztjában gyökerezik, hanem (legalábbis a felvilágosodás óta és a modern polgári fejlődéstörténetben mindenképp) magában az uralmi formában megjelenő társadalmi kényszerekkel szembeni alapállapot, a szerződéselméletek bázisa, a személyek integrációjának alapja, hisz ezáltal teszik az egyént a szerepek hordozójává, önálló döntéshozóvá, kooperatív partnerré, s maga a társadalomszervezet elemi részévé is a létezés lokális dimenziói között. Schelsky, majd (nem okvetlenül őt követve, de a korszellem hangját hallatva) Serge Moscovici, Annick Perscheron, Harald Eidheim, Fredrik Barth, Eric Hobsbawm, Clifford Geertz olykor ennél tovább is megy, midőn az egyén integráltságának és autonómiájának feltételévé teszi a szervezettel szembeni cselekvést, mely a szociális funkciók horizontján nemcsak társadalmi- vagy csoport-integritás kérdése, hanem védelemre szoruló szerepkör is, sőt az egyén védelmének

jogossága kifejezetten kihat az uralommal szembeni cselekvés terén túl a funkcionalitás szempontjából jól szervezett társadalomban együtt élő megannyi csoport, társadalmi szervezet és közösség belső dimenzióira is, melyeknek az egyén nemcsak szereplője, de alkotója nemkülönben, nyilvánosságának és kollektív funkcióinak garanciáit jelentő *auktora*, formáló hőse tehát. Faluban, falun kívül, közösséggel maga mögött vagy annak hiányával verve, belső kontroll kényszerével vagy azon túllépve, külső erőhatásoktól gerjesztve vagy azoknak települési térben ellenállni próbálva is.

Még bevezetőmben állítottam, hogy *nincs is más közös vonás a közösségekben, mint az egyediség...*, s azt is, hogy ez viszont jelen korszakunkban igen csak fogyatkozóban van. A települési közösség *önálló univerzumkénti* felfogását is ezért az egyén és közösség viszonyát belülről meghatározó természet alapján idéztem föl. A rugalmas kölcsönviszony tételezése annyiban tehát nemcsak logikai fikció, hogy az *egyéni másságok mint közösségek közötti szigetek* formálják a stabilitás képzetét vagy garanciáit, de egyúttal a másság-tételezésekben és az idegenség-konstrukciókban is meghatározó jelentőségre tesznek szert, az előítéletes, fikciós, ritualizált retorikákban inkább „a Mások” reprezentálására vállalkoznak, amikor a legváltozatosabb átbeszélések révén az *átélésre épült mentális közelség bizonyosságaival* bánnak, egyszóval: valamiféle közösség-konstruálásban vesznek részt.

Az átélés mint közösségi konstrukció eszköze és alakzata nem ismeretlen a szociálpszichológia és a személyiséglélektan elemzői számára: a racionális érdekevezéreltség kontrollja, a csoporthoz-tartozás mentális tartalmainak korszakos lehetőségei vagy akadályai, az „in-group” és a csoport-pozíció mindig is alaptétek az egyén közösségi érvényesülésében, ki egészülve az idői momentummal, a psziché alakulásával, a körülmények szorításával, a csoportkohézió formálódásával és az interperszonális vagy csoportközi vetélkedések túlélési esélyt kínáló feltételeivel. Az érzelmi hovatartozás, önbesorolás szentimentális logikát követve mindig én-határait is keresi, mikor közösségre talál, s fordítva is: nincs csoport, nincs közösség egy egyén kiteljesülési küzdelmeinek, én-határai kiterjesztésének feltétel-együttese nélkül. Ha az idő nem kedvez a közösségnek, ha a nagyobb társadalmi cselekvési terek és normák csak retardálnak, a racionális-pragmatikus elvek kerülnek túlsúlyba, leépítve a közösségi szolidaritás, kölcsönhatások, kapcsolati kultúrák hálózatát is, akkor megbomlik a közösség, csoportokra esik az egység, egyének-

re mállik szét a csoport is. Ez az a pillanat, mikor lehetőség nyílik a közösségi és szervezeti kultúrák rendszerét, a humánus létmódok és életformák méltó belátását *intézmények és interkulturális találkozássok lehetőségeként vagy akadályaként definiálni*. Ez lenne talán a faluanropológia konvenciókra épülő felfogásmódját megújító szemléletmód alapja is mostantól... (Szabadjon jelezni, hogy a társadalmi mixitás steril fogalmak és egyensúlyhelyzetek alapján elgondolható megjelenítése éppoly reménytelen és elvont kísérlete a társadalomtudományoknak, mint „a renddel, a szerveződéssel és a struktúrával jellemzett mechanikus rendszermodellek, amelyek egy rendszer komplexitását szigorúan okszerű jelenségként igyekeztek leírni, csak korlátozott sikereket értek el...” – ahogyan következő írások egyikében Biczó Gábor megközelítése ezt korrektül tükrözi).

Alaptétele az volt előadásomat megelőzően, hogy a lakótéri (városi, falusi, szubkulturális, korosztályi, életmód- vagy érték-közösségi) reláció-rendszer olyan emberi sokaságok funkcionális mivoltában kiemelt vagy struktúráját tekintve piederstálra került *helyszíne*, ahol a legfőképpen érintettek egyéniségének éppen számosságuk, tömegük okán nincs egymással érdemi kapcsolata, vagyis egymáshoz és közösségeikhez képest folyamatosan idegenekké válnak. Idegenségük nem okvetlenül a félelemmel és bizonytalanságokkal körülvett *el-lenségre* jellemző vonás, hanem pusztán léthelyzet, biztos pozíció a struktúrában, amely azonban nem egykönnyen és korántsem mindenki számára egyformán áttekinthető. Egyszóval, alighanem már a falu is *mint tételezett közösség*, kollektív entitás, eleve magában hordja ama képtelenséget, hogy szervezett egésznek, társadalmi térben lehatárolt egységnek tessenek, noha éppen határtalanságai vagy határátjárásai adják alapvonását. Ugyanakkor mindama felismerhető jegyek, amelyek tanyán, faluban, erdőben, pusztán vagy sziklaszirteken már messziről jelzik egy idegen *idegen*-váltást, itt furcsa mód éppen a térbeli közelség miliójében öltönek idegenség-árcot. Olykor persze valódi arcuk ez... Mintha ismerősök, kvázi-közösségek tehát, látszatra „kezelhető közelségben” vannak egymáshoz, s minden érintett szereplő jól tudja, hogy alapvonásukként *tételezhetően idegenek*, de más, kívülálló okok miatt vállalniuk kell, hogy e térbeli entitás valamiféle önálló közös vonással bír, mely vonás felismerhető, kezelhető, definícióra alkalmas, olyasmire, mint a szomszédság, társas-kapcsolati besoroltság, lakosi státusz, (lakó)polgári identitás, stb. A filozofikus távolságból egy éven és közössége *konkrét miliójé-*

be közelítve tisztán láthatjuk, milyen globalizációs fenyegetettség veszi körül vagy fosztja meg olykor bármely falu, kistelepülés népét is, milyen belső korosztályi, vallási, életmódbeli, értékrendi és más kritériumok formálják végül, s hiába áhítjuk, szociálpszichológiai vagy történeti értelemben mégsem láthatók át a távolról egységesnek tetsző belső körrei, az entitások csak egymásra rakódnak, a státuszok nem írják le valódi sorsokat, csupán egyénekre épített szerephelyzeteket kínálnak, a mozgások kiteljesednek a térbeli mobilitás felszabadító és felszabdoló hatásaival is. Léptéket tévesztünk tehát, ha csupán a lokalitás miliójének egészében gondolkodunk, ha a falut nem azon belüli *intézmények, intézményesült szokások, struktúrák, normák, víziók, életmódok, értékrendi elemek reprezentálójaként* érdemesítjük figyelmünkre.

Településről, faluról szólva szívesen és következetesen megkülönböztetem a tény-értékű, az érték-alapú, a lehetséges és a konstruált vagy elbeszél *közösségséget*, melyeket állandósult kölcsönviszonyok szüntelenül változó alá- és fölrendeltségi játszmái hoznak létre – mint jeleztem, megismeréstörténeti messzeségek és sokféleségek narratívái révén is. Olyan *másságok*, mint az uralomviselő, az elit, az *underclass* vagy a proletárosodó középpolgárság, a migránsok vagy a hajléktalanok különbségei nemcsak városi létmódok megjelenítői immár, nem „globálisabb” szerephordozói a reájuk ruházott szerepeknek, hanem reflexív, esetleg interaktív formáló is e szerep-képleteknek, de egyúttal fölismerhetővé teszik azt is, hogy a település mint társadalmi univerzum olyan önérvényesítési attribúciók gyűjtőhelye, olyan másságot befogadni kész helyszín, amely az *interferenciák* sajátlagosan nagy tömegét képes hordozni hosszabb időtávon is. E felfogásmódban a település mint érték-konstrukum a közösség és az idegen konstrukciójának is terméke. Olyasfajta szabályok, kategóriák, tervek és normák összessége, melyek alapján az emberek értelmezik a világukat, melyben legközvetlenebb szcenáriók formájában a maguk szándékait kivitelezgetik. S bár a világ népességének egyre nagyobb hányada immár nagyvárosi entitásba olvad, de a falu mint *kollektivitás* közismert képzet maradt annak példázataként, ahol több generáció él lokálisan definiálhatóan tűnő térben, ahol a rokonsági hagyomány átláthatóbbnak tetszik, s e nézőpontból a város az *individualitás* szinonimájává lett, ahol mindezek hiányoznak. Megkockáztatnám azonban a képzetet, hogy ugyanakkor a helyi lakópolgárok összességére tekintő szemléletmódra akkor és ott, azoknak és

akként van szükségük, akik a nem-csoportszerű, nem is egyénre szabott kommunikációban érdekeltek: a jöttment és „bebíró”, az idegenkénti definíció valójában egy hétköznapi, de konstans jelenség megmutatkozása, kizárást és bekebelezést érvényesítő szemlélet minden (akár falu-méretű) térben is. A tárgyiasított „közösségi ember”, a személyközi kommunikációk és kultúrák közti kölcsönhatások egyvelegéből kiragadott lakos viszont épp a tárgyiasítási folyamatban nyeri el úgymond közösségi tagságát, mert hisz anélkül talán csupán szám, adat, pozíció lehetne végülis. A *közösség keresése mint szerepmagatartás* a pszichológia régóta ismert jelensége, melyben az egyén énkövetési és önmegfogalmazási gyakorlata olyasfajta szereptudat ébresztésére alapozódik, melyben a környezet kicsinylése lesz garanciája az én növekedésének. Ezáltal lehetséges, hogy a napi interakciók tömege az egyének többsége szempontjából úgy hat, mint ami „maradékalanul elfogadja a kulturális sémák által neki felajánlott személyiségformát, így aztán szakasztott olyanná válik, mint a többiek, amint ezt el is várják tőle. Az 'én' és a világ közötti különbség eltűnik, s ezzel együtt a magányosságtól és a tehetetlenségtől való tudatos félelem is megszűnik” (Fromm 1978: 63).

A városi terekre és közösség-csoportokra kivetített különbözőség-fogalom ugyanakkor ma már a falvakban is olyan kiszolgáltatott individualizációs állapotot mutat, amely nem vetíthető a lokális szférák belső világába valamely triviális tükörrel. Magam mint kisvároskutató azt tapasztalom, hogy a messziről idealizálható kellemes kisvárosi állapot a belső kapcsolatrendben megannyi súlyos konfliktus, interperszonális függésrend, normák és szokások, kényszerek és nyomások mentén alakul rendeződik vagy keletkezik újra, s maga a település mérete, a lakosok közérzete vagy aktivitása nem közvetlenül ettől függ csupán, de meghatározó közösségi hiányok okozóivá épp ez a folyamat válik a falusi térben s így a *falukutatásokban* is. Mi több, ma már egyre nehezebben hisszük egyértelműnek, hogy globális rendről, homogén modelltől volna szó, s nem inkább valami egymásba átfolyó, keveredést okozó, fragmentumok játékából keletkező kölcsönhatások rendszeréről (Niedermüller et al. 2008: 10-11). Ennek immár a hazai falukutatásokban is megvan a hagyománya, város és vidék, falu és birtoktere, faluközi kapcsolatok szférái, tér és társadalom megannyi konstruktív dimenziója függ össze egymással szerves alakulatként, interkulturális entitásként. Viszont épp azért, mert ez

a „sokféle modernitás”, „patchwork solutions” a leghétköznapibb konvergenciákat és divergenciákat (közelítő és távolító mozgásokat, hömpölygő hatásokat) generálja, szinte tudható, hogy az azonos vagy eltérő nyomás, a kapcsolódások sűrűsége és tartósságának ereje vagy gyengéje a legkülönbözőbb helyzetekhez való kreatív alkalmazkodás kényszerét eredményezik, a résztvevő szereplők a legkülönbözőbb helyi szcenákat használják ki a maguk eszközeivel, hogy más-más sebességgel, változó tartalommal és hatókörben teljesítsék ki a mindennapi élet aktusait, szcenárióit. Appadurai korszakosnak tekinti a közösségeken belül a képzelet szerepét, a társadalmi kapcsolatokat vezérlő víziókat, az elképzelt közösségek átélési élményét, illetve mindazon virtuálisan konstruált tájakat is, melyeken belül az egyén a maga kollektív reprezentációit (Durkheim) vagy szociotájtait kulturálisan megteremti (lásd Appadurai 2008: 240-242).

Fontos lenne ezért a kutatók közösségeinek visszatérnie az életvilágok megismerésének alázatos, társadalomközei formájához, lokalitások megértésének mikroszintjeihez, közösségek értékének újráfölismeréséhez akkor, ha még képesek tartani a megismeréstudományok alapfeladatát, a megértés és az értelmezés kötelezettségét, a megnevezés felelősségét, a még egyáltalán létező, újraformálódó vagy újonnan keletkező *közösségek értékének* megbecsülését. A globalizációs folyamatok, játszmák, tétek és több menetes mérkőzések sem állhatnak csupa meta-társadalmi verzióból, formalizált intézményi struktúrák állapotrajzából vagy prognózisából, hanem a szükségképpen lokális világok sokszínűségének, az egyének és sorsok, csoportok és kölcsönhatások, határok és határátlépések mélyebb dimenzióinak, „intézményeinek” fölismerésére kell vállalkozniok mindazoknak, akik faluról, közösségről, szomszédságról, kollektivitásról, lokalitásról formálnak elbeszélést. Talán épp úgy, ahogyan konferenciánk előadói egy-egy sors, egy elbeszélő közösség, egy identitás-helyzet, egy életút, egy kertes vagy egy település, egy irodalmi hős vagy alkotó életvilágának megnevezésére vállalkoznak. Kívánom, hogy itt is, most is (de nemcsak itt és ma) sikeres legyen ez a megismerési kísérlet, konferenciánk érdemben tudjon hozzáadni a közösségi életvilágok, miliók, egyének és csoportok, kollektivitások és társadalmak mind ritkább harmóniájához olyan szempontokat, melyek nemcsak a települési térben élők számára, hanem maga a társadalomtudományi kutatói közösség számára is belátható távon érvényesnek tetszik majd...

Hivatkozások

- Appadurai, Arjun 2008 Különválások és különbségek a globális kulturális gazdaságban. In Niedermüller Péter – Horváth Kata – Oblath Márton – Zombory Máté szerk. *Sokféle modernitás. A modernizáció stratégiai és modelljei a globális világban*. L'Harmattan, Budapest, 239-261.
- Bauman, Zygmunt 1998 *Globalization: The Human Consequences*. Polity Press, New York (*Globalizáció. A társadalmi következmények*. Szukits Könyvkiadó, Szeged, 2002.)
- Bourdieu, Pierre 1985 The Social Space and the Genesis of Groups. *Theory and Society*, 14, no. 6 (November), 723-744.
- Bujdosó Dezső szerk. 1999 *Német kultúraelméleti tanulmányok, I-III*. Nemzeti Tankönyvkiadó, Budapest.
- Delaporte, Yves 1993 D'un terrain l'autre. Réflexions sur l'observation participative. In Pétonnet, Colette – Delaporte, Yves ed. *Ferveurs contemporaines*. L'Harmattan, Paris, 321-340.
- Fromm, Erich 1978 Menekülés a szabadságból. In Zrinszky László szerk. *Magatartásminták – azonosulás*. Gondolat, Budapest, 63-75.
- Gehlen, Arnold 1976 *Az ember*. Gondolat, Budapest.
- Gehlen, Arnold 1968 Antropológiai kutatások. Az intézmények értelme. In Balogh József szerk. *Modern polgári szociológia. Szöveggyűjtemény, V. kötet*. Tankönyvkiadó – ELTE Bölcsészettudományi Kar, Budapest, 48-65.
- A. Gergely András 2005 Falupolitika – faluanropológia. In Bognár László – Csizmadya Adrienne – Tamás Pál – Tibori Tímea szerk. *Nemzetfelfogások 3. Falupolitikák*. Új Mandátum Kiadó – MTA Szociológiai Kutatóintézete, Budapest, 108-117.
- Hofstede, Geert – Hofstede, Gert Jan 2008 *Kultúrák és szervezetek. Az elme szoftvere*. McGraw-Hill – VHE, Budapest.
- Karácsony András 1995 Helmut Schelsky „antiszociológiája”. *Elméleti Szociológia*, 2. sz. Miskolci Egyetem Szociológia Tanszék, 5-16. On-line: Magyar Elektronikus Könyvtár, <http://ebooks.gutenberg.us/Wordtheque/hu/AAACGI.TXT>.
- Kovács János Mátyás (szerk.) 2002 *A zárva várt Nyugat*. 2000–Sík Kiadó, Budapest.
- Krockow, Christian Graf von 1990 Adalékok az azonosságtudat antropológiájához és szociológiájához. *Szociológiai Figyelő*, 2:63-74.
- Landmann, Michael 1968 Filozófiai antropológia. In Balogh József szerk. *Modern polgári szociológia. Szöveggyűjtemény, V. kötet*. Tankönyvkiadó – ELTE Bölcsészettudományi Kar, Budapest, 66-98.
- Malinowski, Bronislaw 1974 A funkcionális elmélet. In Huszár Tibor – Somlai Péter szerk. *A szociológia története 1917–1945 között. Szöveggyűjtemény, II. kötet*. ELTE BTK – Tankönyvkiadó, Budapest, 219-236.
- Niedermüller Péter 2008 Sokféle modernitás: perspektívák, modellek, értelmezések. In Niedermüller Péter – Horváth Kata – Oblath Márton – Zombory Máté szerk. *Sokféle modernitás. A modernizáció stratégiai és modelljei a globális világban*. L'Harmattan, Budapest, 7-16.
- Plessner, Helmuth 1968 Az organikus fokai és az ember. Bevezetés a filozófiai antropológiába. In Balogh József szerk. *Modern polgári szociológia. Szöveggyűjtemény, V. kötet*. Tankönyvkiadó – ELTE Bölcsészettudományi Kar, Budapest, 99-125.
- Schelsky, Helmut 1965 *Auf der Suche nach Wirklichkeit*. Diederichs, Düsseldorf-Köln. (Utalja Karácsony 1995)
- Schelsky, Helmut 1979 A jogszociológia antropológiai és perszónális-funkcionális megközelítése. In Sajó András szerk. *Jog és szociológia. Válogatott tanulmányok*. KJK, Budapest, 155-170.
- Tönnies, Ferdinand 1983 *Közösség és társadalom*. Gondolat, Budapest, 7-31.

Abstract

A. Gergely András: Faluantropológiáról – másképpen szólva

A falusi lakó mint „közösségi idegen”, a szomszédság mint a társasság feltétele, és a közösség mint önálló entitássá, személyiséggé válni képesség lehetnének előadásom körülhatároló fogalmai. A divatos elemzési szcénákra és folyamat-vázlatokra támaszkodó közösség-felfogások, melyek részletesen taglalják a legalapvetőbb fontosságú vagy árnyaltságú szemléletmódokat, épp e *narratívák narratívái* lehetnének, de a másság-tételezésekben és az idegenség-konstrukciókban, az előítéletes, fikciós, ritualizált retorikákban inkább „a Mások” reprezentálására vállalkoznak, amikor a legváltozatosabb átbeszélések révén az átélésre épült mentális közelség bizonyosságaival bánnak, egyszóval: valamiféle közösség-konstruálásban vesznek részt. Hogyan épül hát föl a *települési közösség mint egység*, hogyan tételezzük a szociálisan is barátságosan intim szférát, amikor közös érdekről és még közösebb értékekről, normákról szólunk. Van-e stabil garanciája a KÖZnek, KÖZÖSnek, közhasznúnak, össznépi harmóniának vagy univerzális egybehangzásoknak... – s ha van, miért hiányzik ez egyre jobban...?

A. Gergely, András: On rural anthropology – from another point of view

The possible concepts of my lecture would consist: the village residential as a „community stranger”, the neighborhood as a condition to be part of the company and the community as an independent entity, personal ability. The community perceptions could be the narratives of these narratives that based on trendy analysis and process outlines which discuss the most important and nuanced approaches. Rather represents „the others” in the embodying difference, strangeness constructions and the prejudiced, fiction and ritualized rhetoric when the most diverse communication built through the experience of mental proximity with the testimony being treated. In short: they involved in some kind of community construction. How the local community is building up as a unit, how we assume a social and friendly intimate sphere, when we talking about common interests, values and standards. Is there any stable guarantee for the public, common, public benefit, population's harmony and universal similarity? And if so, why it is missing more and more?



Tamási Gábor ©2006

Biczó Gábor

SZEMPONTOK AZ ETNIKAI EGYÜTTÉLÉS EGYENSÚLYI HELYZETEINEK ELMÉLETÉHEZ¹

1.

Már több mint három esztendeje, hogy a szilágysági Tövishát vegyes lakosságú településein lokális közösségek együttélési modelljeinek vizsgálatával foglalkozunk. Az eddigi terepmunka-tapasztalatok függvényében fontos volt annak tisztázása, hogy miben áll a hosszú távú etnikai együttélési helyzetek elemzését lehetővé tevő elméleti keretek meghatározása. Ugyanis, a téma jelenünk társadalomtudományi vizsgálatainak egyik olyan területe, amely gyakorlati értékű ismeretek megfogalmazásával kecsegtet. Hisz megértése annak, hogy milyen szabályok, értékrend és hagyományok alakítják a lokális közösségekben érintett eltérő vallású, nyelvű, kultúrájú, etnikai-nemzeti identitású csoportok viszonyát úgy, hogy az intenzív hosszú távú együttélés egyik fél részéről sem eredményez kultúrávesztést – asszimilációt vagy akkulturációt –, jól hasznosítható általános tapasztalat lehet a Kárpát-medence társnemzeti kapcsolatrendszerének értelmezésében.² Pontosabban fogalmazva, az efféle ismeretek segíthetik az érintett nemzetek történelmi sérelmekkel terhelt együttélésének tudatos, előremutató és minden szereplő szempontjából megkerülhetetlen kérdés kezelését.

Másrészt, az etnikai együttélés – jobb híján nevezük így – egyensúlyi modellhelyzetét tárgyaló elmélet kérdése alkalmas pillanatnak tűnik a kortárs antropológia egy lényeges, ám a hazai tudományos közbeszédben kevésbé exponált elemzési eljárásának kiaknázására. Jelesül, az antropológiában fokozatosan teret nyerő úgynevezett makroperspektíva és mikroperspektíva párhuzamos és egymást kiegészítő alkalmazása mögött húzódó érvek megkövetelik

a tudásterületen az elmúlt két évtizedben végbe ment kritikai újraértékelés eredményeinek figyelembevételét.

Ezek szerint a makro- és mikroperspektíva kifejezésekkel szétválasztott teoretikus mező, majd szemléleti értékű beállítódás funkcionális egymásra-vonatkoztatásának gondolata az antropológiában többek között a George Marcus által kidolgozott *multi-sited* etnográfia értelmezéséből vezethető le.³ Marcus megkülönböztette az úgynevezett „egy-szinterű” etnográfiai megfigyelések gyakorlatát, amit lényegében a tudásterület klasszikus módszertanához kapcsolt. A klasszikus modell szerint a kutató és a kutatás tárgyát képező kulturális jelenség egymással szemben állnak. Az antropológus a kutatásra vonatkozó előzetes ismeretek és tudományelméleti műveltség birtokában, valamint a terepmunka során szerzett közvetlen tapasztalati tudás szintetizálásával igyekszik következtetéseit megfogalmazni. Megközelítése terveitől és szándékaitól függetlenül mindenkor mobilizálja a teljes tudománytörténeti hagyományt, ami Marcus álláspontja szerint egyúttal ki is zárja jelenünk dinamikusán változó kulturális viszonyainak igaz természetük szerint való tanulmányozását. Ugyanis, a tudományterület, amint a tudomány-paradigma természetéből ez egyenesen következik, a kultúrát állapotjellegében igyekszik megragadni, de nem képes azt az átmenet, a változás, a lokális színtér, a globális folyamatokhoz történő állandó alkalmazkodásának folyamatában elemezni (Appadurai 1996). A részletektől elvonatkoztatva, Marcus a *több-szinterű* beállítódás bevezetését, végeredményben a globális társadalmi-kulturális viszonyok átalakulásának következményeként, elkerülhetetlen eseménynek látja.

Ennek összefüggésében hangsúlyosan beszél az úgynevezett makroperspektíva elméleteinek az antropológiai kutatásokban történő alkalmazásáról. Álláspontja szerint az átfogó filozófiai és társadalomtudományi elméletek közreműködése a globális okok miatt dinamikusán változó lokális kultúra, tehát az antropológia tárgyát képező jelenségek színterének

1 A tanulmány az *Etnikai egyensúlyhelyzetek, lokális együttélési modellek két vegyes lakosságú kistérségben (Tövishát, Zobor-vidék)* OTKA (78618) projekt keretében készült.

2 A kutatásban érintett vegyes – magyar, román – települések – Monó, Völcsök, Bósháza – népességének etnikai arányai, gyakorlatilag az elmúlt másfél évszázadban változatlanok. A legtöbbször teljesen esetlegesnek tűnő módon megtelepült, de nyelvi, kulturális és vallási hagyományait megőrző közösségek érintkezését még a manapság elterjedőben lévő vegyes házasságok következményeként sem lehetséges az asszimilációs, vagy akkulturációs diskurzus keretei között értelmezni.

3 A *multi-sited* etnográfia magyarra fordítása konceptuális kérdés és véleményünk szerint az angol kifejezés maradéktalan visszaadása nem lehetséges. Jelen tanulmányban a „*többszinterű*” etnográfia fordulatot használjuk.

leírásában és elemzésében nélkülözhetetlen hozzájárulás (Marcus 1995:79).⁴ Látni kell, hogy a kortárs antropológiában érvényesülő makroperspektíva elméleteinek egy tekintélyes része kifejezetten filozófiai – a filozófiában kidolgozott – elképzelés, ami a két tudásterület közötti, egyébként ambivalens kapcsolatok tisztázására ösztönöz.⁵

Marcus kritikai nézőpontjának párhuzamos elemeként említett mikroperspektíva kérdése az antropológiában a filológiai részletgazdagságú etnográfia módszeres érvényesítését jelenti a terepmunka-folyamatban. A modern antropológiában az etnográfának tulajdonított filológiai természetű érzékenység régi hagyományai működnek.⁶ A kortárs kritikai antropológia kibontakozásában az etnográfiai szemlélet funkciójának újraértelmezése döntő esemény volt. Ebben a folyamatban első és döntő lépés volt a Clifford Geertz által bevezetett módszertani értékű sűrű leírás koncepciója. Kétségtelen, hogy az etnográfia filológiai igényű kutatótevékenységként azonosított funkcióinak tisztázását a kortárs antropológiában számos befolyásos szerző, többek között Johannes Fabian is munkássága középpontjába állítja.⁷ Az antropológiaelmélet az úgynevezett makro- és a mikroperspektíva iránti párhuzamos igény megfogalmazásával közvetve a tudománytörténet bevett elméleteinek, eljárásainak kritikai újraértékelését követeli és hajtja végre.

Véleményünk szerint a jelen tanulmány középpontjába állított kérdés, a hosszú távú etnikai együttélés egyensúlyi helyzeteinek elmélete a kortárs kritikai szemlélet, a fentiekben George Marcus következtetéseihez kapcsolódva felvázolt makro- és mikroperspektíva együttalkalmazásának példaként jól vizsgálható téma.

4 Marcus a globális makroelméletek első kísérletei közé sorolja például Wallerstein és Wolf elképzeléseit.

5 „Ami a filozófiát és az antropológiát illeti, egyik sem definiált világos módon, ám saját szándéka szerint mindkettő az emberi élet és gondolkodás egészét célozza, és mindkét diszciplína felettébb gyanús egymás számára” (Geertz 2000:IX).

6 A kérdés részletezésére ehelyütt nincs mód, de a modern antropológia nyitányát jelentő boasi partikularizmus eszménye, a terepmunkához kapcsolódó minuciózus leírás, valójában a tudásterület tudományos igényű következtetéseit megalapozó empirikus horizont igényeként az antropológiai magatartás egészét meghatározó beállítódás.

2.

Az utóbbi években számos okból kifolyólag a szociokulturális változást folyamatok értelmezésében eleddig alulreprezentált kérdésként vette kezdetét a hazai szociológiai és antropológiai kutatások újabb hulláma, a hosszú távú etnikai-együttélési helyzetek tanulmányozása. A téma fontosságának felismerése mögött több egymást kölcsönösen erősítő tényező fedezhető fel. Mindenekelőtt, a jelenség összetett formában áll ellent, pontosabban kényszerít bennünket az interferenciális etnikai helyzetek vizsgálatában korábban elsődleges jelentőségűnek ítélt asszimilációs-akkulturációs diskurzus műveleti értékének felülvizsgálatára. Ezért is fel tűnő, hogy a társadalomtudományi érdeklődés az etnikai együttélési helyzetek – nevezzük így – egyensúlyi, tehát a hosszútávon stabil viszonyokat tükröző formáival viszonylag keveset foglalkozott. Ezzel szemben az etnikai közösségek együttélésének statisztikai értelemben persze gyakoribb, látványosabb és az elmúlt század politikatörténeti viszonyainak ismeretében sokkal kényesebb aspektusát, a beolvadást és a beolvasztást ezernyi összefüggésben elemezték már. Az együttéléssel természetesen velejáró vagy éppen ellenkezőleg, a kikényszerített hasonulási folyamat különböző alakzatai, úgymint az asszimiláció, az integráció, az adaptáció, az akkomodáció stb. bőségesen kutatott téma. Az eddig elmondottakkal kevésbé összhangban ugyan, de nem pusztán az együttélési modellek kutatásának jelentősége mellett kívánunk érveket felsorakoztatni, hanem a témát illető néhány további megfontolást is szeretnénk figyelembe ajánlani.

7 Johannes Fabian legújabb írásaiban, a saját életmű tapasztalatainak összegzéseként sokat foglalkozik az antropológiai tudás státuszának és ezen belül a terepmunka-tevékenység lényegeként meghatározott etnográfiai magatartás közötti kapcsolat kérdésével. 2008-ban publikált nagyszabású elemzése, az *Ethnography as Commentary* elméleti összefoglalásában az etnográfia, a kifejezés etimológiai értelmében vett leírás funkcióit az antropológiaelmélet előfeltételeként mutatja fel. Fabian egy 1974-ben Kongóban rögzített interjú tudománytörténeti jelentőségű újraelemzésén keresztül láttatja a filológiai igényű mikroperspektíva működését az antropológiai megértésben. A kommentár-műfaj az antropológus és a tapasztalati horizont között közvetlen kapcsolatot teremtő szövegforma, ami Fabian elképzelése szerint hatékony módszertani értékű adatkezelési stratégia, mert mentesíti, pontosabban nem terheli a kutatót az értelmezési hagyomány – szövegek, elméletek, sematikus modellek – elvárásaival. (Vö. Fabian 2008:9-13).

Ezek szerint, a tanulmány címében hangoztatott szándék, mely szerint az etnikai együttélés egyensúlyi helyzeteinek elméletéhez kívánunk hozzájárulni, úgy hangzik, mintha maga az elmélet napjaink társadalomtudományi szemléletének bevett teóriájaként állna rendelkezésre. Ez azonban közel sincs így, ugyanis az etnikai együttélés egyensúlyi helyzeteinek elmélete valójában még nem létezik, legalábbis nem abban a formában, ahogy erre számot tarthatnánk. Az elmélet lehetőségéről és feltételeiről való gondolkodás inkább az elmélet iránti konkrét igényt jelöli, semmint egy koherens teória analizését kínálja. De miről is van szó?

Lehetséges az etnikai együttélési helyzeteket kialakulásuk szerint vizsgálni és két nagyobb csoportba sorolni. A megfigyelő szempontjából az autochton együttélési közösségek több generáció – a tövisháti megfigyelések szerint minimum négy generáció, bár ez nyilvánvalóan az etnicitás szituatív viszonyait meghatározó egyéb tényezők függvényében változhat – távlatában kidolgozott lokális és kölcsönösen bevett együttélési szabályok mentén szerveződnek. A szilágysági Tövishát kistáj északi vegyes falvaiban, ahol a magyar-román megtelepedés a 18. század első harmadában végbement intenzív népességmozgások keretében szinte egy időben stabilizálódott, autochton együttélési közösségeket találunk.

Ezzel szemben az úgynevezett allochton etnikai közösségek együttélési helyzete szoros kapcsolatban áll a migrációs folyamatok értelmezésével, amennyiben az együtt élő csoportok közül legalább az egyik számaránya a migráció következtében nő vagy csökken.⁸ Pontosabban, az együttélési közösség általános életviszonyait akár a jelenben is zajló folyamatos költözés határozza meg. Ilyen szintér, különösen a migráció globális léptékben megfigyelhető növekedésének tükrében, számtalan található.⁹

Az etnikai együttélés vizsgálata az autochton és allochton lokális közösségek esetében nyilván eltérő módszertani és elméleti felkészültséget követel annak ellenére, hogy mindkét típus esetében kialakulhat egyensúlyi helyzet. Az egyensúly az együttélés dinamikus jellegét általánosan megragadó műveleti fogalom, melynek eseti jelentés-tartalma a lokális szintér együttélési viszonyaiban

8 Ebben az összefüggésben az allochton kifejezés arra utal, hogy az együttélési helyzet etnikai közösségének legalább egyik csoportja nem „öshonos” – a vizsgálat időpillanatában nem mutat több generációra visszanyúló lokális jelenlétet –, nem helyi illetőségű.

érintett etnikai csoportok körülményeinek függvényében változik.

Álljon itt néhány az etnikai együttélés tipizálásához figyelembe vehető számos szempont közül, mely tényezők egyúttal az úgynevezett egyensúlyi helyzetek értelmezésében is kiemelkedő szerepet játszanak.

A kutatási helyszín adottságainak mérlegelésekor minden esetben elsőrendű kérdés, hogy a lokális szintér közössége hány etnikai csoport együttélése számára szolgál keretfeltételként. A vizsgálat megkezdésének mindenkor első mozzanata annak tisztázása, hogy bipoláris vagy multietnikus élethelyzettel állunk-e szemben.¹⁰ Másodsorban, az etnikai együttélés közösségeinek azonosításakor mindig megítélés tárgya az együtt élő etnikai közösségek számaránya, a többség-kisebbség reláció elemzése, ami az „erőviszonyok” tisztázása szempontjából lényeges, bár közel sem kizárólagosan fontos tényező.¹¹ Végül, de nem utolsósorban, mindig lényeges kérdés az együttélési helyzetben érintett etnikai csoportok rekrutációjának minősége – például urbá-

9 A magyar-román határvidék jól tükrözi a folyamatot, például a Bihar megyei, még a közelmúltban is túlnyomóan magyarok lakta Érmihályfalva határtelepülésen az intenzív román beköltözés miatt az etnikai arányok, ezzel összefüggésben az együttélési viszonyok feltételrendszere gyorsan és folyamatosan változik. Az elköltözés, valamint az etnikai csoportok eltérő demográfiai mutatói következményeként a közelmúltban hűlámzóan változó lokális szintér jó példája lehet a Kolozs megyében található Visa. A 19. század végén 60:40%-os magyar-román népességarány fokozatosan tolodott el a kb. 25:75%-os arányhoz. A változás hátterében általánosan a visai románok nagyobb fokú mobilitási készsége áll.

10 Jelen tanulmány az egyensúlyelmélet lehetőségét kifejezetten autochton bipoláris közösségekre vonatkoztatva értelmezi.

11 Jó példa az etnikai együttélési közösségek számarányának a lokális erőviszonyokban érvényesülő ellentmondásos hatására a Nagykároly környéki Mezőfény és Börvely települések összevetése. A 90%-ban elmagyarosodott, részben sváb, részben magyar etnikai identitású, a 18. század első harmadában telepített mezőfényiek között a közel 10%-os cigányság kiegyensúlyozott együttélése a többséggel példaértékű. A néhány kilométernyire az Ecsedi-láp peremén fekvő, túlnyomóan a svábok bevándorlása után a környező településekről összeköltöző református magyarok együttélési kapcsolata az ugyancsak kb. 10%-os helyi cigány közösséggel ellenséges és konfliktusokkal terhelt. A két település etnikai arányai, az életmód, a környezet kísérteties hasonlósága ellenére a szinte szomszédos közösségek együttélési viszonyainak gyökeresen eltérő gyakorlata a lokális kulturális változékonyság szemléletes példája.

nus *versus* rurális – és ennek sokszínűen árnyalható szempontrendszerre.¹²

Az etnikai együttélési helyzetek tipizálása és osztályozása, a fenti négy változótípus mentén nem különösebben bonyolult feladat. De, és a fenti változók mentén meghatározható számos variáció alapján okkal felvethető kérdés, hogy mit jelent tulajdonképpen az etnikai együttélés összefüggésében az egyensúlyi helyzet kifejezéssel illetett jelenség? Egyáltalán mi az egyensúly két vagy több etnikai ismérveit tekintve eltérő csoport esetében? Elégés-ges-e a „fizikalista” séma mentén az egyensúlyt az együttélés gyakorlatában érintett közösségek hatásvizony-rendszerében kölcsönösen közreműködő társadalmi és kulturális erőhatások időben hozzátvetőlegesen stabil struktúrájaként felfogni? Vagy, lehetőség nyílik esetleg a strukturalista rendszer-szemlélet álláspontján túlmutató, a kortárs kritikai látásmóddal összhangba hozható megközelítés kimunkálására?

Az egyensúly-fogalom etimológiai tartalma társadalomelméleti értékét mérlegre téve minden-estre gyanúsán leegyszerűsítőnek tetszik. A magyar egyensúly kifejezés a latin *bilancia* vagy *equilibrium* tükörfordítása, a mérleg két karján nyugvó egyenlő súlyra utal. A mérleg fizikai modelljének plasztikus képe az etnikai közösségek együttélésének egyensúlyi állapotára vonatkozóan első megközelítésben nyilván azt jelenti, hogy a kölcsönösen elismert normák érvényre juttatásában az érintett felek azonos súllyal esnek latba. Az egyensúlyi szituáció leírása, mint az etnikai közösségekre jellemző helyzet fogalmi megragadása, egyszerűnek tűnik. Az etnikai együttélés egyensúlyi helyzeteinek elemzése azonban nem merül ki a tiszta leírásban, sőt a típusok felállítása vagy az egyensúly jelentéstartalmának tisztázása csupán az általános elméletet lehe-

12 A szociokulturális rekrutáció jelentősége az együttélési helyzetek, különösen az allochton közösségek elemzésében fontos szempont lehet. A dél-erdélyi Medgyes magyar népességének többsége eredetileg a Székelyföldről bevándorolt, majd a helyi iparban elhelyezkedett munkás leszármazottja. A lakóhelyváltás tehát életmód- és szociokulturális környezetváltozással járt, ami az eredetileg szász, majd a II. világháborút követően fokozatosan túlsúlyba kerülő román környezethez való alkalmazkodást nagyban előmozdította. Az intenzív asszimilációval és akkulturációval társuló együttélés nem írható le stabilizálódó etnikai arányokkal, ugyanakkor és a hasonulási folyamatok ellensúlyaként kialakult medgyesi magyar *sensus communis* megértése nem lehetséges a történeti származástudat identitásképző funkciójától elvonatkoztatva.

tőség-feltételeit firtató erőfeszítések nyitánya. Bár-mely elmélet megfogalmazása előtt megválaszolásra szoruló további kérdések sokasága képez akadályt. Kérdés, egyrészt, hogy mi módon, milyen folyamatok eredményeként alakulnak ki etnikai egyensúlyi helyzetek? Másfelől talány, hogy egyáltalán miért keletkeznek egyensúlyi helyzetek? Közismert ugyanis, hogy az etnikai együttélés a legtöbb esetben az erőviszonyok működésének folyamatjellegéből következően, általában az egyik vagy a másik fél beolvadásához, vagy manapság a hibriditás fogalmi keretei között leírt folyamat részeként egy harmadik, akár etnicitással is jellemezhető szociokulturális minőség keletkezéséhez vezet.¹³ Összegezve, elsőséggént fontos a tisztázása annak, hogy mit is jelent a hosszú távú etnikai együttélés egyensúlyi helyzete mint kissé körülményes „címkézés”.

A társadalmi rendszerek egyensúlyi helyzeteit elemző nemzetközi szakirodalom szerterágazó lehetőségeket, gyakran rivális elméleteket kínál. Ezek többsége elsősorban a szociológiában kidolgozott, túlnyomóan a formalista és fizikai modelljellegű teóriák közé tartozik és ott, illetve az antropológiában terjedt el. Kialakulásukra kétségtelenül nagy hatást gyakoroltak az általános rendszerelmélet társadalomtudományi alkalmazási kísérletei. A következőkben a teljesség igénye nélkül és kiragadott példákon keresztül, tekintsük át a formalista megközelítés fontosabb jellemzőit!

13 A kifejezést gyakran hozzák összefüggésbe Homi Bhabha munkásságával, aki a hibriditást a posztkoloniális társadalmak változást folyamatainak leírására alkalmas fogalomként gondolta el. A fogalom jelentéstartalma forradalmian egyszerű, rámutat arra, hogy a kolonizáló és a kolonizált közösség olyan kölcsönhatásban áll egymással, ami a kettő keveredésének eredményeként egy harmadik szociokulturális minőség keletkezéséhez vezet. A hibrid személyiségre az a jellemző, hogy identitása reflexív, amennyiben tisztában van az általa képviselt új minőség tényével, és/vagy értelem-tartalmával. A hibriditás rámutat a kultúrák „tisztaságával” és „eredetiségével” kapcsolatos várakozások tarthatatlanságára, ami egyben lázadás a kultúrák intakt együttélésé-
ként elgondolt multi- vagy interkulturális társadalmak képzetével szemben. Bhabha kutatásainak középpontjában áll egy hiteles terminológia kidolgozása, amely a 'mi' és a 'másik' között lejátszódó események leírására alkalmas. A hibridizációnak számtalan szintere létezik, a politikai, nyelvi, kulturális vagy morális formák, szokások és sajátosságok keveredéseként figyelhető meg.

3.

Az egyensúly fogalmának társadalomtudományi jelentését taglaló formalista-fizikalista megközelítések közös jellemzője a mechanikus rendszer szemlélet. Ezek szerint bármely társadalmi közösség konstitutív ismérve a tagjai között kialakult és intézményei révén szabályozott kapcsolatviszony. A lokális társadalmi közösség rendszervizonyai nem elszigetelten léteznek, hanem a környezettel kialakult interferenciális hatásmechanizmus függvényében. Ezek szerint a lokális közösség rendszer-komplexitása a környezeti komplexitással összhangban álló minőség. A lokális szociokulturális rendszer fizikalista leírásának legegyszerűbb formája a mechanikus magyarázó modell, amely szerint a rendszer egyetlen alkotóelemének állapotváltozása függvényében az egész szisztéma működése mechanikusan változik meg. Például, ha egy közösségben a bevándorló idegenek száma az őslakosokhoz képest növekszik, akkor ennek kompenzációja, hogy a „bennszülött” intézmények identikus funkciói felértékelődnek, ami egyben az idegenek szegregációjára irányuló törekvésnéppen nyilvánul meg. A változók funkcionális egyensúlya az ennek fenntartására törekvő rendszer alapvető tulajdonsága. A társadalmi – amint a fizikai – rendszerek lényegének tekintett rendszerszerűség mechanikus modellként történő megragadása tudományos világkép, melynek középponti szervezőelve az egyensúly. Jellemző, hogy a renddel, a szerveződéssel és a struktúrával jellemzett mechanikus rendszermodellek, amelyek egy rendszer komplexitását szigorúan okszerű jelenségként igyekeztek leírni, csak korlátozott sikereket értek el.

Az egyensúlyi helyzet formalista elmélete Heider a múlt század közepén, pszichológiai alapokon kidolgozott strukturális egyensúlyelméletével vált népszerűvé, amit kortársai, Lewin és Newcomb is továbbfejlesztettek (Carterright – Harary 1956). Eredetileg az egyensúlyelmélet személyközi, majd ennek kiterjesztését követően a csoport és alcsoport közötti társadalmi kapcsolatok rendszerére vonatkozott. Az egyensúly a rendszer strukturális alkotói közötti kapcsolatviszony minőségére és dinamikájára párhuzamosan utalt. Ennek alapján a társadalmi rendszert alkotó egyéneket kölcsönös függési helyzetben lévő cselekvőként fogták fel, melyek egymásra vonatkozó pozitív és negatív megkülönböztetések mentén szerveződtek alrendszerekbe. A pszichológiai megalapozottságú fizikalista egyensúlymodell a társadalom szerkezetviszonyait erőrendszernek tekintette. Az elmélet a társadalmi cselekvők – te-

hát a csoportok és alcsoportok – között kialakuló strukturális elrendeződést alakító tényezőket vizsgálta. Az elképzelés szerint, amennyiben a társadalmi elrendeződés csoportviszonyai egyensúlytalanságot hoznak létre, akkor a társadalmi cselekvés érintett alanyai megváltoztatják magatartásukat annak érdekében, hogy a rendszer bizonytalanságait ellensúlyozzák. A hipotézishez kapcsolódó elméleti kutatások, mely szerint az egyensúly a társadalmi működés természetes állapota, és a közösség működése lényegében ennek megvalósítására irányul, a kezdeti inspiratív eredményeket nem igazolták maradéktalanul. A szomszédsági rendszerek, a baráti közösségek szerkezeti viszonyait taglaló elemzések ugyanis arra utalnak, hogy az egyensúly fogalma a társadalmi csoportok esetében gyakorlati értelemben nem jelent törekvést a konstans stabilitásra. Sőt, az instabilitás, másként, az egyensúlytalanság fenntartása, a „másik” felett a hatalom és státusz-érvényesítés a komplex társadalmakban élő ember társadalmiságának természetes velejárója. Ebből következik, hogy az egyensúly sokkal inkább a társadalom cselekvő tényezőinek dinamikus és folyamatosan alakulóban lévő viszonyrendszerének egészét jelenti, semmint állapotot. Az egyensúly terminus korszerű jelentéstartalmáról tehát a társadalmi egyensúlyfolyamatok dinamikájának keretei között beszélhetünk, eleve lemondva arról, hogy állapotjellegű jelenségként kezeljük. Ez a belátás azonban a jelenség tudományos problémaként történő kezelését nyilván hátrányosan befolyásolja. A fizikalista egyensúlymodell újraértelmezése, Heider elképzelésének reaktíválása, például olyan kevésbé neves amerikai szerzők munkájában, mint Normann Hummon, vagy Patrick Doreian, fontos szerepet játszik (Hummon – Doreian 2003). Ugyanakkor az etnikai együttélés egyensúlyi elmélete szempontjából inkább a fizikalista tradíció kritikájából kinőtt felismerések segíthetnek bennünket, semmint maga a heideri hagyomány. A mechanikus-fizikai modell társadalomtudományi alkalmazhatóságának határt szabott az a tény, hogy a valóságtapasztalat bonyolultabb, ha úgy tetszik megfeleltethetetlen a steril elméletnek.

Az egyensúlyi rendszer értelmezésének újabb távlatokat nyitott az 1980-as években biológiai alapokon kidolgozott rendszermodell, amely a komplex – például társadalmi – rendszereket kvázi „életformákként” elgondolt egyensúlyrendszerként fogja fel. A részletektől elvonatkoztatva a Maturana illetve Valera által kidolgozott autopoietikus és allopoietikus rendszermodell Luhman által tovább-

gondolt változatában az egyensúly képzetének ismételt fontos szerep jut (Krieger 1996). Az egyensúly egy biológiai vagy társadalmi rendszerben az alkotóelemek közötti kapcsolatviszony minőségére vonatkozik, amely egyfelől attól függ, hogy az elemek a rendszerműködésben miként teremtik újra önmagukat a rendszer alapelveinek fizikai formában történő megmutatkozásaként. Másrészt, különösen a társadalmi rendszereket alkotó alapegység (elem), az ember autopoietikus működése, ami minden esetben a hasonló helyzetben lévő emberek kölcsönös rendszervonatkozásaként alkotja a társadalmi valóságot, csak a környezet allopoietikus hatáskövetkezményeinek függvényében értelmezhető. Ebben az összefüggésben a társadalmi valóság minden szegmense, beleértve a lokális társadalmi közösségeket, egyszerre írható le önmagát a működésében folyamatosan újateremtő és környezetével kölcsönhatásban újateremtett rendszerként. A modell alkalmazásával kapcsolatos elsőrendű kérdés, hogy vajon miért jellemzője inkább az autopoietikus-allopoietikus társadalmi rendszernek az egyensúly, mint az egyensúlytalanság? Pontosabban: felmerül a gyanú, hogy az efféle komplex rendszerszemlélet esetében az egyensúly fogalmának művelési értékét meghatározó jelentéstartalom nem azonos-e a mechanikus modell értelmezésével.

Ezek szerint, és most már konkrétan az etnikai együttélés helyzeteire vetítve, kérdés, hogy az egyensúly mennyire természetes és nem inkább kivételes állapot. Mindezt egyébként általános tapasztalataink és maga a közvélekedés is meggyőzően támasztja alá.¹⁴ Mint a legtöbb csoport- vagy személyközi, tehát az etnikai együttélési helyzetben is a társadalmi működésfolyamat inkább az egyensúly ellentétén, az egyensúlytalanságon keresztül mutatkozik meg. Az egyensúly hiánya az etnicitás összefüggésében az etnikai konfliktusban, pontosabban az etnikai identitás megnyilvánulásaként mutatkozó ellenérdekeltség különböző intenzitású és minőségű formáiban tűnik fel. A konfliktus nem öncélú esemény, hanem a folyamatosan elhalasztódó állapotként beálló egyensúly hiányának következménye a lokális szinten, egyben a folyamatos és tendenciáértékű változások hajtómotorja. A meggyőződés, hogy az etnikailag heterogén közösségek természetes állapota a konfliktus, manapság széles körben elterjedt nézetű fejlődött. Francesco Caselli például így fogalmaz: „... ha a népesség etnikailag heterogén, akkor az etnikai választóvonalak mentén koalíciók szerveződnek és az etnikai identitást mint jelzést használják a potenciális beszivárgók kiszűrésére” (Caselli 2006).

Magyarán, a közösségek etnikai identitásukat más identitás-megnyilvánulások érvényesülésével szembeni eszközként alkalmazzák.

Ha az eddigiekben részletezett megfontolásokat következetesen végiggondoljuk, kérdés, hogy vajon miként alakulhatnak ki olyan etnikai együttélési egyensúlyi helyzetek, mint a szilágysági Tövishát néhány településén. Itt az egyensúly azt jelenti, hogy a magyarok és románok etnikai aránya a rendelkezésre álló statisztikai adatok alapján az utolsó másfél évszázadban gyakorlatilag nem változott úgy, hogy a háztartások főként vegyes meglepedést tükröznek, az életmód nem mutat lényeges eltérést, de a nyelvi, vallási és kulturális határok a két etnikai csoport között változatlanok maradtak.¹⁵ Ezzel szemben a vizsgált települések közvetlen környezetében az etnikai együttélés a román és a magyar közösségek kapcsolatrendszerét tekintve tiszta asszimilációt tükröz, a szociokulturális hasonulás és beolvadás folyamataként jól értelmezhető.¹⁶ Az, hogy egyes lokális szintek esetében az asszimilációs-

14 Az etnikai együttélésben az egyént és közösséget meghatározó tulajdonságok közös ismérése, hogy általában a differenciáló megközelítés mentén kerülnek meghatározásra. A nyelv, vallás, kultúra, életmód, hagyomány stb. közösség-konstitutív értéke, hogy megkülönböztet az együttélésben a „másik” hasonló helyi értékű meghatározottságaitól. A társadalomtudományok perspektívája, amint a közgondolkodás az etnikai együttélési helyzetek konfliktuselméleti beállítódásból végrehajtott megközelítése, történeti reflex. Ezért a társadalomtudományok szempontjából is érdekes kérdés, hogy miért alakult ez ekképpen, bár a téma kifejtésére ehelyütt nincs mód. Tény ugyanis, hogy például a 19. század közepén a tulajdonképpen nyelvi és kulturális értelemben emancipált, strukturálisan integrált németországi zsidókkal szemben kibontakozó antiszemitizmus differenciáló értelmű vonatkoztatási pontja a vallás maradt, ami arra utal, hogy a közgondolkodás érzékenysége, a hosszú távú együttélés ellenére, a differenciáló értelmű etnikus-szociokulturális meghatározottságok iránt, látens formában generációkon keresztül fennmaradt. Más formában, a délszláv háború szerb és horvát relációja, vagy a Makaóban évszázadok óta meglepedett kínai kereskedő családok státuszának értelmezése kapcsán – az etnikai együttélési helyzetek példái tetszőlegesen sorolhatóak – mindig ugyanaz a kérdés bukkan fel: vajon mi az oka, hogy a látens strukturális differencia esetleges elemei a hosszú távú egyensúlyi rendszert veszélyeztetni képes rendszeralkotók.

15 Újabb megfigyeléseink arra engednek következtetni, hogy a neoprotestáns kiségházak térnyerése és a felekezeten belüli vegyes házasságok esetében az asszimilációs folyamatok felgyorsulnak.

16 Lásd részletesebben jelen tanulmány 6. alfejezetét!

akkulturációs folyamatok, míg másutt egyensúlyi együttélési élethelyzetek alakulnak ki, magyarul a hasonulási folyamat hiányával szembesülünk, magyarázatra szorul. Mi az oka tehát annak, hogy a bevett várakozásokkal szemben a kutatott tövisháti falvakban inkább egyensúly alakult ki, mint hasonulás, illetve kérdés, hogy mit jelent itt az egyensúly fogalma? A válaszokat az újabban kibontakozó, nevezük így, esszencialista szemléletű elmélet-kísérletek keretei között igyekszünk megfogalmazni.

4.

Hipotézisünk szerint az olyan együttélési egyensúlyhelyzetek, mint a kétpólusú tövisháti modell esetében az etnicitás lokális identitáskomponensei, a közösségi ethoszt meghatározó *equilibrium* kialakulásában érvényesülő konstitutív és differenciáló funkcióikat párhuzamosan töltik be. Ezek szerint, minden egyén része a saját etnikus közösségének, melynek szimbolikus gyakorlataiban az etnikai identitás kollektív önújratermelésének – autopoietikus – résztvevője. Használja a nyelvet, gyakorolja a szokásokat és látogatja az istentiszteletet vagy a misét. Másfelől, a kétpólusú együttélési helyzet tágabb értelemben vett – itt falu – közösségének tagjaként felelős részes a kollektív lokális ethosz szélesebb társadalmi környezet felé történő kidolgozásának, fenntartásának és felmutatásának – allopoietikus – gyakorlatában. Az egyén ebben a szerepében felelőségé válik az etnikumközi viszonyok mindennapi egyensúlyának, amely a faluközösség az etnicitáson túlmutató ethoszát alapozza meg.

A hipotézis elméleti bizonyítása kiindulhat Anton du Plessis dél-afrikai társadalomtudós 2001-ben leírt álláspontjából, mely szerint egyre figyelemreméltebb globális jelenség az etnicitás státuszának a csoportközi viszonyok elemzésében megváltozó szerepe (Plessis 2001). Véleménye szerint az etnicitás legtisztább megnyilvánulási formájának tekintett etnikai identitás egy társadalmi közösség mindennapi viszonyai szempontjából vagy diszfunkcioná-

lis destruktív, vagy funkcionális konstruktív jellegűként értékelhető. Du Plessis diszfunkcionális destruktív identitásviszonylaton azt érti, amikor az együttélésben érintett felek identitása a másik közösségre vonatkozóan kizáró értelmű. Ennek ellentettjeként funkcionális konstruktív identitásviszonylatról beszél akkor, ha az együttélésben érintett felek a „másik” meghatározására vonatkozóan identitásukban elfogadó, du Plessis kifejezésével élve, konstruktív elemeket építenek be.

Az újabb keletű etnicitás-vizsgálatok egyes elméletei azt tükrözik, hogy az etnikai identitás konfiguráció-változatai az együttélést funkcionális értelemben az ellenségességtől a szimbiózisig terjedő skálán jól tipizálható és számos átmeneti formába besorolhatóvá teszik.

Az összetett etnikai szerkezetű közösségek társadalmi együttélésének egyensúlyi viszonyait vizsgáló kutatások a lokális etnikai identitásformák tartalmi elemzésére fókuszálnak. Ennek valószínűleg egyik legjobb kortárs példája Bruce Cronin amerikai tudós kategorizálási kísérlete.

Cronin 1999-ben *Community under anarchy: Transitional identity and the evolution of cooperation* címmel publikált tanulmányában az etnikai együttélés lokális színterein meghatározható identitásrelációk általános osztályozását valósította meg (Cronin 1999: 13).

Ezek szerint az etnikus együttélés két csoport esetében hét, önmagában egy-egy fokozatként felfogható attitűdjellegű identitásviszonylatként írható le és sorolható be általánosan. A Cronin által javasolt etnikai identitás-kategorizáció esetünkben, az egyensúlyhelyzet értelmének tisztázását maga elé tűző elemzésben is alkalmas kiindulópontnak tűnik.

Mint azt korábban már említettük, a szilágysági Tövishát általunk vizsgált településein az együttélés tartós egyensúlyi viszonyai alakultak ki, melyek értelmezése a konfliktuselméleti megközelítéssel élő asszimilációs, vagy akkulturációs megközelítésből nem lehetséges. Cronin modelljének előnye, hogy

Identitás mérése Cronin táblázata nyomán

Ellenségesség	Vetélkedés	Viszály	Közömbösség	Összetartás	Önzetlenség	Szimbiózis
a „másik” ellenség – kölcsönös antagonizmus	a „másik” versenytárs, az önérdék beteljesítésének tárgya	a „másik” ellenfél, célok és érdekek inkompatibilitása	a „másik” és a saját nem bír jelentőséggel egymás iránt	a „saját” (én) konceptuális közösség része, amelyben a közös előnyöket felismerik	az „önazonosság” közel áll a „másik” identitásához	a „másik” a „saját” kiterjesztése

az együttélést kétpólusú közösségekre szabott elképzelésként aknázza ki, és esetünkben, a magyar-román viszonyok megértése szempontjából ez lényeges feltétel.¹⁷

Ha egy pillantást vetünk Cronin, az együtt élő közösség etnikai identitáskonfigurációit bemutató táblázatára, akkor láthatjuk, hogy a felek nyílt elenségeskedésétől az etnikai csoportok kölcsönösen előnyös együttéléseig terjed a skála.

Kutatási eredményeink szerint, legalábbis a Tövishát vizsgált településein a magyar-román közösség kapcsolata a fenti modellben kidolgozott egyetlen, tehát kizárólagosan kitüntetett identitáskonfigurációnak nem feleltethető meg. Ha Cronin skáláját komolyan vesszük, ez azt jelenti, hogy a harmonikus együttélésnek megfelelően egyensúly nem azonosítható a tiszta szimbiozisként rögzített identitásváriánssal. Kijelenthető, hogy a két etnikum közötti kapcsolatok szövetszerű hálózata nem feleltethető meg maradéktalanul egyetlen kategória jelentéstartalmának: a magyar-román együttélés nem azonosítható a „másik”, az „idegen” identitás a „saját” identitás paradigmájára történő kiterjesztéseként.

Ettől függetlenül Cronin teóriája alkalmas kiindulópont az egyensúly fogalmának kritikai újraértelmezéséhez. Megfigyeléseink és kutatásaink jelenlegi részeredményei alapján az etnikai együttélés egyensúlyi helyzete, a faluközösségek mindennapi működését szabályozó finom mechanizmusok helyben kialakult és hagyományozódó gyakorlata. Ezek szerint az etnikai identitás soha nem értelmezhető a „másikkal” szemben felmutatott egyetlen attitűd kifejeződéseként, hanem sokkal inkább szituatív módon alkalmazott és változékony identitáskomponensek egymásra hatásának eredményeként fogható fel. Pontosabban fogalmazva, esetünkben a magyarok és románok a külső megfigyelő számára stabil egyensúlyként érzékelt együttélési gyakorlata állandó és dinamikus alkalmazkodás a „másikhoz”. Az alkalmazkodás pedig a lokális kultúrában hagyományozódó minták alapján, ezek etnikai identitás formájában történő megnyilvánulásként megy végbe. Az együttélés a megfigyelő szempontjából egyensúlynak tetsző állapota valójában a mindennapi kapcsolatok szintjén a viszálytól a közömbösségen, az összetartáson és az önzetlenségen keresztül a szimbioziszig terjedő identitáskonfigurációk szitu-

atív változékonyasága. Az etnikai együttélés egyensúlyja szituatívan érvényesülő, de dinamikus változó identitás-megnyilvánulások folyamata, melyekben a lehetséges társadalmi szerepek készlete a lokális hagyományban generációról generációra örökített tudástapasztalat.

Cronin modelljének jelentősége az lehet, hogy az együttélési egyensúlyhelyzetet dinamikus folyamatként látatja velünk és a fizikalista megközelítés sugallta értelmezést, mely szerint az egyensúly valamikor valami titokzatos ok miatt kialakult konstans stabilitás – netán az együttélés közösségei közötti titkos alku kölcsönös betartása – tehát az egyensúly statikus értelmét, zárójelbe teszi. Persze, ez annak az illúzióvesztéssel járó következménynek a felismerését is magában foglalja, mely szerint az egyensúly nem a társadalmi konfliktusok hiányának szinonimája, hanem az identitás-megnyilvánulások lokális és szituatív összehangolása: az együttélés színpadán az érintett közösségek részéről kidolgozott szerepekből történő autentikus válogatás. Az egyensúly nem állapot, hanem olyan folyamat, ahol a lokalizált és a közösségi együttélés eredményeként felhalmozott tapasztalatok segítségével a konfliktusokat, a szembenállás (ön-megkülönböztetés) természetes tényezőinek – nyelv, vallás, értékrend, szokások stb. – „ütkezését” az együttélési közösség szigorú ellenőrzés alatt tartja. Másként fogalmazva: az egyensúly azt jelenti, hogy a konszenzus kölcsönös politikája és kultúrája képes felülírni, továbbá megoldani a minden emberi közösségben folyamatosan újratermelő konfliktusokat, anélkül, hogy az együttélésben érintett „másik” sajátságosságának – identitás, mentalitás – feladására kényszerülne. Az etnikus tudat működésének tulajdonított oppozicionális szemlélet meghaladása mindez.

5.

A Tövishát-kutatás eredményeinek összegzése, valamint az etnikai együttélési egyensúlyhelyzetek értelmezését támogató elméletek újraértelmezésének tükrében az egyensúly-fogalom fontos jelentésrétegeire derül fény. Ezek szerint az egyensúly a lokális kétpólusú együttélési közösségekben nem csak a kölcsönösen érvényesülő erőhatások között mechanikai elvek mentén leírható és értelmezhető fizikai értelmű stabilitás, de sokkal inkább szituatív kulturális kvalitás. Az kulturális kvalitásként meghatározott egyensúly-fogalom az etnikai együttélési kapcsolatok elemzésekor a

17 A Cronin-féle modell kiterjesztése olyan etnikai együttélési egyensúlyhelyzetekre, ahol kettőnél több közösség viszonyrendszerével kell kalkulálni, az elemzést újabb feladat elé állítja, a modell finomítását követeli.

fizikalista elveken nyugvó jelentéstartalom kiegészítésére gyakorlati, a kutatásokat módszertani értelemben befolyásoló következményekkel jár. Álláspontunk, hogy a lokális szintér viszonyainak tanulmányozására fókuszáló antropológiai szemlélet az egyensúlyt a közösségre jellemző szituatív kulturális minőségként ragadhatja meg. Az etnikai együttélés egyensúlyi helyzeteinek antropológiai elmélete párhuzamosan támaszkodik arra a tapasztalatra, hogy gyakorlatilag minden egyensúlyi helyzet csak önmagában álló komplexumként, és ebből következően csak saját feltételei szerint értelmezhető. A lokális adottságokból levezethető kulturális minőségként felfogott egyensúly-fogalom nem előfeltételezi, ugyanakkor lehetővé teszi a különböző szinterek összehasonlítását. A lokális kulturális minőségként meghatározott etnikai egyensúlyhelyzet némiképp homályos fogalma és megkülönböztetése a fizikalista értelemben egymást kölcsönösen egyensúlyban tartó erőhatások rendszereként felfogott társadalmi közösség képzetétől nem a két nézet helyettesíthetőségét, inkább egymást kiegészítő értelemtartalmát tekintve tart számot figyelemre.

Mindezt azért kell hangsúlyoznunk, mert a Tövishát-kutatás eddigi eredményei alapján a fizikalista értelemtartalmú egyensúly-fogalom az együttélés magyar és román közösségeinek időben stabil kapcsolatviszonyát nem képes maradéktalanul megragadni. De mi a lokális kulturális minőségként felfogott egyensúly-fogalom általános jelentéstartalma?

6.

Az etnikai együttélési egyensúlyhelyzet szituatív kulturális minőségként történő megragadásához szükség van a helyszín részletesebb bemutatására. A vizsgált településeket stabil etnikai arányok, kiegyensúlyozott együttélés jellemzi. Első kutatási hipotézisünkben az egyensúlyt még a „szerencsés” földrajzi-környezeti és népesedési adottságokból levezethető „fizikalista” jelenségként értelmeztük. Vonzó magyarázatnak tűnt ugyanis a települések egymáshoz képest mutatkozó térbeli elhelyezkedése és az etnikai egyensúly közötti okozati kapcsolatok kimutatásának lehetősége.

A kutatás négy településéből kettő, Monó és Szamosardó községközpontja szerint Sülelmed városhoz, míg a harmadik Völcsök, Szilágycsehhez,

továbbá a negyedik falu, Bősháza Benedekfalvához tartozik. A közigazgatási szempontból széttagolt, de földrajzi értelemben, gazdasági és rokonsági kapcsolatrendszerüket tekintve lokális hálózatot képező négy szomszédos falu viszonyait tovább bonyolítja, hogy az új megyebeosztást követően Monó és Szamosardó Máramaroshoz, míg Bősháza és Völcsök Szilágyhoz tartozik. (lásd 1. ábra)

Monó (1126 fő) etnikai és felekezeti viszonyai már a 19. század közepén stabil állapotot tükröznek. A település lakosságának 60%-a magyar, míg 40%-a román nemzetiségű. Az elmúlt másfél évszázad adatainak elemzése 10%-on belüli ingadozást mutat. A falu református magyarsága, valamint az 1948-ig görögkatolikus, majd a felekezet betiltását követően ortodoxiára tért románsága mellett feltűnő jelenség a neoprotestáns kisegyházak (pünkösdista és jehovista) helyzete, melyek gyülekezetei etnikailag vegyesek. Feltűnő, hogy a magyar és román háztartások Monón belül semmiféle fizikai elkülönülést nem mutatnak, azaz nem képeznek független településrészt, hanem esetlegesen tűnő vegyes szomszédosági rendben élnek. Völcsök (1035 fő) és a másik három településnél valamivel kisebb lélekszámú, és némileg instabilabb állapotokat tükröző Bősháza (592 fő) általános népesedési és felekezeti viszonyai erősen hasonlítanak Monó adottságaira.¹⁸

Szamosardó (913 fő) helyzete és szerepe a lokális szintér etnikai és kulturális viszonyait tekintve speciális. A települések közül az egyetlen, melynek népessége túlnyomó többségben (95%) magyar. Fekvése a többi falutól nagyjából egyenlő távolságú és lényeges, hogy Szamosardó 1954-ben létesített bentlakásos iskolája eredetileg Völcsök, Bősháza és Monó magyar anyanyelvű diákságának évtizedeken keresztül a legfontosabb tanulási lehetőséget jelentette.¹⁹ A magyar-román együttélési technikák lokális adottságainak és fejlődésének vizsgálata szempontjából Szamosardó státusza referenciális, amennyiben a tágabb környezet – településközpontok – etnikai és kulturális értelemben román túlsúlyt tükröző hatásait ellensúlyozza, illetve sajátosan leképi.

18 Az adatok a 2002-es népszámlálás statisztikai számai.

19 A politikai rendszerváltást követően (az 1990-es évektől) ez a funkció fokozatosan gyengül. Ennek kiemelkedő oka, hogy a beiskolázás stabil bázis települését jelentő Monóból a magyar családok a felső tagozatba gyermekeiket a könnyebb érvényesülésre hivatkozva inkább már a sülelmedi iskolába íratják.

A négy település lakossága között erős rokonsági hálózat alakult ki. Ezt a mai napig meghatározza a települések közötti házassági gyakorlat. Az említett tövisháti falvak magyar népességének párválasztási szokásaira még ma is jellemző, hogy sok házasságra kerül sor Szamosardó és Monó, illetve Bósháza és Völcsök viszonylatban, míg korábban a Szamosardó-Bósháza és a Szamosardó-Völcsök reláció is fontos tényező volt.

A fentiekből talán világos, hogy az egyensúlyi helyzetként azonosított tövisháti viszonyok kecsesítő magyarázata lehet a településközi földrajzi és történeti okokra visszavezethető lokális hálózat koncepciója. A magyar népesség ezek szerint itt azért nem lépett az asszimiláció és az akkulturáció útjára, mert a Tövishát északi peremvidéke, a Szamos és Szilágy-patak által közrefogott dombvidék völgyei kedvezőtlen forgalmi helyzetükből következően nem vonzották a bevándorlást. Ugyanakkor a korán stabilizálódott etnikai arányok hosszú távú fennmaradását Szamosardó lokális-mikroregionális funkciói jól támogatták, a közvetlen szomszédságban található három érintett település, illetve az ezek között kialakult társadalmi-rokoni kapcsolatok megtartó ereje a családok szintjén fejtette ki hatását.

A lokális magyar etnikai hálózattal szemben tételezett többségi román környezet asszimilációs „szívóhatása” a fent sorolt okok miatt nem érvényesült olyan erővel, mint a Szilágy-patak vagy a Szamos völgyében, illetve a fő forgalmi utak mentén fekvő településeken. Szamoscikó, Benedekfalva, Sülelmed vagy Égerhát asszimilációs folyamatai kísértetiesen hasonlóak, itt a szociokulturális hasonulás tendenciái világosak.²⁰ Összegezve, az egyensúly „fizikalista” szemléletű, tehát az egymást „kvázi” kioltó erőhatások mentén megvalósított értelmezése szerint Szamosardó mikroregionális-központ eredetileg is vegyes lakosságú szatellit településeinek tágabb makrokörnyezet – értsd a községközpontok asszimilációs – „szívóhatását” a lokális magyar etnikai hálózatviszonyok ellensúlyozzák. (lásd 2. ábra)

A terepkutatások eredményei azonban világossá tették, hogy az egyensúlyi helyzet értelmezése az erőhatások mikroregionális eredőjeként nem szolgál elégséges magyarázatul.

Ha az együttélés levezethető volna a fenti fizikalista modellből, akkor várakozásaink szerint a

20 Szilágycseh népességviszonyai manapság még magyar többséget tükröznek, ugyanakkor az etnikai arányok az elmúlt évtizedek tendenciái szerint dinamikus kiegyenlítődés felé mutatnak.

tövisháti falvak etnikai közösségei – magyarok és románok – közötti viszonyok, az ezeket szabályozó normák és értékek rendszere, egyáltalán az interkulturális érintkezés gyakorlata minden településen azonosságot kellene, hogy tükrözzön. Ugyanis, ha a makrotársadalmi szinten érvényesülő asszimilációs „szívóhatás” ellensúlyaként csupán a történeti okok és földrajzi adottságok miatt kialakult helyzetet, konkrétan Szamosardó a szomszédos vegyes lakosságú falvak magyar közösségeire gyakorolt „megtartó” hatását vesszük figyelembe, akkor Monó, Völcsök és Bósháza együttélési mechanizmusai azonosnak volnának.

Kiderült, hogy a három tanulmányozott vegyes lakosságú községben – Monó, Bósháza és Völcsök – a településen belüli etnikai egyensúlyhelyzet okai szituatív és eseti sajátosságokra vezethetőek vissza. A részletektől elvonatkoztatva, a falvak szintjén a magyar és román közösségek együttélését stabilizáló normák rendszere meghökkenítő lokális változékonyságot tükröz. Például Monón manapság a református és ortodox gyülekezetek és vezetőik érdekközössége a településen terjedő neoprotestáns kisegyházakkal szemben alkalmi érdekszövetséget generált. Völcsök etnikai közösségeinek kapcsolatviszonyát az elmúlt évben az eredetileg közösen tervezett ravatalozó megvalósításának kudarca árnyékolta be, ami aztán külön felekezeti épületekben öltött testet. Igaz, az elsőként felhúzott román ravatalozót az egyik völcsöki református vállalkozó építette meg, majd később, ugyanő, önkéntes munkát vállalt a magyar épület kivitelezésében is. Bósháza esetében a helyiek megkülönböztetik a történetileg kialakult román és a magyar falurészt, noha a határok manapság a vegyes házasságok miatt egyre „elmosódottabbak”. Itt alakult ki a vegyes házasságokban az előzetes alku gyakorlata, ami azt jelenti, hogy az ifjú pár előre megállapodik a gyermekek vallásában és iskoláztatásának nyelvében.

A kiragadott példák csupán azt szeretnék illusztrálni, hogy az egyensúly-fogalmának jelentéstartománya az együttélés közösségi gyakorlatában kialakított lokális szituatív kulturális kvalitás konkrét értelemtartalma nélkül nem tisztázható kellő pontossággal. (lásd 3. ábra)

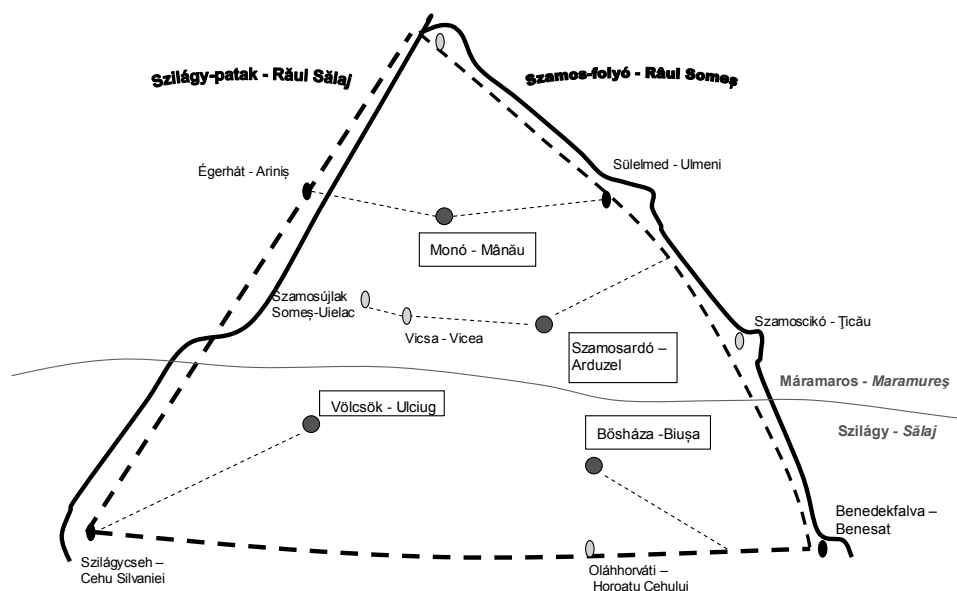
Ezek szerint az etnikai együttélés egyensúlyi helyzeteinek tanulmányozását képező makroperspektíva a fogalom fizikalista jelentéstartományának kritikai szemléletű kiegészítését, az egyensúly szituatív kulturális kvalitásként történő kimunkálását jelenti. Másfelől az egyensúly „működésének” értelmezése

a mikroperspektíva érvényesítését követeli, tehát a lokális közösség akár a családok és háztartások szintjén végrehajtott tanulmányozására épül. Felöleli a helyi etnikumközi kapcsolatokat szabályozó eljárások eseti leírását, a tapasztalataink szerint az együttélő közösségek a történeti időben kialakult, hagyományozott és a mindennapi érintkezésben alkalmazott kölcsönös gesztusgyakorlatának értelmezését.

Összefoglalva, kutatási eredményeink azt igazolják, hogy eltérő kulturális, vallási és nyelvi sajátosságokkal rendelkező közösségek együttélése a

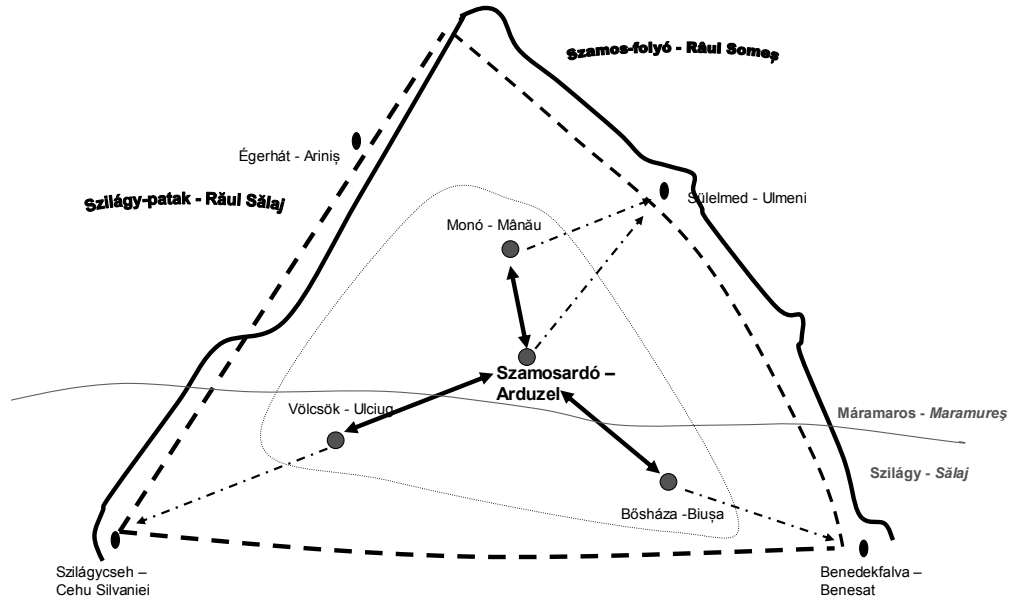
természetes viszonyok között kitermelhetett olyan egyensúlyként felfogható modelleket, melyekben az érintettek kapcsolatrendszerében az etnikus tudat csak egy a számos egyéb, az együttélés minőségét meghatározó szituatív tényező között. A kölcsönös tapasztalatok a „másikról” a lokális szintér viszonylatában létrehozhatja az érdekviszonyoknak azt az előnyös egyensúlyi rendszerét, amely a társadalmi életvilág értelmezését az etnicitás problematikáján túlmutató jelenségként állítja a megfigyelő elé.

Térség sematikus térképe



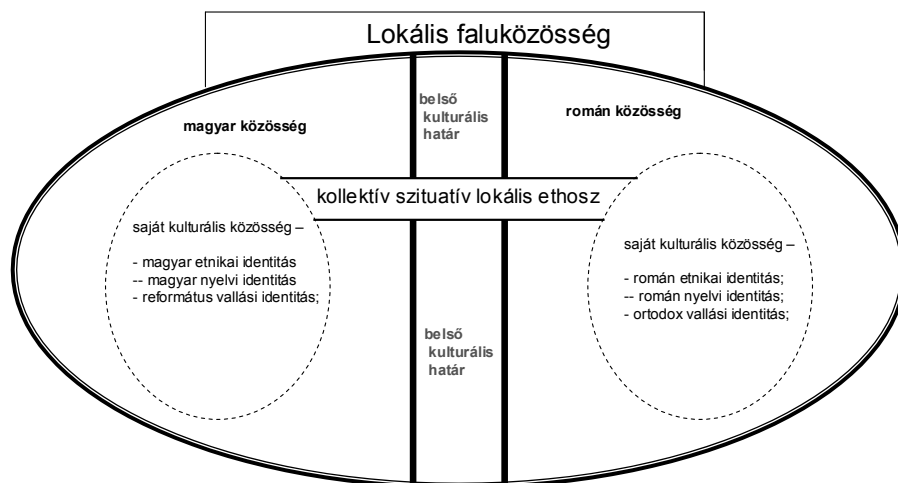
1. ábra

Formalista-fizikalista egyensúlyviszonyok szerkezete a Tövisháton



2. ábra

Egyensúly: szituatív kulturális kvalitás



3. ábra

Hivatkozások

- Appadurai, Arjun 1996 Global Flow. In Appadurai, Arjun: *Modernity at Large*. Minnesota University Press, Minneapolis – London, 27-67.
- Caselli, Francesco – Coleman, Wilbur J. 2006 *On the Theory of Ethnic Conflict*. <http://www.nber.org/papers/w12125.pdf>. Utolsó letöltés 2012-05-24.
- Cartwright, Dorwin – Harary, Frank 1956 Structural Balance: a Generalisation of Haider's Theory. *Psychological Review* Vol 63/5, September: 277-293.
- Cronin, Bruce 1999 *Community under anarchy: Transitional identity and the Evolution of Cooperation*. Columbia University Press, New York.
- Fabian, Johannes 2008 *Ethnography as Commentary*. Duke University Press, Durham – London, 9-13.
- Geertz, Clifford 2000 *Available Light*. Princeton University Press, Princeton – New Jersey.
- Hummon, Norman P. – Doreian, Patrick 2003 Some Dynamics of Social Balance Processes: Bringing Heider back into Balance Theory. *Social Networks* 25/1 January: 17-49.
- Krieger, David J. 1996 *Einführung in die allgemeine Systemtheorie*. Wilhelm Fink Verlag, München, 36-37.
- Marcus, George 1995: Ethnography in/of the World-System. The Emergence of multi-sited ethnography. In George Marcus *Thick and Thin*. Princeton University Press, Princeton.
- Plessis, Anton du 2001 Exploring the Concept of Identity in World Politics. In Ugyanó, Politics of Identity and Exclusion in Africa: From Violent Confrontation to Peaceful Cooperation. University of Pretoria, Pretoria, 12-25.

Abstract***Biczó Gábor: Szempontok az etnikai együttélés egyensúlyi helyzeteinek elméletéhez***

A cikk a szilágysági Tövishát vegyes lakosságú (magyar-román) településeinek etnikai együttélési viszonyait tanulmányozó projekt keretében foglalkozik az egyensúlyelmélet kérdésével. A stabil etnikai arányokkal jellemezhető közösségek az együttélés lokális és szituatív gyakorlatait alakították ki. Ennek eredménye, hogy egyrészt minden település saját, lényegében a falu lokális ethoszával azonos szokásokat teremtett az etnikumközi érintkezés szabályozására. Másrészt, a tövisháti vegyes települések magyar közösségei között kialakult mikroregionális hálózat kapcsolatok rendszere fontos feltétele annak, hogy az asszimilációs és akkulturációs folyamatok eddig nem alakultak ki. A három éves kutatási projekt eredményeinek néhány elméleti összefüggését az egyensúly fogalmán keresztül elemző írás a hosszú távú együttélési helyzetek gyakorlati társadalomtudományi értéke mellett kiálló érvelés.

Biczó, Gábor: Aspects to the Theory of Balance in the Case of Ethnic Coexistence

The article deals with the theory of balance within the frame of a project describing ethnic coexistence in mixed (Hungarian-Roman) inhabited settlements of Tövishát, Szilágyság Region (Romania). These communities possess stable ethnic proportions and have developed local practices of coexistence. As a consequence of these practices every affected settlement has its very own system of habits regulating their interethnic relations, i.e. norms that are identical with their local ethos. At the same time the vivid microregional network among the Hungarian communities of these mixed settlements can be observed as a base for the hindrance of assimilation and acculturation processes. This article also as an attempt of reasoning for the acknowledgement of results of a three years' research describing a few theoretical contexts through the notion of balance proving the practical social scientific values of long term coexistence practices.



Stefan Hanke ©2006

Kovács Éva

FALUSI SZOMSZÉDSÁGOK – KÖZÖSSÉG-REPRODUKCIÓS ELJÁRÁSOK¹

Négy falut felölelő terepkutatásunk nagyon egyszerűen fogalmazva a körül a kérdés körül fogott, hogy milyen erőfeszítéseket kell tennie egy falu lakójának nap mint nap ahhoz, hogy ugyanott, az otthonában hajthassa le a fejét este. Az esettanulmányokból láttuk, hogy a megélhetés, a boldogulás egyéni stratégiái sokszor bizonyos közösségi kapcsolatokba ágyazódnak. Az így kirajzolódó a teret azonban korántsem nevezhetjük „falusi közösségnek”, hiszen az humángeográfiai egységként – nemcsak terepeinken, hanem egész Európában – kevés társadalmi jelenséget magyaráz. A falusiak csak részben töltik az idejüket a faluban és életüket is csak kisebb-nagyobb mértékben befolyásolja az a közigazgatási egység, amit községnek, falunak szokás nevezni.

A falusi létnek (tágabban: a vidékiségnak) mint fogalomnak – legalábbis korábbi virágzásához képest – már jó ideje *nincs* meghatározó diskurzusa: sem a szakmában, sem a szélesebb nyilvánosságban (Váradi 2007). Csak akkor jelenik meg hangsúlyosan, amikor valaki vagy valami odamegy (falusi turizmus, zöldmezős beruházás stb.); illetve valaki visszavágyik, visszatér oda (a vidékiség, a természetközelség, a holisztikusan befogható világnosztalgia, stb.). Ez a mozgásban lévő népesség veszi ki a részét a lokalitás mint az érzelmek struktúrája létrehozásában – gyakran szembeszegülve így a falusi szomszédságok mint koherens társadalmi formációk összeroppanásával. Erős és gyenge ontológiák versenye zajlik a falusi lét kontextusainak megerősítéseként.

A klasszikus társadalomtudomány a falusi közösséget általában a városi társadalommal dichotómiában, vagy a falu-város kontinuumon ábrázolta. Tönnies *Gemeinschaft* (közösség) és *Gesellschaft* (társadalom) fogalma, bár rendre érik kritikák, máig az egyik kiindulópontja maradt a kutatásoknak.² A közösség–társadalom, falu–város kontinuum teóriája (Redfield 1940; Wirth 1973) a közösség-

fogalom terhét azonban mégsem oldja, hiszen a kontinuum mögöttes fejlődés-logikája a falut, a falusiast, a vidékit mindig a városi mögé (alá) rendeli. Ráadásul, ha lehet, a falusi közösség tudományos koncepciója Kelet-Európában még inkább *terhelt*, mint Nyugaton, mert erősebben kötődik a népi, nacionalista közösségfelfogáshoz.

A „falu” fogalomban rejlő gyengeségek és ellentmondások abba az irányba terelik az elméleti gondolkodást, hogy a „falu” fenomenológiája helyett annak hermeneutikája felé forduljon, és a falun élőket (vagy azok bizonyos csoportjait) „elképzel” (Anderson 2006) vagy szituatív közösségként (az „anti-csoportizmusban”, vö. Brubaker 2001) ábrázolja. Mi mégis megkíséreljük a fenomenológiai megközelítést (Relph 1976; Seamon – Sowers 2008; Berreman 1978), mert úgy gondoljuk – és kutatásaink ebben megerősítettek bennünket –, hogy a falusi szomszédságként felfogott közösségi kapcsolatok valóságosak.³ A falusiak jól eligazodnak a helyi intézmények informális kapcsolataiban ugyanúgy, mint a korporatív csoportokban. Jó részük ismeri a személyeket, akik ezeket alkotják, a csoport történetét és ismertetőjegyeit, valamint a köztük levő interrelációkat is. Ezek az ismereteik pedig szerteágazó tudáson és nem merő benyomásokon alapulnak. A falusi közösséget tehát olyan *társadalmi, politikai, gazdasági és ideológiai kommunikációs hálózat*ként érdemes felfognunk, mely meghatározóan a társadalmi egységre, a helyi normákhoz és formszerkezetéhez való igazodásra ösztönzi tagjait.

1. Lokalitás, etnotáj és szomszédság

Mit jelenthet a lokalitás egy olyan világban, ahol a térbeli elhelyezkedés, a mindennapi érintkezések és a társadalmi tagoltság nem mindig esik egybe? A lokalitás ekkor kapcsolatok és kontextusok gazdag szövevénye, azaz ténylegesen nem a fokozat (kon-

1 A „Kint és bent – háromszor” (K73015, 2008-2011) című kutatást az OTKA támogatta, a kutatás vezetője a szerző volt. A kutatásban Bernáth Anikó, Fleck Gábor, Vidra Zsuzsanna és Virág Tünde vettek részt. E tanulmány a készülő kötet zárófejezetének első változata.

2 Terjedelmi okokból az irodalmakra itt csupán utalásokat tehetünk.

3 Vegyünk egy példát: a legtöbb korrupció a magyarországi felmérések szerint az önkormányzatokban történik, korrumpálni pedig csak meglévő intézményi keretek között működő erős informális kötelékek és patronus-kliensi kapcsolathálók megléte esetén lehet sikeresen (Szente 2007).

tinuum), de nem is a térbeliség maga (Appadurai 2001). Akkor beszélhetünk falusi lokalitásról, ha a vizsgált formaszervezetben felismerjük a tagok cselekvőerejét, társulási hajlamát és közösség-reprodukciós képességét. A lokalitás logikája szerint ténylegesen megképződő társadalmi formát nevezük – Appadurai nyomán – a későbbiekben *szomszédságnak*. „A szomszédság kifejezésnek (túl azon, hogy használatával elkerülhető a zűrzavar a lokalitás, mint a helyszínek – lokalitások – egyes számú alakja, illetve a lokalitás, mint a társadalmi élet jellemzője vagy dimenziója között) megvan az az előnye, hogy társulási hajlamot, közvetlen kapcsolatot és reprodukivitást sugall, anélkül, hogy annak mértékére, az összekapcsolódás konkrét módjára, a belső homogenitásra vagy éles határvonalakra utalna. A szomszédságnak ilyenén való értelmezése olyan képeket is egybehangolhat, mint kerület és határzóna. Ezeket a képeket a szakirodalom alkalmasabbnak találja, mint a közösséget és a központ perifériát” (Appadurai 2001: 30).

A szomszédság az egyik leglazább formája a szubjektív összetartozás érzésétől vezérelt társadalmi cselekvésekkel jellemzett csoportosulásoknak, hiszen a szomszédság egyik alapelve éppen az, hogy tagjai a fizikai közelség ellenére (vagy lehet, hogy éppen amiatt) lehetőleg távolságot tartsanak egymástól (Weber 1987: 63). A szomszédságok csak ritkán – rendszerint a külső fenyegetésre vagy annak érzetére válaszul – lépnek fel közösen, és ilyetén határozott alakot. A veszély elmúltával azonban újra szétesnek, fellazulnak, vagy szunnyadó társadalmi kapcsolatokká szűkülnek. A szomszédság határai a legkevésbé rögzítettek, paradox módon rendszerint csak akkor látszanak, ha már megszűntek: felszámolódtak vagy/és valamilyen „zárt társulássá alakultak”.

A lokalitás térbeli termelésén egyszerre értjük magát a benne foglalt általános társadalmi jellegzetességet, vidékiséget és annak értékelését is, azaz úgy véljük, ha e konkrét szomszédságokat kemény és rendszeres munkával nem teremtik meg és nem tartják fenn a maga anyagi valójában az ott élők, akkor hajlamosak a szétesésre. A helyi-ség térbeli termelése a helyi tudáson alapul, amely „valójában annak az ismerete, hogyan hozzuk létre és teremtjük újra a lokalitást a szorongás és entrópia, a társadalmi elhasználódás és szakadatlan változás, az ökológiai bizonytalanság és kozmikus illékonyosság, a rokonok, az ellenségek, a lelkek és mindenféle kvarkok állandó kavargása közepette. A helyi tudás alapvetően annak ismeretét jelenti, hogy miként

kell megbízható lokális szubjektumokat, valamint olyan lokális szomszédságokat létrehozni, amelyekben ezek a szubjektumok felismerhetők és szervezhetőek lesznek” (Appadurai 2001: 6). Másfelől szomszédság termelése hatalmi gyakorlat is az olyan ellenséges és ellenszegülő környezet felett, amely egy másik szomszédság formáját öltheti magára. Azaz a kérdés, hogy miből, mivel szemben, minek a dacára és mivel kapcsolatban termelődik a szomszédság.

A szomszédságok tehát egyszerre kontextusok, ugyanakkor maguk is igénylik és termelik a kontextusokat. „Miközben a lokális szubjektumok a szomszédságuk reprodukálásának folyamatos feladatát végzik, a történelem, a környezet és a képzelet véletlenszerűsége új kontextusok (anyagi, társadalmi és képzeletbeli) termelésének a lehetőségét is nyújtja. Így a lokális szubjektumok társadalmi cselekvésének kiszámíthatatlanságán keresztül a szomszédságok mint kontextusok megtermelik a szomszédságok kontextusát. Ez a dialektika idővel megváltoztatja a lokalitás termelésének a feltételeit” (Appadurai 2001: 12). Az így kirajzolódó küzdőteret Appadurai *etnotájának* (*ethnic landscape*-nek) nevezi. Ebben a modellben helyet kapnak a nagyobb méretű gazdasági és társadalmi formációk is (pl. a nem az etnotájából érkező beruházó, globális tőke, nemzetállam stb.), melyek általános szabályok alapján termelik ugyanazon lokalitásokat. „Ezért a hatalom a szomszédságok kontextuális kapcsolatainak kulcsmozzanata, és már az 'első kontaktus' mindig magába foglalja a két oldal 'elsőbbségről' vallott eltérő narratíváit” (Appadurai 2001: 13). Világos, hogy ebben a nagyobb formációknak rendszerint nagyobb az ereje is: a szomszédságok termelésekor egyre inkább a nemzetállami gazdasági és társadalmi rendszer válik a lokális és transzlokális tevékenységek normatív sarokkövévé. Az etnotáj így mindig is valamilyen mértékben a harc, a verseny vagy az elnyomás színtere, ahol az állam által létrehozott folytonos, egyenletes, homogén lokalitások állnak szemben a belső megkülönböztetés tereivel. Ennek következtében a helyi közösség mindig szakadozott, de soha nem mentes a felforgatásnak, a törvények kijátszásának és az ellenállásnak a lehetőségeitől.⁴

A nemzetállam felhatalmazás és rendeletek útján vagy időnként az erő nyílt alkalmazásával lo-

4 Ezt látjuk például a szürkegazdaság virágzásában, a magán erőszakszervezetek, őrző-védő csoportok feltűnésében, a nem kormányzati szervek megerősödésében egyes régiók, települések esetében.

kalizál.⁵ Ez a fajta *lokalizáció* szigorú kényszerrel, néha közvetlen akadályokkal igyekszik meggátolni, hogy a lokalitás kontextus által irányított folyamat maradjon, ahelyett, hogy kontextust teremtő folyamatként működne. Nem ritka az sem, hogy a konfliktust kirobbantó erők a szomszédságokban sűrítethetők össze a regionális, a nemzeti és a globális folyamatok legerőszakosabb és legproblematikusabb következményeit.

2. A lokalitás közösségi termelése

Induljunk tehát ki abból, hogy a falusi szomszédságok *laza és törékeny*, de még mindig nem lényegtelen hálózatos formaszervezetet alkotnak (Durkheim 1978, 2003), amennyiben bennük (is) folyik a társadalmi élet. E társadalmi élet lényegi összetevői:

- a szomszédságok tagjai által érzett *érzelmi* összetartozás-elkülönülés tudata (Hajnal 1939; Weber 1987), mely érzelmi összetartozás természetesen pozitív és negatív érzelmeken egyaránt alapulhat;
- *társadalomadminisztráló szerepek és intézmények* jelenléte (Hajnal 1939);
- olyan *külső hatások* és más externáliák, amelyek a lokalitást reprodukálják, illetve annak újratermelésére kényszerítik a szomszédságokat, mégpedig úgy, hogy a lokális tapasztalatok valamiféle *kategorizáción* esnek át, és részeivé válnak a helyi tudásnak (Geertz 1983; Appadurai 2001), ezt nevezi a szakirodalom *glokalitásnak* is (Meyrowitz 2005);
- a helyben levés, a helyi élet egyedülálló minősége, azaz hogy *térben rendezi és fókuszálja* az emberi szándékokat; tapasztalatokat, akciókat és identitást teremt magához. A helyiség mind a fizikai teret, mind a benne zajló aktivitásokat, helyzeteket és eseményeket, mind a helyhez fűződő személyes és kollektív jelentéseket magában foglalja (a legfontosabbak: az otthonosság érzete, a honvágy, stb.).

S noha a hely autenticitása – a standardizált „tájak” létrejöttével – folyamatosan csökkenni látszik, a szomszédságokat működtető *kizárási eljárások* (Weber 1992: 38–41) ereje és arzenálja semmit sem csökkent az elmúlt évtizedekben. Az idevalósi és a gyüttment, a helyi és az idegen (Simmel 2004; Elias – Scotson 1965) közötti határvonalak folyamatos rögzítése máig az egyik legfontosabb falusi közösségi eljárás. Még akkor is, ha a helytől való kényszerű

megfosztottságot általában nem maga termeli ki, hanem vagy nem tud a külső (regionális, nemzeti, transznacionális) nyomásnak ellenállni, vagy nem is akar (ilyen a kényszertelepítés – például a terepfelszámolások – egyfelől, de ilyen a faluból való elmenekülés vagy kiűztetés is másfelől). A helyiség napi gyakorlataihoz a *marginalizáció és a szegregáció* is mindenképp hozzátartozik.

Továbbá, azt is láttuk, hogy a mindennapok falusias helyzetét máig meghatározza, hogy a falut érintő események hol és mikor történnek meg és ki volt azokon fizikailag jelen. A „mi történik itt” kérdésre tehát meglehetősen sok esetben még mindig csak helyben adható meg a válasz. A lokalitás (ebben az értelemben a falusi helyzetek meghatározására való képesség és lehetőség) „*telíteni*” képes egy idő és tér által meghatározott környezetet (Goffman 2000: 13–68, 167–189).

A falun lakók szomszédsági kapcsolatai tehát bármennyire laza teret képesek is kialakítani, mégiscsak lehetővé teszik, hogy a lokalitást (az oldtság, mocsaiság, bedőiség, kerecsenyiség stb. mibenlétét) bizonyos közös jellemzőkkel illessük. A 19. századi közösségi formaszervezethez képest persze engedményeket kell tennünk. Még mindig elmondható például, hogy a falusias világokban az *egyenlőségek egyszerűen szerveződnek*, éppen mert az egyes individuumok a szoros társadalmi kapcsolatokon és szövevényes személyes *relációkon* keresztül (melyekben a *különböző szerepek integrálódnak*, a státuszok pedig *összeadódnak* egy személyen belül) viszonylag könnyen és egyszerűen illeszkednek bele a falusi társadalom szerkezetébe. A státuszban bekövetkezett változást publikusan még mindig nagyon nehéz elismertetni, a közösség tagjai azt gyakran a morális rendjük kikezdéseként értelmezik.

Falun a referencia- és tagsági csoportok továbbra is gyakran *átfedik* egymást, illetve a különböző referenciák jól megférnek egymással, ad absurdum, külső referenciákat (divatokat, ideológiákat, politikákat, de sztereotípiákat is, stb.) lokalizál a közösség. Persze közel sem beszélhetünk a társadalmi tudás olyan uniformizált szétszétásáról, amilyennel a 19. századi és 20. század eleji falvak rendelkeztek, hiszen a közjavak, a közös tevékenységek csökkenésével, a kooperáció és a versengés lanygulásával, másfelől a migrációval és a kommunikáció kiszélesedésével az uniformitás és uniformizálás helyi terei radikálisan lecsökkentek.

Azt is elmondhatjuk e szomszédságokról, hogy az individuum – épp a fentiek miatt – ugyan már

5 Erre is számos példát hozhatunk az iskolabezárási konfliktusok, az állami beruházások vagy éppen az etnikai konfliktusok területéről.

nincs totálisan kitéve a közösség tekintetének, mégis, sokkal *láthatóbb*, és így kontrollálhatóbb a falvakban, mint a városias világokban. Egy faluban még ma is igen nehéz „kettős életet” élni, nem-hogy sokfélélt. Többes identitásokat kialakítani sem könnyű. Az idevalósi, a törzsköös, az „öslakos” stb. elképzelt közössége állandóan megidéz egy *közös kultúrát*, melyet ráadásul *önszabályozónak* tételez és arról csak végső szükség esetén egyeztet. A totális átláthatóság elvárása mögött a *teljes kiszámíthatóság* normája húzódik meg, melyet a helyi, azaz *kis hagyományokon* keresztül ápolnak a szomszédságok tagjai. Ez a norma azt feltételezi, hogy az igazodás mindig konszenzusos, így erősen bünteti a normától való eltérést, azaz meglehetősen *rigid* a változásokkal és az „idegenekkel” szemben.

Mindebből következik, hogy a falusi szomszédságokat működtető hatalom továbbra is *diffúz*, mindenre kiterjed, amit csak elér: egyszerre használja az informális ellenőrzés és szankciók eszközeit, vagy informalizál formális ellenőrzési és szankcionálási eljárásokat, ráadásul úgy, hogy ehhez mechanikus szolidaritást vár el a tagoktól.

Korántsem arról van tehát szó, hogy valamiféle civil társadalmi logika működtetné a szomszédságokat. A proceduális – deliberatív, mérlegelő megfontolásokból következő – észszerűség nyomaiban sem található meg itt, még azokon a fórumokon sem, amelyek demokratikus választások során jöttek létre (így például az önkormányzatokban). Ha racionalitásról beszélünk (és egyáltalán beszélhetünk) a helyi világokban, akkor az *szubsztanciális*, azaz adott feltételek és kényszerek által behatárolt cél elérésére irányul (Simon 1976). Így aztán jóval kisebb bürokráciával és adminisztrációval lehet elérni a kontrollt a közösség tagjai fölött.

Az „otthonosság”, az idevalósiság pozitív érzete egyfelől – a zárkózottság, provincializmus, xenofóbia és szűklátókörűség másfelől (Konstantinović 2001). E szomszédságokból igen nehéz eltűnni, innen elmenekülni büntetlenül sem tartósan, sem bizonyos helyzetekben, sem időlegesen nem lehet. A mobilitás nem legitim; amikor megtörténik, mindig kivétel és csak idővel, „történelmi távlatokban” válik elfogadottá, ha egyáltalán. A szomszédság az „idegenek” számát és státuszát is állandóan szabályozni próbálja: „lehetőség szerint legyenek kevesen és azért tartsuk rajtuk állandóan a szemünket”. Ha az „idegenek” mennyiségileg és/vagy kulturális távolságuk okán meghaladják a szomszédság által – szintén szubsztantíve – kialakított mértéket, akkor a közösségi társadalmi kap-

csolat helyét a harc – valódi versengés – váltja fel (Weber 1987, 1992).

A falusi szomszédságok kívülről és belülről egyaránt meglehetősen sebezhetőek és különböző *függőségekben* egyensúlyoznak. E függőségeket, legyenek azok belsők vagy külsők, gyakran nem tudják reciprok módon befolyásolni, mert ehhez hiányoznak a tényleges kitérés vagy a választás lehetőségei és gyakran a ténybeli tudás is. A közös tudás, amelyet a közösség termel, egyre kevésbé igazít el a külvilágban: a falusi szomszédságokban az emberek nagyon keveset tudnak azokról a társadalmi csoportokról, melyekhez nem tartoznak. A szubsztantív racionalitás és a civil társadalom hiánya miatt e szomszédságok elég jól ismerik azt, aki dominálja őket és igen keveset tudnak azokról, akiket ők dominálnak. Ha a harc, versengés során az idegennek tekintett csoportokat és individuumokat a közösség kiszorítja a peremekre, a közösségi érintkezések átcsúsznak a korlátozott, sztereotip szituációkba. Ilyen esetekben sokat általában már csak azok tudnak a teljes szomszédsági szerkezetéről, akik szegények, kiszolgáltatottak, kiszorítottak, ezért jobban szükségük van erre a tudásra. A feszültséget csak fokozza és a versenyt kiélezi, ha az etnikai büszkeség komoly elvárás a kiszorított csoporton belül, miközben a külső etnikai diszkrimináció nagyon erős.

3. A négy falu mint közösség

Lássuk, ezek fényében mit mondhatunk kutatási terepeinkről! Az alábbi táblázatban az előbb vázolt elméleti keret néhány egymással összefüggő szempontját kiemelve ábrázoljuk a négy falut. A szempontok kialakításában az eddigieken túl Sárkány Mihály összehasonlító tanulmányára is támaszkodunk (vö. Sárkány 2000: 65-68). Azt vizsgáljuk meg, hogy településeinken hogyan zajlik a lokalitás termelése. A bal szélén az inkább közösségi, a jobbon az inkább társadalmi érintkezésekre jellemző sajátosságokat gyűjtöttük össze. Hangsúlyozzuk azonban, hogy e skálát sem evolucionista, sem strukturális szempontból nem tekintjük egyfajta vidék-város kontinuumnak.

3. 1. Gazdaság, munkamegosztás

A táblázatból talán kiviláglik, hogy az általunk megismert közösségi formák is a *felbomlás* különböző állapotait, kombinációit mutatják. Közhely,

Közösségi szomszédságok	LOKALITÁS TERMELESE				Társadalmi szomszédságok
1. Gazdaság, munkamegosztás					
Egyszerű gazdaság	Bedő	Tizsakerecseny	Old	Mocsa	Sokféle gazdaság
Csekély munkamegosztás	Old, Bedő		Tizsakerecseny	Mocsa	Differenciálódás és specializáció
Termelés és fogyasztás a falun belül (integráció)	Tizsakerecseny	Old, Bedő		Mocsa	Elidegenedettségek
Informális gazdaság (patronus-kliens viszony)	Old	Tizsakerecseny	Bedő	Mocsa	Formális gazdaság (szerződéses viszony)
2. Társadalmi szerepek és státuszok					
Kis társadalmi mező	Bedő	Old	Tizsakerecseny	Mocsa	Nagy társadalmi mező
Többszörös szerepviszonylatok	Old	Bedő	Tizsakerecseny	Mocsa	Elkülönülő szerepviszonylatok
Tulajdonított státusz	Old, Tizsakerecseny		Bedő, Mocsa		Elért státusz
3. Társadalmi kapcsolatok					
<i>Mechanikus szolidaritás</i>	Old	Tizsakerecseny	Bedő	Mocsa	<i>Organikus szolidaritás</i>
Komplex társadalmi érintkezések	Old	Tizsakerecseny	Bedő	Mocsa	Komplikált, ellentétes társadalmi kapcsolatok
Kis szemű, szoros kapcsolathálók	Old	Tizsakerecseny	Bedő	Mocsa	Nagy szemű, laza kapcsolathálók
Integrált terek	Bedő	Old	Tizsakerecseny	Mocsa	Szegregált terek
Konfliktusok érintkezési távolságon belüli kezelése	Bedő	Old	Tizsakerecseny	Mocsa	Konfliktusok elkülönítéssel való kezelése
Helyi normák követése, konszenzusos megoldások	Mocsa	Bedő	Old	Tizsakerecseny	Konfliktus, anómia
Etnicitás mint mindennapi gyakorlat	Old	Tizsakerecseny	Bedő	Mocsa	Etnicitás mint ideológia
4. Tudás					
Provincializmus	Old, Tizsakerecseny, Mocsa, Bedő				Kozmopolitizmus
Szubsztantív racionalitás	Old, Tizsakerecseny, Bedő		Mocsa		Proceduális racionalitás
Kis hagyomány eltér a nagytól	Old	Tizsakerecseny	Bedő	Mocsa	Kis hagyomány és nagy között nincs különbség
5. Migráció					
Gyenge migráció	Mocsa	Tizsakerecseny	Old	Bedő	Erős migráció
Gyenge migráció a múltban	Mocsa	Tizsakerecseny (elvándorlás+ visszatérő)	Old (etnikai csere)	Bedő (elvándorlás+ külföldi bevándorlás)	Erős migráció a múltban

hogyan a falu mint gazdálkodási és társadalomszerkezeti egység már sok-sok évtizede a múlttá. A helyben gazdálkodás és a helyi munkamegosztás legfőbb szereplője jó ideje a községháza, az oktatási és egészségügyi intézmények és a közmunka stb. révén maga az önkormányzat, mely forrásait állami normatívákból szerzi. Valamennyire differenciálja a képet, hogy

1. mekkora és mennyire differenciált az önkormányzat részesedése a helyi munkaerőpiacból (a normatívákon, pályázati forrásokon keresztül);

2. a falu határát helyi vagy távoli gazdák/cégek művelik/birtokolják;

3. mekkora szerepet játszik a háztájizás és a helyi kisvállalkozások köre a falun belül;

4. mekkora a rendszeres munkajövedelemmel illetve stabil nyugdíjjal rendelkezők aránya.

Paradox, de messze nem csak az általunk vizsgált településekre jellemző, hogy az első tényező adja ki a helyi alkalmazottak jelentős részét (ebben az értelemben az önkormányzat belső „piaci” hatású) és részben rajta folynak keresztül a szociális támogatások (azaz jóléti gondoskodó is egyben). A falu határát birtoklók részéről nehezedik a legerősebb nyomás a közösségre, a még fennmaradt közjavak privatizálására. Az önkormányzat csak részben, a gazdálkodás 2. és 3. formája többé-kevésbé, de garantálhatja a tisztességes megélhetést és a parasztias helyi tudás átörökítését. A 2. 3. és 4. tényező azonban jóval kisebb szerepet játszik abban, hogy a helyben élőket a lokalitásba, a helyi szomszédságokba visszakösse, mint az önkormányzat.

A munkamegosztás helyi mintázatát tekintve Bedő a legkirívóbb négy településünk közül, mert a csepp falu, azzal, hogy iskoláját – némi etnobilizációs ügyeskedés árán, de – meg tudta tartani, jelentős erőforrásokat allokált a helyi munkaerőpiacra. Szemben a még ott boldogulni próbáló gazdákkal, akik – noha az átlagosnál nagyobb kreativitást és kooperációs készséget mutattak az elmúlt 20 évben (például még a szövetkezéstől sem rettentek el), hogy az agrárszférában túléljenek – mára atomi-

záltnak, küszködve maradnak csak talpon. Az egyre inkább szétforgácsoló helyi közösség és az alapvetően humán falusi elit nem tudja megakadályozni, hogy a még meglevő közjóságok (különösen a falu határának területei) így aztán a tudtuk nélkül privatizálódjanak.

Old még Bedőnél is kiszolgáltatottabb helyzetben van, mert az önkormányzata is gyenge, lényegében már nincsenek intézményei és a falu határa is kikerült közösség hatóköréből (az új tulajdonosokat jószerével nem is ismerik a helyiek). A pusztaiak pedig, akik között vannak jelentősebb háztájizók és agrárvállalkozók, nem vonatkoztatják magukat az oldi közösségre. A nyugdíjasok többsége özvegyi nyugdíjból, az aktív korúakból álló roma családok segélyből tengetik az életüket. Utóbbiak a helyi munkamegosztásban segélyezettnek látszanak, jelentős részük azonban napszámosként megjelenik a közeli borvidéken, és mint „oldi” szerzhet elismerést magának a szomszéd települések cigányaival szemben. Szintén nem jelennek meg a helyi munkamegosztásban azok az alkalmazottak (iskolaigazgató, Elcoteqben foglalkoztatottak), akik ingáznak a településről, mindazonáltal árnyalják a helyi gazdaságot. Végül van Oldon egy olyan szegény réteg, akik a legkülönfélébb alkalmi munkákból (mint például a „taxizás”), „szerző-mozgó” tevékenységekből jutnak valamilyen jövedelemhez.

Tizsakerecseny és Mocsa – a települések nagyobb méretéből fakadóan is – jóval több erőforrás fölött diszponál és az előbbi kettőnél rétegzettebb helyi társadalmat reprodukál. Az önkormányzat és a helyi gazdálkodás (gazdák és háztájizók) aránya is kiegyenlítettebb a helyi munkaerőpiacon. A leglényegesebb különbség a kettő között, hogy a helyben boldogulás lehetőségeit mennyire egészíti ki az ingázás: itt Mocsa nagyságrendekkel jobb helyzetben van, mint Kerecseny. A másik különbség, hogy Kerecsenyben a falu határa a helyiek kezén van, s mivel alapvetően gyümölcsösökről van szó, ez idény-munkát ad, bár nem diverzifikálja igazán a helyi

1. Gazdaság, munkamegosztás					
Egyszerű gazdaság	Bedő	Tizsakerecseny	Old	Mocsa	Sokféle gazdaság
Csekély munkamegosztás	Old, Bedő		Tizsakerecseny	Mocsa	Differenciálódás és specializáció
Termelés és fogyasztás a falun belül (integráció)	Tizsakerecseny	Old, Bedő		Mocsa	Elidegenedtettség
Informális gazdaság (patronus-kliens viszony)	Old	Tizsakerecseny	Bedő	Mocsa	Formális gazdaság (szerződéses viszony)

munkamegosztást. *Mocsán* ezzel szemben a határon osztoznak a helyi gazdák, „távoli” agrárvállalkozók és cégek, s ezek a helyi munkamegosztásra lényegében nincsenek hatással. Az ingázás nehézsége és a határ helyi kézben tartása valamelyest konzerválja a közösségi viszonyokat *Kerecsenyben*.

Emiatt a háztájízásnak is egészen más a jelentése a két faluban. Noha mindkettőben jelentős méretű kertek tartoznak a házakhoz, *Kerecsenyben* sok esetben az alapvető megélhetés származik a háztájiból, míg *Mocsán* ez a másutt alkalmazottak kiegészítő tevékenysége. Két utóbbi településünkön – és ez nem a méretekből adódik – jóval kisebb a nyugdíjasok aránya, s ők általában szakmunkásként, képeztet alkalmazottként, értelmiségiként mentek még öregségi nyugdíjba, szemben *Old* és *Bedő* özvegyi nyugdíjas asszonyaival. Mindkét nagyobb faluban van egy jelentős, még ereje teljében levő nyugdíjas férfi réteg, akik a helyi munkamegosztásban a kölcsönös szívességnyújtáson (apróbb szerelések, építkezés, stb.) keresztül tovább árnyalják a helyi munkamegosztást.

A helyi munkamegosztás és társadalmi rétegződés másik fontos vonása, hogy – amint azt már az eddigiekben is láttuk – alapvetően nem helyben szerveződik, hanem erősen befolyásolja a tágabb térségbe illesztettség mértéke és differenciáltsága. Azok a települések, melyek szomszédsági relációikat hálózatosan tudják szervezni – akár formálisan, a munkavállaláson keresztül, akár a tágabb informális világokba illeszkedve –, azok e külső erőforrásokat (bármilyen csekélyek is azok), nagyobb eséllyel képesek visszaforgatni a lokális terekbe, s ez hatással van a falusi társadalomszerkezetre. Ezért látjuk azt, hogy *Mocsa* és *Old* – bár az élet radikálisan különbözik a két faluban – e sokféle gazdaságra támaszkodva termelheti újra a helyiség viszonyrendszerét, míg *Bedőt* alapvetően, *Tiszakerecsenyt* is jelentősen meggyengíti e hálózatos, a lokális terekből kivezető viszonyrendszer hiánya. *Mocsa* és *Old* persze ég és föld a boldogulás minőségét illetően, hiszen egyrészt előbbi alapvetően formális hálózatokat működtet, míg az utóbbiban a többséget alkotó cigány családok szinte kizárólag az informális kapcsolatokra utaltak; másrészt *Mocsán* e hálózatosodás tényleges belső erőforrásként szemmel látható falusi hierarchiát és differenciálódást hoz létre, míg *Oldon* ez az erőforrás relatív és szemmel csak nagyon kevésbé látható módon strukturálja – elsősorban – a cigány közösséget. *Kerecseny* külső erőforrások, munkalehetőségek és kapcsolatrendszer híján a belső tartalékait mobilizálja, nem ritkán etnikai konf-

liktusok, szegregációs kísérletek segítségével őrizve a falu korábbi szerkezeti elemeit. *Bedő* példája pedig jól mutatja, hogy az egyszerű gazdaság (azaz, hogy a faluban szinte mindenki háztájizik valamilyen mértékben) még önmagában nem hoz létre erős közösségi kapcsolatokat.

Igen nehéz egységes magyarázatot találni az *informalitás-formalitás* látható különbségeire a négy terepen. Azt nyugodtan kijelenthetjük, hogy mind a négy településünkön jelentős szerepet játszik az informalitás is, a lényeges különbségek abban vannak, hogy

- a) ez mennyire „egyszerű”, azaz látható,
- b) vagy mennyire „komplex”, azaz láthatatlan.

Sokkal jelentősebb a különbség a *legális és az illegális tevékenységformák* összetételében. Az egyszerű informalításra a legkézenfekvőbb magyarázat talán maga a pénzsűke: ezen a leghétköznapibb értelemben a készpénz hiányát értjük. *Oldon* olyan mértékű a szegénység, hogy – az adott munkaerőpiaci kondíciók ismeretében – bizonyos háztartások számára lehetetlen formálisan és legálisan megélni. A készpénzhiányból fakadó kiszolgáltatottság miatt az oldi cigányok egy része szabad prédája az uzorának és a bejelentetlen és nagyon rosszul fizetett napszámnak – azaz az illegitásnak. Mindez azonban egyúttal ráutalja e családokat a helyi nyugdíjasokkal való kapcsolatok állandó életben tartására is: s ebben az önzetlen segítségtől a megalázó kosztoltatásig mindenféle példát láttunk. Mindazonáltal, e patrónus-kliens viszonyok a gondoskodás megkapó példáival is szolgálhatnak (az egyik, a helyi elithez tartozó ember rendszeresen látogatta az *Oldtól* jó 200 km-re levő börtönben udvarosát és segítette családját is). Akárhogy is, a közösségreprodukció egyszerű formái ezen egymásra utaltság miatt *Oldon* jóval erősebbek, mint a többi településen.

Tiszakerecsenyben maguk az agrárvállalkozók vannak kényszerhelyzetben azáltal, hogy gyümölcsöket egy külföldi cég csak légyümölcsként, igen olcsón vásárolja fel, így valójában képtelenek arra, hogy törvényesen alkalmazzák minden napszámukat. Ráadásul ezek idénymunkák, néhány hétig tartanak csupán, ezért az év nagy részében a segélyből élőknek más módon kell készpénzhez jutniuk. Ebben a faluban a boltos hitelez a rászorulóknak, s ez neki is érdeke, hiszen különben bezárhatna.

Bedőn és *Mocsán* illegális tevékenységekkel lényegében nem találkoztunk, ott az informalitás komplexebb, ezáltal láthatatlanabb módjai a jellemzőek. Egyik településünkön sem világos, hogy a falu határa (és *Mocsán* a puszták) hogyan kerültek

magánkézbe – csupán annyit tudunk, hogy ezekből a községeknek és közösségeiknek semmiféle előnye nem származott. *Mocsán* formálisnak látszó tranzakciók következtében kerültek a faluhoz képest kifejezetten hátrányos helyzetbe a pusztákon élők, *Bedőn* pedig több településfejlesztési támogatás került több lépcsőben magánkézre. Az önkormányzatok foglalkoztatáspolitikája szintén informális logikát követ – így van ez a másik két településen is, azonban az arányok *Bedőn* és *Mocsán* jóval nagyobbak.

Mindazonáltal úgy véljük, hogy a helyi munkamegosztás informális-formális, legális-illegális metszetei részben túlmutatnak a település, sőt a régió határain, részben kulturálisan és történetileg is meghatározottak. Túlmutatnak a határokon, mert az általános adózási, társadalombiztosítási stb. szabályozókra adott sajátos – és országosan jellemző – válaszok, de kulturálisan és történetileg is meghatározottak, mert nagyban függenek attól, hogy a szűkebben vett lokalitás hogyan reagált a múltban az őt ért kihívásokra. *Old* és *Tiszakerecseny* olyan társadalmi térnek számít, ahol a legalitás és az illegálitás mezsgyéjén való mozgás sokkal inkább mindennapi gyakorlat volt az elmúlt 20–40 évben, mint *Mocsán* vagy *Bedőn*. A jugoszláv és az ukrán határ mentén (előbbinél már a szocializmusban, aztán a délszláv válság idején, utóbbinál a rendszerváltás után az üzemanyag- és dohánycsempészéssel) a napi illegális tevékenységek tömegessé és mindennaposakká váltak. Egy átlagos oldi vagy tiszakerecsenyi napi szinten (sőt akár óránként) folytatott formális és informális, legális és illegális tranzakciókat. A napi gyakorlatok beépülnek a helyi tudásba és magától értetődővé válnak. Ez sem *Mocsán*, sem *Bedőn* nem volt jellemző.

3. 2. Társadalmi szerepek és státuszok

A közösségi kapcsolatok erősségét a kis társadalmi mezővel, a többszörös szerepviszonylatokkal és a tulajdonított státusszal szokás jellemezni. A kérdés itt ugye az, hogy dominánsak-e a helyi érintkezések a mindennapokban, mert ha igen, akkor beszélhetünk helyben közösségi reprodukcióról, a lokalitás

kontextusának helyi termeléséről. A legszűkebb *társadalmi mezőben* a bedőiek és az oldiak mozognak. Ennek legfőbb magyarázatát – a méret mellett – a két falu demográfiai szerkezetében találjuk, hiszen arányaiban itt él a legtöbb nyugdíjas. *Oldon* a helyzet, ha lehet, még polarizáltabb, mert ott jelentős a fiatal cigány családok csoportja és ez valamelyest tágítja ezt a mezőt, hiszen az iskoláztatás és a napi megélhetés (túlnyomórészt napszám, csekélyebb mértékben a távolabbi pécsi üzemből végezhető betanított munka) egyaránt a falun kívülre mozgatja ezt a réteget. Ezt a mozgást valamelyest gátolja azonban az intézményes etnikai diszkrimináció és a gyenge, kiszámíthatatlan munkaerőpiac. *Bedőn* a társadalmi mezőt látenszen tágítják a Romániából beköltözöttek, akiknek többsége azonban vagy aktív dolgozó Romániában és csak a pihenőidőt tölti magyarországi házában, vagy üdülő és csupán szezonálisan jelenik meg. A migráns háztartások hatása tehát – az eltelt idő rövidsége miatt is – *Bedőn* egyelőre csekély.

Tágabb, de széttördeltebb társadalmi mezők jellemzik másik két falunkat. *Tiszakerecsenyben* elsősorban a falu mérete tágítja a mindennapi társadalmi kapcsolatok terét, míg *Mocsán* emellett a jelentős ingázás a fő magyarázat. Emellett *Mocsán* a turizmusnak is szervezett és intézményesült formái vannak (a *Mocsai* tó strandja), amely az „idegennel” való helyi tapasztalatot és tudást szintén alakítja, s hasonló hatása van az egyik pusztára költözött országos celebnek is. Másik három településünket – noha *Old* és *Kerecseny* is rendelkezik vendégházakkal – alapvetően elkerüli a turizmus. Mindazonáltal az idegen mint horizonttágító jelenség *Kerecsenyben* is fellelhető, egyfelől a kárpátaljai magyar beköltözők (házi orvos, fogorvos, egyik határőr felesége), másfelől a rendszeresen átingázó biciklis mozgóárusok képében.

Míg *Bedőn* és *Oldon* nem, *Mocsán* és *Tiszakerecsenyben* különböző mértékben, de léteznek szegregátumok: az ott élők számára nem használható ki a teljes társadalmi mező. *Mocsán* a térbeli és a történetileg meggyökeresedett, a pusztaiakkal szembeni mentális exklúzió, *Tiszakerecsenyben* a

2. Társadalmi szerepek és státuszok					
Kis társadalmi mező	Bedő	Old	Tiszakerecseny	Mocsa	Nagy társadalmi mező
Többszörös szerepviszonylatok	Old	Bedő	Tiszakerecseny	Mocsa	Elkülönülő szerepviszonylatok
Tulajdonított státusz	Old, Tiszakerecseny		Bedő, Mocsa		Elért státusz

többségi, nem roma helyi társadalom napi kizárási gyakorlatai korlátozzák a hozzáférést.

A társadalmi mező tágassága nagyban meghatározza a falun belül felvehető társadalmi szerepeket. Minél kisebb e mező, annál inkább torlódnak egymásba a különböző szerepek – s ez egyszerre jelenthet kibővíthető erőforrást és halmozottan hátrányos helyzetet attól függően, hogy melyik családba, rokonsági hálóba, etnikai csoportba stb. sorolja a falusi közösség az adott személyt. *Oldról* és *Bedőről* máig elmondható, hogy bizonyos családok és rokonsági hálózatok kezében koncentráliódik a lokalitás teremtésének feladata és persze joga is. E családok a település intézményrendszerének és a falusi közjavaknak a „leuralásával” igyekeznek stabilizálni elitpozíciójukat. *Oldon*, mint láttuk, ez már igen kevésbé sikerül nekik, *Bedőn* is csupán külső szereplők és az állami erőforrások nem mindig sportszerű bevonásával őrizhető az elitpozíció. *Mocsán* és *Kerecsenyben* az elit (méretéből fakadóan) a belső erőforrásokat még – különböző kizáró eljárások segítségével – képes belül újraosztani, a falu határát azonban már csak részben uralja, így a különböző társadalmi szerepek közötti konfliktusok váltak jellemzőbbé az utóbbi évtizedben. Ezeket láthatóan a mocsaiak képesek a legkönnyebben kezelni, mert a helyi szerepek mellett más stabil szerepeket tudnak betölteni a falun kívül (a munkahelyükön, az iskoláikban). *Tiszakerecsenyben* a társadalmi szerepek közötti konfliktusok (pl. a megbízható aszfaltos vállalkozó és a lenézett, csóró cigány szerepe között) tényleges társadalmi feszültséghez vezethetnek.

A társadalmi szerepek összemosódása – amely a tradicionális közösségek sajátossága – *Oldra* jellemző leginkább. Ebben a faluban tényleg az egész élet- és családörténetével felel nap mint nap az egyén. Az ebből adódó dinamika – mely egyszerre képes megkönnyíteni és terhelni a mindennapi érintkezéseket, hiszen minden egyszerű érintkezésbe az egész „történet” bemozgatható – e faluban, úgy tűnik, inkább stabilizáló, mint bomlasztó tényező a huzamosabban ott élők számára. A többszörös szerepviszonylatok a cigánynem cigány különbségtételt is e komplex biográfiai és történeti dimenziókban teremtik újra valamilyen érzékeny egyensúlyi állapotban. Még a frissen beköltöző cigány családok jó részét is ismerik a helyiek. *Bedőn* szintén él még a komplex társadalmi szerepek emlékezete, azonban a lokalitás napi reprodukciója kicsúszott a helyi közösség kezéből és egy szűk elit „mondja meg”, merre tart a falu.

Ebből fakadóan a *falusi társadalomban betöltött státuszok* tekintetében *Old* és *Tiszakerecseny* mu-

tatja az inkább hagyományos, míg *Mocsa* és *Bedő* a későmodern mintázat két pólusát. A mocsai helyi (értelmiségi, vallási és gazdasági) elit a legkülönbözőbb külső és belső státuszokat kombinálja és használja fel a lokalitás termelésében, *Bedőn* a helyi státuszok gyors relativizálódásának, kiüresedésének lehetünk tanúi. *Oldon* a státusza szinte mindenkinek totális, bár természetesen nem azonosan árnyalt. Akihez több szerepében is fordulni lehet és többféle szerepében is érvényesítheti az érdekeit, azt többnyire megkérdőjelezés nélkül elfogadják a helyiek – s fordítva: akinek nincsen szerepe a helyi társadalomban, azt megvetik vagy igyekeznek valamilyen szerepet előírni neki (legyen jó családfő, gyermekeiről gondoskodó anya, gondozza a kertjét, legyen tisztességes szegény, mint mi stb.). Nagyon hasonlóan működik *Tiszakerecseny* is, csak ott a felkínált szerepek betöltésére ösztönző nyomás látványosabb, mint *Oldon*.

Itt érdemes hangsúlyozni, hogy a helyi domináns csoportok (amelyek nem minden esetben alkotják a helyi többséget, lásd *Old*) mind a négy faluban általában a „tisztességes szegénység”, a „falubolondjáig”, a hely „koldusáig” képesek a közösségbe illeszteni az alacsony státuszúakat, de sem ezen belül, sem ez alatt nem differenciálnak, így az alacsony státuszúakon belüli, olykor igen árnyalt szerkezet számukra láthatatlan marad. Ez fordítva is igaz: az alacsony státuszúak perspektívájából egyfelől erős a kényszer a belső különbségtételre (ilyen a mocsai pusztákon a „tösgyökerez” – értsd már 30-40 éve ott élő – pusztai versus a frissen bebíró gazdag és szegény, de ilyen az oldi cigányok között a régi, még a települészámolások idején a faluba költözött családok népes rokonsági hálózata versus a frissen beérkező cigányok). Másfelől az alacsony státuszúak számára a magasabb státuszúak csoportjai összemosódnak. A belső státusz-reprodukción és -percepción vizsgálva tehát mind a négy faluról elmondható, hogy az egyenlőtlenségeket még mindig viszonylag egyszerűen szervezi, illetve alapvetően csak saját státuszcsoportján belül rivalizál. Fogalmazhatjuk ezt persze egészen másképp, sokkal pesszimistábban is: vizsgált közösségeink különböznek és különböznek módokon töredeztettek, de abban nagyon hasonlóak, hogy nem mobilitási láncokban képzelik el a falusi társadalom reprodukcióját, hanem polarizált, duális és aszimmetrikus szerkezetekben. Az okok feltárása messze vezetne (lásd pl. Csité – Kovács 2002: 248-255), de talán ebben a kognitív szerkezetben ragadható meg a vidékiségek lényege: a vidéki politikai képviselet és érdekérvényesítés immár két évtizedes deficitje a városokhoz képest. Ha

1. az erőforrásokért folyó állandó küzdelemben a vidékiek magukat en bloc nyomorúságosnak, elmaradottnak, problémásnak mutatják,

2. a létező és árnyalt társadalmi különbségeket – paradox módon épp a közösség korábbi, még a paraszti társadalomból eredő uniformizációs normáját követve – állandóan eltakarják,

3. a politikai részvételt ezzel is értelmetlennek állítják be,

4. és a helyi civil egyesületi életet maga a vidéki elit sem ösztönzi, s ha mégis, azt nem terjeszti ki az alacsonyabb státuszúak és a frissen betelepülők irányába,

akkor hosszútávon saját helyi státuszuk is megrendül. Az a hipotézisünk, hogy a helyi státuszok előbb vázolt megrogyása indítja el azt a folyamatot vidéken, amely már korántsem a *civitas communis* uniformitását termeli újra (a község minden tagja egyenlően szabad és egyenlően felelős a közösségéért), hanem homogenizálja a vidéki státuszcsoportokat. Az állam törekvése a folytonos, egyenletes, homogén lokalitásokra így erősödhet fel a megkülönböztetés alapvetően duális, de szintén a homogenizációra törekvő belső folyamataival.

A státuszok tárgyalásakor elkerülhetetlen szólnunk arról, vajon mennyire *rendies jellegűek* ezek. Úgy látjuk, hogy a későmodern társadalom szövetébe fonottan, a foglalkozási és jövedelmi struktúrákat átszöve vidéken burjánzik a rendies világ, a diffúz hatalom. Számos *patrónus-kliens* viszonyt figyeltünk meg mind a négy terepünkön. Ha a weberi rend-fogalomból indulunk ki (Weber 1987:303-308), akkor a helyi viselkedésmódokban (házasodási, mindennapi érintkezésbeli és fogyasztási szokások) a kiváltságokhoz kötött nyereségszerzési lehetőségekben és az erős konvenciókban is megfigyelhetjük a rendies logikát. Ezt a helyzetet a falusi elit termeli újra, egyfelől, hogy osztályhelyzetét (amely gyakran nagyon labilis) megerősítse, másfelől, hogy a nyereségszerzési lehetőségeket kifelé korlátozza. Ebben egyre csekélyebb, mégsem elhanyagolható erőforrást jelent számára saját származása (odaválói), a konvenciók érvényesítésére való képessége (elit-státuszú), mellyel még mindig képes arra, hogy az erőforrások feletti rendelkezést monopolizálja – bár ebben egyre inkább támaszkodnia kell arra a külső pályázati és politikai lobbira, amely a vidéket célzó állami és uniós erőforrások előteremtését üzletszerűen végzi. A helyi elit a ma megfigyelhető sajátos életvitelét, mely rendi helyzetének egyik alapja, ebben az erőterben alakítja ki (pl. a falu többi lakójától eltérő, olykor

nem racionális presztízfogyasztással, mely gyakran mimetikus is a napi szinten működtetett patrónus-kliens kapcsolatrendszeren keresztül). Alapvetően tehát hierokratikus rendként viselkedik a faluban, de támaszkodik az életvitel és a születés kiváltsága-ira is, igen kevésbé jellemző viszont rá a hivatásbeli elkülönültség. Ez mindenképp csapdahelyzet a helyi elit számára, mert noha képes huzamosabb ideig kizárni a piacot és a versenyt a falusi erőforrások fölötti uralomért folytatott küzdelemből, ám tagjai egyénként nem boldogulhatnak – a helyi rendies státus egyéni sikerekre csak nehezen és konfliktussal terhelt konvertálható.

3. 3. Társadalmi kapcsolatok

Már az eddigiek alapján is sejthető, hogy a leginkább tradicionális közösségi érintkezéseket *Oldon* és *Tiszakerecsényben* találjuk, ahol az egymásra utalt-évtizedek során alakuló változatos formái a mechanikus szolidaritást a közösség tagjai között még úgy-ahogy, de működtetik. A szolidaritás szokásai a rokonsági hálózatokon és korábbi vagy jelenlegi munka- és szomszédsági kapcsolatokon keresztül hagyományozódtak tovább, és a napi társas életben egyeztetik újra őket. Ennek szemmel látható nyomai is vannak mindkét faluban: sok ház előtt áll még kispad és mindkét faluban nagy a helyi mindennapos mozgás (gyalog, kerékpáron és autóval is). *Oldon* a napszámba járó szülők gyermekeire a nagyszülők vigyáznak, a bevásárlásokat gyakran közösen intézik, a családi ünnepeket közösen ülik meg. A polgármester és helyettese a nőnapon a falu összes asszonyának visz virágot, az állami ünnepeket is közösen ünneplik. Semmiképp se lássuk ezt azért idilli közösségi életnek: egy alkalommal, amikor belőttek egy, a Dankó Pista utcában álló ház ablakába, nem futott össze az egész falu, sőt, magáról a lövésről is jóval később értesült a nem cigány lakosság, mint a rendőrség és a média, pedig egy kétutas, csöpp faluról van szó. Ugyancsak jelzésértékű, hogy a nyugdíjas klubba a cigány asszonyokat nem fogadták be. Az pedig, hogy a cigány családokat a szomszéd falu katolikus lelkésze és a helyben élő pünkösdista misszionárius támogatja, növeli a helyi szolidaritási deficitet a cigány családokkal szemben. A polgármester segélyezési gyakorlata – t.i., hogy senkinek sem nyújt segélyt – szintén nem váltott ki semmilyen rosszállást a nem cigány kisebbségben. A mechanikus szolidaritás tehát létezik, de etnikailag némiképp korlátozott módon. *Tiszakerecsény-*

ben az amúgy sem erős mechanikus szolidaritás ellen hatnak az intézményes összetartás nagyban más logikái. Ez utóbbiak – akár az iskola vagy az egyház, akár az önkormányzat vagy az egyesületi élet felől nézzük – a kirekesztést erősítik. A tereptábor alatt gyermektábor, kerti parti és esti filmvetítés is volt a református egyház szervezésében: ezekre csak néhány „díszcigány” gyerek volt hivatalos és a falu központjában tartották. A falu méretéhez képest igen kevés a használható közösségi tér (a projekt-pénzből épített szabadidőparkot senki sem látogathatja a falusiak közül), a kocsmá – szemben *Olddal*, ahol az tényleges közösségi fórum, átellenben a községházával – nem vonz olyan sok embert (ez vélhetően abból is adódik, hogy évtizedek óta mindenki készíti saját fogyasztásra pálinkát).

A másik két településen a közös munka és a közös javak megszűnése a szolidaritást inkább intézményes és ideológiai keretek között szabályozza, a személyes relációk kevesebbet nyomnak a latba. *Mocsán* – a település mérete és viszonylagos jóléte miatt – a közép- és középrétegek változatos módokon intézményesítették társadalmi kapcsolataikat: az ő kezükön vannak a községi intézmények, ők szervezik mindkét egyház körül a vallási életet és ők ellenőrzik a helyi elitjüket is. Ez az organikus szolidaritás a középrétegekben elmosza a rendies különbségeket a katolikus és a református közösség között (noha mindkettő szokatlanul aktív, különösen a fiatalok körében): akár táboroztatásról, akár helyi, vagy – általában a nacionalista eszmét népszerűsítő – országos ünnepekről van szó. (Utóbbival egyébként *Kerecsényben* és *Oldon* is próbálkoztak, de ott megosztotta a helyieket az esemény – talán éppen azért, mert nagyon vékonyka ez a középréteg e két

településen.) Velük szemben érvényesülnek – jóval kevésbé szervezeten – az organikus szolidaritás védekező formái a mocsai *Újtelepen* és a pusztákon. Ezek nagyon hasonlóan működnek ebben a tekintetben *Oldhoz*, azzal a különbséggel, hogy az együttérzés és a kooperáció itt nem magától értetődő, hanem egy, a hátrányos helyzetre adott válasz. A periférián élők ritkán, de képesek közös fellépésre is (ilyen volt például az egyik pusztán, amikor a privatizáció során elvesztett kis gyümölcsöseit közös erővel visszaszerezték, vagy amikor végül elérték az ott gépparkot fenntartó másik vállalkozónál, hogy az utat kavicssal felszórja). Alapvetően azonban e szolidaritás körükben passzív: csendben figyelik például, hogy hogyan próbálja maradék köztereiket egy másik vállalkozó tereprendezés ürügyén birtokba venni (aminek látszólag semmilyen piaci haszna számára egyébként nincs), maguk között azonban kinevetik ezért a sziszifuszi munkáért.

Bedőn az összetartás formái szintén inkább organikusak (noha *Oldhoz* hasonló aprófaluról van szó), ennek oka, hogy nemigen vannak egymásra utalva az ott élők. A virágzó etnobizniszre támaszkodva – mind román, mind cigány kisebbségi önkormányzat működik a településen – az így megnövelt, de még mindig szerény erőforrásokat egyenletesen és uniform módon osztják szét a faluban élők között: karácsonykor mindenki kapott ajándékot mindkét kisebbségi önkormányzattól. A bedői vékonyka középréteg – ahogy *Mocsán* is – igyekszik persze rendies privilégiumain keresztül is erősíteni az összetartást (a mezőőr például őrzi a gazdák földjeit a szomszédos, túlnyomórészt román lakta falvak ellen, elkerget lényegében mindenkit, hosszú litániát mondott az orrvadászok kísérleteiről, de alkalmasint egy-egy ünnepre kilő azért egy szarvast vacsorára).

3. Társadalmi kapcsolatok

	Old	Tizsakerecsény	Bedő	Mocsa	Organikus szolidaritás
Mechanikus szolidaritás	Old	Tizsakerecsény	Bedő	Mocsa	Organikus szolidaritás
Komplex társadalmi érintkezések	Old	Tizsakerecsény	Bedő	Mocsa	Komplikált, ellentétes társadalmi kapcsolatok
Kis szemű, szoros kapcsolathálók	Old	Tizsakerecsény	Bedő	Mocsa	Nagy szemű, laza kapcsolathálók
Integrált terek	Bedő	Old	Tizsakerecsény	Mocsa	Szegregált terek
Konfliktusok érintkezési távolságon belüli kezelése	Bedő	Old	Tizsakerecsény	Mocsa	Konfliktusok elkülönítéssel való kezelése
Helyi normák követése, konszenzusos megoldások	Mocsa	Bedő	Old	Tizsakerecsény	Konfliktus, anómia
Etnicitás mint mindennapi gyakorlat	Old	Tizsakerecsény	Bedő	Mocsa	Etnicitás mint ideológia

Végül, a társadalmi kapcsolatok lajstromba vételénél szót kell ejtenünk az *etnicitásról* is. Ennek szerepéről és jelentéséről külön tanulmányban számoltunk be. Ezért itt most csak azokat a társadalmi kapcsolatokat vesszük újra szemügyre, melyekben az etnicitás fontos szerepet játszik a lokalitás teremtésében. Az etnicitás és a közösség kapcsolatának felrajzolásakor a weberi fogalomból indulunk ki: „Az 'etnikai összetartozás' önmagában véve csupán csak a közösségképződést megkönnyítő egyik mozzanat, (vélt) 'összetartozás', nem pedig a 'közösség' maga. Mindenütt elsősorban a politikai közösség az – bármily mesterségesen tagolódjék is –, ami fel szokta ébreszteni, és később is életben szokta tartani az etnikai összetartozásba vetett hitet. Ez a hit rendszerint a politikai közösség felbomlása után is tovább él, hacsak a szokásörklcsben és a külső megjelenésben – legfőképp pedig a nyelvben – meglévő drasztikus különbségek ki nem kezdik. Az etnikai összetartozásba vetett hitnek ez a 'mesterséges' kialakítása teljesen megfelel annak a jól ismert sémának, amelyet akkor követünk, amikor a racionális társulásokot a közösségen belüli személyes kapcsolatokként értelmezzük” (Weber 1992: 96).

A terepkutatás módszertanának és a közösségtanulmánnyal kapcsolatos felfogásunknak megfelelően tehát az etnicitásnak azokra a mozzanataira figyelünk most, amelyek a mindennapi érintkezésekben szembetűnően (azaz nem lappangóan) és eseményszerűen (azaz nem a hosszútávú folyamatokban) a közösség reprodukciója során felmerülhetnek.⁶ Elsősorban nem a különbség maga (vö. Feischmidt 2010), hanem a különbségtétel eljárási alapján gondoljuk végig a terepeken szerzett tapasztalatainkat és ismereteinket. Magát az etnikai kapcsolatot mint lehetséges közösségszervező elvet olyan esélynek látjuk, mely csupán lehetővé teszi, de nem írja elő, hogy az adott társadalmi szereplők az etnicitás kritériumai alapján fognak cselekedni.

Amint az esettanulmányokból is láttuk, az etni-

6 A lappangás – különösen az etnikai különbségtétel *longue durée* vizsgálatakor – számos, lényegében áthidalhatatlan nehézséget okoz a társadalomtörténeti megértésben is, melyre itt nem térünk ki. Mindenesetre jelezzük, hogy e két ismér (szembetűnés és eseményszerűség) ugyanazon érme két oldala a választott módszertan szempontjából. A terepen ugyanis éppen megélt vagy mások által elbeszélte eseményekkel találkozunk elsősorban a kutató, sokkal kevésbé a rejtett vagy épp jelentéktelen szerepet játszó előítéletekkel és a hosszabb távú folyamatokkal. Ezeket közvetett eszközökkel rekonstruálhatja ugyan, azonban érdemes e rekonstrukció tudatában lennie.

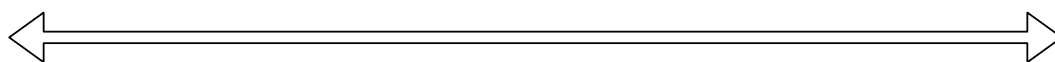
kai különbségtétel mint a helyi közösséget reprodukáló tényező mindegyik határ menti településünkön megjelenik, de nagyon változatos formákban. *Oldon* és *Tizsakerecsenyben* két, *Bedőn* három etnikum együttéléséről beszélhetünk, míg az etnikailag homogén *Mocsán* e kategória elsősorban társadalmi és ideológiai különbségek jelzésére szolgál. Az etnikai közösségképet jóval kisebb mértékben ugyan, de tovább árnyalja az országhatár túloldalán élő etnikumok számításba vétele: *Mocsán* és *Kerecsenyben* ez elsősorban a közösség történeti tudatát formálja (lakosságcsere, kényszermigráció, malenkij robot), azaz lappangó különbségtétel, *Oldon* a közelmúlt háborús történései miatt meglehetősen szembetűnően a mentális távolságot növeli, *Bedőn* a beköltözők nyomán a román-román, magyar-magyar etnikai különbségtétel szerény és ritkán használt lehetőségeit teremti meg. Ha az etnikai különbségtételre rátelepülő esszencialista, nacionalista, esetleg rasszista ideológiák felől nézzük, akkor ennek *Mocsa* és *Kerecseny* a leginkább kitett – az országos médián, a politikai szervezeteken és a helyi egyházi vezetőkön keresztül. *Bedőn* ennek nyomát is alig találjuk, *Oldon* pedig, lévén, hogy többségében cigányok lakják, ezeknek az ott is létező politikáknak kisebb a hatása a közösségreprodukcióra. Ezeket az eltéréseket jelöltük úgy, hogy *Oldon* és *Tizsakerecsenyben* (utóbbiban is a román és a nem román között) inkább a *mindennapi gyakorlatok*, míg *Bedőn* és *Mocsán* az *etnopolitika* színterein alkalmazzák az etnikai különbségtételt a közösségesedéshez. A különbségtétel eseményei ennek fényében nagyon mások: *Oldon* egészen a munkamegosztás napi gyakorlataiig szövi át az etnicitás a falusi közösség életét, *Kerecsenyben* pedig a lokális tér fölötti rendelkezés utcai küzdelmeit. Hogy ennek az etnopolitikához mennyire nincs köze, ékeesen mutatja, hogy *Kerecsenyben* még CKÖ sincs, *Oldon* pedig annak ellenére erőteljesen a CKÖ, hogy lakóinak többsége cigányként éli mindennapjait. *Bedőn* az etnicitás lappangó története (a híressé vált cigány elvándorlók emlékezete) erős CKÖ-vel párosul, mely intézmény azonban a közösségreprodukcióban paradox módon nem etnikai határokat mentén vesz részt (ahogy az RKÖ sem). *Bedő* szemmel láthatóan nem vesz tudomást a szomszédságában elhelyezkedő falvakról és az ott jelentős számban, szegény sorban élő cigányokról sem (ez persze lappangó különbségként bármikor mobilizálható – lásd az oldiak élénk elhatárolódását a szomszédos falvak szintén beás cigányaitól). *Mocsán* pedig igen élénk ideológiai különbségtételt találunk (ez volt az

egyetlen olyan falu, ahol maga a cigány identitás is vállalhatatlannak tűnt).

Míndez elvezet ahhoz a kérdéshez, hogy ezek az etnikai különbségtétel lehetőségét magukban hordozó esélyek vajon milyen *interetnikus viszonyokat* hoznak létre. Erre alkalmazhatjuk talán Cronin két együttélő etnikai csoportra kialakított modelljét azzal a kitételrel, hogy megint csak keveset tudunk mondani a lappangó beállítódásokról és a hosszútávú folyamatokról (Cronin 1999, idézi Biczó 2012). Terepkutatási eredményeink arra nem elégségesek, hogy a falusi közösségeket magától értetődően egy-egy kategóriába besoroljuk, inkább intuitíven következtethetünk belőlük az egyes falvakat inkább jellemző etnikai kapcsolatokra.

ok, nagyvárosok vidékies részei stb., prosperáló, városias falvak), hanem a *törések, határok mentén sarkosodik ellentét* (Blackshaw 2010: 127). Az mindenképp figyelemre méltó, hogy dacára az információs társadalom vidéki kiépülésének és a média homogenizációs hatásának, a „vidékiség” normája (példaképpként és stigmaként egyaránt) folyamatosan *újratermelődik* ezekben a terekben (Kovách 2005). A városi, a kozmopolita mentalitásba való feloldás és a falusiba, a vidékibe való visszaillesztés folyamatos játszma a vidéken élők számára és jelentős szerepe van a lokalitás kontextusainak újratermelésében. A „vidékiséget”, más szóval a *provincializmust* Radomir Konstantinović – nálunk sokkal sarkosabban – „szükségzerű (nem

Ellenségesség – Vetélkedés – Viszály – Közömbösség – Összetartás – Önzetlenség – Szimbiózis



Ezen a skálán talán *Bedő* helyezhető el a jobbszélen, ahol a csekély lélekszámú roma háztartás szimbiózisban él a nem romákkal és ezt a helyi romák dicső múltjának közös emlékezete táplálja. *Old* valahol középben, az összetartás labilis egyensúlyában hanyatlik, ez az összetartás azonban csak egyre alacsonyabb szinten képes újratermelni a közösséget. *Tiszakerecseny* a vetélkedés és a viszály között ingadozik a társadalmi kapcsolatok különböző területein: előbbire jó példa az iskola, utóbbira a szomszédsági viszonyok egyeztetése. Itt a legerősebb a nyomás az asszimilációra is a nem roma többség részéről. *Mocsa* etnikailag közömbös – mondhatni, színvak – az együttélés mindennapi gyakorlatait tekintve, azonban kifejezetten ellenséges az uralkodó diskurzus szempontjából. Az is feltételezhető, hogy a mocsaiak eddig is sikeresen akadályozták meg, hogy a faluba jelentős számban roma családok költözzenek.

3. 4. Tudás

Településeink abban nagyon hasonlítanak egymásra, hogy mindegyikre jellemzőek a „vidékiség” normái és mentalitása. Ez persze korántsem kizárólag a falvak szabad értékválasztása, hanem ugyanolyan mértékben felelős érte a vidéket a várostól folytonosan, dichotóm módon megkülönböztető másság-diskurzus. Az is nagyon valószínű, hogy ez a másság nem mindig manifest (pl. kisváros-

szándékolt), ugyanakkor előre megfontolt és ezért nem autentikus nihilizmusnak” nevezi. „[A vidéket uraló nihilizmus] „szemlélete piszkos és zavaros, mélységesen ellentmondásos, s az egyén épp e piszkosság és zavartság révén tartozik hozzá a vidék szelleméhez és annak filozófiájához, a szellemhez, mely nem azt mondja, amit akar, mert nem is ’akarhatja’ azt, amit akar; akarása ellentmondásos, tudata szükségképp ellentmond akaratának, vidáman esik kétségbe és kétségbeesett, amikor józanul ’békés’. Az általános inadekvátság csapása itt nem is csapás, hanem szabály, és még csak nem is érzik balvégzetnek, hanem követik” (Konstantinović 2001: 46). Konstantinović meglehetősen szenvedélyesen fogalmaz – bár semmivel sem szenvedélyesebben, mint egykor Erdei Ferenc –, a lényegét tekintve mégis egyetérthetünk vele: a proceduális, azaz deliberatív, mérlegelő megfontolásokon alapuló ésszerűséggel vizsgált közösségeinkben csak nagyon ritkán találkoztunk, ellenben az általános inadekvátság és az ellentmondásos akarás számos példáját sorolhatnánk (és mutattuk be korábban). Erre ráérősít, egyben a hipotézist – t. i., hogy a provincializmus a falusi közösségek sajátja – jelentősen gyengíti, hogy a közösség tagjai a közösségen kívül is ritkán találkoznak proceduális eljárásokkal: a vidék szelleme ugyanis nem csak vidéken és nem csak közösségi társadalmi kapcsolatokban honos. A provincializmusnak megvan a maga politikája, mely nem a vidékiségből ered és nem csupán arra vonatkozik. Appadurai-jal szólva e kényszerű belátáson alapuló szomszédságokat

a nemzeti provincializmus termeli. A provincializmus tehát nem elégséges feltétel ahhoz, hogy vizsgált településeinken a tudástermelést közösségeknek tételezzük.

A vidékiség mint közösség-szervező elv két fontos komponense a szubsztantív racionalitáson alapuló helyi tudás (*local knowledge*) és az élő ú.n. kis ha-

egyzetetett, valójában rendies és hatalmi szóval eldöntött szétosztása, stb.). Másfelől, ha ezeket a különböző racionalitásokat térben képzeljük el, akkor arra a paradoxonra lehetünk figyelmesek, hogy nem kevés esetben egy, a falun kívül, de a falu egészére vagy a falusi közjavakra vonatkozó, proceduális racionalitáson alapuló döntés vagy szerződés maga

4. Tudásteremtés					
Provincializmus	Old, Tizsakerecseny, Mocsa, Bedő			Kozmopolitizmus	
Szubsztantív racionalitás	Old, Tizsakerecseny, Bedő		Mocsa		Proceduális racionalitás
Kis hagyomány eltér a nagytól	Old	Tizsakerecseny	Bedő	Mocsa	Kis hagyomány és nagy között nincs különbség

gyomány (*little traditions*). Mindkettő közösségi társadalmi kapcsolatokat feltételez, hiszen előbbi a közösségi cselekvések indítékaiban, utóbbi a közös normák követésében illetve követésének kikényszerítésében játszik pótolhatatlan szerepet. Megkockáztatjuk, hogy egy hely tudásformája még mindig attól vidéki, hogy alapvetően szubsztantív racionalitáson alapul: az adott feltételek és kényszerek olyan erősek, hogy ezeknek a közösségen belüli egyeztetésére az egyén csak igen ritkán vállalkozik. A szubsztantív racionalitáson alapuló helyi tudás kulcsszava az erősebb oldaláról a kényszer, a gyengébb felől pedig a belátás. Vizsgált négy településünk közül három – *Old, Tizsakerecseny és Bedő* – nagyon vidékies jelleget mutat ebből a szempontból: az ott élők többsége a legkülönfélébb kényszerekbe és alávetettségekbe gabalyodottan tölti mindennapjait, melyekből nem tud, vagy nem akar kilépni. Ezekben a helyi társadalmakban szükségszerűen sok a közös titok: a közösség, ha az egyéni kiugrásokat, eltéréseket nem is tudja megakadályozni vagy megtorolni, igyekszik elrejtetni őket. *Mocsán* a viszonylag széles és társadalmilag differenciált helyi középosztály kevert helyzetet teremt: itt ezért valamivel több a proceduális racionalitás.

A helyzet mégsem ilyen egyszerű, három okból sem. Egyfelől, a proceduális racionalitáson alapuló társadalmi kapcsolatok megteremtik ugyan az esélyt a deliberatív eljárásoknak, azonban nem garantálják. Első három településünkön a szubsztantív tudástermelés olyan erős, hogy az intézményi szempontból normatívan előírt deliberatív eljárásokat is a saját képére tudja formálni (lásd pl. önkormányzati választások, közjavak elvileg demokratikus és

is szubsztantív tudásformákat eredményez helyben. („Majd ’fönt’ megmondják”, „nincs beleszólásunk”, mondják a helyi ügyekben, akkor is, ha oda a falusi képviselőt delegálhatnának, vagy más módon részt vehetnének az egyeztetési folyamatban.) Továbbá, a szubsztantív tudás akadályozza meg sok esetben azt is, hogy a közösséget romboló egyéneket, családokat – például az uzorásokat, a helyi kiskirályokat, a tolvajokat stb. – a közösség fegyelmezze, alkalmasint kizárja.

E települések közösségnek *bizonyos szituációkban* és bizonyos normák érvényesülésekor látszanak. Általában is feltételezhetjük, hogy a már leírt gyakorlatok mellett a normák szabják meg a falusi és a városi közösségek tudástermelésében érzékelhető különbségek egy részét. Előbbit a közös helyi tudás folyamatos és uniform szétosztása jellemzi inkább, míg utóbbiban a helyi tudás szétosztása alapvetően szórt és differenciált; előbbi inkább autoriter és konform, mint utóbbi. A vidéki közösségek tízparancsolatát Aksel Sandermoste-nál senki sem foglalta össze találójában és tömörebben, ezért érdemes idéznünk:

- „1. Ne hidd tenmagadról, vagy valaki.
2. Ne hidd tenmagadról, oly jó vagy, mint mi.
3. Ne hidd tenmagadról, hogy bölcsebb vagy, mint mi.
4. Ne akard magad jobbnak minálunk.
5. Ne hidd, hogy többet tudsz, mint mi.
6. Ne hidd, hogy nagyobb vagy, mint mi.
7. Ne hidd tenmagadról, hogy juthatsz valamire.
8. Ne neved te mirajtunk.
9. Ne hidd, hogy bárki is törődik veled.
10. Ne hidd, hogy bármit is taníthatsz nekünk” (Sandermoste 1936: 77-78).

Belülről ezek a közösségi normák, kívülről a provincializmus politikája hozza létre azt a sajátos magyar – megkockáztatható, közép-európai – etnotájat, mely e falusi lokalitások társadalmi tere.

E normák masszív jelenléteért – a számos más közül – az ú.n. „*amorális familiarizmus*” okolható (Banfield 1958). Ahogy az esettanulmányokból már láttuk, a szívességi és kölcsönösségi viszonyok szinte kizárólag a családi hálózatokban működnek, leszámítva a történetileg is megalapozott patrónus-kliens viszonyokat. Ez azt jelenti, hogy a közösségi társadalmi cselekvéseket elsődlegesen a többnyire nukleáris családok gazdasági érdekei határozzák meg. Ha ezek olyan szegénységgel párosulnak, mint ami a kiválasztott terepeinken élő családok meghatározó többségére, illetve jelentős részére jellemző, akkor ez oda vezet, hogy képtelenek közösen fellépni a közös jószágokért folytatott harcban és az egyéni (a háztartásonként különböző) érdekek összeegyeztetésében. Az amorális familiarizmus *éthoszát*⁷ nem az osztályhelyzet, vagy a rossz gazdaságpolitikai intézkedések hozzák létre (illetve utóbbiakkal szemben rigid és ellenálló), hanem morális – ma inkább úgy mondanánk, kulturális, habituális – alapokon nyugszik. A bizalmatlanság, mellyel a háztartások a közösség családon kívüli tagjaival szemben viseltetnek, a családok közötti együttműködést, a közösségi kooperációt – és ezzel a társadalmi tőke növelését – ellehetetleníti. A történetileg kialakult éthosz aztán tartósíthatja az osztályhelyzetet, a gazdasági elmaradottságot és az ott élők politikai érdektelenségét is.

Annak ellenére, hogy nem gondoljuk azt, hogy a kis és a nagy hagyományok között bármiféle értékrangsor lehetne felállítani, ahogy azt a klasszikus antropológia tette, a két kategória értékmentes használata talán közelebb vihet bennünket ahhoz, hogy a tudástermelés fenti gyakorlatát megérthesük. A hagyomány társadalmi szerveződésének vizsgálatakor Redfield (1940, 1955) különbséget tett olyan közösségek között, melyekben a kis (helyi) hagyomány nem tért el a (nemzeti vagy az adott civilizációra jellemző) nagyobbtól és azok között, ahol lényeges különbségek mutathatók ki. Ahol a kis hagyomány szervezi a társadalmi érintkezéseket, ott az alapvetően gyakorlatias, a helyi tudásba – legyen az bármily töredezett, inadekvát vagy ignoráns – bezárkózó, konfúz és kidolgozatlan, valamint konkrét fizikai vagy biológiai imázsokban fejeződik ki. Ahol a nagy hagyomány határoz-

za meg a kis hagyományt is (azaz utóbbi része az előbbinek), ott a helyi tudás komplex és adekvát, a gyakorlatok precízen kidolgozottak és elsősorban absztrakciókban, szimbolikus reprezentációkban termelik újra magukat. A terepeken szerzett apró megfigyeléseink alapján, ahogy a korábbiakban is, *Old* és *Tiszakerecseny* mutatja a legerősebben ellenálló kis hagyományokat, melyek főként a cigány és nem cigány családok közötti együttélés meglehetősen konkrét és gyakorlatias formáiban és imázsaiban érhetők a leginkább tetten. A nagy hagyományba való becsatolás tipikusan két módon jelenik meg itt: egyrészt a református gyülekezet exkluzív „aranykor”-elbeszélésén keresztül (amikor a cigányok még nem voltak sokan a faluban), másrészt az egész falura jellemző, azaz inkluzív Kádár-kori nosztalgia által (amelyről majd minden interjúban hallottunk *Oldon* és *Kerecsenyben*). *Bedő* – alapvetően hanyatlása okán – nem rendelkezik ilyen erősen különálló kis hagyományokkal, bár újabban, felfedezve román múltját (amely nem exkluzív, azaz az egykor ott élő cigányok sincsenek kizárva belőle), teremt valami ilyesmit. A kis hagyomány feltalálásának másik példája itt az elszármazott cigányokról kialakított, szintén inkluzív elbeszélés: ők azok, „akikre büszkék vagyunk”. *Mocsán* hasonló mértékű eltérések nem mutathatók ki, itt elsősorban az országosan megszokott reprezentációk uralják a helyi hagyományokat is (akár az ünnepekről, vagy a politikai vélemények artikulációjáról, akár a sztereotíp társadalom- és önképről essék szó). Ennek oka – ahogy az idézett antropológiai munkákból is kiolvasható – az ingázás és az ingázásból származó gyarapodás/társadalmi mobilitás általános tapasztalata, amely reflexív viszonyokat teremtett a saját közösséghez az idők során. Egyetlen, korábban is erős és exkluzivista kis hagyomány él *Mocsán*, jelesül a falu és a puszta közötti különbség újratermelése, amely azonban nem az „eredeti”, rendi, hanem a szocialista korszakbeli elkülönülésen alapul.

3. 5. Migráció

A közösség reprodukciós minták felrajzolásakor utolsóként a migrációval foglalkozunk. Mivel erről szintén önálló fejezetben számoltunk be, itt ismét csak abból a szempontból gondoljuk végig a négy település migrációs történetét és jelenét, hogy az milyen hatással volt a lokalitás termelésére.

7 A Banfield által megfigyelt dél-olasz vidékre a magas halálozási ráta, sajátos földbérleti viszonyok és a kiterjesztett családi intézmények hiánya volt jellemző.

5. Migráció					
Gyenge migráció	Mocsa	Tizsakerecseny	Old	Bedő	Erős migráció
Gyenge migráció a múltban	Mocsa	Tizsakerecseny (elvándorlás+ visszatorlódás)	Old (etnikai csere)	Bedő (elvándorlás+ külföldi bevándorlás)	Erős migráció a múltban

A közösségek általában erősen szabályozzák a be- és kiköltözéshez, az ingázáshoz való viszonyt. Másrészt azonban – erőforrásainak, demográfiai helyzetüknek, házassági és munkaerőpiaci stb. lehetőségeiknek függvényében – különbözőképp ki is vannak szolgáltatva a migrációs nyomásnak. Ebben a néprajzosok, szociográfusok, antropológusok által sokszor leírt komplex viszonyrendszerben a történelem során létrejönnek sajátos migrációs terek és gyakorlatok, melyek – ha a körülmények viszonylag változatlanok – hagyományossá válnak az idővel. Ezek a tudományos megfigyelések általában mégis azt állítják, hogy a közösség (akkor is, ha tradicionálisan kibocsátó településsé vált vagy egy ilyen térségben helyezkedik el) normatív nehezen akceptálja elhagyását. Egy közösségből sem permanensen, sem szituatív, sem időlegesen nem könnyű eltűnni, elmenekülni, elveszni; a területi mobilitás nem legitim, hanem kivétel. És fordítva is: egy közösségben az idegenek kevesen vannak és állandóan rajtuk tartják a szemüket (Elias – Scotson 1965). (Nem kevésbé rideg szabályok érvényesek ideáltipikus esetben a társadalmi mobilitásra: a státuszban bekövetkezett változást egy közösségen belül publikusan nagyon nehéz elismertetni, gyakran a morális rend kikezdéseként értelmezik.) A közösség – paradox módon – e külső és belső sebezhetőség és függőség hálójában képes a leginkább prosperálni, a társadalmi instabilitás és nyugtalanság helyi érzete élteti.

Ha településeink migrációs történetét vesszük szemügyre, akkor azt látjuk, hogy noha mind a négy település az ország szélén fekszik és mindegyiket elérte a szocialista modernizáció, épp a helyi és regionális kondíciók különbsége miatt más és más migrációs hagyományok jöttek létre az elmúlt évtizedekben. *Oldon* – amely már a 20. század elejétől kidolgozott népességcsökkentési technikákkal válaszolt az erőforrások és a lehetőségek szűkösségére – a szocialista korszakban az a gyakorlat alakult ki, hogy a gyermekeket végleg kieresszék a közösségből és lehetőleg megyén belül boldogulni tudjanak. Az ezáltal fokozatosan elöregedő és kiürülő faluba a településfelméréseket követően folyamatosan költöztek be a környékbeli cigányok, ők azonban már jóval kisebb mobilitási potenciállal bírtak, s mára

lényegében a faluba szorultak. *Bedő*, ha lehet, még periférikusabb helyzetben volt ugyanebben az időszakban, így egyrészt a migrációs nyomás etnikai hovatartozástól függetlenül nehezedett a lakóira, másrészt nem ritkán egyenesen a fővárosig kellett utazni munkáért. A bedőiek többsége végleg elhagyta a falut, köztük szinte a teljes cigány lakosság. *Tizsakerecseny* és *Mocsa* ennél jóval szerencsésebb helyzetben volt és kulturálisan is más hagyományokkal rendelkezett a migrációs nyomás kezelésére. Mindkét településről jelentős ingázás kezdődött a hatvanas-hetvenes években, mely azonban nem vont maga után végleges elköltözést. (*Kerecsenyben* az a családi norma érvényesül még ma is, hogy valamelyik gyermeknek vissza kell költöznie előbb-utóbb a faluba, hogy gondozza az időseket, *Mocsán* a közeli munkalehetőségek miatt nem jelent meg a végleges kimigrálás kényszere.) Ezeknek az eltérő migrációs tapasztalatoknak és helyzeteknek köszönhetően *Oldon* mára lényegében lezárult az etnikai csere, amely a közösség-reprodukciós eljárásoknak hamarosan új fejezetét nyitja ebben a faluban. Nem tudni még, hogy egy, az alsószentmártonihoz hasonló, etnikailag egynemű cigány falu jön-e létre, amely – a helyi elitpozíciók megszerzésével – újraszervezi az egyelőre hasonlóképp alárendelt cigány háztartásokat, vagy, mert erre nem lesz képes, funkció nélküli gettófaluvá válik. Ráadásul itt érvényesülnek még ma is leginkább az országhatárból fakadó maginalitás erői, melyek *Oldot*, mivel a horvát oldalon is hasonló térség terül el, még inkább leszorítják és bomlasztják. *Bedőn* a helyzet szintén legalább kétesélyes: válhat ugyanúgy ez a falu *Nagyvárad* elővárosává, de vissza is zuhanhat a környező enyésző, és többségükben cigányok lakta falvak sorába. *Tizsakerecsenyben* a helyi és a regionális lehetőségek beszűkülésével a visszakényszerülés jelenségeit figyeltük meg, amely a közösség létét semmiképp sem veszélyezteti, ám a belső közösségi konfliktusokat kiélezheti. *Kerecsenyben* a falun belüli migráció is jelentős, azaz a „cigánysoron” élő családok apránként beköltöznek a központibb fekvésű utcákba, s ez szintén nem konfliktusmentes. *Mocsán* az ingázás feltételei továbbra is adóttak, viszont a magasabban kvalifikált fiatalok visszaköltözése né-

mileg lecsökkent, mert számukra sem a falu, sem a környék nem biztosít vonzó munkalehetőségeket. A migrációs lehetőségek relatív csökkenését mutatja az is, ahogy a pusztaiak egyre szegregáltabban élnek a falu mellett, s oda beköltözni egyre kevésbé van lehetőségük.

Hivatkozások

- Anderson, Benedict 2006 *Elképzeltek közösségei*. L'Harmattan, Budapest.
- Appadurai, Arjun 2001 A lokalitás teremtése. *Regio* 3: 3-31.
- Banfield, Edward C. 1958 *The Moral Basis of a Backward Society*. The Free Press, Glencoe.
- Berremán, Gerald D. 1978 Scale and Social Relations. *Current Anthropology* Vol. 19. No. 2: 225-245.
- Biczó Gábor 2012 *Szemponatok az etnikai együttélés egyensúlyi helyzetének elméletéhez*. Lásd számonk előző tanulmányát.
- Blackshaw, Tony 2010 *Key Concepts in Community Studies*. Sage, London.
- Brubaker, Rogers 2001 Csoportok nélküli etnicitás. *Beszélő* 7-8: 60-66.
- Cronin, Bruce 1999 The Concept of Transnational Communities. In Ugyanő: *Communities Under Anarchy*. CUP, New York, 4-36.
- Csöste András – Kovács Imre 2002 Vidéki történet. In Kovács Imre szerk. *Hatalom és társadalmi változás. A posztiszocializmus vége*. Napvilág, Budapest, 219-277.
- Durkheim, Émile 1978 „A vallási jelenségek meghatározásáról”. In Ugyanő: *A társadalmi tények magyarázatához*. Válogatott tanulmányok. KJK, Budapest, 219-252.
- Durkheim, Émile 2003 *A vallási élet elemi formái*. L'Harmattan, Budapest.
- Elias, Norbert – Scotson, John L. 1965 *The Established and the Outsiders. A Sociological Enquiry into Community Problems*. Frank Cass, London.
- Feischmidt Margit 2010 Megismerés és elismerés: elméletek, módszerek, politikák az etnicitás kutatásában. In Ugyanő szerk. *Etnicitás – Különbségteremtő társadalom*. Gondolat – MTA Kisebbségkutató Intézet, Budapest, 7-32.
- Geertz, Clifford 1983 *Local Knowledge: Further Essays in Interpretive Anthropology*. Basic Books, New York.
- Goffman, Erving 2000 *Az én bemutatása a mindennapi életben*. Pólya Kiadó, Budapest.
- Hajnal István 1939 *Történelem és szociológia*. Századok, Budapest.
- Konstantinovič, Radomir 2001 *A vidék filozófiája*. Kijarat Kiadó, Budapest.
- Kovács Imre 2005 A vidék megjelenése a közbeszédben, médiákban – Rurális imázs. In Bognár László et. al.: *Falupolitikák*. Új Mandátum, Budapest, 51-59.
- Meyrowitz, Joshua 2005 A globális hajnala: A hely és önazonosság új élménye a globális faluban. *Világosság* 6:29-36. <http://www.vilagosság.hu/pdf/20050902145557.pdf>.
- Redfield, Robert 1940 The Folk Society and Culture. *American Journal of Sociology* Vol. 45, No. 5:731-742.
- Redfield, Robert 1955 The Social Organization of Tradition. *The Far Eastern Quarterly* Vol. 15, No. 1: 13-21.
- Relph, Edward 1976 *Place and Placelessness*. Pion, London.
- Sanderose, Aksel 1936 *En flyktning krysser sitt spor* [A Fugitive Crosses His Track]. Knopf, New York.
- Sárkány Mihály 2000 *Kalandozások a 20. századi kulturális antropológiában*. L'Harmattan, Budapest.
- Seamon, David – Sowers, Jacob 2008 Place and Placelessness, Edward Relph. In Hubbard, P. – Kitchen, R. – Valentine, G. eds. *Key Texts in Human Geography*. Sage, London, 43-51.
- Simmel, Georg 2004 Exkurzus az idegenről. In Biczó Gábor szerk. *Az Idegen*. Csokonai, Debrecen, 56-60.
- Simon, Herbert A. 1976 From Substantive to Procedural Rationality. In Latsis, S. J. (ed.): *Method and Appraisal in Economics*. CUP, Cambridge, 129-148.
- Szente Zoltán szerk. 2007 *Korrupciós jelenségek az önkormányzati közigazgatásban*. Kézirat. http://www.kszk.gov.hu/data/cms41640/Korrupci__s_jelens__gek_az___nkorm__nyzati_k__zigazgat__sban.pdf
- Tönnies, Ferdinand 1983 *Közösség és társadalom*. Gondolat, Budapest.
- Váradi Monika Mária 2007 Utak, elágazások – a közelmúlt falukutatásai. In Kovács Éva szerk. *Közösségtanulmány*. Néprajzi Múzeum/PTE-BTK Kommunikáció- és Médiatudományi Tanszék, Budapest/Pécs, 43-68.

- Wirth, Louis 1973 Az urbanizmus mint életmód.
In Szelényi Iván szerk. *Városshociológia*. KJK,
Budapest, 41-63.
- Weber, Max 1987 *Gazdaság és társadalom. A megér-
tő szociológia alapvonalai I.* KJK, Budapest.
- Weber, Max 1992 *Gazdaság és társadalom 1/2.* KJK,
Budapest.

Abstract

Kovács Éva: Falusi szomszédságok – közösség-reprodukciós eljárások

A falusi közösséget olyan *társadalmi, politikai, gazdasági és ideológiai kommunikációs hálózat*ként fogjuk fel, mely a társadalmi egységre, a helyi normákhoz és formszerkezethez való igazodásra ösztönzi tagjait. A falun lakók szomszédsági kapcsolatai tehát bármennyire laza teret képesek is kialakítani, mégiscsak lehetővé teszik, hogy a lokalitást bizonyos közös jellemzőkkel illessük. Dacára a modernitás korának, a falusias világokban az *egyenlőtlenségek egyszerűen szerveződnek*, éppen mert az individuumok a szoros társadalmi kapcsolatokon és szövevényes *személyes relációkon* keresztül viszonylag könnyen illeszkednek bele a falusi társadalom szerkezetébe. A státuszban bekövetkezett változást publikusan még mindig nagyon nehéz elismertetni, a közösség tagjai azt gyakran a morális rendjük kikezdéseként értelmezik. Mindebből következik, hogy a falusi szomszédságokat működtető hatalom továbbra is *diffúz*: egyszerre használja az informális ellenőrzés és szankciók eszközeit, vagy informalizál formális ellenőrzési és szankcionálási eljárásokat úgy, hogy ehhez mechanikus szolidaritást vár el a tagoktól. Tanulmányunkban négy terepkutatás eredményeit összegezzük. A lokalitás termelésének öt mozzanatát emeljük ki: a gazdaság-munkamegosztást, a társadalmi szerepeket és státuszokat, a társadalmi kapcsolatokat, a tudást és a migrációt.

Kovács, Éva: Rural neighbourhoods – the reproduction processes of communities

The rural community, as we understand, is a social, political, economic and ideological communication network that requires social cohesion and acceptance of local norms from its members. Although the neighbourhood relations of the village inhabitants are relatively loose, it is possible to characterize the locality by means of them. Despite the modernisation of rural Hungary, inequalities reproduce themselves in a simple manner, because the individuals integrate rather easily into the structure of the rural society through strong social and complex personal relations. The change in the individuals' status is hardly acceptable in the public life of the village, because it is sometimes understood by the local inhabitants as an attack against the moral order of the community. Therefore, the power shaping local neighbourhoods is diffuse: it uses the instruments of the informal control and sanctions and at the same time it makes formal controls and sanctions informal, based on the instinctive solidarity of the inhabitants. In our study the results of four fieldworks will be summarized. We discuss five aspects of the production of locality: local economics and division of labour, social roles and statuses, social relations of inhabitants, local knowledge and migration.



Fejér Gábor ©2006

Kuczi Tibor – Tóth Lilla

A KAPCSOLATOK DINAMIKÁJA ÉS A NYELV¹

A Replika *Monológ* rovatában interjú jelent meg egy turisztikai vállalkozó pályafutásáról (Keul 1997). Utazási irodájának megnyitását hosszú, gyerekkoráig visszanyúló seftelések, a legkülönbélebb ügyletek leleményes felkutatása, megszervezése előzte meg. Már középiskolásként rendszeresen bonyolított különféle üzleteket, például dollárt szerzett egy szegedi barátnője közvetítésével az ott tanuló arab diákoktól, amit jó felárral adott tovább. (Ekkor még nem volt liberalizált a valutavásárlás, legalisan csak nagyon keveset lehetett beváltani, így a külföldre utazók a feketepiacon szereztek be a német márkát, dollárt.) Középiskolásként ideje java részét egy presszóban töltötte, ahol nagy társasági életet élt, rengeteg embert ismert, lényegében itt tanulta meg a sefteléseihöz nélkülözhetetlen kapcsolatteremtés technikáját. Persze az ismeretszerzésnek ez a módja tanulmányai rovására ment. Érettségi előtt több tárgyból is bukásra állt, ezért úgy döntött, kimenekül ebből a helyzetből, azaz inkább bevonul – az akkor még kötelező – katonai szolgálatra. A sorállomány átlagéletkora 20-22 év volt, így alig 18 évesen nem volt könnyű elintézni a berukkolását. Próba-szerencse alapon felkereste nevelőapja egyik barátját és tőle kért segítséget. Az ügyletről nevelőapja mit sem tudott, akinek a kapcsolatát így mintegy a háta mögött, mondhatni, akarata ellenére használta ki. A katonaságnál sem tétlenkedett: alkoholt csempészett be a laktanyába egészen nagy tételekben, emiatt hamarosan meglehetősen ismertségre tett szert, s a többiekhez képest feltűnően nyugalomban élt.

Leszerelése után különféle seftekből tartotta fenn magát, ezekhez mindig talált valakit, aki segített neki; információt adott, közvetített, tolmácsolt. Amikor Bécsben volt szüksége valakire, fölkereste ott élő nagybátyját, akivel egyébként gyerek kora óta nem találkozott, s e felújított rokonságot használta az ottani üzleti ügyeiben. Ha valamelyik minisztériumban akart engedélyt kijárni, hamar összebarátkozott az ott dolgozó hölgyekkel, kapcsolatai formálását némi ajándékkal – virággal, bonbonnal – is előmozdította. Ennek révén nem csupán az éppen aktuális ügyének intézése ment simábban, de értékes információkhoz is hozzájutott. (Ismerős

volt számára az ilyesféle helyzet. Gimnazistaként az arab diákoktól vásárolt dollár egy részét az ún. valutaboltban költötte el, tucat számra vásárolt itt divatos nyugati holmikát; farmert, órákat stb., amit jó haszonnal értékesített. A boltban dolgozó hölgyvel egykettőre jó viszonyt alakított ki, sikerült elérnie, ha áru érkezett, őt értesítette először, így mindig megvehette a holmik legjavát).

Üzleti pályafutását az jellemezte, hogy könnyedén kiépítette a számára éppen fontosnak tűnő nexusokat; ha szüksége volt rá, szunnyadó rokoni kapcsolatokat elevenített fel, barátainak barátait kérte meg valamire, vagy egyszerűen új ismeretséget szerzett. Gyakorlatával ily módon rácsófolta a gazdaságpszichológia egyik alapvető tételére, miszerint az üzleti boldogulás kiemelten fontos előfeltétele a társadalmi tőke; azaz azok a vállalkozók a legsikeresebbek, akik lehetőleg minél több olyan egyént ismernek, akiktől információt, biztonságosabb tranzakciókat stb. várhatnak. Emberünknek viszont adás-vételei során nem a már meglévő kapcsolatai jelentették a legfontosabb tőkét, hanem sokkal inkább az a képessége, hogy könnyedén ismerkedett, hozott létre gazdasági haszonnal járó viszonyokat. Bármibe belevágott, azonnal ki tudta építeni az adott ügylet sikeres lebonyolításához szükséges hálózatot.

Sajátos tevékenysége, a seftelés részben magyarázatot ad erre. Meglehetősen gyakorisággal váltogatta üzleteit, mindig azzal foglalkozott, ami éppen legnagyobb hasznot ígérte. Ha úgy adódott, valutázott, ha jó nyereséggel kecsegtetett, Magyarországon kiadott kottákat vitt Bécsbe, ahonnan elektronikai berendezéseket hozott haza, máskor dollárt szerzett itthon, amit Lengyelországban adott el magas felárral, a zlotyiért pedig Magyarországon kelendő árut vásárolt. Folyton változott a tevékenységi köre és üzletkötései szinterei is, ebből adódóan kapcsolatait is az új üzleteknek megfelelően kellett kialakítania; pályafutása alatt alig akad pár ember, akik stabilan körülötte maradtak, beleértve barátnőit, házastársait is. Szemben a „megállapodott” vállalkozókkal, akiknél az ismétlődő tranzakciók számítanak tipikusnak, amelyek jellemzően hosszabb ideje fennálló, egymást legalább hírből ismerő partnerek szakmai körén belül zajlanak, emberünk ügyletei, partnerei, tranzakciói tárgyai folyton változtak, cse-

1 A tanulmány a TÁMOP-4.2.1/B-09/1/KMR-2010-0005 kutatási projekt keretén belül készült.

rélődtek. Sajátos pályafutása mégsem tanulság nélküli, felhívja ugyanis a figyelmünket arra, hogy a kapcsolatok nem egyszer és mindenkorra adottak, hanem időben formálódnak. Ezen túlmenően a társadalmi tőkének nem csupán a meglévő rokoni, baráti, ismerősi viszonyok a részei, hanem a kapcsolatteremtés és építés képessége is. Nem véletlen, hogy bizonyos cégeknél a kapcsolatépítést már nem bízzák a szerencsére, az épp ott dolgozók véletlenszerűen meglévő ez irányú adottságára, hanem fizetett professzionális alkalmazottak végzik ezt a tevékenységet.

A hagyományos organikus, spontán hálózatfejlesztés mellett már jó ideje megjelent a racionális célvezérelt kapcsolatépítő tevékenység, amely lehet egyéni jellegű, de gyakran sajátos munkakörökhöz kötődik, a foglalkozási vagy szervezeti szerep egyik elemét alkotva. Az üzleti célú kapcsolatépítés irodalmának legidőállóbb darabja már több mint hetvenéves, de számtalan nyelven újabb és újabb kiadásokat ér meg (Carnegie 1937). Népszerűségét az sem csökkentette, hogy meglehetősen manipulatív módon alkalmazza a szociálpszichológiai alapigazságokat. Tartalmában nem tér el a „kapcsolatmarketingnek” nevezett üzleti technikától, amelynek lényege a már meglévő ügyfelek megőrzése, ti. az a tapasztalat, hogy őket könnyebb további vásárlásra ösztönözni, mint újabb vevőket megnyerni. A régi vásárlók elégedettségének növelése révén csökkennek a marketingköltségek, mivel ők ingyen reklámot is jelentenek a cég számára. A korszerű kapcsolatmarketingre épülő internetes stratégia középpontjában a vásárló és annak (ez eszköz segítségével viszonylag egyszerűen feltárható) teljes kapcsolatrendszere, környezete – barátok, családtagok, ismerősök – áll. A multi-level-marketing (MLM) szervezetek a siker előfeltételének egyértelműen a hatékony kapcsolatépítést jelölik meg. Kiválasztási és képzési rendszerük központjában éppen ez áll.

Az ügynökök vagy „hálózati munkatársak”, „tanácsadók” képzési anyaga részletesen ismerteti azokat a módszereket és szabályokat, amelyek hatékonyan bizonyultak a hálózatépítésben. A célszemélyek felkösztöntése születésnapjukon, vagy az, hogyan szervezzünk közvetlen, baráti hangulatú termékbemutatót a lakásukon és az általuk meghívottakkal, hogyan bővítsük hálózatunkat, hogyan, mikor és hányszor telefonáljunk a kiszemelt személyeknek, mi a hatékony személyi nyilvántartási rendszer (lehetőleg a célszemély gyermekeinek keresztneve és születési dátuma is legyen meg), mind a gyakorlatorientált képzés témái. A volt iskolatár-

sak, munkatársak, szomszédok, rokonok, barátok, ismerősök felkeresése és felhasználása minimum követelmény.

Ezekben a szervezetekben mind a munkatársak kiválasztása (a hálózatépítés), mind a vevők megközelítése személyes kapcsolatháló közvetítésével zajlik. A vállalati értékesítési verseny győztesei azok, akiknek már induláskor nagyobb és használhatóbb kapcsolatrendszerük volt, illetve akik eredményesebben bővítették azt. Ily módon e cégek üzletviteléhez magától értetődően hozzátartozik az az ismeret, hogy kapcsolatoknak közvetlen pénzben kimutatható haszna van, azok boldogulnak jobban, akiknek gazdagabb és funkcionálisan magasabb értékű a viszonyrendszere. Persze a résztvevők számára többnyire nem nyilvánvaló, hogy a pilótajáték-jelleg miatt a hálózatokhoz korábban csatlakozók előnyösebb helyzetben vannak, mint a később jövők (a csatlakozási kedv fenntartása érdekében elhallgatják ezt a tényt).

Ezen szervezetekben a megerősítés elsősorban az egyén kapcsolatrendszerén keresztül elérhető anyagi jólétéhez kötődik, de bőségesen használnak másodlagos, pszichológiai megerősítéseket is, amelyek ugyancsak a hálózathoz kötődnek. Az MLM a valósi mozgalmak sajátos vonásait mutatja. Példaként megemlítnék néhány olyan jellegzetességet, amelyek e szervezetek szektaként való értelmezésének lehetőségét kínálják; ilyenek a hálózathoz való csatlakozás mint megtérés, vagy az üdvjavakhoz való hozzájutás egyenlő esélyének ideológiája, amely szerint mindenki kiválasztott a szervezet csúcsaira való feljutás tekintetében.

Tegyük hozzá: az ilyen típusú „mozgalmak” a spirituális szükségleteken túl valós, mondhatni világi pszichés szükségleteket is kielégítenek, amelyek megfelelnek a magatartástudományi szervezetfejlesztésben sulykolt alapelveknek. Eszerint minden munkatárs pótolhatatlan (legalábbis mindenki jobban jár, ha úgy tesz, mintha ezt gondolná), ugyanis azáltal is növelhető a teljesítmény, ha a szervezeti tagok figyelmet, tiszteletet kapnak. Tapasztalati tény, hogy ha a munkakörnyezetben következetes, tervszerű kapcsolat-karbantartó gyakorlat folyik, komoly hangsúlyt helyeznek a szociális jutalmakra, a visszajelzésekre, amelyeket támogató munkacsoporttal, empatikus (illetve erre tréningezett) vezetővel érnek el, akkor hatékonyabbá válik a működése.

Összefoglalóan azt mondhatjuk tehát, hogy a gazdasági szervezetekben tudatosan támaszkodnak a munkatársak kapcsolatrendszerében rejlő társadalmi tőkére, amely sok tekintetben felülírja és

újrakategorizálja a vállalati hierarchiában kijelölt helyüket. A formális munkahelyi viszonyokat így módon az intimitás irányba tolják el, s emellett a már meglévő bizalmi kapcsolatokban is a haszon növelésének eszközét látják. Akár a Replikában bemutatott magánvállalkozó seftes, akár a MLM sikereit tekintjük, ezekhez nem csupán a meglévő kapcsolatok hatékony kiaknázása járul hozzá, hanem a viszonyok építése, formálása is, amit az egyik ösztönösen, a másik pedig tudatos stratégiával hajtott, hajt végre.

A gazdaságszociológiában Coleman (2006) és Bourdieu (2006) figyelt fel elsőként az egyének egymás közötti viszonyaiban rejlő erőforrásokra, amelyek profitot hozó vagy fontos elemének számítanak, megérik a gondoskodó figyelmet. Mindkét szerző hangsúlyozza, hogy a rokoni, baráti stb. kapcsolatokat karban kell tartani, különben meggyengülnek, és lecsökken a bennük megtestesülő tőke mennyisége. Sőt, mindkét szerző – eltérő megfogalmazásban ugyan – azt is fölveti, hogy a társadalmi tőke, hasonlóan az anyagi tőkéhez: nem szubsztantív természetű, mintegy természetből való, hanem az ember aktív közreműködésével jön létre. Bourdieu szerint az anyagi, kulturális és a társadalmi tőke közös sajátossága, hogy nem eleve adottak, hanem fölhalmozott munka eredményei, bár az ide vágó példái inkább azt illusztrálják, hogy az egyének nem kapcsolathálójuk kiépítésére, hanem a már meglévő megőrzésére törekednek, azon örködnek, nehogy felhíguljon az illetéktelenek beférkőzésével, ezért a család vagy a klubok, baráti társaságok igyekeznek alaposan megszünni a belépőket. Így bár hangsúlyozza a kapcsolatok létrehozásának és alakításának fontosságát, végeredményben a társadalmi tőkébe akkumulált munka a személyközi viszonyok megőrzésére korlátozódik. Coleman talán radikálisabban fogalmaz, mint Bourdieu, mivel szerinte az emberek közötti viszonyokat hasonló logika szerint kell tőkévé formálni, mint ahogy a pénzt, az ember tudását vagy az anyagi eszközöket. Mindhárom említett tőkeféleség csak átalakítás után lesz valóban erőforrás; a pénzt be kell fektetni, a gépeket termelő eszközként kell felhasználni, az ember ismereteit pedig hasznot hozó tudássá kell fejleszteni, hogy pénz-, anyagi-, illetve emberi tőkévé váljanak. Ennek megfelelően a kapcsolatok önmaguknak éppúgy nem jelentenek tőkét, mint a párnahuzatba rejtett pénz, meg kell munkálni ahhoz, hogy erőforrások hordozói legyenek.

Érdekes módon egyik szerző sem viszi végig a főntebb vázolt gondolatmenetét, talán nem szíve-

sen vonták le a belőlük adódó radikális következtetéseket. Ha az ember ugyanis azért formálja át kapcsolatait, illetőleg fektet beléjük munkát, hogy tőkévé alakítsa, akkor el kell ismerni: rokonaihoz, barátaihoz, a vele egy klubba járókhoz fűződő viszonyainak alakításában éppúgy jelen van az önző, haszonmaximalizáló viselkedés, mint a gazdasági tranzakciókban. Nehéz elfogadni egy olyan emberképet, amely az egyénekről azt feltételezi, hogy kapcsolatait a várható haszon szerint kezeli, csak azokba fektet be, amelyekből nyereséget remél a jövőben. Tegyük hozzá: Colemantól nem áll távol ez a felfogás, hiszen – noha nem a kapcsolatok alakítására, hanem a használatára vonatkozóan – racionális, haszonmaximalizáló egyéneket feltételez. Szerinte az emberek, ha szívességeket nyújtanak másoknak, azt egyfajta tudatos erőforrás-felhalmozásnak tekintik, arra törekcszenek, hogy nyereséget hozzanak ki belőle. Hangsúlyozza, hogy az egyének lehetőleg akkor nyújtanak szívességet, amikor számukra ez olcsó (mondjuk, mert ráérnek vagy vannak nélkülözhető, másoknak ajándékozható tárgyaik), s akkor igyekeznek visszakérni, amikor nekik a legtöbbet ér. Gyakran még attól sem riadnak vissza, hogy a jövőbeni haszon reményében egyenesen rátukmálják másokra a szívességet, kéretlenül megjavítanak valamit, kölcsönadnak stb., ha ez számukra nem jár nagy áldozattal, azaz épp úgy viselkednek, mint a gazdasági élet szereplői. Ugyanakkor Coleman nem megy el addig az állításig, hogy az emberek kapcsolataikat a várható gazdasági hozamuk szerint formálnák, mondjuk, ejtenék azokat, akiktől nem várnak hasznot, információkat, szívességeket – nála a hangsúly nem a viszonyok építésén-alakításán, hanem a használatán, a bennük rejlő erőforrások kiaknázásán van.

A közgazdaságtan képviselőitől viszont nem áll távol a nyersebben haszonelvű felfogás. Ismeretes, hogy Becker (1981) még a családot is egyfajta gazdasági vállalkozás modellje szerint képzei el, amelyben a magatartás alapvetően a közös jólét maximalizálására irányul; a házasságkötés, gyermekvállalás (e két legszorosabb emberi kapcsolat) melletti vagy elleni döntést az előnyök és hátrányok gondos mérlegelése előzi meg. Zelizer (2011) a közgazdasági imperializmusnak e felfogását a *nothing, but economy* kifejezéssel jelöli. Eszerint minden kapcsolat alapjában véve gazdasági, illetve e logika szerint szerveződik, nincs olyan viselkedés, amelyet végső soron ne lehetne kalkulatív, hozamnövelő magatartásként értelmezni. Zelizer szerint e nézet ellenpárja a *hostile worlds*, e kifejezéssel főként a teológiára, filozófiára,

szociológiára, antropológiára, de a hétköznapi életre is jellemző világgépet jelzi, miszerint a gazdaság és az emberi kapcsolatok, különösen az intim viszonyok összeegyeztethetetlenek; két élesen szembeálló szférát testesítenek meg, az egyik szent, a másik pedig nyersen haszonelvű. A szereteten, megértésen, szolidaritáson alapuló viszonyok és a haszonmaximalizálás elvét követő gazdasági viselkedés kölcsönösen kizárják egymást. Szülők és gyermekek, házastársak, barátok, rokonok között nincs helye az ökonomiai megfontolásnak, s ha mégis megjelenik, radikálisan megváltoztatja a kapcsolatokat; például, ha a szexuális kapcsolatban szerepet kap a pénz, ezen értelmezés szerint a feleség vagy szerető lényegében prostituált. És megfordítva: a gazdasági élet kontraproduktívvá válik, ha a hidegfejű számítást, a kizárólag haszonra figyelő döntéseket megzavarja a szeretet, vonzódás, szimpátia, épp azok az elemek tehát, amelyek a kapcsolatok magvát jelentik.

Zelizer szerint mindkét felfogás egyoldalú, túlzó, mivel nem számol a valóságban zajló viselkedés jellegzetességeivel. Érvéle szerint még a legintimebb kapcsolatokban, a családban, a szeretők vagy a közeli barátok között is egyszerre vannak jelen a szeretetre, gyengédségre és a gazdasági magatartásra jellemző elemek. Az intimitás és az ökonomia világa nem ellenséges, egymással szemben álló területek, hanem valahogy keverednek egymással, ti. a való életben még az egymáshoz közelállóknak is számtalan gazdasági problémával kell megküzdeni. Persze e két világ összeegyeztetése nem könnyű feladat, az embereknek újra és újra meg kell találni az optimális megoldást a hibrid, egyszerre gazdasági és társadalmi természetű helyzetekben. Például a szülőknek határozni kell, adjanak-e zsebpénzt gyerekeiknek, s ha igen mennyit; a barátoknak, közeli rokonoknak el kell találni, mely esetekben kérjenek pénzt valamilyen munkáért, tárgyért és mely esetekben nem. S ha kérnek pénzt, mennyi legyen az? Amennyit a piacon ér a kérdéses szolgáltatás vagy holmi? Vagy baráti árat szabjanak? A testvéreknek meg kell egyezni örökösödési ügyekben, amelyekben egyszerre van jelen az elhunyt iránti kegyelet, a fivéreket, nővéreket összefűző szeretet és józan gazdasági számítás. A helyzetet komplikálhatja, ha közülük valamelyikük hosszabb ideig ápolta az örökagyót, ti. el kell döntenie, hogy az önzetlen, szeretetből fakadó tevékenységet utólag munkának tekintsék, amiért bér számolható el, amely az örökösödés arányait módosítja. Csupa olyan ügyekbe bonyolódunk a hétköznapi életben, amelyekben a szereteten, vonzódáson, szimpátián nyugvó kapcsolatokat és a gazdasági racionalitást valahogyan egymáshoz kell illeszteni.

latokat és a gazdasági racionalitást valahogyan egymáshoz kell illeszteni.

Az egymáshoz illesztésre nincs jó követhető szabály, a körülmények, viszonyok alapos mérlegelését igényli. Zelizer ezt a problémát a 19. és 20. század fordulója körül keletkezett peranyagokkal illusztrálja, amelyekben a bíróság feladata volt a gazdasági és a társadalmi vonatkozások összeegyeztetése. Egyik példája szerint a bírónak abban kellett ítéletet mondani, hogy jár-e fizetés a házvezetőnőnek (aki ezt peres úton igényelte) azután is, ha megbízójával „férj-feleségként” él együtt. Egy másik per anyaga szerint a bírónak abban az ügyben kellett kialakítani álláspontját, hogy a háziúr rendszeres, béren felüli pénzbeli juttatása az egyik szobalánynak az adójogszabályok tekintetében minek minősül. Ha szexuális szolgáltatás díjazásának, akkor a szobalánynak adót kell fizetni a keresménye után. Ha viszont a szóban forgó hölgy nem prostituált, hanem szeretőnek minősül, akkor a havi apánáz ajándéknak tekinthető, ami után a férfinak kell ajándékozási adót leróni. Zelizer hozzáteszi: ha házasságok lettek volna, a közöttük lezajlott pénzügyi tranzakciók nem érdekelték volna az adóhatóságot, dacára annak, hogy a kapcsolat érzelmi tartalma nem függ annak törvényességétől.

Zelizer a bírósági ügyek vizsgálatából azt a tanulságot vonja le, hogy ezek az esetek formálják a társadalmi gyakorlatot (bár megjegyzi, az ítélezések nem mindig mutatnak egy irányba), s hosszabb távon új kulturális mintát alakíthatnak ki az intimitás és a gazdaság szférájának összeillesztésére. Dolgozatunkban igyekszünk Zelizer megfontolásait érvényesíteni, de máshová tesszük a hangsúlyt. Zelizer a változásokat történeti léptékben vizsgálja, arra keresi a választ, hosszabb távon hogyan alakulnak azok a kulturális minták, amelyek befolyásolják az egyének döntéseit az intimszférájuk és az ökonomia világának összeegyeztetésében. Ezzel szemben mi az egyének kapcsolatrendszeri mikrotörténetének sajátosságait kívánjuk föltárni. Abból az egyszerű tényből indulunk ki, hogy az emberek viszonyrendszere hosszabb távon átalakul, bizonyos nexusok veszítenek jelentőségükből, mások viszont fölerősödnek. Ezekben a változásokban aktív, alakító szerepet vállalnak az egyének. A személyközi viszonyok alakulását nem kis mértékben befolyásolja, hogy mennyire sikerül egymáshoz illeszteni az ökonomia és a társadalom világát.

A kapcsolatokat társadalmi tőkének tekintjük, ám egy olyan különös jószágnak, amelynek gyarapítása nem tudatos, előrelátó hozamnövelő ma-

gatartás eredménye, mint mondjuk a pénz részvényekbe fektetése, vagy tanulás révén az emberi tőke növelése. Viszonyaink alakításának az a sajátossága, hogy egyszerre vagyunk tekintettel gazdasági és társadalmi hozamokra. Ha a vállalkozók összejárnak, vagy rendszeresen találkoznak, mondjuk egy edzőteremben, nem vitatható el, ebben szerepet játszik a kölcsönös elfogadottság, az egymás iránti szimpátia, miközben nem tekintik mellékesnek, hogy üzleti szempontból sem haszontalan az együttlét. Egymáshoz való viszonyuk nem tekinthető tehát tisztán értékű és érzelmi alapúnak, de az sem mondható, hogy instrumentális lenne, ez utóbbi esetben ugyanis ésszerűbb lenne, ha formalizálnák a rendszeres összejárást, azaz valamilyen szervezetté alakulnának.

A kisvállalkozók körében folytatott kutatásaink során gyakran találoztunk a gazdasági és társadalmi összeillesztésének nehézségeivel. A leggyakrabban a családtagok, rokonok alkalmazása okoz jelentős ambivalenciát. Sokszor nem könnyű egyszerre megfelelni a közösségi szolidaritási szempontoknak és a gazdasági racionalitásnak. Többnyire nemcsak a kapcsolatok, hanem az elvek is mikroselekción esnek át, igazodva a mindenkori gyakorlathoz. A munkaadói, munkavállalói szerep más logikát követ, mint például a testvér szerepek, és sok aprómunkát igényel ezek összesimítása. A szerepviszonyok kereszteződése sok zavart okozhat a kis szervezetben, ahol folyamatos szinkronizálási munkára kényszerülnek a résztvevők, ti. szinte minden döntésben egyeztetni kell a főnök-alkalmazott, illetve a fivér, feleség, anyja szerepek között. De még a nagyobb, formalizáltabb szervezetekben is a kevert szerepek a jellemzők, mivel gyakoriak az intímabb, informális megnyilvánulások, a seniorok atyai vagy anyai gesztusai, de a fiatal, kezdő munkavállalók is hajlandóságot érezhetnek „gyermeki elesettségek” kimutatására. Ám ne feledjük: az intím és formális szerepek összeegyeztetése első pillanatban ugyan csupán nehézségnek, zavarélethárításnak tűnik, valójában viszont a kapcsolaterősítés szolgálja, így módon a viszonyokban rejlő erőforrások gyarapításához is hozzájárul. Zelizer (2011) szerint a szervezeteken belüli baráti, rokoni, szexuális kapcsolatok sokkal inkább növelik, mint rontják a vállalat hatékonyságát.

Az alábbiakban a kapcsolatháló időbeli változásainak jellegzetességeit vesszük szemügyre. Leginkább arra helyezük a hangsúlyt, hogy az egyén viszonyainak alakulása társadalmi tőkéjének növe-

kedését eredményezheti, bár, mint látni fogjuk, ez nem törvényszerű. Azt a mechanizmust, amely a személyközi viszonyok átalakítása révén az erőforrások lassú, észrevétlen fölhalmozását eredményezi, mikroselekciónak nevezzük. Fontos még egyszer hangsúlyozni, hogy a kapcsolatháló „fejlesztése” a benne rejlő erőforrások fölhalmozásával járhat, de ez nem tudatos, számító, a várható gazdasági hasznot szem előtt tartó döntések eredménye. Persze akadnak olyan emberek, akik tudatosan, lépésről lépésre, a várható nyereségre tekintettel építik föl kapcsolatrendszerüket, csak azokkal barátkoznak, akiről úgy gondolják, hasznosak lesznek számukra. A kapcsolatok durván gazdasági hasznosságra szűkítésével az egyén megspórolja ugyan a társadalmi és ökonómiai szféra egymáshoz illesztésének komoly munkáját, de ez a stratégia hosszabb távon nem sikeres, inkább a társadalmi tőke apadását, mintsem gyarapodását eredményezi.

Coleman szerint is erodálja a társadalmi tőkét és bizalmat, ha a hálózatok gazdasági hasznosítása túlságosan direkt. Elemzése szerint a társadalmi tőke egyik formáját a kisajátítható társadalmi szervezetek jelentik. Ezekben az egyének több kontextusban is kapcsolatban állnak, így módjuk van arra, hogy az egyik viszonyban létrejött erőforrást egy másik összefüggésben használják fel. E szervezetekre jellemző a bizalomtranszfer, azaz ha az egyént az egyik kontextusban megbízhatónak tartják, akkor ezt kihasználhatja egy másik kontextusban is. Persze ennek megvannak a korlátai, ha valaki vagy valakik rendre az adott szervezet céljaihoz képest alárendelt jelentőségű ügyekben használják ki a bizalmat, azaz az erőforrásokat „nem rendeltetésszerűen” használják, lerontják a hálózat teljesítményét.

Korábbi terepmunkánk (Tóth 1999) során volt alkalmunk megismerni egy ezzel kapcsolatos esetet. Egy helyi egyesület történetét követtük végig, amelyből jól kirajzolódott a kisajátítható szervezetek „kisajátításának” egy olyan módja, amely erodálja a szervezet megbízhatóságát. Helyi polgárok kezdeményezéséből létrejött egyesületet vizsgáltunk, amely eredeti, deklarált célját tekintve a település érdekében való tevékenykedés, tisztább közélet és élhetőbb lakóhely megteremtése. Emellett volt egy nem is nagyon takargatott, bár nem deklarált céljuk: a polgármester megbuktatása. Ez utóbbi céljukat elérték, új polgármester került a település élére, aki máig élvezi az egyesület támogatását. A politikai célok mellett azonban a gazdaságiak is egészen korán megjelentek. A tagság jelentős része saját üzleti céljai eléréséhez kezdte használni az egyesület által

biztosított lehetőségeket. Például a helyi vállalkozói kör az egyesületen keresztül gyakorolt nyomást a helyi politikára, hogy számukra előnyös döntéseket hozzanak, ezáltal egyéb módon nem megszerezhető erőforrásokat értek el; pályázati pénzeket, a rendőrség néhány helyiségének vállalkozás céljára való használatát, önkormányzati megrendeléseket, közterület-fejlesztést a saját üzletük előtt.

Az interjúkból kirajzolódott, hogy a településért való közös akciókat egy idő után szem elől tévesztették, s csupán a források megszerzése, elosztása foglalkoztatta a tagságot. (Az egyesület egyik tagja még tovább ment, az egyik parlamenti párt helyi alapszervezetének megalapítása után bekerült a megyei közgyűlésbe, amit egy újabb kisajátítható társadalmi szervezetnek tekintett.) Amikor elért egy kritikus tömeget azok száma, akik az egyesületet csupán magáncéljaikra kívánták használni, alaposan megcsappant a bizalom a szervezeten belül, de látványosan romlott a közmegítélésük is. Mindez pedig lassan eliminálta az egyesület révén megszerezhető erőforrásokat.

Mikroszelekció

Nevezük mikroszelekciónak az egyén rokonihoz, barátaihoz, ismerőseihez fűződő viszonyaiban bekövetkezett olyan kis léptékű változásokat, amelyek lényegében változatlanul hagyják az adott kapcsolatrendszer egészét. A mikroszelekció fogalommal a technikatörténelem mikrotalálmány (Mokyr 2004) kategóriájára utalunk. Ez utóbbin a már meglévő találmányok apróbb változtatásait, tökéletesítését, a gyakorlati felhasználás igényeihez igazítását értik. Egy-egy mikrotalálmánynak önmagában kicsi a hatása a technikai fejlődésre, illetve az ipari haladásra, de hosszabb távon hatásuk összeadódik. Például az Otto-motor föltalálása tette lehetővé az első gépkocsi megépítését (ha eltekintünk a gőzmeghajtású, hosszabb távon életképtelennek bizonyult kísérletektől), ami forradalmi újításnak számított. Az autó erőforrása az első Otto-motor megépítése óta számtalan változáson ment át, de egyik újítás sem számított önmagában akkora horderejűnek, hogy az egész iparágat vagy a közlekedést felforgatta volna. Mégis, az egyes találmányok összeadódtak az idők során, s a mai komputer-vezérelt motorok radikálisan különböznek az első szériáktól. A kapcsolatokban bekövetkezett kisléptékű változások – nem törvényszerűen ugyan – a viszonyok csiszolását, apró tökéletesítését eredményezhetik.

Hosszabb távon az egyes szelekciós lépések, a kapcsolat-finomító aktusok összeadódhatnak, ami a kapcsolatrendszer jelentős átalakulásához vezethet.

A hétköznapi életben az egyének a szívességi csereaktusok alkalmával különböző tapasztalatokat szereznek partnereikről, realizálják, hogy egyesek vonakodva nyújtanak szívességet, mások túl magas árat szabnak érte, megint mások megbízhatatlannak mutatkoznak, késve, rossz minőségben adják, amit kérnek tőlük, s akadnak olyanok is, akik egyáltalán nem viszonzják a másoktól kapott szívességet. Az emberek a szívességi csereaktusokban szerzett tapasztalatok alapján folyamatosan módosítják, javítgatják kapcsolataikat. Például, ha főzés közben kiderül, nincs otthon só, akkor többnyire, hogy időt spóroljunk, nem a boltba megyünk, hanem a szomszédtól kérünk egy keveset. Tegyük föl, hogy a szomszéd készségesen teljesíti kérésünket, de aránytalanul sokat kér ezért a szívességért: megragadva az alkalmat, a nyakunkba zúdítja összes magánéleti problémáját, elhasználva azt az időt, amit főzésre szántunk volna. Tanulunk az esetből, bár továbbra is szívélyes köszönőviszonyban maradunk vele, de nem kérünk tőle még apróbb szívességeket sem, azaz a kapcsolatrendszerünkben addig elfoglalt pozícióját némileg módosítjuk.

A mikroszelekció emlékeztet Olson (2006) potyautas-elméletére, bár jelentős a különbség. Olson szerint a közösség a potyautasokat (például akik nem korrektek a szívességi cserekapcsolatokban) vagy figyelmezteti-megrója, vagy pedig kizárja. A mikroszelekció esetében viszont a kapcsolatok apró, alig észrevehető módosítása történik, mint ahogy ezt az iménti példánkban is érzékeltetni próbáltuk. Itt azon van a hangsúly, hogy az éppen most folyó interakció kimenetele hatással van az emberek közötti viszonyokra, vagy megerősíti, vagy meggyengíti azokat. De ennek hatása önmagában elenyésző, észrevehetetlen, ugyanakkor az egymást követő interakciók hatása összegződik és a kapcsolatok átalakulásához vezet. Emellett van még egy fontos különbség. Nem csupán a potyautasokkal szemben módosítjuk viszonyunkat, hanem azokkal szemben is, akik például ízlésünk szerint nem jól egyeztetik az ökonomiai és a társadalmi-morális (például baráti, szomszédi, rokoni) magatartást, számunkra túl fennkölteket, már-már kínosan önzetlenek vagy épp ellenkezőleg, túl rámenősek.

Az emberek tehát ügyről-ügyre apró szelekciós változtatásokat hajtanak végre a kapcsolataikban, szüntelenül csiszolják személyközi viszonyaikat. Később visszatérünk rá, de már itt hangsúlyozzuk,

hogyan a mikro szelekció nemcsak a gyenge, hanem az erős kötésekre is kiterjed, ily módon még a közeli rokonságot is érinti. A használhatóságukat, terhelhetőségüket, azaz a bennük lévő erőforrásokat tekintve nincsenek esszenciális kapcsolatok, így a viszonyaikat szüntelenül formálni kell, ami alól a rokonsági viszonyok sem jelentenek kivételt. Mint fentebb említettük, az egyes, önmagukban jelentéktelen szelektív lépések hosszabb távon kumulálódnak, így az egyén kapcsolatrendszerének számottevő átalakulásával járnak. Kérdés, van-e iránya a változásoknak, vagy csak a véletlen szeszélye szerint formálódik hol erre, hol arra. A válaszuk erre: egyértelmű igen.

A változások a hálózat homogenizálódása irányába mutatnak. Keefer és Knack (2008) a bizalom és a társadalmi tőke összefüggéseit vizsgálva fogalmazza meg, hogy minél több szempontból különböznek az egyének, azaz minél nagyobb közöttük a társadalmi-kulturális távolság, annál kevésbé lépnek egymással interakcióba. A különbségek lehetnek etnikaiak, jövedelmiek, státusból fakadóak. A homogenitással együtt nő a bizalom szintje, amely empirikus vizsgálatok eredményeivel is alátámasztható. Nincs okunk vitatni ezt az állítást, illetve az idevágó kutatások eredményeit, viszont érdemes egy lépéssel tovább menni. A szerzők által említett homogenitás társadalmilag készen kapott, mondhatni makroszintű adottság. Az egyének például beleszületnek etnikai közösségükbe, amelynek tagjaival szívesebben lépnek interakcióba, mint másokkal, sőt bizonyos kultúrákban még a jogilag rosszul szabályozott környezetben is lehetséges gazdasági tranzakciókat bonyolítani (Landa 1994). Ugyancsak tény, hogy szívesebben bonyolódnak olyanokkal ügyletekbe, akiknek hasonló a társadalmi státusa. Ugyanakkor az emberek nem csupán kiaknázzák ezt a készen kapott helyzetet, hanem mindent meg is tesznek annak érdekében, hogy a maguk szűkebb környezetében megőrizték, illetve növeljék a homogenitást. A megőrzésre Bourdieu (2006) kapcsán fentebb már utaltunk: szabályokkal, világossá tett értékrend alapján megszűrik a klubba, klánba stb. bekerülni szándékozókat. S ami szempontunkból még lényegesebb: az egyének nem csupán a homogenitás megőrzésére törekednek, hanem növelni is igyekeznek mikro környezetük egyneműségét, olyan kapcsolatháló formálva, amelyben hasonló értékrendű, elkötelezettségű, velük korrekt szívességi cserekapcsolatokat fenntartó emberek maradnak bent. Ennek a hálózatnak az egyneművé formálása a mikro szelekció lépések sorozatán keresztül valósul meg.

A homogenitás tendenciáját erősíti az a szociálpszichológiai tény, hogy az emberek vonakodnak olyan segítséget kérni, amit nem tudnak viszonzni. Ebben az esetben nem csupán a viszonzásra vonatkozó társadalmi szabályok megsértésének lehetőség szerinti elkerüléséről van szó, hanem arról is, hogy akik nem képesek visszaadni a kapott segítséget, az önbecsülésükből is veszítenek (O'Connell 1984). A szociálpszichológiában a társas kapcsolatok ökonómiai modellje feltételezi az egyének haszonmaximalizáló magatartását (Thibaut – Kelley 1959), ezek szerint az emberek csak addig maradnak benne egy kapcsolatban, amíg ez kifizetődőbb, mint egy korábbi vagy a rendelkezésre álló alternatív lehetőségek. Ugyanakkor a méltányosság szerepének vizsgálata a társas cserékben meglepő eredményre vezetett, mivel bizonyos mértékig ellentmond a haszonmaximalizálási elvnek, viszont egybevág a fentebb vázolt homogenizációs elképzelésekkel. A társas kapcsolatokban az emberek ugyanis olyan jutalmakat szeretnének kapni, amelyek arányban állnak a befektetéseikkel. Ha egyenlőtlenség áll fenn, akkor elégedetlenek lesznek, és nagyobb valószínűséggel szakítják meg a kapcsolatot. Például házaspárok elégedettségét vizsgálták annak függvényében, hogy befektetéseikhez képest a kapott jutalmak kevésnek, arányosnak vagy túlságosan soknak érezték. Az találták, hogy az arányos jutalomban részesülők elégedettebbek, mint a túljutalmazottak, és azok a legcsalódottabbak, akik méltánytalanul kevésnek érzik a kapott jutalmat (Hatfield – Utne – Traupmann 1979).

Az attitűdök hasonlósága és a vonzalom összefüggései mikroszinten szintén a homogenizációt elősegítő szociálpszichológiai mechanizmusnak tűnnek. Azokhoz az emberekhez vonzódunk, akiknek a miénkhez hasonló attitűdjei vannak, és akiket szeretünk, azokról feltételezzük, hogy attitűdjeik a miénkhez hasonlatosak (Granberg – King 1980). Továbbá az a várakozásunk, hogy azok az emberek, akik hasonlítanak ránk, kedvelni fognak minket (Condon – Crano 1988). A hasonlóság, a vonzalom és az interakció egymást erősítő tényezők a kapcsolatokban.

Visszatérve a fenti példához, a szomszédunktól minden további nélkül kérünk sőt, mert a házban lakók státusz-homogenitása miatt meg tudjuk előre becsülni, mire számíthatunk ebben a szívességi csereaktusban. Ellenben, ha külföldi, a házban csak alkalmi jelleggel lakó bérlőkről van szó, akik mondjuk egzotikus ruhákat viselnek, különös szokásokat követnek, akkor nehéz előre kiszámítani, milyen

helyzetbe keveredhetünk. Tarthatunk attól, hogy túl bizalmasan fogadnak bennünket, akaratumk ellenére marasztalnak, vagy épp ellenkezőleg; nem látszanak megérteni, mit szeretnénk, így elállunk a szívesség kérésétől (Akerlof elemzi a társadalmi távolság és a döntések összefüggéseit, 1997). Ám a főnti példának az a tanulsága, hogy még a hasonló státuszú szomszéd esetében sem automatikusan adott, hogy az interakció kölcsönös elégedettséggel végződik, előfordulhat a szívességcserében rejlő kockázatok téves felmérése, ami korrekciót von maga után, egy apró módosítást kell végrehajtani a kapcsolatháló szóbanforgó elemén.

A kapcsolatok homogenizálódása a bizalmi szint emelkedését eredményezi, ám ez nem jár okvetlenül a hálózatban rejlő erőforrások gyarapodásával. Fleck Gábor és Virág Tünde (1999) egy olyan cigányközösségről számolt be, amelyben erős etnikai és jövedelem-homogenitás volt a jellemző, ami annak eredményeképpen alakult ki, hogy nagyon erős volt a szolidaritás normája. Aki bajba jutott, például kifutott a pénzből, nem maradt támasz nélkül, valakitől mindig kapott segítséget, ha más nem, egy tál ételt. Egymás kölcsönös, önzetlen kisegítése erős, magas bizalmi szintű közösséget feltételez, ugyanakkor elzárja a kiemelkedés útját, hiszen, ha valakinek másoknál több pénze, tágasabb háza stb. van, erre bármikor igényt tarthatnak, akik éppen bajba jutottak. Ebben az esetben nem a belépőket szűrik, hogy megakadályozzák az egyöntetűség megbomlását, hanem a kilépést gátolják azáltal, hogy a szolidaritás lehetetlenné teszi az anyagi kiemelkedést. Így megmarad a státusz és a jövedelem szempontjából a közösség homogenitása, ami kedvezően hat a magas bizalmi szint fennmaradására, másrészt viszont kizárja a kapcsolathálóban rejlő erőforrások gyarapodását. (A társadalmi tőke negatív hatásairól jó szakirodalmi áttekintést ad Portes 2010).

Az egyének társadalmi mobilitása viszont csökkentheti a bizalmi szintet, hiszen jövedelem, státusz tekintetében heterogénabbá válik a kapcsolatrendszerük, másfelől viszont nő a társadalmi tőkájük. Bourdieu (2006) szerint ugyanis a társadalmi tőkét nem (csak) a kapcsolatrendszer terjedelme, hanem a benne résztvevők anyagi és kulturális tőkájének az összmenyisége határozza meg. A fölfelé mobil egyéneknél jellemzően ez a helyzet, hiszen új szomszédjaik, barátai új státusuknak megfelelő közegekből kerülnek ki, akiknek a korábbi ismerőseiknél nagyobb az anyagi és kulturális tőkéje, ezzel viszont heterogénabbá válik kapcsolatrendszerük, amit mikroszelektációs lépések során igyekeznek egyönte-

tübbé tenni – a tőlük alacsonyabb pozíciójúak hosszabb távon kiszelektálódnak.

A fentebb említett két példában azt látjuk tehát, hogy a mobilitás (kilépés) megakadályozása az egyének anyagi és kulturális tőkájének nivellálásával növeli a bizalom szintjét, mivel sikeresen megőrződik a csoport homogenitása, viszont csökken, legalábbis stagnál a kapcsolatokban rejlő erőforrások mennyisége. A mobil egyéneknek ezzel szemben heterogénabbá válnak a személyközi viszonyai, viszont nő az átalakuló kapcsolatrendszerükben rejlő társadalmi tőke értéke. Az említett kimenetekkel szemben olyan esetekben, ha az egyének valamilyen közös ügy révén tartósan együttműködnek, a mikroszelektáció révén nő a kapcsolatok egyöntetűsége, s ezáltal a bizalom és gyarapodnak a bennük rejlő erőforrások is. Sik Endre (2003–2004) a kivándorlása készülők viszonyrendszerének változását elemezve állapította meg, hogy a hazát váltani készülők keresik egymás társaságát, információt cserélnek, közösen latolgatják az esélyeket. Ennek eredményeként a széles kapcsolathálójukból kiemelkedik egy szűkebb, gyakrabban találkozó, problémáikat egymással megosztó mag, amit kapcsolati buroknak nevezett. Ez a burok a kitelepülés után többnyire szétpattan, aminek részben a földrajzi szétszóródás az oka, részben pedig az, hogy migrációval kapcsolatos információk leértékelődnek.

Az egy adott ügy köré rendeződött, mikroszelektációval kiformált kapcsolatrendszernek azonban vannak tartósabb formái is. Példaként említsük meg a kalákázást. Ha elég hosszú időn keresztül fönnáll, hogy a barátok, szomszédok, rokonok rendszeresen munkacserébe bonyolódnak, akkor lassan kiformalódik az egymás alkalmassága, megbízhatósága kiismerése révén a szívességcserében résztvevők egy szűkebb köre. A kaláka-körbe beleszületés révén, azaz rokoni jogon és/vagy földrajzi közelség okán, (pl. szomszédság) lehet bekerülni, de a mikroszelektáció révén lassan kimaradnak belőle azok, akik hanyag munkát végeznek, rendre lerészegednek, s nem hogy segítséget nyújtanának gyümölcs-szedéskor, építkezésen, hanem még gondot is okoznak a házigazdának. Hosszabb távon a munkacseré-kapcsolatban állók körének csak az egymást szorgalmasnak, megbízhatónak tartó egyének maradnak tagjai, ami által nő a kapcsolatrendszer homogenitása és a benne rejlő erőforrások mennyisége. A kaláka-kör azonban nem vállalat! A mikroszelektáció során minden lépésnél össze kell egyeztetni a gazdasági és a szociális, érzelmi szempontokat, amelynek eredményeként nem azok maradnak együtt hosszabb

távon, akik a leghasznosabbak egymás számára, hanem akiket érzelmek (barátságok, szimpátia stb.) is összekötnek, akik tehát a szívességcserében megbízhatók, de önzetlen, baráti gesztusokra is képesek.

A kaláka jó példája a transzferábilis bizalomnak is. Az egymással összeszokott, egymást gazdasági és emberi szempontból is elfogadó emberek többféle ügyben is képesek együttműködni. Egy Galga mentén végzett vizsgálat (Kuczi 2000) egyik fő tanulása az volt, hogy az eredetileg kaláka-típusú együttműködés során a mikroszelekció olyan hálózatot eredményezett, amely a vállalkozásba kezdők számára is hasznos erőforrásokkal szolgált. Aki önállósodott, az már előzetesen szelektált kapcsolathálóra támaszkodhatott az információk, munkasegítség, alkatrészek megszerzésében, megrendelők egymás-hoz küldésében.

Ha nem alakul ki mikroszelekció révén a vállalkozók egymással kooperáló köre még az önállósodás előtt, akkor meglehetősen nagy a költsége a korrekciónak, hiszen a megbízhatatlanul teljesítő partnerek kiszűrése értelemszerűen olcsóbb a kaláka-típusi együttműködésben, mint az egymással üzleti kapcsolatban lévők között. Egy most folyó kutatásunk során építőipari vállalkozók több milliós veszteségről számoltak be, amelyeket olyan ismerősökkel (például velük egy településen élőkkel) bonyolított tranzakciók során szenvedtek el, akikkel korábban még nem kooperáltak, azaz nem volt alkalmuk kiismerni őket. Az építőiparban különösen magas a kockázat, amit a nemfizetés vagy késedelmes fizetés, a hanyag, határidőre nem teljesített munkák okoznak. Úgy tapasztaltuk, hogy aki a mikroszelekció révén előzetesen megmunkált kapcsolathálójával rendelkezik, mérsékelni képes ezeket a kockázatokat, ezek az emberek már korábban megfizették a kiszűrés költségeit.

Összefoglalva az eddigieket: a mikroszelekciós lépések pontszerűek, látszólag nem függnek össze, mivel nem tudatos, hozamnövelő hálózatépítési szándék áll mögöttük. Mégis az egyes választások feltételezhetik egymást, így kirajzolódik valamilyen irányuk. Az egyén életformája, értékrendje, személyes szimpátiája, ambíció, megoldandó feladatai hatnak a mikroszelekcióra (már csak azért is, mert rá vagy társadalmi csoportjára jellemző tipikus, ismétlődő társas élethelyzetei, ügyei, megoldandó problémái vannak), amely hosszútávon a kapcsolatrendszer alapos átrendeződéséhez vezet. Az átrendeződés növeli a hálózat homogenitását, így a bizalom szintjét, és szerencsés esetekben a bennük testet öltött társadalmi tőke értékét is.

Makroszelekció

A teljesség kedvéért említsük meg a makroszelekciót is. A fogalom a technikatörténetben használatos makrotalálmány kifejezésre utal, amely a nagy, felforgató, egy-egy korszak fejlődési irányát megszabó felfedezésekre utal. A makroszelekció az egyén pályafutásának éles váltásaihoz kapcsolódik, migrációhoz, váláshoz, a házastárs halálesetéhez. Az említett törések alkalmával az egyén kapcsolatrendszere észrevehető gyorsasággal átalakulhat; például válás után elmaradnak a közös barátok.

Bizonyos esetekben a vállalkozóvá váláskor is törés következhet be a kapcsolatok kontinuitásában. Ha nincs előzménye az önállósodásnak, például váratlan helyzet (a munkahely megszűnése) kényszeríti az egyént az önállósodásra, akkor a vállalkozása perspektívájából kell újraosztályoznia személyközi viszonyait, ezekből egyeseket fontosnak, másokat kevésbé használhatónak ítélve. Ebben az esetben (de a migrációra, válásra is igaz lehet) a kapcsolatok mélyrehatóbb, az új feladatok megoldásához igazodó átalakítása történik meg.

A makroszelekció, szemben a mikroszelekcióval, nem jár a kapcsolatháló egyöntetűbbé válásával, sőt inkább a heterogenitását növeli. A pályafutás során bekövetkezett kapcsolattörés után hosszú út áll az egyén előtt, hogy új viszonyainak apró módosításaival fölépítse attitűdjével, értékrendjével, ambíciójával koherens kisvilágát. S még szerencsésnek mondhatja magát, ha más környékre költözve csak a vasárnapi ebédhez szükséges só kölcsönkérésével járó kockázatokat kell vállalnia.

Dolgozatunk befejező részében még tisztáznunk kell: miért érdekel bennünket, hogy mi a múltja az éppen most fennálló kapcsolatrendszernek? A kialakulás mechanizmusa önmagában is érdekes, de ezen felül is nyomós okunk van arra, hogy tüzetesebben megvizsgáljuk ezt a kérdést. Saussure (1997) szerint ti. el kell választani egymástól a dolgok diakronikus és szinkronikus természetét, illetve a rájuk vonatkozó tudományos vizsgálódást. Eszerint témánkat illetően választanunk kellene: vagy egy kapcsolatháló kialakulás-történetét, ennek szabályszerűséget próbáljuk fölfejtetni, vagy pedig a jelenben meglévő struktúráját. Mivel kétféle logikáról van szó, a történetet és a struktúrát nem lehet egyszerre megragadni. Saussure a diakronikus és szinkronikus megközelítés összeférhetlenségét többek között híres sakk-hasonlatával világítja meg. Az a kiindu-

ló állítása, hogy egy sakkparti állását megérthetjük anélkül, hogy tudnánk, milyen lépések sorozatán keresztül alakult ki a jelenlegi helyzet. Ily módon egy parti bármely pontján be tudunk kapcsolódni a játékba. (A sakkfeladványok éppen erre épülnek; bemutatják a pillanatnyi állást, de nem közlik az előzményeket.) A pillanatnyi állást a szabályok ismeretében a bábuk egymáshoz viszonyított értéke és a táblán elfoglalt pozíciója alapján értelmezzük. Ez a tudás radikálisan különbözik attól az ismerettől, hogy milyen lépések egymásutánja hozta létre az adott helyzetet. Saussure sakk-példája arra intet bennünket, hogy nyugodtan eltekinthetünk a mikro- és makroszelekció folyamatának, törvényszerűségeinek feltárásától, elegendő az éppen vizsgált kapcsolatrendszer struktúráját megérteni, ha a személyközi viszonyokban rejlő erőforrások megértésére törekszünk. Kielégítő eredményre jutunk például, ha megtudjuk: a vállalkozót vagy a migrációra készült most éppen milyen intenzitású, megbízhatósági fokú stb. kapcsolatok veszik körül, személyközi viszonyaiban milyen erőforrások rejlenek; mennyire megbízhatóak a többiek, milyen típusú információkra, segítségekre számíthat. Elegendő tehát leltárt készíteni az önállósodó kapcsolatairól, illetve megállapítani ezek intenzitását (rokoni, baráti, ismerősi viszonyok), és figyelmen kívül hagyható a kapcsolatháló létrejöttének története, sőt elvileg is kizárt a kettő együttes megragadása és tárgyalása.

Ám Saussure nem vet föl egy lényeges szempontot. Kiemeli ugyan, hogy a sakkjátszmában lépésről-lépésre változik a figurák értéke, például a futár egy kedvező helyváltoztatással előnyösebb strukturális pozícióba kerül, mondjuk „századosból ezredessé” lép elő, s ha elveszti királynőjét és futártársát, akkor értéke tovább emelkedik, akár „altábornaggyá” is avanzálhat. Saussure ugyanakkor nem említi, hogy a figurák strukturális pozícióinak változását nem követi a nyelv, például nem lesz más a neve az imént említett „altábornaggyá” előlépett futárnak, nevében nem jelölődik új helyzete. A pillanatnyi állás struktúrájában jelen van tehát a múlt, legalábbis annyiban, hogy a figurákat továbbra is a „régí”, egy már meghaladott állapotra utaló elnevezéssel illetjük. Ez a körülmény egyáltalán nem segíti az eligazodást, sőt! – félrevezető, mivel a bábuk elnevezésükhöz rendelt fogalmuknak csak a játszma elején (az első lépés megtétele előtti állapotnak) felelnek meg maradéktalanul. A kiinduló ponton minden egyes bábu nevének jelentése magában foglalja kezdeti strukturális pozícióikat és értékeiket. Amint elindul a játék, lépésről lépésre változik a sakkfigu-

rák értéke és ezzel elcsúszik az elnevezés a tényleges állapothoz képest, a kezdeti definíciókból, amelyek leírják a figurákat, egyedül a megtehető lépésekre vonatkozó szabályok maradnak érvényben. Persze a sakkozót nem zavarja meg az elcsúszás, mivel nem olyan bonyolult, komplex rendszerről van szó, hogy szükséges lenne időről-időre újra definiálni és átnevezni a figurákat. Képes arra, hogy a bábukat ne a játszma elején meghatározott és nevükhöz kapcsolt értékük és strukturális pozíciójuk, hanem pillanatnyi helyzetük alapján ítélje meg.

Az egyének kapcsolathálójának időbeli változása a sakk-példában vázoltakhoz hasonló problémákat okoz. A mikro- és makroszelekció során módosulnak az egyén viszonyai, egyesek értékesebbek lesznek számára, mások viszont veszítenek jelentőségükből, ugyanakkor elnevezésük változatlan marad. Ha föl akarjuk tárni egy hálózat szerkezetét, számolnunk kell azzal, hogy a kapcsolati elemek elnevezése nem felel meg ezek tényleges értékének és strukturális pozíciójának. Föl kell készülnünk arra, hogy az elnevezések lazák, félrevezetőek, s ami a legfontosabb: a múlttal terheltek. Nem sokra megyünk a *barát, rokon, szomszéd, munkatárs, volt katonatárs* kifejezésekkel, ha egy migrációs burok, kalácsa-kör vagy a vállalkozók hálózatában rejlő erőforrásokat szeretnénk megragadni, hiszen ezek semmivel sem járulnak hozzá a megértéshez. Van-e különbség például aközött, ha valakinek három barátja és tíz rokona, illetve hét barátja és hat rokona segít az építkezésnél, elviszik autóval egymás gyerekeit az iskolába stb., ha így is, úgy is tizenhárman vannak? És mint mindig ráterünk, akkor sem leszünk pontosabbak, ha részletezzük a rokonsági fokokat; hány sógorból, testvérből stb. áll az együttműködők köre.

Nem véletlen, hogy írásunkban gyakran említettük a rokonságot, hiszen ennek a kapcsolattípusnak kétségkívül meghatározó a jelentősége, ugyanakkor az ide vonatkozó elnevezések: unokatestvér, nagybáty, sógor stb. nagyon kevés információt tartalmaznak valódi tartalmukról, a kapcsolatok tulajdonképpeni értéke és elnevezésük között itt a leglátványosabb az elcsúszás. Míg az ismerős, barát, szomszéd stb. kifejezések használatakor kevésbé érzékelhető a jelentésmódosulás, a rokonság esetében ezt a problémát a hétköznapi élet szereplői is észlelik. Ennek az a magyarázata, hogy a rokonsági fokoknál a „kiinduló állapot” jobban definiált, így az ettől való eltérés is pontosabban érzékelhető. Nem egyszer hallottuk vállalkozóktól: jól átvart a partnerem, pedig unokatestvérem (sógorom, nagynéném).

Az interjúalanyok a *pedig* szóval egy valamikor az unokatestvérek (sógorok, nagynénik) viselkedésére megfogalmazott normára utalnak. Az *ismerős, barát* jelentése viszont elmosódottabb, nincs egy biztos kezdőpont, amihez viszonyítani lehetne a változásokat. Ha megkérünk valakit, definiálja az unokatestvér fogalmát, minden nehézség nélkül megteszi, viszont bizonytalan válaszokat kapnánk a barát, haver meghatározásakor.

Kezdjük az elnevezések jelentésének elcsúszására vonatkozó magyarázatot a rokonság eredeti, antropológiai értelmezésével, mint „kiinduló állapottal”. Miért tartják az antropológusok terepmunkájuk során egyik kiemelkedő feladatuknak a rokonsági rendszer föltérképezését? Kicsit leegyszerűsítve: a tradicionálisabb társadalmakban a rokonság a társadalmi élet megszerveződésének primer kerete, a vérségi kötelékekben elfoglalt hely nem csupán a leszármazási összefüggéseket tükrözi, hanem az oda telepített kötelezettségek és elvárások rendszeréről is informál. Betegség, házasságkötés, munkasegítség, rituális események stb. alkalmával mindenki számára pontosan meghatározott, hogy a rokoni hálóban kijelölt helye szerint milyen feladatai vannak. (A rokonsági rendszerek eltérése a különböző népeknél nem a vérségi kötelékek eltérő számbavételéből adódik, hanem abból, hogy másként szabályozzák a kötelezések csoporton belüli elosztását). Ám a modernizálódó társadalmakban megváltoznak a megoldandó feladatok, amelyekkel az eredendően más problémák kezelésére kialakított rokonság már nem tud megbirkózni.

Jó példáját adja ennek Beveridge és Oberschall (1979) a zambiai önállósodók vizsgálata során. A vállalkozók számára a legfőbb gondot az jelentette, hogy az üzleti életre nézve diszfunkcionálissá vált a hagyományos, azaz egy korábbi helyzetre kialakított kötelezettségek rendszere szerint működő rokonságuk. Ha valaki önállósodott, segítségre szorult, ilyenkor mindenki tette a rokonsági rendszerben előírt dolgát; munkasegítséget nyújtott, felügyelt az árura, vigyázott az üzletben serénykedők gyerekeire stb. Ám amint megerősödött a vállalkozás, azaz már segítség nélkül is elboldogult volna, akkor sem változott a helyzet, mindenki a rokonságban kijelölt helye szerint viselkedett továbbra is; pénzt kért, állásra tartott igényt, ha ezekre nagy szüksége volt. A kérések oly evidensek voltak, hogy föl sem merült teljesítésük megtagadása, hiszen a hagyományos világban a nagybátynak, nővérnek stb. kötelezettségei szerint kell viselkedni. A Beveridge és Oberschall által leírt társadalom éppen határponthoz érkezett,

ahol már el kellett (volna) kezdeniük a társadalmi elvárások és a gazdasági racionalitás egyeztetését. Ez a többségnek nem sikerült, így belebuktak a vállalkozásukba. Ahogy távolodnak a társadalmak ettől a határponttól, úgy halványulnak a rokoni kötelezettségek, és az emberek maguk alakította kapcsolatokat vesznek igénybe problémáik megoldására.

Jó példa erre a rokonság funkciójának átalakulása a 19. század végi Magyarországon. Fél Edit (2001) szerint a 19. század végétől a harmincas évekig folyamatosan nőtt a komasági kapcsolatok száma, egy helyett több komapár is kapcsolódott egy családhoz. Ennek gazdasági és társadalmi okai is voltak. A falusi térségben kiéleződő gazdasági versenyben a családok egymást kiegészítése terhéssé vált a vagyonosodók számára, emellett a megnövekedett egyenlőtlenségek következtében nagy társadalmi különbségek jöttek létre az egy-egy rokonsági bokorba tartozók között. A verseny racionálisabb magatartást, feszebb munkaerőkölcsöt alakított ki, amelyek a kapcsolatok alakításának új szelekciós tényezője lett. Mivel a rokonság a piacosodó gazdaságokban adódó feladatoknak egyre kevésbé tudott megfelelni, új problémamegoldó kapcsolatok kialakításával kiküszöbölték ki az elavulttá váló rendszer fogyatékosait. Erre szolgált a műrokonság, a komaság intézménye. A komák kiválasztásban az alkalmasságnak: megbízhatóságnak, szorgalomnak, törekvésnek kiemelkedően fontos szerepe volt, így gazdaságilag is használható hálózat jött létre. Fél Edit beszámolt arról, hogy az egy komasági körbe tartozók a Kisalföld néhány falvában közösen vásároltak és üzemeltettek cséplőgépet, együtt jártak nádat vágni. Könnyű belátni, hogy a más funkciók ellátására szerveződött rokonsági rendszerben aligha lehetett volna például cséplőgépet közösen bérelni.

A komaság intézményének megerősödése a rokonság leértékelődésével járt, ám ezt a változást nem követték az elnevezések: máig fennmarad a rokonság nevezéktana, bár a rokonsági fokokat kevésbé cizelláltan tartjuk számon. Ennek ellenére még ma is a falusiak sajátosságának tartják a rokoni kapcsolatok használatát. Nem téved Angelusz és Tardos (1991) annak megállapításában, hogy a városiakat és a vidékieket összevetve az utóbbiak körében nagyobb a jelentősége a rokonságnak. Ehhez azonban hozzá kell tennünk, hogy vidéken például az együtt kalákázó unokatestvérek, sógorok stb. köre hosszabb mikro szelekciós folyamat során formálódott ki. Kétségtelen, hogy jellemzően rokonok is részt vesznek a házépítő kalákákban, mezőgazdasági kooperációkban, de ne tévesszen meg bennünket el-

nevezés. Az unokatestvérek, sógorok ugyanis nem automatikusan, vérségi kötelékek révén működnek együtt, a falusiak a velük közös ügyletekbe bonyolódó rokonaikat ugyanolyan szelekciós elvek szerint válogatják ki, mint a városi ember a barátait. A városi ismerősi kör és a vidéki (ténylegesen használt) falusi rokonság funkcionálisan ekvivalens.

Összefoglalásképp azt mondhatjuk tehát, hogy amennyiben az egyének kapcsolatháló-jában rejlő erőforrások feltárására vállalkozunk, túl kell lép-nünk a személyközi viszonyok elnevezései alapján történő számbavételre. Az egyes kapcsolati elemek értéke a mikroszelekció folyamatában változik. A társadalmi tőke nem készen kapott jószág, hanem az interakciók sorozatában teremtett.

Hivatkozások

- Akerlof, George A. 1997 Social Distance and Social Decisions. *Econometrica*, 65 (5): 1005-1027.
- Angelusz Róbert – Tardos Róbert 1991 *Hálózatok, stílusok, struktúrák*. ELTE Szociológiai Intézet, Magyar Közvéleménykutató Intézet, Budapest.
- Becker, Gary 1981 *A Treatise on the Family*. Harvard University Press, Cambridge.
- Beveridge, A. Andrew – Oberschall, Anthony 1979 *African Businessmen and Development in Zambia*. Princeton University Press, Princeton, New Jersey.
- Bourdieu, Pierre 2006 Gazdasági tőke, kulturális tőke, társadalmi tőke. In Lengyel György – Szántó Zoltán szerk. *Gazdaság-szociológia*. Aula Kiadó, Budapest, 132-146.
- Carnegie, Dale 1982 [1937] *How to Win Friends & Influence People*. Pocket Books, New York.
- Coleman, James S. 2006 A társadalmi tőke az emberi tőke termelésében. In Lengyel György – Szántó Zoltán szerk. *Gazdaság-szociológia*. Aula Kiadó, Budapest, 107-131.
- Condon, John W. – Crano, William D. 1988 Inferred Evaluation and the Relation between Attitude Similarity and Interpersonal Attraction. *Journal of Personality and Social Psychology* 54: 789-797.
- Fél Edit 2001 *Régi falusi társadalmak*. Kalligram, Pozsony.
- Fleck Gábor – Virág Tünde 1999 *Egy beás közösség múltja és jelene*. MTA PTI, Etnoregionális Kutatóközpont, Munkafüzetek No. 52., Budapest.
- Hatfield, Elaine C. – Utne, Mary K. – Traupmann, Jane 1979 *Equity Theory and Intimate Relationships*. In Robert L. Burgess & Ted L. Huston eds. *Social exchange in developing relationships*. New York: Academic Press, 99-133.
- Granberg, Donald – King, Michael 1980 Cross-lagged Panel Analysis of the Relation between Attraction and Perceived Similarity. *Journal of Experimental Social Psychology* 16: 573-581.
- Keefer, Philip – Stephen Knack 2008 Social Capital, Social Norms and the New Institutional Economics. In Ménard, Claude – Shirley, Mary M. eds. *Handbook of New Institutional Economics*. Springer-Verlag, Berlin-Heidelberg, 701-726.
- Keul Andrea 1997 A seft. Interjú. *Replika* 27: 7-20.
- Kuczai Tibor 2000 *Kisvállalkozás és társadalmi környezet*. Replika Kör, Budapest.
- Landa, Janet 1994 *Trust, Ethnicity, and Identity*. The University of Michigan Press, Ann Arbor.
- Mokyr, Joel 2004 *A gazdaság gépezete*. Nemzeti Tankönyvkiadó, Budapest.
- Olson, Mancure 2006 A kollektív cselekvés logikája. In Lengyel György – Szántó Zoltán szerk. *Gazdaság-szociológia*. Aula Kiadó, Budapest, 100-105.
- O'Connell, L. 1984 An Exploration of Exchange in Three Social Relationships: Kinship, Friendship and the Market Place. *Journal of Personal and Social Relationships* 1: 333-345.
- Portes, Alejandro (2010): *Economic Sociology. A Systematic Inquiry*. Princeton University Press. Princeton and Oxford.
- Saussure, Ferdinand 1997 *Bevezetés az általános nyelvészetbe*. Corvina Kiadó, Budapest.
- Sik Endre 2003–2004 *Migráció-burokban*. Budapest, Akadémiai doktori értekezés.
- Thibaut, John. W. – Kelley, Harold H. 1959 *The Social Psychology of Groups*. Wiley, New York.
- Tóth, Lilla 1999 Vállalkozói kapcsolatok egy közösségben, vállalkozók képe a helyi közvéleményben. In Lengyel, György szerk. *Kisvállalkozások megszűnése, bővülése és kapcsolatrendszere*. Műhelytanulmányok. Budapesti Közgazdaságtudományi Egyetem Szociológia és Szociálpolitika Tanszék, Budapest, 135-172.
- Zelizer, Viviana M. 2011 *Economic Lives. How Culture Shapes the Economy*. Princeton University Press, Princeton, Oxford.

Abstract

Kuczi Tibor – Tóth Lilla: A kapcsolatok dinamikája és a nyelv

Az emberek viszonyrendszere hosszabb távon átalakul, bizonyos nexusok veszítenek jelentőségükből, mások viszont fölerősödnek. Ezekben a változásokban aktív, alakító szerepet vállalnak az egyének. A személyközi viszonyok alakulását nem kis mértékben befolyásolja, mennyire sikerül egymáshoz illeszteni az ökonómia és a társadalom világát. Azt a mechanizmust, amely a személyközi viszonyok átalakítása révén az erőforrások lassú, észrevétlen fölhalmozását eredményezi, mikro szelekciónak nevezzük. Az egyes, önmagukban jelentéktelen szelekciós lépések hosszabb távon kumulálódnak, így az egyén kapcsolatrendszerének számottevő átalakulásával járnak. A változásoknak határozott iránya van, amely a hálózat homogenizálódása irányába mutat. A mikro- és makroszelekció során módosulnak az egyén viszonyai, ugyanakkor elnevezésük változatlan marad. Ha föl akarjuk tárni egy hálózat szerkezetét, számolnunk kell azzal, hogy a kapcsolati elemek elnevezése nem felel meg ezek tényleges értékének és strukturális pozíciójának.

Kuczi, Tibor – Tóth, Lilla: The dynamics of interpersonal relationships and the language

The people's relations undergo a change in the long run, certain relations lose their importance, and others in turn strengthen. Individuals take an active, creative role in these changes. Formation of interpersonal relationships is strongly influenced by the success of matching the worlds of economy and society. The mechanism which results in the slow, unobserved accumulation of resources by modification of interpersonal relations is called micro-selection. The single, themselves unimportant steps of selection accumulate in the long run and imply the considerable transformation of the individual's relations. The changes have a determined course which points to homogenization. During the micro- and macro-selection individuals' relations alter at the same time their names are left constant. If we want to explore the structure of a network, the fact that the name of the relations components don't square with their actual values and structural position must be taken into account.



Horváth Dávid ©2006

Vincze Enikő

TÁRSADALMI KIREKESZTÉS ÉS INTERSZEKCIONALITÁS

Az 1989-ben Kimberlé Crenshaw által megalkotott „interszekcionalitás” fogalma az elmúlt évtized nemzetközi feminista vitáiban erőteljesen magára vonta a figyelmet mint olyan elemzési eszköz, amellyel a különböző társadalmi egyenlőtlenségek, elnyomás és diszkrimináció egymásra hatását, átfedését vizsgálják. Az interszekcionalitás elmélete magyarázatot ígér arra, hogy a társadalmilag kialakított különbségtevő kategóriák (nem, etnikum/faj, társadalmi helyzet, életkor, szexuális orientáció) miképpen hatnak egymásra és hoznak létre társadalmi hierarchiakat és egyenlőtlenségeket, illetve az elnyomás diszkrét formái és megnyilvánulásai (a szexizmus, rasszizmus, és az osztályalapú hátrányos megkülönböztetés) hogyan formálják egymást. Jelen tanulmányban a társadalmi kirekesztés jelenségét az interszekcionalitás tükrében tárgyalom, egy – a hátrányos helyzetű roma nők és férfiak méltó/megfelelő munkához való hozzáférést vizsgáló – multidiszciplináris kutatás alapján.

Az, amit (a foglalkoztatás terén) „roma kérdésként” szoktak definiálni, a jelenkori társadalom (és gazdaság) egészének problémája. Amikor a foglalkoztatáshoz vagy a munkapiachoz, a tisztességes munkához való hozzáféréstől beszélünk (vagy a népesség foglalkoztatottságának növeléséről, az Európai Unió egyik fő célkitűzéséről), észre kell vennünk, hogy a jelenlegi (a globalizáció, a kézműves szektor szolgáltatásokkal szembeni térvesztése és az információs technológia elterjedése által fémjelzett) gazdasági feltételek között, miközben a rugalmas foglalkoztatás pozitív gondolatként jelenik meg, egy negatív tömegjelenség is zajlik, mégpedig a munkahelyek bizonytalanná válása.

A bizonytalan/kétes munkát rendezetlen munkaviszonyok, a védettség hiánya, valamint alacsony jövedelmek jellemzik. A háztartási szférában bizonytalan munkának az alapvető anyagi javak hiányával jellemzett háztartásokban (rendszerint nők által) végzett munkákat tekintjük. Jelen elemzés keretei között az említett széleskörű problémát egyes halmozottan hátrányos helyzetű csoportok (szegénységben élő roma nők és férfiak) vonatkozásában vizsgálom, akiknek társadalmi helyzetük, etnikai és nemi hovatartozásuk miatt a társadalmi marginalizáció és a kulturális

megbélyegzés összes jelenségével meg kell birkóznunk. Egy, az „Egyenlőség a különbség révén. Roma nők munkaerőpiaci hozzáférése” projekt keretében végzett kutatás e csoportok gazdasági teljesítményét a mai Romániára jellemző gazdasági igazságtalanságok megnyilvánulásaként értelmezi (Vincze et. al. 2011).

A kutatás sajátossága egyrészt multidiszciplinaritásában rejlik: ennek révén kíséreltük meg leírni és értelmezni – statisztikai adatok és személyes vagy intézményi narratívák alapján – az egyes veszélyeztetett csoportokhoz, marginális közösségekhez tartozó roma nők és férfiak munkapiaci hozzáférést, valamint azokat a mindennapi stratégiákat, amelyekkel ők bizonytalan gazdasági-társadalmi helyzetüket kezelik.² Problémafelvetésünk másik sajátossága az, hogy a munka és a gazdaság

1 A projekt 2008 novembere és 2011 októbere között zajlott a temesvári Roma Nők Egyesülete „A Gyermekünkért” és partnerszervezetei, a kolozsvári Desire Alapítvány, a temesvári Parudimos Egyesület, Temesvári Polgármesteri Hivatal, az Országos Roma Ügynökség és a magyarországi Autonómia Alapítvány együttműködése révén. A projektet az Európai Szociális Alap társfinanszírozta a Humán Erőforrás Fejlesztés Szektorális Fejlesztési Program 2007–2013 „Fektesd az embereket!” 6. Prioritási tengely „A társadalmi beilleszkedés támogatása” 6.3. Fő beavatkozási terület „Egyenlő esélyek és tisztelet” keretében.

2 A kutatást a kolozsvári Desire Alapítvány tervezte, irányította és kivitelezte, kivéve a foglalkoztatás terén jellemző pozitív gyakorlatok vizsgálatát, amelyet a temesvári Roma Nők Egyesülete „A Gyermekünkért” és a magyarországi Autonómia Alapítvánnyal valósított meg. A három év alatt a kutatás magába foglalta a következőket: egy 1003, magát romának valló személyekből álló mintán végzett szociológiai felmérés Kolozsváron, Bukarestben, Iași-ban, Temesváron és néhány környékbeli faluban; 16 fókuszcsoporthoz 160 résztvevővel, akiket roma közösségekből, a helyi hatóságokból, civil szervezetekből és munkaadókból választottunk ki Kolozsváron, Temesváron, a Kolozs megyei Aranyosgerenden és a Krassó-Szörény megyei Kákófalván; kvalitatív esettanulmányok cigányközségek körében Kolozsváron, Temesváron, Szászvárosban, Lugoson és két Temes megyei faluban; egy 423 cégre kiterjedő munkaerőpiaci felmérés Kolozsváron, Aradon, Temesváron, Déván és Resicabányán; a veszélyeztetett csoportok munkaerőpiaci integrációját célzó országos és transznacionális politikák feltérképezése, különös tekintettel Romániára és Magyarországra.

tárgyalásába bevezeti az emberi jogok szempontját.³ Az önmagukat romának valló nők és férfiak gazdasági-társadalmi helyzetének és munkapiaci tapasztalatainak elemzése révén kutatásunk összességében az alábbiakhoz kívánt hozzájárulni:

1. a romániai poszt-szocialista rendszer kritikája (ama társadalmi-gazdasági helyzet bemutatása révén, amelynek keretei között mindennapi életük zajlik, és amelyet a romákkal szembeni előítéletek táplálta strukturális egyenlőtlenségek és igazságtalanságok jellemeznek);

2. a roma nők és férfiak álláspontjának megjelenítése a (nem csak) munkapiaci esélyekkel és esélytelenségeikkel, és/vagy a társadalmi integrációs törekvéseik során tapasztalt előítéletekkel kapcsolatban;

3. javaslatok megfogalmazása a projekt keretében megvalósítandó társadalmi integrációs tevékenységeket, valamint a romákat és a veszélyeztetett csoportok foglalkoztatását célzó közpolitikákat illetően.

Általában véve a projekt, és ezen belül a hivatkozott kutatás abból a felismerésből indult ki, hogy a háztartási/fizetetlen munka (amely naponta újratermeli a munkaeőrt) és/vagy a termelő/jövedelemtermelő munka révén a roma nők hozzájárulnak családjuk, közösségük, és általában véve a társadalom fenntartásához. Másfelől a projekt, illetve a kutatás feltárta azokat a társadalmi mechanizmusokat (köztük a kirekesztést és a diszkriminációt), továbbá kulturális koncepciókat (köztük a rasszista és nemi jellegű előítéleteket), amelyek a roma nők számára bizonyos pozíciókat írnak elő (többek között a számukra elérhető munkákat, amelyek általában bizonytalan állások), de korlátozzák a megnyilvánulási és önmegvalósítási lehetőségeiket mind a magán-, mind pedig a közéletben (többek között a munkapiacon). Egy sor szerteágazó tevékenység révén a projekt azokra a tényezőkre és feltételekre próbált hatni, amelyek a roma nők és fiatalok jövedelemtermelő munkavállalását befolyásolják, ami biztosítani tudja számukra mind a biztonságot és

³ E szemléletmód alkalmazása tekintetében nemzetközi téren a legújabb fejlemény a *Guiding Principles for Business and Human Rights* című dokumentum Egyesült Nemzetek Emberjogi Tanácsa általi elfogadása 2011. június 16-án, amely előírja az emberi jogok figyelembevételét a gazdasági vállalkozások, valamint az államok részéről, remélve, hogy ennek az állásfoglalásnak jelentős hatása lesz a jogszabályi előírásokra és az üzleti élet területén alkalmazott politikákra (<http://www.business-humanrights.org/SpecialRepPortal/Home/Protect-Respect-Remedy-Framework/GuidingPrinciples>).

a jólétet, mind a roma és nem roma közösségek részéről tanúsított megbecsülésüket. Ugyanakkor – a multidiszciplináris társadalmi-kulturális kutatás eszköztárának igénybevételével – a projekt mindezen jelenségek megismerését is célul tűzte. A projekt többi tevékenységével egyetemben a kutatás hozzájárul ama tény tudatosításához, hogy az esélyegyenlőség (túl annak a jogi keretnek biztosításán, amely törvényes intézkedésekkel biztosítja ezt) csakis az esélyek valódi kiegyenlítésével valósulhat meg, vagyis olyan változtatások révén, amelyek a társadalom felépítését és működését, valamint azt a gondolkodásmódot érintik, ahogyan a nők és férfiak, romák és nem romák közötti egyenlőségről és különbözőségről, és/vagy a támogató intézkedések szükségességéről és lehetőségéről vélekedünk.

Egy olyan projekt részeként, amely céljául tűzte, hogy változtasson valamit az igazságtalan valóságon, kutatásainkat azon vizsgálatok szellemében terveztük meg, amelyek a tudományt közéleti, társadalmi és morális gyakorlatként tekintik, az elemzőnek pedig közéleti értelmiségi szerepet szánnak, nem redukálják azt elvont elméletek termelésére (Seidman 1994). Ebben a minőségünkben társadalmi-kulturális kritikát kívánunk gyakorolni, hozzájárulva a közvetlen társadalmi-politikai környezet releváns témáit érintő nyilvános vitákhoz. Mindazonáltal fogalmi téren a tervezett elemzés bizonyos, az alábbiakban tárgyalt elméleti irányvonalakat követ, amelyek megalapozzák a hátrányos helyzetű roma csoportok tisztességes munkához való hozzáférési lehetőségeinek tárgyalását a poszt-szocialista piacgazdaság keretei között. Ebben a kontextusban elemzésünk az úgynevezett „romatanulmányokhoz” (*Romani studies*) is hozzájárul.

A társadalmi kirekesztés interszekcionalitás szempontú tanulmányozásának elméleti irányvonalai

A társadalmi konstruktivizmus (Berger és Luckman 1966) előfeltevéseiből kiindulva megismételjük, hogy az emberek közötti különbségek (beleértve a nők és férfiak közti különbségeket is, amint azt a társadalmi nemek tanulmánya, például Oakley 1997; vagy a feminista illetve *gender* antropológia, például Moore 1994, és Gullestad 1993, is bebizonyították) nem természetből fogva adóttak. Ezek a különbségek a társadalmi, gazdasági, politikai és kulturális különbségtévő mechanizmusok következményei, és olyan hatalmi hierarchiák által

megszabott társadalmi-emberi kapcsolatok során nyerne értelmet és jelentőséget, amelyek által ki-termelődnék, és amelyek miatt egyenlőtlenségek-ként nyilvánulnak meg. Az *Egyenlőség a különbség révén* projekt konceptuálisan ebben az elméleti háttérben gyökerezik, és arra hívja fel a figyelmet, hogy az esélyegyenlőségnek azon hatalmi viszonyok megváltoztatása révén kell teljesülnie, amelyek a kiváltságosok és hátrányos helyzetűek, és/vagy a nők és férfiak, és/vagy a romák és nem romák közötti különbségeket/egyenlőtlenségeket jelentik.

Elemzésünk továbbá arra a gazdaságtanpóli-giai megközelítésre is támaszkodik, amely a társadalmi egyenlőtlenségeket kívánja megérteni, valamint az anyagi, illetve szimbolikus hatalom szerepét ezek fenntartásában (Donham 1990), vagy másként fogalmazva: a különböző társadalmi csoportok gazdasági teljesítményei közti egyenlőtlenségeket írja le. Ugyanakkor azt a nézőpontot is magunkénak valljuk, amely a rendszer és az egyén közti kapcsolatot próbálja megfejteni, vagyis azt a módot, ahogyan az egyén gazdasági magatartása beépül a társadalmi intézmények szerkezetébe, miközben alkalmazkodik ezekhez úgy formálja őket, hogy megvalósíthassa a saját vágyait (Ensminger 2002).

Ama szemlélet alapján, mely szerint a társadalmi kirekesztés nem redukálódik a szegénységre (Barry 1998), hanem azt jelenti, hogy egyes emberek kirekesztve érzik magukat a társadalom meghatározó trendjéből, mintha nem lennének annak tagjai (Power és Wilson 2000), úgy gondoljuk, hogy a marginális roma közösségek hátrányos helyzete a társadalmi kirekesztés folyamatának eredménye, ugyanakkor újratermeli a kirekesztettséget, lévén egy időben következménye és előidézője is a szegénységnek és a kulturális stigmatizációnak. A társadalmi kirekesztés ugyanis egyrészt maga a nélkülözés jelensége, másrészt pedig olyan jelenség, ami hátrányokhoz vezet az élet különböző területein (Sen 2000), és összetett problémát jelent azon emberek számára, akik anyagi és/vagy szimbolikus értelemben kívül rekedtek a domináns társadalmon (Fleck és Rughiniş 2008). A társadalmi kirekesztés jelenségében megnyilvánul egyrészt az uralkodó társadalmi rétegek kulturális és gazdasági hatalma, amelyek alapján ezek definiálják a „normalitást”, másrészt az a tény is, hogy a kirekesztetteknek nincs hozzáférésük sem a szimbolikus hatalomhoz, sem a kívánatosként megjelölt életformához szükséges erőforrásokhoz (Magyari-Vincze 2009).

Ahhoz, hogy megértsük a szegénységben élő roma nők hátrányos helyzetének komplexitását,

meg kell vizsgálnunk azt a módot, ahogyan a társadalmi osztályok, nemek és etnikumok/fajok (mint osztályozási és hatalmi rendszerek) közötti kölcsönhatás megalapozza a társadalmi hierarchiákat és egyenlőtlenségeket (Bradley 1992). Ehhez hívjuk segítségül az interszekcionalitás fogalmát, amely az utóbbi évtizedek feminista vitáiban jelentős figyelmet kapott (Crenshaw 1989; McCall 2005; Verloo 2006; Yuval-Davis 2006; Kócze és Popa 2009; Lutz, Vivar és Supik 2009). Az interszekcionalitás olyan vizsgálati eszköz, amelynek segítségével tetten érhetjük az egyenlőtlenségek, elnyomás, diszkrimináció formáinak különféle kereszteződési módozatait. Vagy, másként szólva, amelynek segítségével megmagyarázhatjuk, hogyan alakulnak ki a társadalmi hierarchiák és egyenlőtlenségek a társadalmi megkülönböztetés különböző kategóriáinak (nem, etnikum/faj, társadalmi helyzet, életkor stb.) a kölcsönhatásai nyomán, és hogyan képződnek kölcsönösen az elnyomás formái és megnyilvánulási módjai (szexizmus, rasszizmus, osztályalapú hátrányos megkülönböztetés). Az interszekcionalista teoretikusok megállapították, hogy – noha az európai közpolitikák elismerik a többrétű és interszekcionális diszkrimináció létezését – „a társadalmi osztályok, annak ellenére, hogy a legnyilvánvalóbb példáit jelentik a nagyfokú egyenlőtlenséggel jellemzett társadalmi kategóriáknak, nem kerültek napirendre az európai esélyegyenlőségi diskurzusokban” (Verloo 2006:216). A társadalmi osztály fogalmának hiánya az esélyegyenlőségi politikákban azt jelzi, hogy a jelenlegi európai trend sokkal inkább a politikai, mintsem a társadalmi és gazdasági egyenlőségre összpontosít (Phillips 1999), vagy hogy e politikák esetében az elismerés szempontjai dominálnak az újraelosztás szemléletmódjával szemben (Fraser 1997). Ugyanakkor azt is jelezheti, hogy a neoliborális gazdasági valóság ellenáll a társadalmi igazságosság elvének, és hogy – a legjobb esetben – együtt létezik olyan egyedi projektekkel, amelyek a foglalkoztatási esélyegyenlőséget célozzák, vagy olyan politikákkal, amelyeknek a gyakorlatba ültetése nem kötelező, és amelyek számára nincsenek kidolgozva nemzeti metodológiák, sem hatékony ellenőrzési eszközök.

A reprodukív egészségügyi ellátáshoz való hozzáférésre alkalmazva például, az interszekcionalitás elmélete magyarázatot ad arra, hogy a roma nők miért válnak a nemi jelentéseket is magába építő rasszizmus áldozataivá: reprodukív jogukat nemcsak a reprodukciót szabályozó rezsimek/rendszerek, hanem rasszista meggyőződések is korlátoz-

zák, aminek következtében ők másként élik meg a rasszizmus hatásait, mint a roma férfiak, és női tapasztalataik különböznek a többségi nők tapasztalataitól (Magyari-Vincze 2006). Továbbá, az interszekcionalitás feltárja a szegénységben élő roma nők speciális problémáit, akik a háztartásban betöltött szerepeik teljesítése során több nehézséggel ütköznek, mint azok a nők, akik kiváltságosabb anyagi körülmények között élnek, és akik – ezeken a nemi szerepeken keresztül – másképp élik meg a nehéz életkörülményeket, mint a hasonló körülmények között élő roma férfiak (Magyari-Vincze 2009).

Ami az etnikai identifikáció és a társadalmi-gazdasági pozíció közötti kapcsolatot illeti, az elsőt gyakran használják a társadalmi megkülönböztetések magyarázására és megindokolására, de ugyanakkor a hétköznapi kapcsolatok szabályozására is (annak az előírására, hogy ki kivel milyen típusú kapcsolatokat tarthat fent), ezért fordul elő az, hogy a „roma/cigány” kategóriát a szegénységgel és a társadalom nem kívánt elemeivel asszociálják (Vincze és Harbula 2011). A rasszizmuson alapuló társadalmi kirekesztés az ebbe a kategóriába sorolt embereket peremhelyzetre sodorja, ami aztán újratermeli a rasszista meggyőződéseket, lévén hogy utóbbiak a hátrányos életkörülmények okát az érintett személyek genetikai és kulturális jellemvonásaiban, nem pedig az ezeket előidéző folyamatokban látják. Így a rasszizmus nemcsak igazoló ideológiai konstrukcióként funkcionál, hanem olyan hatalmi rendszerként is, amely hozzájárul a társadalmi-gazdasági egyenlőtlenségek elmélyítéséhez.

Utóbbiakkal kapcsolatban a feminista elméletek bebizonyították a társadalmi rétegződés hagyományos fogalmának a korlátozottságát, amely a társadalmi egyenlőtlenségeket osztály- vagy státus-egyenlőtlenségekre redukálja, a nemi egyenlőtlenségeket pedig legjobb esetben is a kapitalista termelési viszonyok másodlagos következményének tekinti. A marxista feminizmus úgy tartja, hogy a patriarchátus (a férfiak és nők közötti kapcsolatok ama rendje, amely a férfiszerepek betöltőit privilegizálja) a kapitalizmus egyik alkotó ereje, ugyanis a nők fizetetlen háztartási munkája, amely nap mint nap újratermeli a munkaerőt, hozzájárul az érték-többlet, és implicit módon a profit termeléséhez; a nők alárendelt helyzetének a megmagyarázásához észre kell vennünk, hogy az mind a kapitalizmus, mind pedig a patriarchátus következménye (Rubin 1975). Ahhoz tehát, hogy a nőknek egy adott társadalomban elfoglalt pozícióját leírjuk, meg kell

ismernünk a háztartási és háztartáson kívüli gazdasági tevékenységekben, de ugyanakkor a társadalmi-politikai szervezésben betöltött szerepüket, valamint szimbolikus/kulturális megjelenítésük módját is (Kessler 1976).

A nemi egyenlőtlenség újabb elméletei felhívják a figyelmünket arra, hogy a patriarchátus nem csak ideológiai téren vagy csak a háztartási szférában létezik, ahogyan a kapitalizmus sem redukálódik a gazdasági termelés módjára, hanem mindkét rendszer jelen van a társadalmi élet minden szintjén: a patriarchális családi kapcsolatoknak anyagi alapjuk van és a nők kizsákmányolását eredményezik; a háztartási munka is a gazdasági termelés egy formája; a nemi munkamegosztás szintén gazdasági jelenség, mind a magán-, mind pedig a közszférában; a kapitalista termelés kihasználja a nők fizetetlen házimunkáját; a patriarchális gazdaság olyan mechanizmusok révén ellenőrzi a nők munkapiaci hozzáférést, amelyek a foglalkozások nemi szegregációjához, a fizetések nemi differenciálódásához vagy a nők vezető pozíciókhoz való hozzáféréseinek korlátozásához vezetnek; különböző beavatkozásokkal (például reprodukció/demográfiai közpolitikákkal, a válás szabályozásával, a nőket látszólag kedvezményező nyugdíj-rendszerrel, avagy olyan családpolitikával, amely támogatja a nőknek a háztartási szférában maradását) a maga módján az állam is újratermeli a patriarchális viszonyokat (Walby 1986). A nemek rendje (Connell 1994), bármilyen intézményben vagy szinten is jelenik meg (család, iskola, munkahely, állam), egyaránt jelenti a nők és férfiak közötti kapcsolatoknak hatalmi viszonyokként történő elrendeződését, a nemi munkamegosztást jelenti, valamint a nőiességről és férfiasságról alkotott kulturális koncepciókat. A patriarchális nemi rend, más nemi rezsimekkel kombinálódva, átszövi az egész társadalmat és túlmutat a különböző politikai rendszereken. Így például beépült a szocializmusba is: a paternalista (román) állam „emancipálta” a nőket, mert szüksége volt a munkaerejükre, támogatta a nők politikai részvételét, mert szüksége volt rájuk a pártpolitika széleskörű támogatottságának biztosítása végett, miközben a reprodukció szigorú szabályozásával megnehezítette magánéleti helyzetüket is, mindezekért pedig a „hős-nő” ideológiájának „elégítélét” nyújtotta cserébe.

Az általunk folytatott kutatások episztemológiai keretét a feminista kutatások képezik, amelyek – felismervén a megismerés helyzetfüggő jellegét (Harding 1987) – kimondják: nem létezik olyan univerzális perspektíva, amely alapján abszolút

igazságokat lehetne megfogalmazni, hanem csak helyzeti és részleges megismerés, illetőleg ismeretek vannak, amelyeknek (a korlátaik elfogadása mellett) nemcsak tudományos, hanem erkölcsi és politikai értelemben is felelősséget kell vállalniuk. A feminista antropológiai elemzés részben a társadalom domináns ideológiáinak/gyakorlatának kritikáját célozza, részben pedig az alárendelt társadalmi csoportok erősítését (*empowerment*). És ami ugyanilyen fontos, az általunk alkalmazott módszertan felhasználta az interszekcionalitás perspektíváját is, amely lehetővé teszi a társadalmi valóság komplexitásának elemzését, vagyis azokat a folyamatokat, amelyekeken keresztül a társadalmi egyenlőtlenségek, az elnyomás és a diszkrimináció különböző formái egymásra tevődnek és/vagy egymáson keresztül hatnak, különféle módon.

Az interszekcionális megközelítés három módszere (az anti-, az intra- és az inter-kategoriális, vö. McCall 2005) közül mi az intra-kategoriális módszert alkalmaztuk – noha elismerjük, hogy az általunk használt kategóriák (roma nők, roma férfiak, roma személyek) társadalmi konstrukciók, a társadalmi megkülönböztetés és a kulturális besorolás összetett folyamatainak következményei. Az önmagukat romának valló személyeken végzett empirikus kutatásaink során gyűjtött adatok nem teszik lehetővé, hogy összehasonlíthassuk a romák és nem-romák és/vagy a roma és nem-roma nők helyzetét. Rögzítik viszont egyes marginális interszekcionális identitások (például roma nők, szegénységben élő roma férfiak) jellegzetességeit, és – implicit módon feltárva a roma társadalom sokféleségét és belső differenciáltságát – kihangsúlyozzák azt a módot, ahogyan a leginkább hátrányos helyzetű csoportok esetében a nemi és etnikai alapú, valamint a társadalmi helyzetből fakadó hátrányok halmozódnak, kiszolgáltatva ezeket a csoportokat a patriarchátus, a rasszizmus és a piacgazdaság kirekesztő hatásainak.

Az említett koncepciók mellett, amelyek hatással voltak a kutatásunkra, csatlakozni kívánunk az akciókutatás (*action research*) eszméihez is. Az akciókutatás egyrészt megkérdőjelezi azt a pozitivistá szemléletmódot, amely az objektív és értékmentes vizsgálódás eszméjét támogatja. Másrészt felkarolja a megismerésnek, mint normatív rendszerbe ágyazott társadalmi konstrukciónak a fogalmát, amely az emberi kapcsolatok egy meghatározott modelljét promoválja. Röviden: az ún. *action research* olyan kutatást jelent, amely az igazságtalan gazdasági, társadalmi és politikai rendszereket kritizálja,

így kívánva hozzájárulni ezek megváltoztatásához (Brydon-Miller, Greenwood and Maguire 2003). Ami a foglalkoztatás terén általunk támogatott értékeket illeti (alapjuk lévén az esélyegyenlőség eszméje, amely a társadalmi integráció egyik kritikus eleme), ezek a következők: a társadalmi jólét nem egyenértékű a gazdasági növekedéssel, utóbbinak együtt kell járnia a gazdasági újraelosztással, ami biztosíthatja a társadalmi igazságosságot és az egyén emberi méltóságát; a jóléti társadalom nem tolerálhatja a szegénységet és a nagyon gazdagok, valamint az emberi lét minimális feltételeihez hozzá nem férők közötti egyenlőtlenséget; nem minden munkahely decens, mivel nem minden munkahely biztosít megfelelő munkakörülményeket és/vagy a méltó megélhetéshez szükséges javadalmazást; a munkapiaci hozzáférés alapvető, de nem elégséges eleme a szegénység és társadalmi kirekesztés felszámolásának; a veszélyeztetett csoportokhoz tartozó egyének bizonytalan/kétes, társadalmilag nem elismert és nem megfelelően fizetett munkákat kénytelenek végezni, mert vagy az informális gazdaságban dolgoznak, vagy a formális gazdaságban dolgoznak, de nem garantált számukra a megfelelő és biztos munkahely, avagy fizetetlen háztartási munkát végeznek (amelyeknek elvégzése nehéz körülmények között sokkal több időt és erőfeszítést igényel); a társadalmi-gazdasági hátrányok és a kulturális megbélyegzés olyan problémák, amelyeket a társadalom egésze, mindnyájan együttesen idéztünk elő, és amelyeknek megoldása nem csak az érintettek feladata, hanem mindannyiunk felelőssége; amikor a romák társadalmi integrációjáról beszélünk a munka terén, fel kell ismernünk, hogy az integráció problémáját nem a romák jelentik, hanem az egész társadalmi-gazdasági rendszer, amely kihasználja azoknak az informális munkáját, akik kénytelenek ilyen körülmények között értékesíteni a munkaerőjüket, és amely táplálja a romaellenes előítéleteket, olyan ellenség színében tüntetve fel a romákat, akik veszélyeztetik a biztonságunkat, mivel nem hajlandók alkalmazkodni a modern élet követelményeire.

A kis élet nagy kihívásai

A munkapiaci hozzáférésről való beszélgetéseink alkalmával a fókuszcsoporthoz tartozó résztvevők egy sor olyan problémát azonosítottak, amelyek nem csak a romákat, nem csak a nőket és nem csak a roma nőket érintik, hanem a mai társadalom

egészt, mint például: a szocialista gazdaság szét-
hullása és a munkanélküliség megjelenése; a piac-
gazdaságban működő verseny és a „rohanás a pénz
után”; a gazdasági válság, a szegénység és a mun-
kahelyhiány; a munkáltatók visszaélései a fekete-
munkával és a munkaszerződés nélküli munkával;
a közpolitikák következtelenségei és hiányosságai
a hátrányos helyzetű csoportok támogatása terén;
az emberek közötti szolidaritás és kölcsönös tisz-
telet hiánya; a veszélyeztetett csoportokat érintő
strukturális diszkrimináció és „*annak a helyzetnek
a súlyosbodása, hogy az alacsonyrendű munkákat a
romák végzik*” (Vincze – Harbula – Moraru 2009).

Ami a rurális térségek munkahelyproblémáit
illeti, a fókuszcsoportok résztvevői az alábbiakat
említették (Vincze – Kozák 2011): a mezőgazda-
sági termelőszövetkezetek megszüntetése, amelyek
a földművelésben, az állatfarmokon vagy a gépe-
sített állomásokon munkahelyet biztosítottak a
képzetlen munkaerő számára is; azoknak a föl-
deknek, legelőknek és erdőknek a magánosítása,
ahol a tulajdonrészrel nem rendelkezők nemrég
még napszámban dolgoztak, és ahol a tulajdono-
sok vagyonosodása és a kisgazdaságok gépesítése
miatt már nincs szükség a napszámosok munka-
erejére; a jogalkotás hiányosságai a privatizáció
terén és a jogszabályok véletlenszerű alkalmazá-
sa, valamint az így keletkezett zűrzavar (aminek
nyomán az egyes, volt termelőszövetkezeti tagok
részére igazolások alapján, de tulajdonjogi akták
nélkül kijelölt földeket 2010-ben az önkormány-
zatok visszavették); azoknak a – közeli városokban
működő – gyáraknak a bezárása vagy tevékenység-
ük leszűkítése, ahová a falvak lakossága a szocia-
lizmus idején, és még 1990 után is néhány évig,
bejárt dolgozni; azok a kis külföldi cégek, amelyek
egy-egy termelőműhelyt nyitottak a falvakban (ki-
használva az olcsó képzetlen munkaerőt), majd
rövid időn belül csődbementek anélkül, hogy
biztosították volna a megfelelő jogokat az egykori
alkalmazottaik számára; a magánbefektetések akut
hiánya, a mezőgazdaság fejlesztését és fenntartását
célzó közpolitikák hiánya, a munkahelyek hiánya
a rurális térségekben; a helyi önkormányzatok ér-
deklődés- és/vagy kapacitáshiánya mezőgazdasági
és vidékfejlesztési európai projektek implementá-
lására; mezőgazdasági magánvállalkozások beindí-
tásához szükséges gazdasági, társadalmi és humán
erőforrások hiánya.

Ha összehasonlítjuk a felmérés során kapott
statisztikai adatokat (Magyar 2009) a fókusz-
csoport résztvevőinek a romákkal szembeni disz-

kriminációval kapcsolatos véleményével (Vincze
– Harbula – Moraru 2009), nagyon nagy eltérést
tapasztalhatunk (olyan értelemben, hogy a teljes
mintából a válaszadóknak csak mintegy 17%-a ál-
lította, hogy valaha is igazságtalan bánásmódban
volt része a munkahelyén, míg a csoportinterjúk
során a diszkriminációt a tisztességes munkához
való hozzáférés legnagyobb akadályaként említet-
ték). A nemi megkülönböztetés alacsony mérté-
kű tudatosítását illetően a statisztikai adatok és a
csoportinterjúk során megfogalmazott értelmezé-
sek megegyeznek: ott, ahol a romákkal szembeni
igazságtalan bánásmódot tapasztalnak, az etnikai
diszkriminációt tekintik relevánsnak. Ha értel-
mezni próbáljuk azoknak alacsony arányát, akik
azt állították, hogy a munka terén igazságtalan báná-
smódban volt részük, fel kell hívnunk a figyel-
met három dologra:

1) a romák közül nagyon sokan „alacsony-
rendű”, képzetlen és rosszul fizetett munkákat vé-
geznek, és ebben a környezetben (hacsak fel nem
teszik a kérdést, hogy miért csak ezekhez a mun-
kákhoz jutnak hozzá) nem érzik magukat diszkri-
minálva a kollégáikkal szemben, akik hasonló
beosztásban dolgoznak, és ahol adott esetben a
dolgozók többsége éppen roma (például a köztisz-
taságügyben);

2) az alacsony önbecsüléssel és önbizalommal
rendelkező egyének, akik akarva-akaratlanul inte-
riorizálják a róluk kialakult negatív képet, amelyet
a többségi lakosság különböző intézményeken és
médiumokon keresztül terjeszt, talán nem is érzik
igazságtalannak a velük szemben alkalmazott báná-
smódot, hiszen nincsenek is nagy elvárásaik az
élettel szemben;

3) amikor a munkahelyi igazságtalan bánás-
módról kérdezik őket, akkor valószínűleg arra
gondolnak, hogy mi történik vagy nem történik
velük az interperszonális kapcsolatokban, és nem
veszik észre a strukturális és intézményes disz-
kriminációt (például azt a tényt, hogy az anyagi
helyzetük és a lakhatási körülményeik csökkentik
a gyerekeik esélyét arra, hogy olyan iskolai kép-
zésben részesüljenek, amely biztosítaná számukra
a tisztességes munkákhoz való hozzáférést, avagy azt,
hogy az a mód, ahogyan az idők során a többség a
romákhoz viszonyult befolyásolta és befolyásolja a
kurrens anyagi helyzetüket).

Munkatapasztalatok

A romák számára elérhető munkák

A kvalitatív esettanulmányok keretében (Vincze – Harbula – Magyarai 2010) vizsgált közösségeket alkotó személyek többsége úgy vélte, hogy a fizetett munka terén megmutatkozó esélytelenségük a múltbeli alacsony iskolai részvételükkel függ össze. A diszkriminációt személyes diszkriminációként értelmezik. Ha nem volt ilyesmiben részüik, akkor azt állítják, hogy a munkahelyükön nem részesültek igazságtalan bánásmódban az etnikai hovatartozásuk miatt. Nem tudatosul bennük a strukturális diszkrimináció jelensége, amely kirekeszti őket a munkapiacról (vagy legalábbis a stabil és jól fizetett munkahelyekről) a generációkon át örökölt rossz anyagi helyzetük miatt (amit a maga folyamatában pont a romáknak mint csoportnak a társadalmi kirekesztettsége és a cigányellenes előítéletek generálnak).

A meginterjúvált személyek többsége arról számolt be, hogy a szüleiknek volt munkahelye a szocializmus idején, de ezek rosszul fizetett és alacsony társadalmi elismertségű munkák voltak. A köztisztasági vállalatoknál, az építkezésben vagy a nehézipar különböző ágazataiban végzett munka hagyománya az említett területek képzetlen munkaerőigényével áll összefüggésben. E gazdasági ágazatok összeomlásával (és a privatizálás jelenségével) egyidejűleg a formális gazdaságban megszűnt ez az igény is, és már csak az informális gazdaságban maradt fenn (ahol a munkaadók keveset fizetnek az elvégzett munkáért és nem fizetnek adót az államnak). A munkaerőpiacnak ez az átrendeződése a hosszú távú munkanélküliség növekedéséhez és a megélhetési erőforrások keresése által generált transznacionális migráció megnövekedéséhez vezetett. Sok család számára a stabil jövedelem a különféle szociális segélyekre redukálódott (köztük a szociális segély, amelynek fejében a kedvezményezettnek közhasznú munkákat kell végeznie, a gyermeksegély, a fűtéspótlék stb.), és mindannyiukat drasztikusan érintette a jelenlegi gazdasági válság. Ami a romák hagyományos mesterségeit illeti, ezeket már rég nem végzik széles körben vagy pedig megváltozott a tárgyuk (például a kereskedelem esetében), és akárhogy is lenne, a transznacionális vállalatok olcsó termékei által uralt piacokon semmiképpen nem lehetnek versenyképesek.

Az anyagi nélkülözéssel jellemzett életkörülményeik között – szoros összefüggésben azzal a

vágyukkal, hogy legyen egy munkahelyük, ami biztosítaná számukra a jobb életet – a meginterjúvált személyek többsége úgy gondolja, hogy jól élni (az egészség mellett) azt jelenti, hogy valakinek pénze van. Senki nem kíván gazdag lenni, csak egy szerény, elfogadható életet élni, „*mint minden ember*”, amihez természetesen állandóan különféle jövedelemforrások után kutatnak. Többségük szemében a koldulás vagy a lopás erkölcsileg nem elfogadható, vagy legalábbis gyakorlatias szükségmegoldásnak számít egy olyan világban, ahol mindenki úgy boldogul, ahogy tud, és ahol „*azokat, akik sokat lopnak, nem fogják el és nem büntetik meg*”, de „*aki ellop egy tyúkot, az börtönbe kerül*”, és mindenekelőtt olyan eszközöknek, amelyek a túlélést biztosítják a szegénységben.

A férfiak és a nők munkái

Általánosságban azok a városi férfiak, akiknek van munkahelyük, az építőiparban vannak alkalmazva, és reggeltől estig dolgoznak. Azok, akiknek nincs stabil munkahelyük, reggelenként elindulnak alkalmi munkát keresni. A nők foglalkoznak a lakások tisztántartásával, a mosással, a főzéssel és a gyerekekkel vagy idősekkel. A kolóniák esetében, a házkörüli munkákat gyakran csoportosan végzik, és támogatják egymást a gyerekek gondozásában. A nőknek fontos szerepük van a nyugalom és egyetértés megőrzésében vagy helyreállításában: úgy a családban, mind a szomszédságban, az idősebbektől tanulják meg, hogyan őrizték meg az otthonukat, a családjukat és miként tartásuk meg a férjüket maguk és gyerekeik mellett.

A háztartási munkákról beszélgetve sok interjúalany különbséget tett a (munkamegosztás alapján végzett) házkörüli munkák és a házimunkák között (utóbbiakat túlnyomórészt a nők kötelességének, de egyben kiváltságos terepének is tartják, ahol sajátos elégtételeik lehetnek).

Találkoztunk olyan kolóniákkal is, ahol a nők többsége a múltban vagy még most is jövedelemért dolgozik. Ezekben az esetekben, szemben a férfiakkal, akik többnyire napszámosként dolgoznak, a nők gyárakban, üzletekben vagy építőtelepeken voltak/vannak alkalmazva. A munkapiaci múltjuk ellenére, abban a percben, amikor már nem dolgoznak, háztartásbeliként jelölik meg magukat, sohasem munkanélküliként. Ez a dolog jól érzékelteti, milyen mélyen gyökerezik a gondolkodás módjukban az a felfogás, miszerint a nőt mindig a család-

ban betöltött szerepei határozzák meg, akkor is, ha sohasem dolgozott fizetés ellenében, és akkor is, ha hozzájárul a családi költségvetéshez. Egy másik szempont, ami megkülönbözteti a nőket és férfiakat ezekben a közösségekben, a szakmai pályafutásuk megváltoztatásának vágya: a nők gyakrabban mesélnek az ideáljaikról, vagy arról a vágyukról, hogy megváltoztassák a munkahelyüket. A megkérdezettek többsége a család legalább egy tagját érintő egészségügyi problémákról is beszél. Az alkalmazott nőknek van egészségügyi biztosításuk, a férjeik rajtuk keresztül társbiztosítottak. Valószínűleg ebből az okból kifolyólag is (mivel gyakran fordulnak orvoshoz) – amikor a legjobban fizetett munkákról kérdeztük őket – a legtöbben közülük az orvosokat említették.

Falusi és városi munkák

Ami a falusi és városi munkalehetőségeket illeti, a vidékiek azt állítják, hogy egyik napról a másikra jobban boldogulnak anyagilag (mégis, csak nagyon kevesen rendelkeznek egy darabka kerttel vagy állatokkal, vagyis olyan erőforrásokkal, amelyek segítenék a megélhetésüket). „*A boldogulás lehetősége*” a falvakban inkább a múltra vonatkozik, mivel manapság a mezőgazdasági területekkel rendelkezők többsége gépekkel dolgozik, és egyre kevésbé van szüksége a fizikai munkaerőre. Hasonlóképpen, a falvak lakói egyre nehezebben férnek hozzá a közszállítási lehetőségekhez (éppen ezért legtöbbjük számára a városokba való ingázás az iskola folytatása érdekében a nyolc osztály helybeli elvégzése után lehetetlen).

A városi közösségekben élő romák azt állítják, hogy a városi környezet sokkal több munkalehetőséget kínál számukra, ami főleg a nagyvárosok esetében nyilvánvaló, ahol 1990 után új cégek jelentek meg, vagy ahol az építkezések vagy más területek legalább ideiglenes munkákat tudnak biztosítani a számukra. Meg kell említenünk, hogy a korlátozott lehetőségekkel rendelkező romák számára a hozzáférhető munkahelyekről szóló információk a saját informális hálózataikon keresztül keringenek, illetve érhetőek el. Ez nem feltétlenül és nem kizárólag csak azt jelzi, hogy nekik ne lenne tudomásuk arról, miként lehet igénybe venni a hivatalos információs forrásokat, hanem inkább azt, hogy nem bíznak meg az utóbbiakban, félnek a hivatalos intézményekkel való kapcsolataikban oly sokszor megtapasztalt megaláztatástól/visszautasítástól. Ép-

pen ezért a megyei munkaerő-elosztó ügynökségek nehézségekbe ütköznek a romákkal való együttműködésükben, és projektjeik is sikertelenek, hacsak nem működnek együtt roma civil szervezetekkel, amelyeknek közvetlen kapcsolatokkal és bizalmi tőkével rendelkeznek a közösségekben.

A gyermekek munkái

A családokat érintő anyagi megszorítások miatt, de a nagycsaládok mindennapi életének szervezési módja miatt is, a vizsgált közösségekben a gyermekek fiatalabb korban kezdik a gazdasági tevékenységeket, mint mások a korosztályukból, akiknek a szülei jobb társadalmi-gazdasági körülményeket tudnak biztosítani.

A fiúk gyakran elkísérik az apjukat vagy idősebb bátyjaikat a jövedelemszerző alkalmi munkákra (vagy maguk keresnek munkát), a lányoknak pedig vigyázniuk kell a kisebb testvéreikre vagy segíteniük kell az anyjuknak a házimunkákban (vagy saját családot alapítanak). Ezek az „opciók” családjuk helyzetével szembeni reakcióként alakulnak ki. A gyermeklét korai elhagyásának, avagy a korai felnőtté válásnak pozitívan megélt hozadéka is vannak: a függetlenség érzését keltik fel a gyermekekben, akik így hamarabb élvezhetik a közösségen belül a felnőtté válással járó szimbolikus kedvezményeket (ilyen funkcióval bírhat a korai házasság is, főleg a lányok esetében).

Külföldi munka

A világ többi részétől elzárt gettók mélyszegénységében élve a romáknak nincs esélyük arra, hogy külföldön próbáljanak szerencsét, a pénzhiány miatt sem, és megfelelő kapcsolatok hiánya miatt sem.

A kevésbé elszigetelt kolóniákban és közösségekben élő emberek között működik mind az egyéni, mind pedig a csoportos migráció jelensége. Bármelyikről legyen is szó, az egyének mindig az ismereteik és/vagy rokonaik informális hálózatának alapján mozognak, ami a láncmigráció jeleit mutatja. A transznacionális migráció az ő esetükben mindig gazdasági, pontosabban túlélési migráció, amelyet a jövedelemforrások keresése indokol olyan körülmények között, amikor a hazai munkaerőpiac egyre kevesebb és szegényesebb lehetőséget kínál akárcsak a mindennapi túlélésre is.

Ez a fajta migráció nem feltétlenül jelent radikálisan különböző alternatívát a kiinduló ország lehetőségeihez képest, de több pénzt fizet az ugyanolyan típusú tevékenységekért. Az esetek túlnyomó többségében a migráció időszakos és ciklikus jellegű, gyakran szezonális, részben mert a kivándorló családjának egy része otthon marad, részben pedig a bevándorlónak a célországbeli féllegális helyzetéből adódóan. A féltörvényesség azt jelenti, hogy nagyon sokan e bevándorlók közül a célországban hosszabb ideig akarnak maradni, mint ahány hónapig ez megengedett stabil jövedelemforrás és megfelelő lakhatási körülmények hiányában, de semmi esetre sem jelenti azt, hogy ezek az emberek bűnözők lennének. A bűnözési kockázat azért nő, mert a nemzetközi emberkereskedelmi hálózatok beszivárognak az emberek migrációs hálózataiba, vagy éppenséggel átveszik ezek irányítását annak érdekében, hogy kizsákmányolhassák őket olyan munkák révén, mint a szervezett koldulás vagy prostitúció. Hasonlóképpen, ez a kockázat olyan mértékben válik valósággá, amilyen mértékben a célországbeli hatóságok hallgatólagosan vagy éppen cinkosan (egy ideig legalábbis) engedélyezik az illegális táborok létrejöttét vagy e foglalkozások gyakorlását.

Egy ilyen típusú migráció esetében az érintett személyek váltogatják a hazai munkanélküliség időszakait az alkalmi külföldi munkák időszakával, vagy a hazai feketepiaci munkáikat váltják fel a külföldi informális gazdaságban végzett munkákkal. Az ilyen migráció azonban (kevés kivétellel) nem jelenti az életfeltételek alapvető jobbulását és a megélhetés biztonságának növekedését, hiszen külföldön ez improvizált táborokban való lakást jelent, otthon pedig nem hoz számottevő változásokat az egyén és családja anyagi lehetőségeit és társadalmi helyzetét illetően. Mi több, amint azt a romák közelmúltbeli franciaországi tömeges kiutasítása is mutatja, még ha a hazatérőknek bizonyos pénzösszeget ígér is, ez a fajta migráció növeli az érintettek bizonytalanságát és megbélyegzését. A kiutasított romák nem feltétlenül kapják meg a megígért kompenzációs összegeket, becsapva érzik magukat a két ország közötti bürokrácia által, és nem lévén más alternatívájuk, továbbra is ezen az úton készülnek szerencsét próbálni.

Szakképzési tanfolyamokon való részvétel

A problémáik megoldására szolgáló lehetőségek közül első helyen a transznacionális migrációt

említik a nők is és a férfiak is, még akkor is, ha ezt a stratégiát az otthoni nehéz körülmények nyomására választják, és még akkor is, ha ez tele van ismeretlenekkel és kockázatokkal. Fókuszcsoportjaink résztvevői arról is beszéltek, hogy milyen jelentőséggel bírnak számukra azok a szakképzési tanfolyamok, amelyekre különféle európai projektek keretében beiratkoztak (Vincze – Kozák 2011). Ezt a lehetőséget beépítik a hétköznapijaikba és annak függvényében élnek vele, hogy milyen problémákkal szembesülnek többek közt a munka terén, amelyek viszont az általános életfeltételeiktől függenek. Az emberek elvárásai ezekkel a tanfolyamokkal szemben szintén az anyagi helyzetük, a nemük és az életkoruk, sőt a lakókörnyezetük alapján is strukturálódik. Végül soron ugyancsak ezek a tényezők határozzák meg azt is, hogy a kedvezményezettek milyen mértékben tudják átalakítani a tanfolyamok során szerzett tőkét tényleges eredményekké, amelyek fenntartható változásokat hozhatnak az életükben.

Azoknak a tanfolyamoknak, amelyeknek résztvevőivel az interjúkat folytattuk a legfőbb erősségük az volt, hogy abban a helységben zajlottak, ahol a résztvevők laknak, hogy támogatást nyújtottak a képzés idejére és úgy voltak megszervezve, hogy a résztvevők a többi tevékenységüket is folytathatták közben. Mindezek egy olyan időszakban történnek, amikor a Megyei Munkaerőfoglalkoztató Ügynökségeknek nincsenek kereteik ingyenes tanfolyamok szervezésére, és a marginális közösségek nagyon sok tagja nem engedheti meg magának azt, hogy megfizesse a magánszolgáltatók által szervezett szakképzési tanfolyamokat. A Cigány Nők Egyesülete „A Gyermekünkért” esetében az „Egyenlőség a különbség révén. Roma nők munkaerőpiaci hozzáférése” projekt kiegészítő tevékenységei (elsősorban a gyermekfelügyeleti program) javítja az anyák részvételi esélyeit ezeken a tanfolyamokon. A másik projekt esetében egy helyi szervezet létrejöttének támogatása az a tényező, amely segíteni tudná a közösségi önszerveződést az új munkahelyek teremtését célzó projektek kidolgozásában. Önmagukban azonban, még ha meg is valósulnak, még az utóbbiak sem tudják megoldani az óriási problémákat és strukturális hátrányokat, amelyekkel elsősorban a falvak hátrányos helyzetű lakosságának meg kell küzdenie, mint ahogyan az ún. társadalom-gazdasági projektek sem tudják biztosítani a létrehozott termelési egységek fenntarthatóságát (beleértve a termékek piaci értékesítését és a profitot, ami fenntarthatná a folyamatos termelést).

Az Aranyosgerenden és Kákófalván, illetve Temesváron lebonyolított tanfolyamok, amelyeknek a résztvevőivel az interjúkat készítettük, égető szükségletekre válaszolnak. Ezek a képzések a jelenben jövedelemforrásként szolgálnak egy meghatározott ideig, ugyanakkor pótolják valamelyest az iskolai képzés tekintetében a múltban felhalmozott hiányosságokat, a jövőre nézve pedig ígéretet jelentenek. Jelentőségük társadalmi természetű is: a tanfolyamok egyúttal lehetőséget nyújtanak a szocializációra és/vagy a munkanélküliség, a házimunka vagy a nem megfelelő munkahely mindennapi rutinjából való kilépésre. Erősítik az önbecsülést, és motivációt jelenthetnek egy jövőkép kialakítására. Vagy egész egyszerűen csak ébren tartják a reményt olyan emberekben, akik már elveszítették a hitüket abban, hogy bármit is megváltoztathatnak az életükben.

A román társadalom szerkezeti problémái azonban korlátozzák mindezeket az erőfeszítéseket: a mezőgazdaságba és az ipari termelésbe történő magán- és közberuházások nélkül, amelyek fenntartható munkahelyeket teremtenének azoknak a társadalmi rétegeknek is, amelyek semmilyen tulajdonnal nem rendelkeznek és esetleg már olyan korban vannak, amikor nem képesek pótolni a felhalmozott hátrányokat; a többségi (köztük a munkáltatók) körében elterjedt cigányellenes előítéletekkel átszőtt magatartás megváltoztatása nélkül; a nők és férfiak esélyeinek kiegyenlítése nélkül; az iskolai oktatáshoz és a közegészségügyi ellátáshoz való hozzáférés javítása nélkül – a tanfolyamokat szervező civil szervezetek és az ezeken résztvevők erőfeszítései nem fogják tudni tisztas munkához és fizetéshez juttatni az utóbbiakat. Ilyen feltételek között, annak ellenére, hogy sok ismeretlen és kockázatot rejt, mégis a külföldi munkavállalás marad azoknak az embereknek (is) az elsődleges választása, akik itthon már nem tudnak megélni. Ebben az esetben a munkahelyszerzés formális lehetőségeit felváltják az informális hálózatok és társadalmi szervezeti formák, amelyek látszólag kölcsönös segítséget nyújtó családi kapcsolatok formájában működnek, de gyakran függőségi és visszaélési helyzeteket hoznak létre.

Társadalmi kirekesztés és a tisztas munkákhoz való hozzáférés

A különböző társadalmi rétegek adott munkákhoz való hozzáférést, illetve választását

makroszerkezeti tényezők határozzák meg, köztük az adott ország gazdasági rendszere és az uralkodó politikai rezsim; a foglalkoztatásbeli közpolitikák, valamint a magánvállalatok alkalmazási gyakorlatai; a lakókörnyezet, a lakhatási feltételek és annak a családnak társadalmi-gazdasági helyzete, amelyhez az egyén tartozik; valamint az iskolai oktatási rendszer kínálata.

Az államosított szocialista iparról és a kollektivizált mezőgazdaságról a piacgazdaságra és egy posztindusztriális társadalomra való átállás sok társadalmi csoportot (köztük nagyon sok roma etnikumú személyt) hosszú távú strukturális munkanélküliségre ítél, aminek következtében ezek a rétegek nem válhatnak az amúgy is egyenlőtlen kapitalista verseny győzteseivé. A romákkal szembeni szocialista politika, amelyet a kulturális asszimiláció és az alulképzett munkaerő kihasználásának vágya táplált – de ugyanúgy a kurrens folyamatok is, amelyek kirekesztik a romákat az általában véve is szűk körű foglalkoztatási lehetőségekből és emlékeztetik őket arra, hogy „nem kívánt cigányok” maradnak akkor is, ha az integráció mellett döntenek –, a részleges strukturális integráció és a társadalmi el nem fogadás közötti ellentmondásban hagyják őket. Ez olyan jelenség, amely egész biztosan kihat a munkaerőpiacon való elhelyezkedésük esélyeire is.

Ami a munkapiacot illeti, ezt olyan gazdasági és társadalmi folyamatok jellemzik, amelyek meghatározzák a foglalkoztatás potenciálját, szándékait és a pontos formáját, és amelyek a maguk módján körvonalazzák a romák esélyeit a munkaerőpiaci részvételre. Az alkalmazási lehetőségek a cégeknek azon szándékától függenek, hogy munkaerőt alkalmazzanak (Kozák 2011). Az alkalmazási szándékot nagy részben, még ha nem is kizárólag, gazdasági számítások vezérlik, amelyek a cégnek az illető helység gazdasági rendszerében elfoglalt pozíciójához kapcsolódnak. Azok a közepes méretű cégek, amelyek az utóbbi években növekedést produkáltak, és amelyek a jövőben a növekedési tendencia folytatását remélik, valamint a növekvő ágazatokban tevékenykedő cégek azok, amelyek a legtöbb munkahelyet kínálják. Ilyen értelemben a szolgáltatási szektor az, amely a legtöbb lehetőséget kínálja.

Az utóbbi években a cégek által alkalmazott humán erőforrások alakulása csökkenő tendenciát mutatott a munkások alkalmazása, és növekvő tendenciát az adminisztratív beosztásban dolgozók, az irodai személyzet és az intellektuális foglalkozást végzők alkalmazásának terén. A cégek ügyvezetőinek szándéknyilatkozata alapján számítanunk kell

arra, hogy ez a trend a továbbiakban is érvényes marad. A (szakképzett és szakképzetlen) munkások számának csökkenése és jövőbeni alkalmazásuk szándékának hiánya óriási nyomást gyakorol rájuk, mivel a néhány meghirdetett munkahelyért kiélezett verseny fog folyni az elbocsátott munkások között. A közeljövőben a vizsgált települések esetében a munkások fogják képezni a legveszélyeztetettebb csoportot a munkaerőpiacon, képzettségétől függetlenül.

A fenti megállapítások a munkaerőpiac összes résztvevőjére érvényesek, mind a romákra, mind a többi etnikum képviselőire. Ilyen értelemben a romák foglalkoztatási esélyei elvileg megegyeznek a más etnikumhoz tartozó személyekével. Az aktív lakosság foglalkoztatási helyzetének az elmúlt évekbeli alakulása azt mutatja, hogy a gazdasági átszervezés miatt bekövetkezett munkaerő-diszlokáció súlyosabban érintette a romákat, mint a nem-romákat. Ennek egyik magyarázata az egyes munkahelyekért folyó verseny élesedése, lévén, hogy az utóbbi húsz évben, és főleg a gazdasági válság idején, Romániában nőtt a munkanélküliség, a munkahelyek pedig ritka jószágnak számítanak. Kiegészítő magyarázatot jelent a cégek munkaerőtoborzási gyakorlata és a szociális foglalkoztatáspolitikák hiánya. A munkaerőtoborzás túlnyomórészt informális módszerekkel, az ismerősök és a jelenlegi alkalmazottak közvetítésével zajlik. Ebből következik, hogy a szociális tőke meghatározó tényező ahhoz, hogy valaki egy állást megpályázhasson. Ennek hiányában a romákhoz el sem jutnak a szabad állásokról szóló információk, de ha mégis versenyhelyzetbe kerülnek, akkor kategoriálisan értékeli őket, vagyis annak a csoportnak függvényében, amelyhez tartoznak, ami csökkenti az alkalmazási esélyeiket. A cégvezetők által a leggyakrabban a romákhoz társított tulajdonság az, hogy hajlandóak kevés pénzért dolgozni, tehát olcsó munkert jelentenek. A gazdasági hatékonyság szemszögéből az olcsó munka a roma munkaerő komparatív előnye is lehetne. Ez az előny azonban elvész akkor, amikor megnő a verseny a gyengén fizetett állásokért, mint például a gazdasági visszaesés körülményei között.

Noha kutatásunk nem tagadja a szakképzés fontosságát egy munkahely megszerzésében, mindenestre árnyalja ezt a kijelentést. Először is az iskolázottság mértéke, a szakképzettség nem vezet automatikusan megnövekedett munkaerőpiaci esélyekhez. A szakképzett munkások helyzete alátámasztja ezt az állítást. Másrészt a formális szakképzés nem feltétlenül elvárt tulajdonság a munka-

adók részéről. A szakmai tapasztalat, a társadalmi kompetenciák és a fegyelmezett munkaerőkölcs elemei fontosabb elvárások. Harmadrészt a humán tőkét ritkán mérik fel alkalmazáskor. Negyedrészt, egy adott munkahely elnyerése olyan állásért folyó versenytől függ, amely meghatározott képzettségi szintet feltételez. Ilyen körülmények között pedig a társadalmi tőke döntő tényező.

Mindezen makroszerkezeti tényezők mellett az emberek munkaerőpiaci választásait a gazdasági, társadalmi és kulturális mikrotőkék (amelyek segítségével el kell boldogulniuk az életben) strukturalja. A családi költségvetés, a formális és informális kapcsolataik, valamint az iskolázottsági csomagjuk azok az elemek, amelyek előírják azokat az általános kereteket, amelyek között társadalmi személyekként mozognak, és amelyek alapján hozzáférhetnek egyes munkákhoz és nem férhetnek hozzá másokhoz. A maguk során ez utóbbiak újratermelik a rendelkezésükre álló tőkét, és hatással vannak a saját és a gyerekeik sorsára. A sanyarú életkörülmények, az, hogy valakinek olyan körülmények között kell elboldogulnia, amelyek között látszólag már nem is lehet élni, valamint sok roma személynek az a képessége, hogy elsajátítsa azoknak az etnikai csoportoknak a nyelvét, akikkel együtt kell élnie, megerősíti a kreatív alkalmazkodási képességeiket, ami minden bizonnyal a társadalmi-kulturális tőke fontos eleme, amelyet az élet minden területén érdemes befektetni, beleértve a munkapiacot is.

Továbbmenve, a romák életét ördögi körök sokasága strukturalja és tereli adott irányokba, amelyek generációról generációra újratermelődnak. Köztük azoknak a tényezőknek kölcsönös függősége, amelyek előidézhetnék a változásokat (az oktatáshoz, a tisztességes munkákhoz, az elfogadható lakhatási körülményekhez való alacsony hozzáférés és a szegénység közötti kapcsolat), vagy akár azok a hatások, amelyeket a társadalmi-gazdasági státusz és a kulturális koncepciók kölcsönösen gyakorolnak egymásra. Az előbbieket nemcsak mint egy sor objektív feltétel befolyásolják az emberek viselkedését és gondolkodásmódját, hanem úgy is, mint adott identitás-konfiguráció, amelyet az átélt tapasztalatok és a meglévő feltételekre való szubjektív reflexiók generálnak.

A mások (a többségi populáció és/vagy a jobb körülmények között élő romák) által az adott körülményekről kialakított felfogásaik interiorizálása, és a („normalitást” megtestesítő) többség általi elutasítás megtapasztalása, az elfogadás iránti vágy ellenére, a szegénységnek/szubjektív kirekesztésnek

olyan mechanizmusai, amelyek adott ponton a tehetetlenség érzését keltik nemcsak arra nézve, hogy megváltoztassunk valamit, hanem arra is, hogy akár csak elképzeljük ennek lehetőségét.

Röviden, a fenti megfigyelések alapján levonhatjuk a következtetést, hogy a foglalkoztatás terén elérhető lehetőségek több tényező kölcsönhatásának keresztüzében rajzolódnak ki. A társadalmi-gazdasági helyzet, a nem, az életkor, az etnikum, és az, ahogyan ezeket a tényezőket érzékelik – egy konkrét gazdasági/társadalmi/politikai rendszer kontextusába ágyazva – egyfelől, mint teljes egész, meghatározzák az egyének esélyeit és lehetőségeit az élet minden területén, másfelől különbségeket generálnak közöttük, még akkor is, ha ugyanahhoz a közösséghez tartoznak. Természetesen ez az interszekcionalitás nem elvontan működik, hanem az egyének cselekedetein keresztül, amelyet bizonyos társadalmi csoportok kontextusában hajtanak végre, miközben kidolgozzák a saját alkalmazkodási vagy éppen változtatási stratégiáikat a rendszer által támasztott követelményekkel szemben.

A piacgazdaság feltételei között bárminemű tulajdon és családi örökség nélkül élő szegény emberek „munkakultúrája”⁴ nem is lehet más, mint egy gyakori munkahelyváltásokkal, jövedelemtermelő munkák és munkanélküli periódusok váltakozásával, gyengén fizetett „szégyenletes” munkák elvállalásával, az informális gazdaság (vagy a munka „feketepiac”) által diktált feltételek elfogadásával, valamint a jövedelemforrások keresése érdekében országon belüli és országokon átívelő migrációval jellemzett munkakultúra.

Sajnos azonban, a többségi lakosság és az intézmények, miközben negatívan ítélik meg ezt a kultúrát, úgy tartják, hogy ez a romákra jellemző, és hogy ez az akadály a társadalmi integrációjuknak és a „modernizálásuknak”. A valóságban azonban ez

4 A kultúra kifejezést itt a szó antropológiai értelmében használjuk, arra a gyakorlatra utalva, amely alapján az emberek jelentést és jelentőséget társítanak a dolgokhoz (beleértve a munkát is). Végső soron a kultúra az a mód, ahogyan egy embercsoport alkalmazkodik és él egy adott környezetben (lévén a valóság egy modellje, beleértve a termelést, a fogyasztást, a cserét, a társadalmi-politikai szerveződést és mindennapi kapcsolatokat, a profán és vallásos világnézeteket és a rituális viselkedési formákat). Ilyen értelemben a munka-kultúra az a mód, ahogyan az emberek vélekednek arról, miként kellene, szeretnének és tudnak viselkedni az élethez szükséges erőforrások biztosítása érdekében, és az, ahogyan ennek érdekében ténylegesen cselekednek az élet különböző területein.

a kultúra széles tömegekre jellemző, lévén egy reakció vagy alkalmazkodási stratégia azokhoz a helyzetekhez, amelyekbe akaratuk ellenére sodródnak. Az etnikai hovatartozás annyiban játszik szerepet ennek a (munka)kultúrának kialakításában, hogy a negatív előítéletek erre hivatkoznak, amikor értékelik azt, ezáltal pedig az etnicitás olyan tényezővé válik, amellyel magyarázzák és ugyanakkor fenntartják az illető etnikumhoz tartozókként (ön)azonosított személyek kirekesztését.

Így hát a bizonytalan társadalmi-gazdasági körülmények és a kulturális előítéletek kölcsönösen erősítik egymást olyankor, amikor a roma etnikumhoz tartozó álláskeresőket a munkaadók olyan indoklással utasítanak el, amely a „*cigányokban nem bízhatok meg*” feltevésen alapul, vagy amikor – például az állásbörzéken – a munkaadók roma személyeket keresnek szakképzetlen, rosszul fizetett munkákra.

A többség elutasító magatartása lemondást, beletörődést válthat ki egyes, magukat reaktív módon (vagyis a hiányosságaik alapján) kisebbségként definiáló csoportok körében. A tanulmányozott közösségekben élők többnyire értik, és sokan közülük lemondóan el is fogadják az életkörülményeiket, és mivel nem látnak kiutat, hallgatólagosan elfogadják azt, ami velük történik. Ugyanezek a magatartások azonban a különféle ellenállási gyakorlatokat is megalapozhatják. Nem utolsósorban a többségiek részéről tapasztalt elutasítás táplálhatja a kirekesztő és diszkriminatív hatalommal szembeni ellenséges magatartást, amely a felgyült elégedetlenséget különféle módokon juttatja kifejezésre (támadó jellegű verbális és/vagy fizikai reakciók, a hatóságokhoz benyújtott egyéni panaszok és reklamációk, csoportos tiltakozások stb.).

A megélhetés biztosítása által indokolt, Romániából a többi európai ország (elsősorban Olaszország, Franciaország, Spanyolország, de akár Anglia és Németország) felé irányuló nagy gazdasági bevándorlási hullám következtében az Európai Unió szembesült azzal, amit a szegénységnek az új tagállamokból a régi tagállamokba való exportjának nevezhetnénk. Mindez olyan kontextusban, amikor Románia állampolgárai is európai állampolgárok, és joguk van a szabad mozgáshoz, miközben az egykori nyugati országokban a jóléti állam csökkenti a hátrányos helyzetű csoportok szociális juttatásait, a szélsőjobboldal xenofób magatartásokat gerjeszt, a politikai választásokat pedig meg lehet nyerni migrációellenes közbeszéddel és intézkedésekkel. Ilyen körülmények között a romániai (és a bulgáriai)

romák kollektív bűnözőkként való megbélyegzése a „romákat” a radikális másféleség megtestesítőivé teszi, akik ráadásul az Európai Unió legkevésbé kívánatos országaiból származnak.

A civil szervezetek által a foglalkoztatás terén megvalósított projektek olyan szolgáltatásokat biztosítanak a hátrányos helyzetű személyek számára, amelyek javítják az esélyeiket az álláskeresésben, de nem képesek tartós munkaerőpiaci változásokat generálni. Az Európai Unió tagállamai rendelkezésére bocsátott strukturális alapok csak olyan mértékben válhatnak a szerkezeti átalakulások eszközeivé, amilyen mértékben a központi és helyi kormányzatok intézményei is felelősséget vállalnak és javítanak ezeknek az alapoknak az adminisztrációjában, a helyi önkormányzatok és más társadalmi szereplők (például magán- és állami vállalatok) pedig támogatják a civil szervezetek erőfeszítéseit. A civil szervezetek intézkedéseinek nem lesznek fenntartható hatásai, ha ezeket nem támasztja alá egy megfelelő szociális védelmi rendszer, amely biztosítani tudja a tisztességes életet, és mindenekelőtt olyan munkaügyi törvénykezés, amely felismeri, hogy a társadalmi-gazdasági egyenlőtlenségek strukturális tényezők következményei, és amely védi a munkavállalók jogait és következetesen előírja az esélyegyenlőség biztosítását és a diszkrimináció megszüntetését az alkalmazás és a munkahelyi előléptetések során, többek között a hátrányos helyzetű csoportokat érintő aktív intézkedésekkel.

Ha a foglalkoztatás kérdését tágabb kontextusban vizsgáljuk, a dolog még komplikáltabbá válik. A romákat hátrányosan érintették a gazdasági rendszer 1990 utáni változásai (amelyek számukra nem csupán a munkahelyek elvesztését jelentik, hanem egzisztenciális bizonytalanságot is, ami abból a tényből fakad, hogy nem rendelkeznek magántulajdonnal, és jóformán csak bizonytalan munkákhoz jutnak); a magán- és állami vállalatok munkaerőtoborzási gyakorlata és szervezeti kultúrája, amely összeférhetetlen az emberi jogok rendszerével; a posztoszocialista állam képtelensége arra, hogy munkahelyeket teremtsen és olyan közpolitikákat tartson fenn, amelyek megfelelő szociális védelmet biztosítanak és/vagy kiegyenlítik az aktuális hatalmi hierarchiák keretében egyenlőtlenül pozicionált egyének esélyeit; valamint a cigányellenes rasszizmus, amely megpróbálja megindokolni a társadalmi-gazdasági rendszer által előidézett egyenlőtlenségeket (és implicit módon megerősíti a meritokráciába vetett hitet), illetve a kiváltságosok felsőbbrendűségi érzéseit, vagy épp ellenkező-

leg, a hátrányos helyzetű többségiekét, miközben egy olyan képzeletbeli bűnbakot teremt, amely „alsóbbrendű fajként” veszélyezteti az „autentikus” etnonemzetet.

Megpróbálván megfelelni ezeknek a helyzeteknek, a hátrányos helyzetű romák az egyik napról a másikra való túlélés stratégiájához folyamodnak, ami a jelenben élésre jellemző viselkedési és gondolkodási módokat generál (Day – Papataxiarchis – Stewart 1999). A jelenben élés (noha egy romantizált múltkép, vagy akár a jövő nemzedékek horizontjára betájtolt kívánatos jövőkép elemei is fellelhetőek benne) azokra a bizonytalan életkörülményeikre adott válaszreakció, amelyeket önerőből nem képesek megváltoztatni – de ugyanakkor egy ellenállási forma is egy olyan rendszer normáival szemben, amely folyamatosan kirekeszti őket a megfelelőnek tartott társadalmi életből. Egy másik módja a társadalmi kirekesztéssel való megbirkózásnak és az uralkodó társadalmi, gazdasági, politikai és kulturális életben való formális részvétel lehetlenségéből fakadó hátrányok kiegyenlítésének: a saját vágyak informális keretek közötti megvalósítása (például a megélhetés informális gazdasági források révén történő biztosítása). Ez életstratégiák kulturális logikáját (amelyek az egyes munkák „választását” is előírják, amit egyébként a rendszer korlátozásai kristályosítanak ki) a rendszerhez tartozó és annak védelmét élvező kiváltságos „többiekől” való szembenállás alapú megkülönböztetés határozza meg.

A romáknak a társadalmi kirekesztés által előidézett helyzetét többszörös és interszekcionális egyenlőtlenségek strukturálják, amelyeket a rasszista, szexista és osztályalapú hátrányos megkülönböztetések meggyőződésai éltetnek (utóbbiak a társadalmi egyenlőtlenségek alkotó tényezői, amelyek jelentős szerepet játszanak ezek legitimizálásában és meghonosításában). Megbélyegzettségük, valamint a hatóságok, a vállalatok/munkaadók és általában a többségi lakosság részéről őket érő igazságtalan bánásmód a romák számára további hátrányokat teremtenek a hasonlóan bizonytalan gazdasági körülmények között élő román vagy magyar etnikumú egyénekkel szemben. A szegénységben élő romák problémái pedig nemcsak a bizonytalan anyagi körülményeikből és a többségi társadalom részéről őket érő etnikai megkülönböztetésből, hanem a családjaikra (de a társadalom egészére is) jellemző patriarchális nemi rend szabályaiból és az általuk előírt női életpályákból is származnak.

Hivatkozások

- Berger, Peter L. – Luckmann, Thomas 1967 *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge*. Anchor Books, New York.
- Barry, Brian 1998 Social Exclusion, Social Isolation and Distribution of Income. *CASE Working Paper Series*. Vol. CASE Paper 12. Centre for the Analysis of Social Exclusion. London School of Economics, London.
- Bradley, Harriet 1992 Changing Social Divisions: Class, Gender and Race. In Bocock, Robert – Thompson, Kenneth eds. *Social and Cultural Forms of Modernity*. Polity Press in association with The Open University, Cambridge and Oxford, 12-67.
- Brydon-Miller, Mary – Greenwood, Davyd – Maguire, Patricia 2003 Why Action Research? *Action Research*, Volume 1 (1): 9-28.
- Connell, R.W. 1994 Gender Regimes and the Gender Order. In Polity (ed) *The Polity Reader in Gender Studies*. Polity Press, Cambridge, 29-41.
- Crenshaw, Kimberlè Williams 1989 Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics”. *University of Chicago Legal Forum*, 139-169.
- Day, Sophie – Papataxiarchis, Evthymios – Stewart, Michael eds. 1999 *Lilies of the Field. Marginal People Who Live for the Moment. Studies in the Ethnographic Imagination*. Westview Press, Boulder, Colorado.
- Donham, Donald 1990 *History, Power, Ideology: Central Issues in Marxism and Anthropology*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Ensminger, Jean 2002 Theory in Economic Anthropology at the Turn of the Century. In Ensminger, Jean ed. *Theory in Economic Anthropology*. Altamira Press, Walnut Creek. ix–xix.
- Fleck, Gábor – Rughiniş, Cosima 2008 *Vino mai aproape. Incluziunea și excludiunea romilor în societatea românească de azi*. Human Dynamics, Bucureşti.
- Fraser, Nancy 1997 *Justice Interruptus: Critical Reflections on the “Postsocialist” Condition*. Routledge, New York.
- Ruggie, John 2011 *Guiding Principles for Business and Human Rights. Special Representative to the Secretary-General for Business and Human Rights on Implementing the United Nations “Protect, Respect and Remedy” Framework for Business and Human Rights*. <http://www.business-humanrights.org/SpecialRepPortal/Home/Protect-Respect-Remedy-Framework/GuidingPrinciples>.
- Gullestad, Marianne 1993 Home Decoration as Popular Culture. Constructing Homes, Genders and Classes in Norway. In del Valle, Teresa ed. *Gendered Anthropology*. Routledge, London and New York, 128-162.
- Harding, Sandra 1987 Conclusion. Epistemological Questions. In Harding, Sandra (ed.) *Feminism and Methodology. Social Science Issues*. Indiana University Press and Open University Press, Bloomington, 181-191.
- Kessler, Evelyn 1976 *Women. An Anthropological View*. Holt, Rinehart and Wilson, New York.
- Kócze Angéla – Popa, Raluca Maria 2009 *Missing Intersectionality: Race/Ethnicity, Gender, and Class in Current Research and Policies on Romani Women in Europe*. CEU University Press, Budapest.
- Kozák, Iuliu 2011 *Raport asupra studiului pieței forței de muncă efectuat în cinci orașe transilvănene*. http://www.femrom.ro/infopub/2011/raport_final_piata_forței_munca_kozak_2011.pdf
- Lutz, Helma – Vivar, Maria Teresa Herrera – Supik, Linda eds. 2011 *Framing Intersectionality. Debates on a Multi-Faceted Concept in Gender Studies*. Ashgate, Burlington, VT.
- Magyari Nándor L. 2009 “Muncile romilor.” Raport asupra anchetei sociologice. <http://www.femrom.ro/infopub/2010/2.1.19.%20raport%20despre%20ancheta%20sociologica.pdf>
- Magyari-Vincze Enikő 2006. *Excluderea socială la intersecția dintre gen, etnicitate și clasă*. Social exclusion at the crossroads of gender, ethnicity and class. EFES, Cluj.
- Magyari-Vincze Enikő 2009 Discriminarea multiplă și intersecțională a romilor din România. Studiu de caz asupra fenomenului excludiunii sociale în România. In Kiss Tamás – Fosztó László – Fleck Gábor *Incluziune și excludiune. Studii de caz asupra comunităților de romi din România*. Cluj, Editura Institutului pentru Studierea Problemelor Minorităților Naționale, 223-251.

- McCall, Leslie 2005 The Complexity of Intersectionality. *Signs: Journal of Women in Culture and Society*. Vol. 30. No. 3: 1771-1800.
- Moore, Henrietta 1994 *A Passion for Difference: Essays in Anthropology and Gender*. Polity Press, Cambridge.
- Oakley, Ann 1997 A Brief History of Gender. In Oakley, Ann – Mitchell, Juliet *Who's Afraid of Feminism? Seeing Through the Backlash*. The New Press, New York, 29-55.
- Phillips, Anne 1999 *Which Equalities Matter?* Polity Press, Cambridge.
- Power, Anne – Wilson, William Julius 2000 *Social Exclusion and the Future of Cities*. Centre for Analysis of Social Exclusion. London School of Economics, London.
- Rubin, Gayle 1975 The Traffic in Women: Notes on the „Political Economy” of Sex. In Reiter, Rayna R. ed. *Toward an Anthropology of Women*. Monthly Review Press, New York, 157-211.
- Seidman, Steven 1994 *Contested Knowledge. Social Theory in the Postmodern Era*. Blackwell, Oxford.
- Sen, Amartya 2000 Social Exclusion: Concept, Application and Scrutiny. *Social Development Papers* 1: 1-60.
- Verloo, Mieke 2006 Multiple Inequalities, Intersectionality and the European Union. *European Journal of Women's Studies* 13 (3): 211-228.
- Vincze Enikő – Harbula Hajnalka – Moraru, Camelia 2009 *Experiențele muncii și discriminării romilor*. Raport asupra cercetării de tip focus grup. http://www.femrom.ro/infopub/raport%20de%20cercetare%20focus%20grup_final.pdf
- Vincze Enikő – Harbula Hajnalka – Magyar Noémi 2010 *Raport final asupra cercetării calitative „Experiențele muncii” cu recomandări privind politicile și proiectele pentru romi*. http://www.femrom.ro/infopub/2010/raport%20final%20asupra%20cercetarii%20calitative_iulie2010.pdf
- Vincze Enikő – Kozák, Iuliu 2011 Posibilitățile și limitele proiectelor ofertante de cursuri de calificare. Raport asupra focus grupurilor derulate în anul trei de proiect cu recomandări. <http://www.femrom.ro/infopub/2011/2.2.47.raport%20focus%20grup%202011.pdf>
- Vincze Enikő – Harbula Hajnalka 2011. *Strategii identitare și educație școlară*. Raport de cercetare despre accesul copiilor romi la școală (EDUMIGROM/ România). EFES, Cluj.
- Walby, Silvia 1986 *Patriarchy at Work. Patriarchal and Capitalist Relations in Employment*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Yuval-Davis, Nira 2006 Intersectionality and Feminist Politics. *European Journal of Women's Studies* 13 (3): 193-209.

Abstract

Vincze Enikő: Társadalmi kirekesztés és interszekcionalitás

A tanulmány a társadalmi kirekesztés jelenségét az interszekcionalitás tükrében tárgyalja, egy – a hátrányos helyzetű roma nők és férfiak méltó/megfelelő munkához való hozzáférését vizsgáló – multidiszciplináris kutatás alapján. A romáknak a társadalmi kirekesztés által előidézett helyzetét többszörös és interszekcionális egyenlőtlenségek strukturálják, amelyeket a rasszista, szexista és osztályalapú hátrányos megkülönböztetések meggyőződésesei éltetnek (utóbbiak a társadalmi egyenlőtlenségek alkotó tényezői, amelyek jelentős szerepet játszanak ezek legitimizálásában és meghonosításában). Etnikai alapú megbélyegzettségük, valamint a hatóságok, a vállalatok/munkaadók és általában a többségi lakosság részéről őket érő igazságtalan bánásmód a romák számára további hátrányokat

teremtnek a hasonlóan bizonytalan gazdasági körülmények között élő román vagy magyar etnikumú egyénekkal szemben. A szegénységben élő roma nők problémái pedig nemcsak a bizonytalan anyagi körülményeikből és a többségi társadalom részéről őket érő etnikai megkülönböztetésből, hanem a családjaikra (de a társadalom egészére is) jellemző patriarchális nemi rend szabályaiból és az általuk előírt női életpályákból is származnak.

Vincze Enikő: Social exclusion and intersectionality

The study addresses the issue of social exclusion in the light of intersectionality, and on the base of a multi-disciplinary research focusing on the access of disadvantaged Roma women and men to decent work. The situation of socially excluded Roma is structured by multiple and intersectional inequalities underlied by the convictions of the

racialized, gendered and class-based differentiations (at their turn the latter are constitutive elements of social inequalities, playing an important role in their formation and legitimization). The ethnic-based stigmatization of Roma, and as well as the unjust treatment to which they are subjected by authorities, companies, and generally speaking by the majority population produce further disadvantages in comparison with ethnic majorities

living under similar unsecure economic conditions. Moreover, the particular problems of Roma women do not only result from their precarious material circumstances and cultural stigmatization, but as well as from the rules of a patriarchal gender order characterizing their families and the broader society, and from the female life carriers prescribed by these.



Mészáros István

A TŰZ KÖZÖSSÉGI ÉLMÉNYE: ZSONGLÓR SZUBKULTÚRA MAGYARORSZÁGON

1. Bevezetés

A budapesti zsonglőr és tűzzsonglőr közösségek szerveződésében, működésében olyan kulturális értékvalasztások rendszerét lehet felfedezni, melyek alapján egy sajátos és önmagán belül változatos szubkultúra rajzolódik ki. A tevékenység a legtöbb esetben túlmutat a gyakorlatok technikai elsajátításán és ezek bemutatásán. A zsonglőrök életvitelét, szabadelvétségét, gondolkodását alapul véve felfedezhetünk az ellenkultúra fogalmához illeszthető megnyilvánulásokat is, melyek legfontosabb elemei a kreativitás, az életvezetés terén a szinkronicitás és spontaneitás (Taylor 2002). Tevékenységük – metaforikusan – a kultúra perifériáján való folyamatos sétálásként írható le, mely meghatározott kereteken belül, saját szabályrendszer alapján történik. Mintha a „karnevalizmust” állandósították volna a szabad művészetek zászlaja alatt, a vásári hagyományok folklorisztikus misztériumában (Bahtyin 2002).

Tapasztalataim szerint a zsonglőrök, mint játékok (más ügyességi játékokhoz hasonlóan, mint pl. *footbag*, ördögbot, gólyaláb) széles körben véve is reneszánszát éli, elterjedt, divatos elfoglaltsággá vált. Maga a zsonglőr is egy tágabban értelmezett szerep, sok mindennel foglalkozik, artista, színész, bohóc. Ezen revival hasznélvezői az alternatív zsonglőr közösségek. Sok előadást tartanak, sokféle hívják őket, állandó szereplői különböző fesztiváloknak, kulturális rendezvényeknek. A zsonglőrséget nehéz ugyanakkor elhelyezni a kulturális horizonton, mivel műfaját tekintve maga is eklektikus: különböző nézőpontokból egyaránt tekinthető művészetnek, sportnak és szubkulturális élményközösségnek.

Kutatásom alanyai azokhoz az avantgárd zsonglőr csoportokhoz tartoznak, akik a zsonglőrök köré egy sajátos életformát alakítottak ki. A kutatás során megpróbáltam megtalálni és meghatározni a szubkulturális kötődés motívumait, azokat az elemeket, melyek a zsonglőr lét értelmét jelenthetik a résztvevők számára és segíthetik az identifikációt, egyéni és közösségi szinten is erősítve a „zsonglőr státuszt”. Ez természetesen egyénektől, csoportoktól függően változó: vannak, akik csak saját maguk és legszűkebb környezetük szórakoztatására végzik, mások fő foglalkozásként úzik, megélhetésüket a

zsonglőrök életvitelének társadalmi és kulturális aspektusai érdekelték, a kutatást (így az interjúvázlatokat is) ezek alapján terveztem meg. Szeretném megtalálni azokat a vezérelveket, melyek alapján ezek az akcióművészek meghatározzák magukat a világban. Mivel interjúalanyaim nagyrészt az eddig Tűzraktér néven ismert ösztönművészeti intézmény keretein belül tevékenykedtek, kíváncsi vagyok térhasználatuk jellemzőire, a kulturális tér változását követő helyzetükre, új lehetőségeikre. Érdekel, milyen elképzeléseik vannak a jövővel kapcsolatban, milyen távlatait látják tevékenységüknek. Összegezve: kutatásom olyan antropológiailag orientált szubkultúra-kutatás, mely a zsonglőr lét kulturális viszonyait tárja fel.

2. Áttekintés

2.1. A zsonglőrök fogalma

Szűkebb értelemben véve zsonglőrök alatt különböző tárgyak ritmikus magasba dobálását értjük, különböző tempóban és alakzatban, melyek egy előadás részeként jelennek meg. A zsonglőröknek létezik matematikai elmélete és meghatározása, eszerint az olyan tárgymanipuláció, mely során a zsonglőr a kezeit használva tart a levegőben több tárgyat, s mindez algoritmikusan, *siteswap* formájában leírható (Kisics István, zsonglor.csokavar.hu). Ezen túlmutatóan, a zsonglőrök kibővül minden olyan tevékenységgel, melyek stílusuk, díszleteik, bemutatásuk jellegét tekintve kiegészíthetik a zsonglőrököt a tárgyak, jelmezek, a mozgás kultuszával, a közösségi szerveződés fajtáival, mely alapján egy komplex kulturális tevékenység jelenik meg a külső szemlélő számára. Dolgozatomban további részében a zsonglőrökről az utóbbi, tágabb, kulturális értelemben írok.

2.2. A kutatás alanyai

Kutatásom során meg kellett határoznom, hogy kit tekintek zsonglőrnek, illetve kutatásom mely zsonglőr csoportokra vonatkozik. Kezdetben nem

tudtam, milyen kritériumok alapján fogom differenciálni az egyes csoportokat, de nyilvánvalóvá vált számomra, hogyha a zsonglörködést mint jelenséget komplex módon akarom vizsgálni, akkor mindenkit érintenem kell, aki valamilyen szinten űzi ezt a tevékenységet, illetve aktívan részt vesz valamilyen zsonglőr közösségi életben.

Akik ehhez a szubkultúrához tartozónak érzik magukat, különbözőképpen címkézik fel saját tevékenységüket, úgymint „zsonglörködés”, „zsonglőr színház”, „modern, kortárs zsonglörködés”. Az általam vizsgált zsonglörök meg kellett különböztetnem a hivatásos zsonglöröktől és akrobatáktól, azoktól, akik szakmai intézményen keresztül tanulták a tevékenységet, illetve családi hagyományokon alapuló mesterséget folytatnak. Őket a többi zsonglőr sem tekinti a szubkultúrához tartozónak, mondván, ők nem önmaguktól teremtették meg az adott kulturális jelenséget. Szubkultúra-csoportom egyedei egyöntetűen elhatárolódnak a szokványos cirkuszi világtól, véleményük szerint ugyan a hagyományos zsonglörök és akrobaták tökéletes produkciókat valósítanak meg, de elavultnak tekintik azokat, illetve úgy gondolják, ők „nem adnak hozzá egy világot”. *„A minap elmentünk, elvittünk gyerekeket cirkuszba, és hát baromi nagy csalódás volt, hogy nem hiszem el, hogy még mindig az számít viccesnek, hogy a bohóc képébe vágnak egy habtányért.”* (K.G.) Az általam vizsgált alanyoknál, csoportoknál a zsonglörködés tekintetében semmilyen családi hagyomány nem mutatható fel, de előfordul, hogy a szülői háttér a művészetek irányába „terelte” a zsonglőr fiatalokat. *„Nekem az anyukám bábszínész, innen is van egyfajta irányultság.”* (K.G.) Ez abból a szempontból is érdekes, hogy saját elképzeléseik, fantáziájuk alapján ébresztettek újja egy olyan mutatványos világot, mely jellemzőbb a 19., mint a 21. századra. Ennek lényegét és képi világát a későbbiekben próbálom meg ábrázolni. Interjúalanyaim közül van, aki már 15 éve űzi ezt a tevékenységet. Az idősebb zsonglörök autodidakta módon, illetve egymástól tanultak. *„Nálunk, akikkel ezt elkezdtük csinálni, hatalmas nagy flesselésből, játékedvből indult, abból, hogy így kezünkbe akadt egy-két zsonglőr eszköz, az ördögbot volt a lelegején az első örület, aztán jött a meteor, és az összes többi eszköz.”* (K.G.)

A zsonglörködéshez nem mindenki kötődik ugyanazzal az intenzitással, de ami még fontosabb, nem mindenkinek jelenti ugyanazt. Az interjúk során kiderült, hogy azok, akik életvitelszerűen űzik a zsonglőr tevékenységet, bizonyos fokú egzisztenciális biztonságot élveznek azáltal, hogy tevékenységükért, fellépéseikért pénzt kapnak. Nem csak az a lényeg, hogy fizetséget kapnak, hanem az is: nem szorulnak rá, illetve kevésbé szorulnak rá arra, hogy a társadalomban más szerepet vállaljanak, tehát teljes egészében azzá válhatnak, akik lenni szeretnének.

A szarvasi zsonglörtalálkozón feltettem többeknek azt a kérdést, hogyha tudásuktól függetlenül, a zsonglörködés a jelenlegi vagy elképzelt jövedelmüket biztosítaná, akkor választanák-e egyedüli hivatásnak, elfoglaltságnak. A válaszok egyértelmű igeneek voltak, tehát sok esetben csak egzisztenciális okai vannak annak, hogy a zsonglörködés nem tölti ki életük nagyobb részét a jelenleginél.

Nem létezik statisztikai adat azokról, akik ott-hon, videó-megosztó portálról tanulják a trükköket, és más zsonglörökkel sem tartanak kapcsolatot, így ezen lelkes amatőröket nem tudtam vizsgálni, mivel semmilyen formában nem jelennek meg a nyilvánosság előtt. Vizsgálatom látóterébe kerültek azonban azok az országsszerte öntevékeny zsonglőr csoportok is, akiknél nem lelehetők fel karakteresebb életstílus-jegyek, de a zsonglörködést technikai szempontból sok esetben professzionálisabb módon űzik. Ilyenek pl. Komlón az Antigravity Klub, Szentkirályon a Jugglers of the Village, a miskolci ISz Zsonglőr Klub, és hasonló klubok működnek Szegeden, Veszprémben, Szekszárdon is. Ezek a csoportok heti rendszerességgel találkoznak, gyakorolnak valamely helyi közösségi házban vagy iskolában.

2. 3. A kutatás módszere

A kutatás első alanyait úgy tudtam kiválasztani, hogy ismeretségen keresztül szerzett információk alapján gyanítottam róluk, hogy az általam feltételezett életvitelt folytatják, tehát szorosan kötődnek a zsonglörködéshez. Van, aki a Magyar Zsonglőr Egyesületben tevékenykedik, van, aki fellépéseket szervez, akinek többször láttam előadását, illetve van akit a Tűzraktérből ismertem. Azok is érdekes és fontos információt szolgáltatottak, akik csak „beugrók”, illetve hobby-szinten űzik a tevékenységet. A zsonglörtalálkozókra volt alkalmam találkozni és beszélni vidéken működő zsonglőr csoportok tagjaival is, akik elszigeteltebben folytatják tevékenységüket, általában heti rendszerességgel művelődési házakban és iskolában gyakorolnak. Az interjúalanyokat részben az úgynevezett hólabda-módszerrel választottam ki: a már említett zsonglörökkel készített interjúk után megkértem őket, hogy adjanak

telefonszámokat, ajánljanak alanyokat. Vizsgálatomra leginkább az etnometodológia módszerei jellemzőek, mivel nem az volt a céloom elsősorban, hogy a zsonglőrök életéről szociológiai, „kemény”, átfogó adatokat közöljek, inkább az, hogy kiderítsem, miért az adott módon szervezik életüket a vizsgálat alanyai, hogyan élik meg a zsonglőr létet, miért alakítják a valóságot olyanra, amilyen. Fontosnak tartottam, hogy elmondják, hogyan látják magukat, identitásukat. Megpróbáltam elérni, hogy saját magukat elhelyezzék a kulturális térben. A kutatást jellemzően kvalitatív interjúkra alapoztam. A megfigyelés módszerével is éltem, vagyis a stílusok, öltözködés, eszközhasználat tekintetében, illetve a térhasználat jellemzőinek feltárása esetén a látottakat lejegyeztem, majd megszerkesztettem. A spontán beszélgetések alkalmával szerzett információk is részei lettek dolgozatomnak, amennyiben tartalmuk lényeges részeit sikerült közvetlenül utána összeírnom. A zsonglőrök elméletével kapcsolatban segítségemre volt Galbáts Dénes matematika-tanár, a zsonglőrök történetével kapcsolatban pedig a németországi Sonja Boeckmann történész, aki zsonglőrtörténeti munkáit is rendelkezésemre bocsátotta.

Az interjúvázlatot csak vezérfonalként használtam, mivel attól függően, kivel készítettem interjút, s hogy mit akartam az adott alanytól megtudni, mindig más kérdésekre helyeztem a hangsúlyt. Így például a Zsonglőr Egyesületben működő zsonglőröknél az Egyesület működése, a szervezeti sajátosságok kerültek előtérbe.

2. 4. Közösségi szerveződés és formái

Míg a szubkultúrák és ellenkultúrák meghatározásában sok átfedés tapasztalható, lényeges különbségnek kell tekintenünk azt, hogy az ellenkultúrák alapvetően kifordítják a domináns értékeket, és konfliktusban állnak a nagyobb társadalom értékeivel. Ezzel szemben, bizonyos megközelítésben a szubkultúrák a kultúra alegységei, azok elmosódó határvonaláival, ugyanakkor jó példái az instabil kulturális kötődéseknek, melyek a késői modernitást jellemzik (Bennett 2005: 133).

Egy szubkultúrán belül új jelrendszerek alakulhatnak ki, melyeket csak a szubkultúra tagjai tudnak adekvát módon értelmezni. Ezt segítette a sokszorosított kultúra exponenciális módon történő terjedése, mely újfajta kategóriákat teremtett, az emberek térben elkülönültek, hogy aztán új csoportokat hozzanak létre.

Az egység alapja egyre inkább a sokféleség lett (T. Kiss 2008: 68). A kapcsolati rendszerek kiszélesedésével jellemzővé vált, hogy egyszerre jelenik meg az egyén közvetlen környezetéhez kapcsolódó és a globálisan elterjedt, a lakóhelytől távoli hálózati viszony (T. Kiss 2008: 183). Az új típusú közösségek laza kötődésűek, de erősen specializált funkciókat látnak el. A szubkultúrákhoz való kötődés kritériumainak megítélése sokrétű és néhol ellentmondásos, kategóriák kialakítása igen nehéz; lehet, hogy a szubkultúrához illeszthető tevékenységek kevésbé jelentősek ahhoz képest, amit a fiatalok tesznek az idejük nagy részében (Clarkeot idézi Bennett 2005: 132). Ennek a laza határoltságnak az is oka lehet, hogy a mai ember ritkán éri be egy „identitással”, mivel az eltérő életstílusok egyszerre tűnnek kecsegtetőnek.

A zsonglőrök esetében kevert hálózati struktúrát fedezhetünk fel. Egyszerre tartoznak különböző mikroközösségekhez, melyek csak részben homogének, de kapcsolódnak egy makroközösséghez is, mely a világ zsonglőrjeit mitikus, testvéries közösséggé formálja. A különböző zsonglőr vagy tűzsonglőr csoportok térben elkülönülnek, eltérő felfogású és minőségű produkciókat hoznak létre. Ennek ellenére a zsonglőr közösségek nem egységesek, vannak állandó társulatok, amelyek kifelé is egységes képet mutatnak, mint például a Taurin Cirkuszcsoporthoz, akik egy egész estés előadást tudnak különböző rész-produkciókkal felvonultatni, de azok között, akik ezt már régóta űzik, megfigyelhető egy önálló, szabadúszó felfogás, ami alkalmi társulásokban jelenik meg.

Többször felmerül a produkciók minőségének különbözősége. A „profibb” csapatok szinte mindegyike kapcsolatban áll már programszervező irodákkal, akik elmondásuk szerint a minőség tekintetében különbséget tudnak tenni jó és rossz produkció között. Míg pár évvel ezelőtt az identitás kialakításának egyik eszköze volt a csoportosulásra való törekvés, hogy a produkciónak kerete legyen, ma már a műfaj erősebb talajon áll, így a csoportok átjárhatóak. *„Régen kevesebben voltunk, az a néhány ember ismerte egymást.” (K.G.)* Itt fontos tényező az is, hogy a produkciók megfelelő színvonalá érdekében, a közös gyakorlás, így a rendszeresen, közösen eltöltött idő elkerülhetetlen. Az idő pedig segíti a társas viszonyok elmélyülését, a kötődések kialakulását. A csoportok ennek ellenére laza kötődésűek. A zsonglőrök elmondása szerint a többször együttműködő előadók már inkább sablonokból rakják össze a produkciókat. *„Van olyan, hogy nem próbá-*

lunk előtte, aztán a buszban rakjuk össze az egészet, vannak blokkok, amiket egymáshoz rakunk, aztán mindenki tudja a dolgát.” (K.G.)

Minden szubkultúra más és más értékekre helyezi a hangsúlyt, így vannak szubkultúrák, melyek összetartása csak bizonyos alkalmakkor hangsúlyozódik, amikor az értékek veszélyben vannak, de a zsonglőrök esetében talán pontosabb az a megfogalmazás, miszerint akkor mutatkozik meg igazán az összetartozás, amikor a közös kulturális produktum termelése zajlik, amikor annak élményét átéljük (Taylor 2002). A kutatás során kiderült, hogy ez olyan erős, koncentrált folyamat, melynek a kívülálló valóban csak külső szemlélője lehet. Nyilván ez a jellegéből is adódik, nem olyan, mint egy kézműves foglalkozás, nehéz „becsatlakozni”. Nem elszigetelődő, mogorva embereket kell elképzelnünk, csak olyan fiatalokat, akiknél a közösség egyszerre biztosítja a barátokat, a párkapcsolati viszonyokat, családi jellegű eseményeket, mint például a születésnap megünneplése, közös főzés a próbateremben. Tehát közösen megteremtik a kulturális biztonságot, a *kulturális privacy-t* (Niedermüller 1995). Érdekes, hogy ennek a családiasságnak nem feltétele az állandóság, az események rendszeresége, ugyanakkor a zsonglőrök számára egy ki-be járható „happening-ként” értelmezhető. Fontos megjegyezni, hogy a zsonglőr kultúra a médiától elszigetelt szubkultúra. A zsonglőrökedésnek, a zsonglőr eszközöknek csak az ügyességi és logikai játékokon belül van piaca. Ennek részben az lehet az oka, hogy az összetett technikai jellemzők és feltételek okán nem tömegkultúrába ágyazható jelenségről van szó, másrészt a zsonglőrök ellenállnak mindenmű piaci behatásnak, mivel a tevékenységnek és a stílusuknak meghatározó eleme a kreativitás, és az „önkitalálás”.

2. 5. Szervezeti keretek

A Magyar Zsonglőr Egyesület abból a célból jött létre, hogy az addig támogatás nélkül működő zsonglőr csoportok érdekeit képviselje, valamint terjessze a szabadidős, hobby zsonglőrökédést. Az egyesület vezetője Gallyas Veronika. Fontos céljuk, hogy találkozókat és gyakorlási lehetőségeket biztosítsanak az érdeklődőknek. Ide tartozik a különböző helyiségek rendelkezésre bocsátása, klubok segítése, illetve a megfelelő eszközpark biztosítása. A zsonglőrökédést rekreációs és terápiás tevékenységnek tekintik, így szociális célból, hátrányos helyzetű

fiatalokkal is foglalkoznak. „A budapesti Cseppkő Gyermekotthonban és a Menedék Egyesülettel közösen az ország menekülttáboráiban több alkalommal bemutatókat és csoportos foglalkozásokat tartottunk. Készségfejlesztő és csoportterápiás cézzal szeretnénk drogprevenciós és ártalomcsökkentő programokhoz csatlakozni.” (zsonglor.hu) Fontos feladata még az egyesületnek, hogy a Tempus Közalapítvány által meghirdetett pályázatokat közvetítse, kezelje. Ezen pályázatok az Európai Bizottság élethosszig tartó tanulást (*life long learning*) támogató programjának keretein belül kerülnek felhasználásra. A legtöbb kiírás az oktatás témakörét érinti, ezen kívül gyermekotthonokban megvalósuló programokat, technikai továbbképzéseket, szociális célú, foglalkoztatást támogató forrásokat igyekeznek elérni. Ilyen típusú programok még nem terjedtek el annyira Magyarországon, ezt is bizonyítja, hogy állami pénzek ilyen célokra nem érhetőek el. „Nyugat-Európában sokkal nagyobb hagyománya van a szociális cirkusznak, az, hogy a játékon keresztül tanulnak, közelednek egymáshoz a mozgássérült és egészséges emberek, bevándorlók és nem bevándorlók, ez főleg Németországban működik jól, ott nagyon sok iskolában van zsonglőr klub.” (Sz.K.)

A külföldi kapcsolatok tekintetében, a Zsonglőr Egyesület folyamatos kapcsolatot tart a Nemzetközi és Európai Zsonglőr Szövetséggel. Az ismeretségek bővítésének szempontjából meghatározóak az olyan rendezvények, mint az EJC (European Juggling Convention), vagyis az európai zsonglőrtalálkozó. Az EJC az EJA (European Juggling Association) minden évben megrendezésre kerülő rendezvénye. Az EJA az európai zsonglőrök szövetsége, melynek székhelye Amszterdamban található. Honlapjukon a következő hitvallás olvasható: „Az EJA-ben azon dolgoznak, hogy a zsonglőrökedés az európai szinten megőrizze egyedülálló karakterét és a jövőben se kommercializálódjon” (www.eja.net). Tehát nemzetközi szinten is megfigyelhető egyfajta törekvés a zsonglőr világ, a zsonglőr kultúra egyediségének megtartására és a hozzá kapcsolódó életfelfogás megőrzésére, szemben a tömegkultúra hatásával. Az EJA-t 1987-ben, Saintes-ben (Franciaország) alapították, amikor először jelent meg több mint 1000 zsonglőr az ottani EJC-n. Fő feladatuk a minden évben sorra kerülő EJC megszervezése. Ezen túl céljuk a zsonglőrökedés minél szélesebb körben történő elterjesztése, ennek érdekében finanszírozásokkal, információk megosztásával, és tapasztalatok cseréjével támogatja a résztvevőket. Az EJA liberális módon működik, nincs formális tagság, mindenki,

aki az EJC-n megjelenik, automatikusan taggá válik. A „választógyűlésen” (*generalassembly*) minden ország megválasztja a saját képviselőjét, akinek feladata az információk terjesztése, és minden évben a jelentkezések leadása. A képviselők alkotják aztán a szervezői csapatot (*main-board*), akik megválasztják az elnököt (*daily board*). Minden fontos döntést ők hoznak meg (www.eja.net). Az IJC-n több magyar zsonglőr is részt vesz, az idei 2011-es gálaelőadáson Farkas Linda lépett fel, aki a Magma Tűzszínház megteremtője.

3. A zsonglörködés története

3.1. Zsonglörtörténet, cirkusz és folklór, karnevalizmus

A tevékenység jellegéből adódóan hiányoznak olyan archeológiai bizonyítékok, melyek utalhatnának a zsonglörködés kezdeteire, mivel bármilyen tárgy megfelelő lehet a mutatóanyag elvégzésére (pl. kő, alma, dió). Ezért a kőkorszakra vonatkozóan nincsenek adataink. Az eddig ismert legkorábbi leletek közel 4000 évesek, melyek Egyiptomból, Beni Hasan sírjából származnak. Két sírkamrában nőkről készült rajzok láthatóak, akik labdákat dobálnak a magasba. Ezen kívül több helyen ástak elő egyiptomi sírokból 3 cm-től 9 cm nagyságig labdákat (Boeckmann 2003).

A görög és római antikvitás már több leletet vonultat fel a zsonglörködés elterjedésének bizonyítására. Több antik görög kori vázán láthatóak zsonglörködő nők, akik kettő, három, vagy négy labdával zsonglörködnek. A római korból kevesebb képi megjelenítés származik, de írásos források több ízben említik a zsonglörködést és a labdajátékokat, ezeket sok helyen nehéz megkülönböztetni egymástól. Érdekesebbek azok az adatok, ahol már konkrét, azonosítható személyeket említenek a források. Egy időszámításunk után 126-ból származó bejegyzés szerint Ursus Togatus lehetett az első zsonglőr, aki üveglabdával lépett a nyilvánosság elé. További zsonglörök voltak az antik korból Publius Aelius, akinek az emléktábláján az áll: „*pilario omnium eminentissimo*”, mely arra utal, hogy a labdákkal történő zsonglörködésnek volt kiváló mestere. Egy római tiszt, Sidonius Apollinaris, aki Galliában vezetett légiót, mindig zsonglörlabdákat hordott magával, ezzel szórakoztatva a környezetét és a legiósokat (Boeckmann 2003). Mindezekből arra lehet következtetni, hogy az antik korban a mutat-

ványos csoportok és zsonglörök már meghatározó részei voltak a kultúrának. A zsonglörök is abban a kivételes szerepben tetszelegtek, hogy a világot kifordított valójában mutathatták be. A zenészeknek, bohócoknak, törpéknek, gnómoknak már a római császárok menetében is szabadott a legkihívóbban viselkedni, ugyanez volt érvényes a bizánci és egyiptomi kultúrákban is, ahol megjelennek a cigánykerekezők és a különböző szórakoztató elemek is, de céljuk tulajdonképpen ugyanaz volt: a tabuk ledöntése, és a világ zűrzavaros oldaláról történő bemutatása (Voigt 2009: 15).

A nyugatrómai birodalom pusztulását követően a források igen hiányosak, elfogadható anyagok először a késői középkorban bukkanak fel. E források a karnevalizmus alapvető kulturális rituáléinak jelentős szerepéről beszélnek. A hazai zsonglőr illetve tűzsonglőr csoportok megjelenésükben szintén a karneváli figurák jellegzetességeit idézik, akik a világot fordított tükörben mutatják, egy személyben jelenítenek meg ellentétpárokat, önmagukat kifaragazzák (Hoppál – Niedermüller 1983: 159). Egy groteszk, anarchista világképet láthatunk, amelyben sok mindent meg lehet tenni, amit a hétköznapi világban nem. Aki ebben a szerepben lehetett, különlegesnek érezhette magát. Ez a fajta jelenlét tehát a korábbi társadalmakban a karneváli hangulat és világfelfogás alapjaként volt értelmezhető. A karnevál sok mindenben hasonlít a cirkuszra, illetve fordítva, de mindkettő bizonyos szempontból több a másiktól (Voigt 2009:15). A kereszténység előtti civilizációkban a világ, az ember és az istenségek komoly és egyben komikus ábrázolása minden esetben egyformán szakralizált volt. A köztiszteltetben állókat nemcsak ünnepelték vagy magasztalták, hanem ki is gúnyolták, a temetéseken a halottakat nemcsak megsiratták, hanem ki is nevtették. Az államiság és az egyház megerősödésével a „vidám” ünnepek és a hivatalos ceremóniák kettéváltak, mivel az állam és az egyház saját elképzeléseit és funkcióit próbálta erősíteni az ünnepek által. Ez azt eredményezte, hogy kialakult a népi kultúra elmélyültebb formája, saját világlátása és definíciói szerint (Bahtyin 2002: 14). A karneváli ünnepeket a mutatóanyagok szempontjából nem határozhatjuk meg csupán művészi látványosságok összességéként, mivel a karnevál valahol a művészet és az élet közé ékelődve határozható meg (Bahtyin 2002: 15), nincsenek előadók és nézők, egy össznépi hömpölygés ez, mely az ünnep időszakában nélkülözi a társadalmi szabályokat és normákat. A karnevál felfüggesztette a társadalmi hierarchiákat. A zsonglörök, akrobaták a középkor-

ban nem voltak elkülönült társadalmi csoportok, hiszen sok más képességgel rendelkeztek. Játsoztak hangszereken, színészkedtek, énekeltek, bűvészmutatványokkal szórakoztattak. Ezt a tevékenységet már hagyományosan vándorló életstílusban folytatták. A népi kultúra szemben állt az egyházi magaskultúrával, így azért kerültek a társadalmi perifériára, mert az egyházi és szociális normákkal szemben vétettek (Boeckmann 2003).

Később a vándorló mutatványosok lehetővé tették, hogy sok esetben nemzetközi produkciókról beszéljünk, melyet a társulatok elnevezéseiben fellelhető idegen csengésű nevek próbáltak sejtetni. A felvonultatott egzotizmusok között felbukkannak soha nem látott állatok, torzszülött emberek, egészen a 19. századig turnéztatnak tüskés, vagy pikkelyes bőrű embereket. Hasonló szenzáció volt például a dús szőrzetű Julia Pastrana, a burmai Swe Maong testén nőtt ezüstszőrke bundáját gyermekei is örökölték. Adrian Jecicsev, az orosz „uszkár ember” is világhírű volt, de ugyanilyen szenzációnak számítottak a fekete bőrű emberek (négerék), akik énekeltek. Egyre több műsorban léptek fel „liliputi” emberek, akik már komolyabb produkciókat is bemutatottak (Voigt 2009: 16). Ilyenkor pusztán a vizualitás eszközeivel, a hangulat fokozásával formálódott meg egy előadás. Az irodalomban fellelhető adatok szerint ebben az időszakban a szabadság, a függetlenség, az egyéni szenvedélyek kibontakozásának eszménye is a nonkomformista, lázadó személyek tevékenységében volt utolérhető. Ilyen Lord Byron szabadságharcos viselkedése, Puskinnál a „cigányok”, Schillernél a „haramiák” magasztalása. Ugyanez volt érvényes a romantika korában a cirkusz alakjaira is (Voigt 2009: 21).

Az intézményesült cirkusz atyjának Philipp Astley-t tekinthetjük, aki 1768-ban, Londonban lóversenypályát alapított. 1772-ben lovas iskolát hozott létre, melynek keretein belül különböző rendezvények találtak otthonra. Itt lépett fel Thomas Price, aki lóháton állva zsonglörködött, rudakon tányérokat egyensúlyozott. 1782-ben Astley Párizsban alapította meg szórakoztató centrumát, a „Amphithéâtre anglais du faubourg du Temple”-t. Építészetiileg már a ma ismert cirkusz kialakításra emlékeztet, mivel középen kör alakú porond helyezkedett el, körben a nézőtér pedig páholyos elrendezésű volt. Az előadásait alapvetően lovas számok jellemzik, melyek szünetében vásári jellegű szórakoztató mutatványok kerültek bemutatásra. Ide tartoznak az akrobaták, zsonglörök, atléták, erőemberek, törpék, óriások, kéz nélküli zenészek,

beöltöztetett majmok, kutyák, disznók. Megjelent a Kínából származó árnyjáték, illetve különböző tűzijátékos bemutatók is szerepeltek a repertoárban. A francia forradalom és az azt követő angol-francia viszony romlásának okán Astley elhagyta Franciaországot és az üzletet a velencei Antonine Franconi vette át (Boeckmann 2003). A sikeren felbuzdulva, Európa-szerte alakultak különböző cirkuszok, a népszerűség alapja az volt, hogy a kor elvárásaihoz képest meglehetősen kényelmes körülmények között, változatos programok kerültek terítékre.

A cirkusz kialakulása mellett fontos megemlítenünk a varieték intézményét is. Az első varieté megszületése 1852-re tehető, amikor Charles Morton létrehozta Londonban az első „Music Hall”-t, mely 1500 néző befogadására volt képes. Mindenesetre ez volt az első intézmény, mely „varieté” jellegű volt, ezt megelőzően a fogadók, szalonok és a vendéglátás egyéb intézményein belül létrejövő, alacsonyabb színvonalú szórakoztató előadások voltak a jellemzőek. A „varieté” elnevezést 1889-től használták Párizsban, a világiállítás idején nyílt meg a Place Blanche és a Moulin Rouge (Boeckmann 2003). A varieték működése egyszerűbb volt, mint a színházaké, olcsóbb volt az üzemeltetésük, viszont annál népszerűbb jelenségnek számítottak ebben az időszakban. A művészek tekintetében a népszerűség azt hozta magával, hogy az előadók specializálódni tudtak, mivel a változatosság szempontjából ez is volt az elvárás. Így a zsonglőr, artista, akrobata számok rendkívül változatos jelleget mutattak. A zsonglörök között is egyre többen próbálkoztak újabb is újabb tárgyi eszközök bevonásával. Az első úgynevezett gentleman-zsonglőr Michael Steiner, művésznéven Kara volt. Talpig frakkban, szivarokkal, kalapokkal, biliárdgolyókkal, sétapálcákkal zsonglörködött. Érdekes módon tehát, megjelennek a kor jellegzetes tárgyai az előadásokban. Sporteszközök is gyakran bekerültek a produkciókba, mint sportlabdák vagy teniszütők. A zsonglörködés fejlődési irányait követve érdemes még megemlíteni azt a stílust, melynek során a komédia és a zsonglörködés keveredik. Itt a zsonglörködést különböző burleszk-elemekkel egészítik ki, a humor válik fontos eszközévé. Ennek neves képviselője F. C. Fields volt. A zsonglörködés a 19. század elejére nemzetközivé válik, érkeztek indiai, japán, kínai előadók, akik öltözetükkel egzotikus hangulatot kölcsönöztek az előadásoknak. Sok európai zsonglőr lemásolta a stílust és a trükköket, ilyen módon nagy sikerre is tettek szert. Érdemes megemlíteni még egy kivételes tehetségű és korában igen népszerű zsonglőr, Enrico Rastelli

nevét is, aki az olaszországi Bergamóban született (Bálint 1979: 283; Boeckmann 2003). Bár csak 34 évet élt, de ügyességével és kisugárzásával komoly tekintélyt hozott a műfajnak, a mai értelemben véve „sztár” volt, szinte beemelte a zsonglőröködést a magaskultúrába.

A huszadik század elején, Magyarországon rohamosan terjednek a munkásosztály számára is elérhető szórakozási lehetőségek, melyek egy nagyváros élménypalettáján mai napig is meghatározó szerepet töltenek be. Gondoljunk a vidámparkra (korábban Vurstli illetve Angol Park), az állatkertre, a majálisokra, a filmszínházakra. Ezek az élménygyárak az akkoriban még szűkös szabadidőt voltak hivatottak kitölteni, kellemes, újszerű adottságként jelentek meg az emberek életében. Olyan érdekességeket élvezhettek a polgárok, mint a ringlispíl, körhinta, hajóhinta, erőművészek, léghajós körrepülés, műlovaglás, bolhacirkusz, vásári bábjátékok, később a fényképészet, és nem utolsósorban a sportmérkőzések (Voigt 2009: 17). Városi viszonylatban fontos változás volt, hogy a megnövekvő igényre tekintettel, némely szórakoztató műfaj állandó helyen intézményesült, tehát elveszítette vándorló jellegét (Maczák 2009: 136). Ezen jelenségek azokra is hatással voltak, akiknek nem volt lehetőségük az effajta szórakozási lehetőségek kiaknázására, mivel a terjedő tömegsajtó, plakátok, kapcsolatok szoros rendszere, a szóbeszéd, majd később a film szenzációként terjesztette a különböző élmény-aktualitásokat. A részvételnek és az „elképzelt részvételnek” ugyanaz volt az információs alapja. Ebben az időszakban a cirkusz legmeghatározóbb kitermelői a Royal Varieté, a Fővárosi Nagycirkusz, illetve az úgynevezett Alpesi Falu voltak (Maczák 2009: 136). Az Alpesi Falu egy, a német sörcsarnokok hangulatát idéző, nagy befogadóképességgel rendelkező vendéglő és mulató volt, ahol különböző műsorszámok találtak otthonra (Egykor.hu 2010). A külföldi vándorcirkuszkok, mutatványosok is jelentősen meghatározták a cirkuszművészet összképét; a budapesti orfeumokat (varietéket) főleg az különböztette meg a zenés kávéházaktól, hogy 1854-től utcai mutatványosok és énekesek is felléphettek bennük, ezért az említett intézmények közönsége gyakorta láthatott artista produkciókat.

Gyökeres változás a második világháborút követő időszakban történt, amikor a Fővárosi Nagycirkuszt államosították, az 1897-ben alakult Magyar Artista Egyesületet 1947-ben megszüntették. Ekkor már 3000 tagja volt, először átalakult és a Magyar Hivatásos Artisták Szabad Szakszervezeteként mű-

ködött tovább, majd lassan beleolvadt a Művészeti Dolgozók Szakszervezetébe (Maczák 2009: 136). 1949-ben a Népművelési Minisztérium Színházi Főosztályán belül megalakult egy Cirkusz Osztály. A Vidéki Népszórakoztató Vállalat szintén a minisztérium berkein belül alakult, és finanszírozta, hogy a nyári időszakban két-három utazó cirkusz úton legyen az országban. Az állam fokozatosan átvette a képzés monopóliumát és ezen túl meghatározta a művészi irányvonalat is. Az Artistákat Minősítő Bizottság az ötvenes években szovjet cirkuszi filmek és szakkikkek alapján osztályozta a produkciókat és döntötte el azok sorsát. Fontos interkulturális jelentősége volt az artista csoportok külföldre történő kiutaztatásának, illetve a cirkusz-cseréknek. Amíg más művészeti ágak képviselői csak felügyelettel, csoportosan vehettek részt ilyen eseményeken, az artisták akár több hónapra keresztül turnézhattak, így voltak társulatok, akik a szocialista országokon kívül például Franciaországba és Belgiumba is elkerültek. A magyar társulatok igen közkedveltek voltak, mivel viszonylag olcsón nyújtottak érdekes és világszínvonalú produkciókat. Ezen túl pedig különlegesek voltak annak okán, hogy az előadások során nem minden esetben használtak biztonsági kötelet vagy hálót, mely a szocialista országok közül egyedül Magyarországon nem volt kötelező (Maczák 2009: 141).

A rendszerváltás után, a kultúra központosított jellegének megszűnése és pluralizálódása következtében a mai intézményes cirkusz is megváltozott, de nem tudta adekvát módon követni az igényeket. Ez abból a szempontból is fontos, mivel kutatásom alanyai is valahol a kereslet és kínálat között létrejött rést próbálják lefedni.

A mai zsonglőr-előadások megértéséhez szükséges megvizsgálnunk a műfaj egy másfajta átalakulását. A cirkusz más országokban megtalálta új lehetőségeit, miután „összekapaszkodott” más műfajokkal. Ez irány legmodernebb változata az újcirkusz (le cirque nouveau), vagy kortárs cirkusz. Ennek elterjedése 1966-ban, a franciaországi Nemzeti Cirkuszművészeti Központ (CNAC) megalakulásával indult, majd további csoportok, iskolák létesültek, mint például a Cirkus Cirkör Svédországban, az ausztrál Circus Oz, a Pickle Family Circus San Franciscóban, az angol Circus Burlesque, a kanadai Cirque du Soleil, a francia Cirque Plume és Archaos (Creatist 2011). Az újcirkusz lényege, hogy a hagyományos cirkuszi díszletek és elemek eltűntek, és helyükre léptek a tánc- és mozgásszínház elemei. Az előadások fontos részei maradtak a fantáziadús

akrobata- és zsonglőr-mutatványok. Mindezek kiegészülnek modern díszletekkel és technikai elemekkel (zene, fény, vetítés). A hagyományos cirkusszal szembeni megfogalmazás a svéd Cirkus Cirkör alapítóinak nyilatkozatában érhető leginkább tetten: „Meguntuk, hogy a nagyságról álmodozunk és kicsikként éljünk, ezért elhatároztuk, hogy küzdünk és valóra váltjuk álmainkat” (Creatist 2011).

A magyarországi hagyományörző zsonglőrök inkább múltba tekintő előadásokkal és díszletekkel működnek, ennek részben anyagi okai is vannak, így a mindig újabb és újabb megoldásokat felvonultató újcirkusszal szemben látszólag pont ellentétes irányba távolodnak a hagyományos cirkuszi felfogástól, de az összehasonlítás mégis releváns, mivel az újcirkusz eszközei között ugyanúgy megtalálható a régi cirkuszi világ misztifikált hangulata. A magyar zsonglőröknél pedig megmutatkoznak újítások: egy előadásba bármilyen ötlet, elem bekerülhet, ugyanúgy megjelennek a táncmozdulatok, a kötött koreográfiai elemek, az elbeszélős előadásmód.

Ha a mai avantgárd zsonglőr-közösségek létezésének kultúrtörténeti helyét szeretnénk leírni, akkor összefoglalásként megállapítható, hogy a zsonglőr-ködés, illetve az artista művészet a népi kultúrából bukkant fel, önszerveződés útján, a mindenkori kulturális igények szerint formálódott. Ugyanígy, átmenet nélkül jött létre a cirkusz, illetve a varieté is, a városi kultúra és a szórakozás kialakulásának mentén. Magyarországon, a második világháborút követően, az erős politikai befolyás felszámolta az addigi struktúrákat. A mai zsonglőrök a rendszerváltás utáni kulturális pluralizmus szülöttei, a műfaj, az intézményes kategóriák mellett és attól elhatárolódva visszatért saját, önszervező, önmagát megalkotó világába. A fiatal művészek megtalálták helyüket, integrálták magukat a kultúrába, visszanyúlva a 19. századi, népies stílusjegyekhez, egyensúlyt találva az avantgárd és a népi kultúra között.

3. 2. A 60-as évek ellenkulturális vonatkozásai

A mai zsonglőr szubkultúra amellet, hogy folytatója és megújítója a műfaj különböző áramlatainak, kulturális referenciapontjai között tágabb ellenkulturális vonatkozások is megtalálhatóak. Elsősorban három megkülönböztethető hatásmechanizmust tartok ebben a tekintetben fontosnak: a művészeti happeningek, a politikai utcaszínházak, valamint az alternatív utazási kultúrák, különösen

a goa stílus kortárs zsonglőr-világra gyakorolt hatását.

A 60-as évek ellenkulturális mozgalmi elsősorban társadalmi és politikai ártrendeződést eredményeztek. A diáklázadások résztvevői radikális üzenetet fogalmaztak meg a politika hagyományos felfogásával szemben. Az oktatás kiterjesztése által a születő értelmiség egyre szélesebb rétegei érezték úgy, hogy a politika csak egy látszat-képviselőt biztosít és elhatárolódik a valós társadalmi történésektől. A művészetnek is kiemelkedő szerepe volt az átalakulásokban. Bár a 60-as évek avantgárd mozgalmainak öröksége kapcsán eltérőek az elképzelések (Ignác 2009: 123), tény, hogy az egyik legfontosabb törekvése az élet és a művészet közötti határok lerombolása, illetve a század eleji modernitás szellemi felfogásának újjáélesztése volt. Mindez jelenti a tradícióellenességet, az intézményesített, hierarchikus művészet elleni fellépést egyaránt (Ignác 2009: 124-125). Az avantgárd művészet politikai szerepet vállalt, akcionista, figyelemfelkeltő törekvésekkel lépett elő, melyekkel a társadalmi problémákat jelenítette meg. Még ha az avantgárd napjaink művészetére tett hatása nehezen mérhető is, a művészet kommunikációjának és térhasználatának mai megjelenését kétségkívül meghatározza.

A zsonglőr szubkultúra vonatkozásában két megjelenési forma bemutatását tartom szükségesnek. Ezek a happeningek, illetve a politikai utcaszínházak (Ignác 2009: 134-138). Bár ezen eseményeknek a maguk formájában nem volt és nem is lehetett hagyománya Magyarországon, a városi térhasználat és a művészi szabadság kifejeződésében párhuzamot vonhatunk a mai akcióművészek és az akkori avantgárd művészek előadásai között. A happeningek olyan művészeti események, melyek során szokatlan helyszíneken előadások, képzőművészeti alkotások elegye jelenik meg. A happeningek elsősorban a nézők passzív státuszának megszüntetését és résztvevőként történő bevonását próbálták elérni. Az európai happeningek sokkal inkább politikai tartalommal bírtak, megjelenik bennük a kapitalizmus-ellenesség és az amerikai kultúrával történő szembenállás (Ignác 2009: 136). „Happening egyenlő az étellel, a művészet maga az élet, a művészet nem menekül a valóságtól, hanem oda tart, lehetővé kell tenni, hogy felfedezzük és megéljük a valóság lényegét, a világot nem elhagyni kell, hanem új kapcsolatot találni vele, lehetővé tenni, hogy a résztvevő tudatosan felfedezhesse és megtalálhassa önmagát a happeningben. Eredetiség, résztvevők és előadók

nézők helyett, szimultaneitás egymással szembenálló elemek egymás mellé helyezésével, mindennapi tárgyak új kombinációja és abszurd használata” (Vostell 1970: 231-232).

Az „utca színház” vagy „gerillaszínház” tulajdonképpen spontán happeningek sorozataként jelent meg, a happeningeknél agitatívabb jellegű volt. Mindenki számára érthető, jelzészzerű kellékekkel kommunikáltak, és játszottak el különböző politikai célú jeleneteket. Szimbolikus figurák maszkokban játszották el a társadalom különböző szereplőit, a hatalom képviselőit. Ezek az előadások harsányak voltak, miközben a közönség is folyamatosan skandált és biztatta az előadókat. A leírás alapján talán felfedezhető a középkori vándorszínházak vagy mutatványosok előadásainak karneváli hangulata, melyek közös nevezője a spontaneitás és a látványos jelenlét. Ahogy Cseh Tamás megénekelte, „a hervenes évek szűrt levegőjében” a művészet szabadsága elszáradt, a gyülekezési törvény miatt Magyarországon elképzelhetetlenek lettek volna a hasonló események, az ellenművészetek szelíd módon jelentek meg, de a hatalom, az intézményesülni nem tudó, a hagyományos kultúrába be nem illeszthető jelenségeket a politikai félelem okán minden eszközzel ellehetetlenítette.

E korszak kapcsán fontos még megemlítenünk a zsonglőrök „utazó kultúrájára” hatást gyakorolt „goa” jelenséget. Ennek gyökereit a hatvanas évek végén kell keresnünk, India dél-keleti részén található Goa partvidéken. Ebben az időben olyan utazók, kalandvágók lepték el ezt a területet, akik az amerikai hippy mozgalom kifulladására után újfajta természetközeli életmódot szerettek volna kialakítani. Sokan aztán a 80-as évek végére eltávolodtak ettől az életstílustól és elköltöztek, így csak egy kisebb, amerikaiakból és európaiakból álló csoport maradt. Életvitelükben átörököltették a hippy életstílus jegyeit, öltözködésben és gondolkodásban egyaránt (www.goa.hu). *„Goán létrejött az utazóknak egy kis állama, 4-5 faluból és gyönyörű tengerpartból álló hely, itt minden róluk szól, mindenki, a helyiek is az ő kiszolgálásukra rendezkedtek be. Indiában nem annyira a klasszikus mutatványos világ a jellemző, ez inkább csak Goára jellemző, de sokat lehet itt zsonglörködést tanulni, főleg a franciáktól.”* (Sz.K.) Újfajta zenei stílust alakítottak ki, melynek alapját még az elektronikus zene kezdeti előadói fektették le, mint a Kraftwerk, a Yello, Talking Heads. A 90-es évek végén, az „acid” megjelenésének kíséretében, a „goa” parti-kultúra az egész világon elterjedt (goa.hu). A mai zsonglőrök,

illetve tűzzsonglőrök gyakran jelennek meg underground fesztiválokon, mint például Ozora, amely zenei stílusában, felfogásában és hangulatában a „goa” életérzést képviseli.

3. 3. *Közösségek és individualizáció az élménytársadalomban*

A zsonglőr kultúra mint művészeti és szabadidős tevékenység, az élménytársadalom adta lehetőségek mentén alakult ki és formálódik az egyének elképzelései által. „A mai élmény-dömping világában a fogyasztó az élményracionális eszközzel él, optimalizálja fogyasztását, de az élmények kiválasztásán túl befolyásolja is azokat, mindezt úgy, hogy az esztétikai elveket részesíti előnyben” (Schulzét idézi Éber 2008: 85). Tehát, ha már nem kell küzdeni a létfenntartásért, elkezdődhet a „szép élet” mítoszának megvalósítása, mely a zsonglőrök számára létfontosságú. „Az anyagi szűkösség eltűnésével, a szabadidő mennyiségének és az emberek kulturális tőkéjének párhuzamos növekedésével a hangsúly a jövedelem megkereséséről annak elköltetésére tevődött át, általánossá vált egy fogyasztásközpontú életvitel, amelyben az egyén a hobbijával, fogyasztási és szabadidős szokásaival definiálja magát” (Csigó 2006). Tehát a „kulturális állampolgár” fogalmát az teremtette meg, hogy az egyéni választások és az individualizációs folyamatok során kialakult az általános képesség, hogy az ember a fogyasztói választásain keresztül sikereket érjen el az önmegvalósítás terén (Csigó 2006).

A városi kultúrában ennek nagyon széles és látványos kifejeződését láthatjuk. A társasági élet első sorban már nem a társadalmi rétegek alapján szerveződik, hanem az érdeklődés alapján, bár nyilván az élmények fogyasztásakor meghatározó szerepe van az anyagi lehetőségeknek. Az élmények, az anyagi határoktól függetlenül elérhetőbbnek látszanak, mint mondjuk a századforduló környékén. Ebből következik, hogy a „szép élmények” iránti vágy nem csak a jóléti társadalmakban jelenik meg. A globalizáció és a tömegmédiák hatására az egyéni vágyak fogsága már nem képzelhető el a politikai berendezkedés, a vallási és kulturális elszigetelődés következtében. A vágy egy olyan világ iránt, mely nem adottságként hever, hanem az igényeimhez formálható, olyan társadalmakban is megjelenik, ahol az csak nagy áldozatok árán tud beteljesülni (Schulze 2000). Schulze szerint az ezredforduló óta a minták rutinná formálása zajlik. Ami a kilencvenes éveket

alapvetően megkülönbözteti a hetvenes évektől, az a magától értetődő hozzáállás és a dolgoktól távolodott szemlélet kombinációjának megjelenése. Szerinte annak idején az izgatottság, a felfedezésvágy, a lelkesedés és a konvenciórombolás ma már naivnak nevezhető formája uralkodott, mostanság az élmények fogyasztása mindenféle különösebb lelkesedés nélkül, a legnagyobb természetességgel történik. Az „azt csinálom, amit akarok” szlogenje mára elavult, hiszen ez az attitűd vált természetessé. A mai ember minden jelenséget iróniával kezel (Schulze 2000).

Ha megfigyeljük a különböző művészeti élményközösségeket, például amatőr tánccsoportokat, ahol például a hastánc esetében szinte már mozgalmról beszélhetünk, akkor a tudás megszerzésének kezdeti stádiumában már megfigyelhető egyfajta kompetencia-attitűd a résztvevők részéről. Ennyiben igazat kell adnunk Schulze-nak, bár azt gondolom, hogy a lelkesedés jelen van, csak elbújik a fejlődés, az előrelépés vágyának mechanizmusában. Ez a gondolat összecseng a versengés természetével, de nem gondolom, hogy a versengés váltaná ki a hozzáértés idejekorán jelentkező érzését. A punk zenének a hetvenes években pont az volt a lényege, hogy elvette a zenekészítés privilégiumát azoktól, akik hagyományos módon gondolkodtak a zenéről, sőt a rock zenéről is: a zenei tudás hiánya nem volt akadály, illetve pont ebben fogalmazódott meg a punk mozgalom lényege. Ugyanezt látom az alternatív zsonglőrök esetében is. A mottó: ha már elkezdtem, ha már csinálom, akkor a része vagyok. A kötődés oldaláról, a közösség befogadása szempontjából ez sokszor elegendő is, az egyén belső intenzitása a jelenség iránt határozza meg a jelenség rangját.

Összegezve elmondható, hogy sok hobby-tevékenység köré olyan kultusz épül, beleértve a szervezések profizmusát, a divat hatásait, illetve az ipar specializálódását, hogy aki részt vesz abban, azt rögtön körülöleli az adott világ. Schulze élménytársadalmának ez is fontos jellemzője, ez azt is jelenti, hogy az egyéni felelősség is egyre nagyobb, bármi megteremthető, de azt, amit megteremt az egyén, saját elképzelései szerint kell fenntartania, és e szerint kapcsolódnia egy adott csoporthoz, melynek komplex tevékenységében kritikus szemlélettel vesz részt. „Az individualizáció először is az ipari társadalmi életformákból való kiagyazódást jelenti, másodsor pedig egy újra-beagyazódást, új életformákba, amelyekben az egyéneknek saját maguknak kell termelniük, előadniuk és összerakniuk az élet-rajzaikat” (Becket idézi Csigó 2006). Az életvitel-

szerű zsonglőrök esetében ennek fenntartása csak egzisztenciálisan jelent problémát, mivel világlátásuk, életfelfogásuk már a zsonglőröködéson kívül is meghatároz egy életformát, melyben ők elképzelik magukat. Ez a városi környezetben is megvalósuló természetközelséget, a hagyományos konvencionális értékek már-már ellenkulturális módon történő tagadását, a köznapi pacifista gondolkodás meglétét jelenti. Tehát adott egy nonkonformista, alternatív életberendezkedés, mely a zsonglőröködéson teljesül ki.

4. A zsonglőr szubkultúra elemei

4.1. Belső és közös élmény, összehangolódás

A zsonglőrök esetében az élmény közösségi megélése jelentős hangsúlyt kap. A zsonglőrök tevékenységénél éppúgy, mint a zenében, a táncban, és a sportban, a test és az elme alárendelődik a tökéletes élmény keresésének. Ezek a tevékenységek közvetlen módon kutatják, keresik a boldogságot, mivel általuk a teljes belefeledkezés folyamata elérhető át. Csíkszentmihályi átfogó boldogságkutatása szerint a tökéletes élmény meghatározó eleme az a tény, hogy önmagában hordja a jutalmát. (Csíkszentmihályi 1991: 100). Az idő érzékelése megváltozik, egy más tudatállapot jön létre, melynek hatására belefeledkezünk az adott folyamatba. Ezt nevezzük autotelikus élménynek. A tevékenység közben átélt élmény közvetlen boldogságot okoz, annak utóhatása pedig az elégedettséget, a harmóniát és az éntudat megerősödését hozza létre.

Még összetettebb állapotról beszélhetünk, ha ugyanezt az élményt nem egyedül, hanem többen éljük át. Az élmény alapvetően szubjektív jellegű, de feldolgozása társas viszonyban történik. Schulze az egyének által létrehozott interszubjektív mintákat „közös vonásoknak” nevezi, s mivel a tájékozódás egyre nehezebb, egyre fokozottabban igénylik ezen minták létét, amelyekre egyéni élményvilágukat kibontakoztathatják (Schulzét idézi Éber 2008: 84). Lehet, hogy az élmények fogyasztása manapság tudatosabb, szervezettebb, de a közösségi tevékenységeknek ugyanaz az élmény-szubsztanciája, mint korábban, mégpedig az összehangolódás varázsa, az emberi kölcsönhatások megélése.

Ez a zsonglőr lét alapja, tehát minden az adott gyakorlatokból, annak megéléséből és művészi értelmezéséből indul ki, majd létrejön a világ, melyben a zsonglőrök kellékek nélkül is öntudatosan

lépkednek, és átgondoltan teremtik meg azt. Van egy közkedvelt kifejezés a mai fiatalok körében, a *flash*, mely angolul villanást jelent. Ezt a kifejezést a zsonglőrök is többször említik, tevékenységük közben élék át, ami nemcsak egy belső élményt jelent, hanem azt is, hogy a többiek jelenléte és közreműködése egy közös tudatállapotba repíti őket. „Ráfflesselni” egymásra azt jelenti: ráérezni egymásra, megélni egymást. Mindenki megpróbál valami hasonlót leírni, amely Csíkszentmihályi „Flow”-élményével azonosítható. (Csíkszentmihályi 1991)

Az egyik zsonglőr szerint a zsonglörködés egy aktív meditáció, mely koncentrációt igényel. A produkciók zárt egységben születnek meg, és igen komplex feladatok sorozatát kell véghezvinni egy-egy előadás alatt. Az összehangolódás élménye kiemelten olyan tevékenységekben nyilvánul meg, mint a zsonglörködés, mert a technika, a produkció sikere ezt kiélezetten megköveteli. A zsonglőrök – éppúgy, mint az éneklő, táncoló, muzsikáló emberek – hihetetlen módon tudják összehangolni nemcsak azokat a feladatokat, amelyeket egyszerre kell végezniük, hanem azokat is, ahol mindenkinek más részfeladata van. „Az összehangolódás nemcsak makrofolyamat, mely a közösséget csak nagyjából formálja össze, hanem mikrofolyamatok összessége is, amely az emberekből csodálatos összhangban működő gépet csinál” (Csányi 2006:165).

4. 2. Előadások, stílusjegyek és eszközök

A professzionális zsonglőrök sok mindennel foglalkoznak, úgymint zsonglörködés, tűzsonglörködés, gólyalábazás, bohóc műsorok, boltozás, zsonglörök-tatás. Tehát a zsonglörködés egy összetett foglalkozás, melyet maguk a zsonglőrök foglalnak a zsonglör tevékenység halmazába: ha a tevékenységeik összességét kell meghatározniuk, akkor nem artisták, akrobaták, hagyományörzők, hanem zsonglőrök. Ennek összességét sokszor színháznak tekintik, sokszor a színházi elemek nagyobb hangsúlyt kapnak az előadásokban, mint maga az akrobatika. „*Én mesélni akarok a közönségnek, történetet akarok mondani, engem már nem elégít ki, hogy felmegyek a színpadra és nagyon ügyes vagyok, mert az csak egy nagyon ügyes ember.*” (K.G.). A hagyományörző tevékenység meghatározásánál, a hagyományok értelmezése ebből a szempontból szubjektív, de pont emiatt válik érdekessé. Míg a tevékenységek kiválasztása főleg a külső igények alapján alakul ki, azok koherenciáját a stílusjegyek segítik. A jelmezek

néha a 19. századot idézik (csíkos mellény, cylinder, fodros szoknya), néha magyar folklórt (nemez ruha, gólyaláb), néha pedig a saját kreativitás és fantázia szüleményei. Az előadásokban is megfigyelhető stíluskeveredés, mely a cirkuszi hagyományokat, a burleszket, a keleti életfelfogásokat, a magyar folklór-hagyományokat ötvözi. Ennek együttes megjelenése egyfajta pán-cirkuszi összképet mutat, mely azon túl, hogy szórakoztat, egy világfelfogást kínál fel (Voigt 2009: 15). Meghatározó eszközük a humor és a verbalitás együttes ereje. Ezekre az „interaktív” zsonglör előadásokra jellemző, hogy nagyon nyitottak és semmilyen szempontból nem osztják meg a közönséget. Ez hasonlatos a hagyományos cirkusz felfogásához, ahol se társadalmi helyzetüket, se korosztályukat, se iskolai végzettségüket, se nemüket tekintve nem határolódnak el szignifikánsan a nézők (Almássy 2009: 74). „*Elkezdtünk ezzel játszani, elkezdtünk ezzel flesselni, aztán láttuk, hogy nagyon tetszik ez az embereknek, bárki, aki látta, rögtön elhült tőle és így kezdet ez kicsit átmenni a magunk szórakoztatásából a mások szórakoztatásába.*” (K.G.) „Ha a műsor mindenkinek tetszik, a kisgyerektől az atomfizikusig, ha valóban sokszínű előadásról van szó, akkor segít egy mindannyiunkban szunnyadó közös élmény: a játék gyönyörűségét felfedezni” (Almássy 2009: 74). Ez azt is jelenti, hogy egy előadás során a zsonglőrök és akrobaták egy komplex élményre törekednek, keretbe foglalják a történéseket, függetlenül attól, hogy ez színpadon vagy nem színpadon történik-e. A másik oldalon pedig a spontán együttlétet tápláló gyakorlás, kísérletezgetés áll, amely során talán a legfontosabb az állandóság, az állandó játék. Ha a hagyományok szemszögéből nézzük a törekvéseket, akkor megállapíthatjuk, hogy előadásaikban megmutatkozik a vásári, utcai jelleg, mely alapvetően különbözik a hagyományos cirkuszok nézőtér-porond viszonyától. A nézőtér vagy porond hiánya igen meghatározó az előadások teljes hangulata szempontjából. Az előadások során a nézők folyamatosan részesei az eseményeknek, vagy egy olyan izgalmi állapotban vannak tartva, hogy az lehet az érzésük, bármikor azzá válhatnak. Ez természetesen azt feltételezi, hogy a felépített egységen túl teret adnak az improvizációnak is, bár a közönség bárminemű bevonása már eleve improvizációt von maga után, mivel azok reakcióira, viselkedésére nem lehet felkészülni. „*Ha van egy fejlett improvizációs készséged, akkor a te felépített előadásodon belül, bármi történik, de bármi történik, akkor arra úgy tudsz reagálni, hogy az építi a dolgot, és nem rombolja.*” (M.B.)

Külön kiemelném a zsonglörködés pedagógiai szerepét, hiszen a zsonglörök az utóbbi évtizedben megtalálták a szerepüket gyermekfoglalkoztatáson belül is. Természetesen a zsonglőr előadások jórészt a gyerekek érdeklődését váltják ki, azok figyelmét ragadják meg leginkább. A pályázatok is főleg ebben az irányban nyújtanak lehetőségeket, mivel a zsonglörködés, mint ügyességi játék, fejleszti a bilaterális motoros koordinációt, a térérzékelést és a koncentrációképességet. A tanulási nehézségek leküzdésében is van szerepe.

Az öltözködésüket tekintve megállapítható, hogy a kényelmes viseleteket kedvelik, jellemzőek a saját készítésű ruhák, amelyeknél fontos a funkcionalitás és a személyiség kifejeződése, a stílus hirdetése. Ruházatuk színes, az élénk vagy pasztell színek keveredése figyelhető meg. A külső megjelenésükben is megfigyelhető a folklór és a cirkuszi hagyományok keveredése, a nemezsből készült viselet, a „manó ruha”, a cilinder, mellény, csizma, fűző megjelenése. Ezek természetesen helyszíntől, az előadás jellegétől függően kerülnek kiválasztásra. A férfiak és a nők esetében is jellemző a raszta hajviselet, de ez a stílusjegy már nem annyira jellemző, mint korábban. *„Néhány évvel ezelőtt egyszerűbb dolgod lett volna, mert akkor még mindenki manóruhában járt és raszta volt.” (Sz.K.)*

A zsonglörködésen belül mindenkinek van valamilyen specialitása. Ez az eszközhasználatban és a stílusban, illetve az előadásmódban is megmutatkozik. Ezen a ponton lényegesnek tartom a zsonglörök mai eszközeinek felsorolását. A zsonglőr tárgyak esetében két kategóriát nevezhetünk meg. Egyrészt a hagyományos zsonglőr eszközöket, illetve a tűzzsonglőr eszközöket. A hagyományos eszközök között említhetjük a zsonglőr labdákat, illetve a kontaktlabdákat. A kontaktlabdák általában üveggömb jellegű játékszerek, a játék során a labda mindvégig kontaktusban marad az előadó testével. Másik lényeges eszköz a buzogány és a gyűrű. A zsonglőr-világon kívül is népszerű játék az ördögbot és a diablo. Mindkét eszköz valószínűleg Kínából származik (Boeckmann 2003), az ördögbot két szilikonnal bevont és a két kézben tartott bot és egy harmadik, melyet a két bottal mozgatnak, dobálnak, forgatnak. A diablo egy homokóra alakú tárgy, melyet mindkét kézben tartott zsinóron mozgatnak. Népszerű és egyszerű eszköz a poi, mely alapvetően egy zsinór végén lévő labda, ennek különböző változatait ismerjük, sokszor készítenek ilyen eszközt úgy, hogy egy harisnyát valamilyen anyaggal nehezként megtöltenek. Jellemzőek a különböző hosszú és rövid botok.

A tűzzsonglörködés hazánkban is egyre népszerűbb, sok olyan csoport van, akik kifejezetten tűzzsonglöröknek aposztrofálják magukat, erre specializálódtak. Tűzzsonglőr előadások jellegükből adódóan inkább esti rendezvényeken jeleníthetőek meg, főleg szabadtéren, mivel a begyűjtött petróleum füstől. Ennek ellenére a tűzzsonglörök részt vesznek az Operett Színházban a *Rómeó és Júlia* című darab előadásain, mely zárt térben történő „tüzezés” jelent. Ez nemcsak a füst szempontjából kényes feladat, hanem azért is, mert a petróleum csöpög, és egy színpadon, ahol színészek és táncosok mozognak, ott a produkciót ez megzavarhatja, elronthatja, mivel rendkívüli módon csúszik. Az esti tűzzsonglőr előadások alternatíváját jelentik még a különböző fénytechnikai előadások, ahol ledes és UV eszközök helyettesítik a tüzet. A különböző előadások minőségét jól érzékelteti a Magma Tűzzsonglörököt nagyjából egész éjjel, szinte minden helyen találhatunk. Ha valaki esetleg legyintene, hogy ilyenből látott már milliót, annak a Néprajzi Múzeumban éjfélről kezdődő *Fényhalászok* előadást ajánljuk, a Magma Tűzzsonglörök produkciója ugyanis egyáltalán nem a szokványos fáklás hadonászás. Az idei Fringe fesztiválon díjat is kaptak” (Maul 2009: 1).

A tűzzsonglőr eszközök sokban hasonlítanak a hagyományos eszközökhöz, azzal a különbséggel, hogy ezeket meggyújtják. Az éghető anyag az úgynevezett kevlár, melyet az eszközökre tekernek, petróleummal, ritkább esetben gázolajjal meggyújtanak. *„Volt például az ördögpálca és nagyon kezdetlegesen farmert tekertünk rá, és azt mártottuk be, és hát azelőtt az azbeszt, voltak ilyen azbeszt játékok, amik hát baromira veszélyesek, meg rákkeltők, ... aztán derült ki, hogy van ez a kevlár, ami éghetetlen és nagyon jó volt ilyen tüzes cuccokhoz” (L.R.)* Itt is előfordulnak labdák és buzogányok, de ezek nehezen kezelhetőek, nem annyira jellemzőek. Főleg olyan eszközök elterjedtek, melyek a tűz szempontjából látványosak. Itt is előkerül a meggyújtott rövid, illetve hosszú bot, hatásos a két rövidbot két kézben történő forgatása. Megemlíthetjük még a tüzes karikát, a hosszú tüzes kötelet, az égő ördögbotot, a tüzes újat, a tüzes legyezőt, a kardot. A kéztűz olyan hatást kelt, mintha közvetlenül az előadó tenyerében égne a tűz, a kevlárt ilyenkor szorosán a tenyérbe szorítják. A tízfejű bot, a tüzes esernyő és az angyalszárny nehezebb, de igen hatásos eszközöknek számítanak.

A zsonglörködést főleg a női előadók vegyítik a szabad táncsal, illetve az akrobatikus elemekkel.

Ez a stílus főleg a tűzszonglőr előadásokon számít hatásosnak. Ha egy ilyen előadást megnézünk, akkor a tánc ősi, rituális jellegével találjuk magunkat szembe. „Az ember művészi hajlandóságának első két jelentkezése a saját testének dekorálása és a táncnak egy öntudatlan és primitív formája” (Bálint 1979: 196). A tűzszonglőrök használnak arcfestést, különleges ruházatot, és a testre szerelhető különböző fejdíszeket, szárnyszerű szerkezeteket, melyeket az előadások során meggyújtanak. A komolyabb tűzszonglőr előadások ősi idők jelmezeit vonultatják fel. A tánc rituális jellege miatt egy szertartáson érezhetjük magunkat, ezt a hatást finomítja az önkifejező, kecses stílus. *„Az előadásoknak két fajta megjelenésük van, van egyszer ez a show jellegű, ahol inkább hát a látvány az, ami számít, illetve vannak az olyan előadások, amiknek a tartalma, a mondani-valója az, ami fontos ilyenkor.”* (Sz.K.)

4. 3. Életvitel és utazások

A szervezett találkozókön kívül a kortárs zsonglőrök utazáshoz kapcsolódó összejöveteleket, alkotó táborokat hoznak létre. A zsonglőrök magukat „utazó kultúráként” aposztrofálják, sokan választják a lakóbuszos életvitelt, mely azt jelenti, hogy az év nagy részét a dél-európai országokban töltik. *„Több zsonglőr él utazó életmódot, mint letelepedett életmódot. Sokan választásból és hát a szakma e felé sodorja őket”* (Sz.K.). Az utazások célja sokféle lehet. Az Elf Alkotóközösség keretein belül létrejött alkotótábor az elmúlt években rendszeresen szervezte összejöveteleit a horvát tengerpartra. Ez több hetes együttlétet jelentett, főleg zsonglőrök részvételével. A tengerparti kempingek félreeső részén, minimális költségből létrehozott rendezvényeket, illetve az ottlét költségeit esténként spontán, utcai tűzszonglőr előadásokkal fedezték. *„Úgy kezdődött, hogy a magyar hippik, Hvar szigeten, dobosok és zsonglőrök bepecóztak egy kemping melletti részre a tengerparton, a kempingben nem érdekelte őket, hogy a hippik bejárnak zuhanyozni, meg a dolgukat végezni. (...) És csak jöttek az emberek, futótűzként elterjedt, hívták egymást az emberek (...) Ez egy teljesen spontán dolog volt. (...) Ez inspirált, ezt követően kezdtem el szervezni, kicsit szervezettebb formában. (...) Az első táborban 140 ember fordult meg 2 hónap alatt. Átjártunk Hvar városába, öt tüzeztünk, kalapoztunk. (...) Azt a pénzt általában elittuk, vettünk spanglit, meg kaját vettünk. (...) Mert ott voltak olyan emberek, akiknek tényleg semmi pénzük nem volt, aztán*

nekem se a végére, de annyira akartam maradni. (...) Annyi kreativitás tört fel, nem csak zsonglőrök voltak, zenéltünk, volt, aki festegetett.” (P.G.) A költségek megosztását illetően, a családiás felfogásról az Elf Alkotóközösség honlapján a „Bűvös Kalapról” olvasható leírás tanúskodik. *„Az összegyűltek között esténként körbevisznek egy kalapot, amelybe tetszés szerint lehet pénzt tenni. Nincs limit, nincs elvárt összeg. Senki nem figyeli, ki mennyit tesz bele, még az se számít, ha valaki nem tud bele rakni. Azokat a költségeket, amik a találkozókát érintik, ebből a Bűvös Kalapból fedezik, és senki nem profitál belőle. Ami a kalapba bekerült, azt a találkozó folyamán el is költik, így nem származhat profit a kalapból”* (www.elf.hu).

Az egyik zsonglőr szerint kétfajta utazó zsonglőr létezik. Van, aki egyedül szeret járni és még egy partnert sem tud sokáig elviselni maga mellett, és a másik, aki kifejezetten „kommunában” szeret élni. *„Volt, aki a furgont átalakította lakóbuszá, szerelt bele kályhát és az anyósülésnél, az ablakon vezette ki a csövet... mondjuk elég veszélyes! Ő például egyedül jár, viszi a kellékeit, és önálló előadásai vannak. (...) Nyilván ez úgy éri meg, hogy egyedül vagy, vagy maximum párban, ő úgy megél, hogy tud félretenni, például télre. Ő Olaszországba jár, mert ott éri meg, Spanyolországban nem annyira, mert ott vevők rá, csak nem annyira jön be a pénz. Olaszország. Sokan oda mennek, például 'pirolámpázni.’”* (P.G.) Európában mégis Spanyolország számít a legfontosabb zarándokhelynek, mert ott a „neohippi” kultúrának nemzetközi szinten is nagyobb hagyománya van. *„A Sierra Nevada nemzeti parkban van egy kommuna, Beneficio a neve, olyan, mint a 'rainbow', ez is ilyen lakóbuszos, lakókocsis, hát nagyjából önellátóak. Mindenholnan érkeznek oda, van egy központi sátor, ahol aztán közös vacsora van, közös program, aztán körbejár a kalap és mindenki belerak valamennyit. Ugyanílyen hely San Pedro is. Az is egy kommuna.”* (L.B.) Ezek az utazások vegyítik a nyaralást a pénzkereséssel, de az úti célokat tekintve spontán jellegűek. *„Ebben a kommunában volt egy mexikói srác a német feleségével, meg a 6 hónapos kisbabájukkal, ott valaki mesélt Gibraltárról, hogy az Anglia, meg milyen jó hely, aztán úgy határoztunk, hogy felkerekedünk. (...) Ők jöttek velem, éjszaka érkezünk meg, és egy dombon volt egy templom, aminek a kapuját kinyitottuk és beálltunk a kocsival, ők bementek egy pajtába aludni a gyerekekkel. Másnap arra ébredek, hogy egy Bobby (rendőr) kopogtat az ablakon. Ez volt a legudvariasabb rendőr, akivel valaha találkoztam. Leszólítottuk aztán a városban az első rasztát, on-*

nantól már volt ingyen szállásunk, kajánk, este már ágyban aludtunk, a főtéren pedig zsonglőrködtünk és hát dőlt a lé, az angol font.” (P.G.) Európán kívül a legtöbb avantgárd zsonglőr célja, hogy eljusson legalább egyszer Indiába, illetve Goára. Ennek okát a „goa” kultúra kapcsán már korábban kifejtettem. „Igazából csak az útiköltséget kell megfizetni, ott már a fellépésekből, innen-onnan, kis munkákból el lehet lenni, körülbelül kijössz nullára.” (L.B.)

A zsonglőr csoportok konkrét meghívásra, vendégszereplés okán is utaznak külföldre, különféle előadásokra, ami már azt is jelenti, hogy akár egyetlen egy előadás kedvéért is megéri elutazni, tehát olyan büdzsé építhető fel akár egy egyesítés produkció esetében is, ami fedezi a költségeket is és megfelelő kereset is származik belőle. „Mostanában inkább a fő irányunk külföld, és inkább áttevődik oda, hogy Európában, különböző fesztiválokon, meg mindenféle rendezvényeken, ahol már egészen más elvárás és persze díjazás van.” (L.L.) Ennek legjövendmezőbb példái a Dubaiból, illetve más gazdagabb, arab országokból érkező meghívások, ahol napi egy-két óra munkával sok pénzt keresnek, és luxus ellátást kapnak a fellépők. Ez nem azért van, mert ezekben az országokban erős lenne a cirkuszi hagyomány, hanem mert a tűzszonglőr előadások hangulata illeszkedik a turizmus szintjén értelmezett arab folklórhoz. Turisztikai eseményeken a hastánc előadásokat gyakran váltják, vagy kísérik tűzszonglőr produkciók.

Az utazásoktól eltekintve gyakran fordul elő, hogy zsonglőrök, tűzszonglőrök közösen bérelnek nagyobb lakást, vagy házat, ahol három-négy pár közös háztartást vezet. Egy néhány éve, Kerepesen működött „zsonglőr kommunának” a hétköznapijaira voltam kíváncsi. „Öten béreltünk egy házat, fel, fel, fel, az utolsó ház volt, egy darab szomszédunk volt, annak volt négy lova, amúgy szántóföld, meg dombok. (...) Ez egy haverom bátyjáié volt, béreltük öten, ötvenezer forintért, tehát fejenként tízezer forintért. (...) Lényegében ez egy közösség volt, voltak közös játékok, buzogányoztunk sokat a kertben. Csináltunk egy-két bulit, az tényleg olyan volt, hogy jöttek a hippik, volt, aki lakóbuszsal, aztán ez ment pár napig. Nem 'goa' buli volt, inkább ilyen tűzrakós, ott-alvós. Beosztottuk a munkát, hetente volt takarítás. Mondjuk nem mindenki takarított ugyanúgy” (P.G.).

Sok zsonglőr esetében megfogalmazódik a vágy egy állandó életforma kialakítására, mely már inkább a harmincasok esetében jellemző. „Most is gondolkozunk olyanokban, főleg, hogy születnek itt-ott kisbabák, illetve párok és komolyabb kapcsolatok

vannak, hogy esetleg egy nagyobb területet megvenni valahol, kívül a városon, és ott felépíteni négy-öt házat, ahol külön laknak párok, és mégis ott közösségekben tudunk a városon kívül létezni, ezért se akarunk kiköltözni egyedül, mert az olyan unalmas, meg nincsen jó társaság, viszont ha már öten-hatan kiköltöznek párok, akkor már egészen más, alkotó közösséget tudnak létrehozni.” (K.G.)

4. 4. Városi térhasználat, utcai művészet

A város a sokféleséget jelenti, ahol az egyén ebből adódóan folyamatosan szembesül az idegenség érzésével, melynek következtében sajátos életstratégiát kénytelen kidolgozni annak érdekében, hogy a társadalmi, kulturális és pszichológiai problémákat elkerülje (Niedermüller 1995). Elsősorban a kapcsolati rendszerek megfelelő kialakítása lehet az egyik út, amely segít eligazodni a város személytelen tengerében. „A város nagysága és heterogenitása arra kényszerítette a városban élőket, hogy a város bizonyos részeit, a lakóhelyet kulturálisan domasztikálják, s ezzel egyidejűleg a város többi részét a saját szempontjukból kulturálisan marginalizálják” (Niedermüller 1995: 562). A városok megosztottságának is több dimenziója létezik. Létezik tehát a lakóhely és városi „rengeteg” közötti viszony, de létezik a város nyilvánossága szerinti megosztottság is, melynek történelmi előzményei vannak.

A köztér és a magántér fogalmainak differenciálódása a nagyvárosi nyilvánosság funkcionális átalakulásában érhető tetten. Magyarországon, a századforduló előtt, a polgárosodás és a nagyfokú urbanizáció következtében a társadalmi- és osztályviszonyok megváltoztak. A városok ipar-adta fejlődése egészen új lehetőségeket teremtett a térhasználat vonatkozásában ugyanúgy, mint a munkahely és lakás kapcsolatának, illetve a mindennapi élet és az ünnepnapok életformájának tekintetében (Gyáni 2006: 128). A munka és a magánélet térben és időben egyre inkább elkülönül. Kialakulnak a nyilvános és fél-nyilvános terek, melyek a különböző társadalmi rétegeknek nyújtanak lehetőséget újfajta társas érintkezésekre. A városok átalakításának okait a kultúra fejlődésében, az intimitásról alkotott elképzelések, és erkölcsi értékek változásában kell keresnünk (Gyáni 1990). A modernitásban a cél a középkorból ismert, a nyilvános közeget és a privát szférát teljesen ötvöző utcakép „megtisztítása” volt. A városi lakosság, társadalmi rétegtől füg-

gően az etikailag szabályozott, nyilvános és fél-nyilvános terek falai mögé húzódik. A polgárság és a középosztály számára e nyilvánosság a reprezentáció színtere volt, mely csak a megfelelő társasági viselkedés szabályai szerint volt használható. Az alsóbb rétegek számára a nyilvánosság az interperszonális kapcsolatok megélésének lehetőségét biztosította (Niedermüller 1995: 561). A századforduló óta, a nagyvárosi életforma sokban változott, de a nyilvános viselkedés szabályai nem változtak meg gyökeresen. „A modern városban az utca nem egyszerűen a közlekedés helye, hanem egy olyan színpad, ahol a szereplők a politikai, társadalmi, gazdasági, vagy éppen kulturális akaratukat megjelenítik; ahol a különböző csoportok kinyilvánítják társadalmi ottlétüket” (Niedermüller u.a.). A nyilvános terek pluralizálódásával, a különböző csoportok, szubkultúrák megjelenési attitűdjei megváltoztak. Az utca és a városi helyek sokféle lehetőséget nyújtanak a megmutatkozásra, függetlenül attól, hogy szervezett vagy spontán lehetőségről beszélhetünk.

Az utóbbi évtizedben Budapesten is megfigyelhető különböző kulturális gócpontok kialakulása, melyek más és más hangulatot céloznak meg. A társadalmi kötelékek, kapcsolatok is ezek mentén szerveződnek, alakulnak. A VII. kerület már Európa-szerte híres a fiatalok körében a romkocsmáiról, a zsidónegyed, a Király utca környékén kialakított vendéglátóipari gócpontok különböző életstílusokat képviselnek, illetve szolgálnak ki. A romkocsmákhoz, illetve kultúrházakhoz hasonlós intézmények a különböző alkotóházak, kultúrházak, mint a Tűzraktér, Trafó, R33, Tündérgyár, Fogasház, ahol azon kívül, hogy különböző művészeti csoportok, színházi társulatok, zenekarok kapnak lehetőséget fellépésre, illetve gyakorlásra, szolgáltatásukban is multifunkcionális jelleget mutatnak. Megjelennek olyan szórakoztató elemek, mint például a csocsóasztal, pingpong-asztal, koncertterem, kerékpár szervíz, büfé, bazár, bolt, stb. Ezek az alkotóházak bámulatos módon elegyítik a privát, fél-nyilvános és nyilvános dimenziókat, illetve teremtik meg azok árnyalt rétegeit. Ennek megfelelően a zsonglőr jelenlét is sokféle lehet, de ezek keveredhetnek is. A mai városkultúrában szokványos jelenségnek számít, hogy „áthordjuk” az egyes tereken a kultúra alkotóelemeit, hogy átmenetekben jelenítődik meg az adott kulturális tevékenység. Gondoljunk például a tárgykultúrára, amikor egy dísz tárgyat nyilvános helyeken, boltok, üzletekben szerzünk be, majd végül legintimebb, privát közegünk alkotóelemévé válik.

Ugyanez vonatkozik az élelmiszerpiacokra, vásárcsarnokokra, ezek megélése már része az otthonainkban megvalósuló konyhaművészetnek.

Az avantgárd zsonglőrök több okból kötődnek a városhoz. „*Csomó munka ideköt, a próbatermek idekötnek, a kulturális dolgok idekötnek, bulik, helyek, de vannak olyan törekvések, hogy kikerüljünk ebből a katymazból, mert sokkal jobb egy természetközelibb helyen létezni, csak hát az nehéz úgy, hogy egyedül kiszakadni.*” (K.G.) A budapesti zsonglőr csoportok egy részének ez idáig a Tűzraktér volt az egyik központja. Itt béreltek gyakorlótermet a Tűzmadarak illetve a Firenest csoport is. Most a megváltozott viszonyok miatt más lehetőségek után kellett nézniük. A Tűzmadarak az R33 összművészeti alkotóházba költözött, mely a IX. kerületi vágóhíd területén található. A Tűzraktér és az R33 esetében fontos tényező, hogy mindkét helyen található az intézményhez tartozó, az utcától elhatárolt nyitott tér is, mely főleg a „tüzezős” előadások miatt fontos. Gyakran előfordul, hogy egy-egy performance esetében rögtönzött előadást tartanak. Ugyanitt lehetnek meghirdetett főpróbák, illetve rendes előadások is. A Tűzmadarak képviselője szerint az R33-ban tartott előadások, „otthoni” előadások, melyeknek más atmoszférája van. Ez abban érhető tetten, hogy az előadások ilyenkor nem egy szoros időkeretben zajlanak, hanem a közönség fokozatosan tölti meg a teret, vagy már eleve ott van, mivel egy összművészeti létesítményről van szó, ahol „mindig van valaki”. Ezek saját szervezésű programok, ahol nem egy különálló rendezvény vagy megrendelő igényeinek kell megfelelni. Tehát ilyenkor már napközben „történik valami”, nem tudni, hogy éppen próbára, vagy már előadásra toppanunk be. A legtöbb esetben az előadások más művészeti produkciókkal együtt, vagy akár keveredve jelennek meg. Vagyis lehet zsonglőr előadás, akrobata produkció, koncert, de mindezek képezhetnek egyetlen előadást is, ahol a zenéről és a látványról más-más előadók gondoskodnak.

A zsonglőrök esetében megkülönböztethetünk szervezett és spontán jelenlétet. Szervezett megjelenésnek nevezhetjük a különböző kulturális vagy hagyományörző rendezvényen való részvételt, az utcai és hagyományörző fesztiválok megbízásából megjelenített előadásokat. Különböző cégek megbízásából megvalósuló performance-ok is ide tartoznak. Szintén szervezett események a főleg vidéken megvalósuló 2-3-4 napos találkozók, ahol a program részeit képezik a workshopok, előadások, illetve egy gálaelőadás. Spontán térhasználatnak ne-

vezhetjük az utcai megmozdulásokat, ahol nincsen semmilyen technikai feltétele, illetve nincsen térbeli és időbeli behatároltsága az eseménynek. Ugyanide sorolhatjuk az alkotóházakban, próbatermekben és azok közvetlen környezetében eltöltött időt. Ezek a helyszínek mind időben, mind térben nagyobb lehetőséget kínálnak a kreatív ötletek megjelenésének, ezek a „relaxáltabb” események keverednek a privát életviszonyokkal. Ez azt jelenti, hogy ezek az „időtlen” események a társas érintkezés megélésének alkalmai.

Egy gyulai amatőr zsonglőr csoport fellépéseit a főtérre tervezi, mindezt ingyen, fellépési díj nélkül. Vezetőjük azt állítja, hogy csak profi előadásért lehet pénzt kérni, köztük a legügyesebb (például, aki 7 labdával tud ügyesen zsonglörködni) is néha leejti, elrontja, így ők úgy viselkednek, mintha csak próbálnának. Tehát egyszerűen felmentik magukat az előadás komolysága alól. Az avantgárd zsonglöröknek ezzel szemben az utcai előadások jelentik legtöbb esetben a fő pénzkereseti forrást. Nyugateurópai, illetve dél-európai utazások alkalmával, a „kalapozás” turisztikai gócpontok közelében olyan bevételt jelent, mellyel a zsonglörök az utazásaikat tudják finanszírozni. Ennek egy új és érdekes városi megnyilvánulása a „piroslámpázás”. Ez azt jelenti, hogy közlekedési csomópontoknál, kereszteződéseknél két zsonglőr a piros lámpánál, a kocsisor elején, elkezd buzogánnyal vagy gyűrűvel egymásnak „passzingolni” (adogatni), majd pár másodperc után, mielőtt a lámpa zöldre váltani, végigszaladnak a kocsik között, és pénzt gyűjtenek. Az ilyen fajta előadás, illetve egyéb köztereken való megjelenés, itthon és külföldön sokszor szabályzatba, törvénybe ütköző tevékenységnek minősül, melyhez a zsonglörök próbálnak alkalmazkodni, idomulni. A térhasználat kapcsán tehát megállapíthatjuk, hogy nemcsak az a meghatározó, hogy az adott tereket hogyan használják, hogyan „lakják be”, hanem az is, hogy minek minősítik azokat.

4. 5. A motiváció

A zsonglörködés esetében egy olyan tevékenységről beszélünk, amit mindenki máshogyan értelmez. Az „élményorientáció” fogalma által fémjelzett megközelítés szerint az emberi birtoklás vágy egyik mögöttes szándéka a valakivé válás igényével függ össze (Schulze, idézi Éber 2008: 83). A szubkulturalizáció folyamán a valakivé válás összefügg a csoportidentitás kialakulásával. Ha az egyén

a csoporton belül megtalálja a helyét, a funkcióját, akkor a közös értékek mentén létrejön a már korábban említett „kulturális *privacy*”. A zsonglöröknel a csoport kialakulásának különböző okai lehetnek, melyet a motiváció mentén vizsgálhatunk. Egy interjúalanyom, aki Gyulán hozott létre amatőr zsonglőr csoportot, kezdetben autodidakta módon tanult, majd „önös céllal” annak érdekében, hogy legyen kivel majd passzolgatni, csoportot hozott létre. Kezdetben főleg a tanítványai bevonásával bővült a csapat, akik kapcsán megállapította, hogy bár gyorsan tanulnak, kevés kitartás van bennük a gyakorlást tekintve, viszont az idősebbek türelme-sebbnek bizonyulnak, ellenben nehezebben fejlődnek. Véleménye szerint a zsonglöröket a technikai tudásuk és elszántságuk tekintetében három kategóriába lehet sorolni. Az első kategória az *amatőr*, aki kezdeti lelkesedésével eljut egy bizonyos szintig, szereti a tevékenységet, de kitartás és önfegyelem hiányában nem fog tudni előre lépkedni. A második kategória a *lelkes hobbista*, aki megszállott módon képes az újabb és újabb trükköket megtanulni, kitartó és elszánt, naponta több órát gyakorol. A harmadik kategória a *profí*, aki a *lelkes hobbista* státusból lép előre, a legbonyolultabb és legtöbb esz-közzel végrehajtott feladatokat is magabiztossággal végzi el.

Többen állítják, hogy azért kezdtek el zsonglörködni, mert ezáltal gyors sikerélményt szereztek. A háromlabdás kaszkád, mely a leghagyományosabb, legegyszerűbb három labdás gyakorlatnak számít, könnyen elsajátítható, és rögtön a kompetencia élményét nyújtja. Többek szerint a zsonglörködés által különlegessé válik az ember, nem olyan elterjedt, mint például a gördeszkázás, éppen ezért egyedibb jelenség. Olyan kategóriákat, melyek az életstílus tekintetében határoznak meg törvényszerűségeket, nehéz felállítani, mivel a zsonglörködés mindenkinek valami mást jelent. Tapasztalataim szerint létezik egy határ, mely a zsonglör-létezés kétfelé osztja. Vannak olyan csoportok, akiket elsősorban technikai tudásuk fejlesztése motivál. Náluk nem találunk semmilyen stílusjegyet, a zsonglör homogenitását kifejezve, a játékszerek láthatóságát megteremtve pedig jellemző a teljesen fekete póló és nadrág öltözet. Ezen túl pedig létezik egy olyan világ, mely stílusjegyeivel, az életvitelbeli sajátosságokkal túlmutat magán a tevékenységen. Ez megjelenik az öltözködésben, a világfelfogásban. „Zsonglörködés az egész világ”, mondja az egyik nagy múltú zsonglőr, aki szerint minden tevékenysége, amit végez, valahogyan alárendelődik a zsonglör-

ködésnek. Olyan ez, mint a színészi hivatás, ahol a színész megjelenít egy képet önmagáról a világban, amelyet sokszor még a privát életben is képvisel. Természetesen ugyanarról a tevékenységről van szó, tehát magának a zsonglőröködésnek, a tárgyakkal való játéknak a szeretete, élvezete közösséggé szervezi a résztvevőket – ha ez nem így lenne, akkor nem találkoznanak évente többször a különböző stílusú zsonglőrök Magyarországon, szervezett találkozók keretein belül. A zsonglőröködést meghatározhatjuk továbbá közösségi játékként is, mint ahogyan a futballt. Aki valaha rugdalt labdát és élvezte ennek a játéknak a szépségét, azt nem nevezzük futballistának, hanem olyasvalakinek, aki futballt játszik. A labdákkal történő zsonglőröködést bárki gyakorolhatja, imitálhatja, s teszi ezt azért, mert az abban a koncentrált időszakban örömet okoz neki. Ha valaki két labdával ügyeskedik, azt még nem nevezzük zsonglőröködésnek, hacsak azt nem egy kézzel végzi, de ezt már mindenesetre a zsonglőröködés alapjának tekinthetjük.

Az avantgard csoportok esetében a motiváció lényege összetettebb, azt csak alkotóelem alapján határozhatjuk meg. Ezen kategóriák egymásra hatnak, egymást alakítják. A közösségi élmény alakítja a zsonglőröködés mítoszáit, a mítosz megteremti a közösségi lét alapját, tehát visszahat rá, de esetükben talán a legfontosabb a már korábban említett „utazó kultúrához” való tartozás, a szabadság megélése, a konvencióktól való eltávolodás. Bár a kutatásom folyamán megállapítottam, hogy a csoportok határai nyitottak, és a zsonglőrök legtöbbje szabadúszó, de az azonos életvitel, életstílus élményközösséggé szervezi az egyéneket. Az anyagi elismerés kézenfekvő motiváció, erősíti az éntudatot, vagyis bárhol is minősíti a domináns társadalom a jelenséget, az anyagi ellenszolgáltatással és a foglalkoztatással legitimálja azt, bármennyire is különbözik az megjelenésében, stílusában a konvencióktól. „*Hát nem az a legjobb, hogy azzal foglalkozhatsz, amit szeretsz és még pénzt is kapsz érte?*” (K.G.) A zsonglőröködés jövőjével kapcsolatban a zsonglőrök általában úgy vélekednek, hogy a lehetőségek bővülésével, a gyermekfoglalkoztatás és az oktatás irányába történő orientációval a későbbi évekre is biztosított a megélhetésük.

5. Összefoglalás

Féltreéve a szubkultúrák hagyományosan értelmezett kategória-jegyeit és határait, arra jutottam, hogy a zsonglőrök tevékenysége a közösen megélt élményeken keresztül, a szerveződés merev formái nélkül, hangulatra, lelkiállapotra épülve, egységes életstílusként jelenik meg, a zsonglőrökre jellemző színes formaiság kíséretében. Ez a megnyilvánulási forma a Maffesoli által leírt „törzsiség” illetve „neotörzsiség” fogalmával is megragadható (Bennett 2005: 133). Mindvégig törekedtem arra, hogy a dolgozat alapját azon információk képezzék, melyet ők maguk fontosnak tartanak. A zsonglőr identitás rendkívül változatos, kutatásom során azt figyelhettem meg, hogy a zsonglőrök a személyiségük erejével saját individuális státuszokat hoznak létre, s ezáltal maguk is alakítják a zsonglőrséget, mint flexibilis kulturális intézményt. Saját meghatározásaik alapján nem találtam olyan szubkulturális öntudatot, mellyel magukat teljes egészében elhatárolnák a főbb társadalmi értékektől, de gondolkodásukban, stílusjegyeikben, életvitelükben mégis szubkulturának kell tekintenünk őket. Nem tűnnek „csodabogaraknak”, sokkal inkább sikeres és szabad művészekként jelenítik meg önmagukat, akik megfelelően integrálódnak a *mainstream* kultúrába.

Hivatkozások

- Almássy Balázs 2009 A nyugat és a cirkusz. In Tóvay Nagy Péter szerk. *Cirkuszkutatás 2008–2009*. Józsefvárosi Műhely, Budapest, 73–116.
- Bálint Lajos 1979 *Színészek, táncosok, artisták*. Gondolat Kiadó, Budapest.
- Bennett, Andy 2005 Szubkultúrák vagy neotörzsek? *Replika* 53: 127–143.
- Boeckmann, Sonja 2003 *Es fliegt was in der Luft – Kulturgeschichtliche Aspekte des Jonglierens*. Oldenburg, Oldenburg.
- Csányi Vilmos 2006 *Az emberi viselkedés*. Sanoma Budapest Kiadó, Budapest.
- Csigó Péter 2006 *Későmodernitás és individualizáció*. <http://mokk.bme.hu/mediatervezol/targyak/mediaelmelet/kesomodernitas.pdf>. Letöltve: 2009-05-11.
- Csikszentmihályi Mihály 1991 *Flow – az áramlat – a tökéletes élmény pszichológiája*. Akadémiai Kiadó, Budapest.

- Éber Márk Áron 2008 Túl az élménytársadalmon? – avagy az élménytársadalom másfél évtizede. *Szociológiai Szemle* 1: 78-105.
- Gans, Herbert J. 2003 Népszerű kultúra és magaskultúra. In Wessely Anna szerk. *A kultúra szociológiája*. Osiris Kiadó, Budapest, 114-149.
- Gyáni Gábor 1990 A városi mikroterek társadalomtörténete. *Tér és Társadalom* 1:1-13.
- Gyáni Gábor – Kövér György 2006 *Magyarország társadalomtörténete*, Osiris Kiadó, Budapest.
- Hoppál Mihály – Niedermüller Péter szerk. 1983 *Jelképek – Kommunikáció – Társadalmi gyakorlat*. Tömegkommunikációs Kutatóközpont, Budapest.
- Ignác Ádám 2009 Meg nem történt lázadás – A hatvanas évek ellenművészetéről és avantgard zenéjéről. In Balázs Eszter – Földes György – Konok Péter szerk. *A moderntől a posztmodernig: 1968*. Napvilág Kiadó, Budapest.
- Maczák Ibolya 2009 A magyarországi cirkuszművészet intézményesülése az 1950-es évek elején. Tóvay Nagy Péter szerk. *Cirkuszkutatás 2008-2009*. Józsoveg Műhely, Budapest, 135-146.
- Marton Árpád 2009 *A felettes Mi*. Gerhardus Kiadó, Szeged.
- Michailow, Matthias 2008 Individualizáció és az életstílusok kialakulása. *Replika* 64-65: 55-78.
- Niedermüller Péter 1995 A város és a városi kultúra: antropológiai megközelítés. In Kapitány Ágnes – Kapitány Gábor szerk. *„Jelbeszéd az életünk”. A szimbolizáció története és kutatásának módszerei*. Osiris-Századvég Kiadó, Budapest, 555-565.
- Bahtyin, Mihail 2002 *François Rabelais művészete, a középkor és a reneszánsz népi kultúrája*. Osiris Kiadó, Budapest.
- Pikó Bettina 2003 *Kultúra, társadalom és lélektan*. Akadémiai Kiadó, Budapest.
- Schulze, Gerhard 2000 *Was wird aus der Erlebnissesellschaft*. Bundeszentrale für Politische Bildung, Berlin. http://www.bpb.de/publikationen/L0749F0,Was_wird_aus_der_Erlebnissesellschaft.html. Letöltve: 2011-07-03.
- T. Kiss Tamás 2008 *Civilizációk – Kultúrák – Közösségek*. Szegedi Egyetemi Kiadó – Juhász Gyula Felsőoktatási Kiadó, Szeged.
- Taylor, R. L. 2002 Szubkultúrák és ellenkultúrák. In Várnai Judit Szilvia – Kis Tamás szerk. *A szlengkutatás 111 éve*. (Szlengkutatás 4. sz.), Kossuth Egyetemi Kiadó, Debrecen, 361-73.
- Újcirkusz. *Creativ*. <http://www.creativ.hu/textpattern/index.php?id=65> Letöltve: 2011-08-28.
- Voigt Vilmos 2009 Adatok a cirkuszról, mint sajátos életformáról. In Tóvay Nagy Péter szerk. *Cirkuszkutatás 2008-2009*. Józsoveg Műhely, Budapest, 9-42.
- Vostell, Wolf 1970 *Happening und Leben*. Neuwied, 231-232.

Egyéb források

- Centre National des Arts du Cirque 2011. <http://www.cnac.fr>. Letöltve: 2011-09-10.
- Elf Alkotóközösség honlapja. www.elf.hu. Letöltve: 2011-10-14.
- European Juggling Association. www.eja.net. Letöltve: 2011-08-17.
- Ferkai András (szerk) 2010 *Pest építésze a két világháború között*. <http://egykor.hu/budapest-xiv-kerulet/alpesi-falu-vendeglo-es-mulato/962>. Letöltve: 2011-10-03.
- Goa.hu 2011. <http://goa.hu/goa-party-psychedelic-trance-mp3-dj/> Letöltve: 2011-11-05.
- Magyar Zsonglőr Egyesület honlapja. www.zsonglor.hu. Letöltve: 2011-11-01.
- Maul Ági 2009 *Ez az éjszaka más, mint a többi*. http://www.kulturpart.hu/latvanypart/12748/ez_az_ejszaka_mas_mint_a_tobbi. Letöltve: 2011-08-22.
- Wildcat Zsonglőr Oldalak 2011. <http://zsonglor.csokavar.hu/zsonglor/oldalak/szamokkal/asiteswap-leiras/>. Letöltve: 2011-8-16.

Melléklet – Interjúvázlat

- Hány éves vagy?
Kora
Neme
- Mióta foglalkozol zsonglőrkedéssel?
Mikor kezdted?
Hogyan kerültél közel ehhez a tevékenységhez?
Kitől tanultál/kaptál a legtöbbet a zsonglőrkedés kapcsán?
Milyen eszközöket használsz, mi a specialitásod?
- Hol szoktál zsonglőrkedni?
Mennyiben befolyásolja az életviteledet a zsonglőrkedés?
Naponta, hetente mennyit foglalkozol zsong-

- lörködéssel?
Milyen egyéb kulturális/művészi tevékenységet folytatsz?
Arra mennyi időt fordítasz?
Mivel foglalkozol a zsonglörködésen kívül?
Munka, iskola?
Mit jelent számodra a zsonglörködés?
Mi számodra a legfontosabb ebben a tevékenységben?
Mik a legfontosabb dolgok számodra az életben?
Min változtatnál az életedben?
Mikor érzed magad a legboldogabbnak?
Mik a céljaid a zsonglörködéssel?
Mit szeretnél elérni az életedben?
Tartozol-e valamilyen zsonglőr közösséghez?
Mit jelent számodra egy közösséghez tartozás?
Általánosan.
Kik számodra a legfontosabb emberek körülötted?
Kik a barátaid, mi a fontos számodra a barátságban?
Hogyan határoznád meg a zsonglörködést, hová helyeznéd a mai kultúrában?

Abstract

Mészáros István: A tűz közösségi élménye: zsonglőr szubkultúra Magyarországon

A magyar avantgard vagy kortárs zsonglőrök egy olyan közösség jellemzőit vonultatják fel, akik keresik az újfajta életmódokat, az alternatív életformákat. Mivel a szubkultúrák értelmezése kapcsán egyre összetettebb tényezőket vagyunk kénytelenek figyelembe venni, életstílusuk alátámasztja a jelenség antropológiai értelmezését, miszerint ott érdemes a kulturális különbségeket kutatni és vizsgálni egy adott társadalomban, ahol azok markánsan megjelennek. A zsonglőrök világa egy mitikus hely, idealista életelvek által vezérelt felfogásban. Sokszor irigylésre méltó könnyedséggel élik meg az életet, oldják meg nehézségeiket, az élet értékét hirdetik, a szabadság kontinuitására törekednek.

Mészáros, István: The collective experience of fire: The juggler subculture in Hungary

Hungarian avant-garde or contemporary jugglers muster the characteristics of a community that seeks new ways of living and alternative lifestyles. As we are to take into account more and more complex factors in relation with interpreting subcultures, their lifestyles support the anthropological interpretation of a phenomena according to which cultural diversity is to be sought and researched in a given society where they display striking differences. The world of jugglers is a mythical place with a perception of life driven by idealistic principles: life and problem solving are often perceived with enviable ease, life's values are proclaimed and the continuity of freedom is pursued.



Fiáth Titanilla

99 RECEPT KERÁLÓRA

Gasztronómia a börtönben

Az ételek elkészítésének és fogyasztásának módja nem pusztán biológiai szükségletekhez kapcsolódik, hanem határjelölőként is funkcionál. A táplálkozás mikéntje – az észlelt hasonlóságok és különbségek – társadalmi osztályokat, földrajzi régiókat, kultúrákat és szubkultúrákat, nemzeteket és etnikai csoportokat választhatnak el egymástól, illetve kijelölhetik a nemek közötti különbségeket is (Lupton 1998). Az ételek szemiotikájának mélyén húzódó bináris kódok – pl. ehető – ehető, főtt – nyers, tápláló – mérgező, egészséges – egészségtelen, étvágygerjesztőgusztustalan stb. – vizsgálatával, valamint az étkezési szokások elemzésével lehetőségünk nyílik arra, hogy az adott szociokulturális rendszert, és a kultúra által létrehozott, a valóságra vonatkozó interpretációk rendszerét alaposabban megértsük (Kapitány – Kapitány 2011).

A – kutató szemszögéből alapvetően izletes és tápláló – norvégiai börtönkosztot vizsgálva Thomas Ugelvik (2011: 47) az alábbi kérdéseket teszi fel: „Hogyan érthetnénk meg a fogvatartottak erős ellenérzéseit az intézet által kínált ételekkel szemben? (...) Vajon a fogvatartottak válogatos és bonyolult emberek, vagy valóban annyira szörnyű a börtönkoszt, ahogyan ők állítják? Mélyebben megérthetjük-e ezeket a jelenségeket akkor, ha elmozdulunk az egyéni ízlés terepéről?”. A börtönlakók hivatalos étrenddel szembeni averziója Hollandiában, Angliában, az Egyesült Államokban vagy Magyarországon egyaránt megfigyelhető (úgy tűnik, hogy az egyes országok közötti minőségbeli különbségek ellenére a börtönkoszt gyűlölete mindenütt hasonló intenzitású). Annak érdekében, hogy az ellenszenvet megérthessük, illetve számba vehessük azokat a stratégiákat, amelyek segítségével a fogvatartottak igyekeznek a *saját* étrendjüket kialakítani, a norvég kutatóhoz, Ugelvikhez hasonlóan az egyéni ízlés különbségei helyett a zárt intézetek társas világára és kulturális jellemzőire kell figyelmet fordítanunk.

Foucault-i perspektívából a fogvatartottak autonómiáját korlátozó börtönkoszt a testük feletti kontroll metaforája: az intézet által kiosztott étel teremti meg a kapcsolatot a rabság tapasztalata és a bebörtönzött test birtoklásának élménye között. „Megenni a bévés ételeket annyit jelent, mint megenni az egész börtönt: mintha a fegyintézetet ön-

magad részévé tennéd. Másrészt azonban kidobni azt a borzalmas ételt, és elkészíteni a sajátodat a méltóságért és az egészséges érzésért való küzdelemmel lesz egyenértékű. (...) Foucault-val szólva minden egyes adag, amit az elítéltek a főttekzések alkalmával az intézettől átvesznek, a börtönrendszer működésének apró mozgását testesíti meg – ugyanakkor minden, a zárkákön féllégáisan vagy illegáisan elkészített étel homokot szór a hatalom olajozott gépezetébe” (Ugelvik 2011: 56). A norvégiai intézetekhez hasonlóan Magyarországon is megfigyelhetjük, hogy a büntetés-végrehajtás az étkezésen keresztül (is) igyekszik irányítani a fogvatartottakat. Az ételek mennyisége és minősége – annak ellenére, hogy lehetőség nyílik speciális étrend igénylésére, lásd pl. a vegetáriánus, mohamedán, fűszermentes, cukorbeteg stb. diétákat – nem igazodik az elítéltek egyéni ízléséhez és kívánságaihoz. A főttekzések időpontja elsősorban az *intézet* napi rendjét követi, nem pedig az éhségérzet kulturáisan kialakult mintázatát (a reggeli és az ebédosztás között gyakran hat–hét óra is eltelik, míg a vacsorát két–három órával az ebéd felvételét követően kapják meg a fogvatartottak). „*Konkrét szabályok alapján adják a napi fejadagot – írja egy elítélt –, és szigorúan szabályozva van a csomag és a spejz is [az elítélboltban történő bevásárlás – F. T.]. Mi, rabok szinte mindig ennénk.*”

A továbbiakban a hazai börtönökben szerzett tapasztalataimat, illetve a fogvatartottak írásos beszámolóit felhasználva az elítéltek közötti dominanciaviszonyok, az önmeghatározásban megmutatókozó különbségek és a nemi szerepek szimbolikus megjelenését igyekszem bemutatni a – sok esetben tiltott – sütés-főzésen és az étkezésen keresztül. Eltérő tárgyú írásaimhoz hasonlóan a táplálkozás vizsgálata során is arra keresem a választ, hogy a zárt intézetek erősen szabályozott és keretek közé szorított világában hogyan próbálják meg a fogvatartottak a hivatalosan adott „rabstátusszal” szemben létrehozni és megerősíteni az identitásukat/identitásaikat.

Dominancia és presztízs

Az étkezések rendjét csupán felszínesen vizsgálva is nyilvánvaló, hogy a fogvatartottak közötti hatalmi viszonyok az ételek elosztásában és újraosztásában is tükröződnek. Függetlenül attól, hogy az elítéltek a lakózárkáikban veszik-e át az ételleket, vagy egy közös ebédlőhelyiségbe vonulnak le a főétkezések alkalmával, az adagokat rendszerint fogvatartott társaik osztják ki. Az „ételosztó” munkakör egyúttal lehetőséget teremt a fogvatartottaknak arra, hogy a hivatalos előírás szerinti szigorú egyenlőséget megtörjék, és az informális elítélt-hierarchia elvárásainak megfelelően módosítsák.

„A menők elvárják, hogy az ő csajkájukba több kerüljön, mint a zárkatársaikéba – írja egy ételosztóként foglalkoztatott elítélt –, még akkor is, ha nem is szeretik azt a kaját. Csak a tudat kell, hogy ők többet kaptak. Ebből komoly ügyeket kreáltak már többször, fenyegetőzés és pofonok kiosztása, vagy az osztók megfenyegetése is előfordult. Sokan fizetnek is az osztóknak azért, hogy több vagy jobb ételleket kaphassanak, a menők viszont sohasem adnak árut a kajáért. Nekik ez úgymond jár. Sokat nyom a latban az is, ha valaki el tudja intézni, hogy az egyik barátja ugyanúgy többet kapjon. H. egyszer szólt nekem, hogy adjak a spanjának enni egy másik szinten, és amikor ez megtörtént, H. nagyon raj volt a szemében, hogy ezt is el tudta intézni.” Felmerülhet a kérdés, hogy az azonos fejadagok felett szigorúan őrködő felügyelők szemelátára hogyan jöhetnek létre efféle egyenlőtlenségek az ételosztás során. „Gyakran nem vágják le – folytatja az imént idézett osztó. – Egyszerű trükkök ezek, például megfogok négy szalámit, de hangosan csak hármat számolok. Pörkölnél a kanállal való mérítés is sokat számít: barátoknak mélyről kanalizva, teli hússal, a többieknek viszont a tetejéről adom. Van, aki óriási csajkát ad ki, mert abban nagyon hülyén néz ki a rendes adag, és be is jön, mert mindig tesznek még rá.”

A korábban idézett foucault-i gondolatok felől vizsgálva az intézeti ételek kiosztását különösen tűnhet, hogy az egyébként gyűlöletes börtönkoszthoz való hozzájutás is képes megerősíteni az elítélt-hierarchiát. A zárt intézetek – anyagiakban meglehetősen szegény – világában az étel, még akkor is, ha csupán „bévés kaja”, érték. A táplálkozási magatartás pszichológiai elméleteiből tudjuk, hogy az étkezés számos egyéb, kielégítetlen szükséglet csatornájaként szolgálhat (így a túlevés inadekvát módon pótolhatja például a hiányzó szeretetet, az elégedettség-érzést, a semmittevés szemben a cse-

lekvést, érzékeltetheti a monotónia megtörését stb., ld. Túry – Pászthy 2008). Noha megmosolyogtató az egyik elítélt befogadási adatlapja, aki a „Speciális étkezési szokások” pontra válaszolva annyit írt: „Sűrűn éhes szoktam lenni”, jól jelzi, hogy a fogvatartottak az őket érintő számos deprivációra gyakran kínzó éhségérzettel, az evés utáni állandó sóvárgással válaszolnak.¹ Különösen igaz ez azokra az előzetes letartóztatásba kerülő drogfüggőkre, akik egyik napról a másikra kénytelenek hozzászokni a kábítószert hiányához: „Kint elég volt, hogy ettem egész nap pár túrórudit, azt slussz – írja egy fiatal heroinfüggő. – 54 kilóval kerültem előzetbe. Az első három hét alatt 14 kilót híztam. Megettem mindent, ami ehető volt. Zárkáról-zárkára jártam, és elkértem a felesleges kenyereket. Jobb híján egész nap üres kenyeret majszoltam, mert egyfolytában éhes voltam. A további négy hétben újabb 16 kilót szedtem fel.”

A minél nagyobb adagokhoz való hozzájutás részben a csereértékként felhasználható áru begyűjtését szolgálja. „Kajaosztáskor a zárkamenő volt az első – írja előzetes letartóztatásáról egy fogvatartott. – Persze ő kapta a legtöbbet. Utána végig ott maradt a tátikánál, és figyelte, ki milyen kaját kap. Mit esznek a cukrosok, a vegák, a mohások stb. Ha megtetszett neki valamelyik, akkor cserét ajánlott, és mivel ő extra mennyiségű alapkaját kapott, az érintett mindig belement.” A nagyobb ételadagok ezek szerint nem egyszerűen több táplálékhoz juttatják a domináns rabokat, hanem a segítségükkel megteremthető a lehetőség is, hogy az elítélt az *egyéni izlésének* leginkább megfelelő vagy legváltozatosabb élelmiszereket ehesse, amikor a „bévés kajáját” a többiekkel elcseréli (ily módon a „zárkamenő” a társainál távolabb kerül a hivatalos rendtől, és képessé válik arra, hogy az individualitását a rendszer kötöttségeivel szemben legalább részben megőrizze).

Míg a „menőknek” és „jógyereknek” gyakran lehetőségük nyílik a fejadagon túli extrák beszerzésére, addig a hierarchia alsó végein állóknak mindenből jóval kevesebb jut. A közutálatnak örvendő „pedofilok” – a kiskorúakkal szembeni szemérem elleni erőszakkal megvádoltak –, a személyi állomány informátorai, a „vamzerok”, valamint a homoszexuális vagy transznemű elítéltek sem ehetnek annyit, amennyi hivatalosan megilletné őket: „Zárkától függ, de egy csicska, köcsög vagy pedofil sokszor nem ehet húst, süteményt vagy tejterméket – állítja egy elítélt –, mert elveszik tőle, vagy ő adja oda magától azért, hogy elfogadtassa

¹ Mindez pedig jelzi az étvágy szociokulturális természetét a testfenntartás biológiai funkciója mellett.

magát a jógyerekekkel.” Egy másik fogvatartott hasonló tapasztalatokról számol be: „*A pedró vagy a csicska 'szívesen' elcseréli a jó kajáját valami szarra. Persze ez azért üzlet neki is, mert aznap nyugta lesz. A vamzerokkal sokszor sajnos jóban kell lenni, hogy ne adják tovább az ember okosságait. Bár volt olyan, hogy annyira felhúzott egy vamzer, hogy egy hétig kiöntöttem a vécébe a kajáját. Szerencsére oda-jött, és biztosított róla, hogy nem fog feldobni. Ezután hagytam úgymond élni a kis világában. Visszagondolva csak így úszhattam meg a sötét üzleti dolgaimat ott.*”

Az ételmegegyés a kiközösítés és büntetés leggyakrabban alkalmazott, szimbolikus eszköze a börtönben. Egyfelől rendkívül látványos, hiszen a koplalás következtében előálló testsúlyvesztés könnyedén azonosítható jelzés a többiek számára, akik szemében a testméret, különösen az izomzat növelése a testi-lelki egészség és jóllét indikátora. Nem véletlen, hogy az elítéltek rendszerint megfeszített izmokkal, jellegzetes testépítő pózokban fényképezkednek még akkor is, ha a – külső szemmel inkább fenyegetésre utaló – fotókat történetesen az édesanyjuknak szánják. Az egyik, a zárkában illegálisan birtokolt mobiltelefonnal készített képen a fogvatartottak például egy asztal mögött állnak, amelyre a szekrényekben található valamennyi ételt kipakolták. A fotókon látható „bőségasztal”, illetve a „hivatalos” fényképeken megfigyelhető pozitúrák világos üzenetet közvetítenek a külvilág felé: az illető „bírja a börtönt”, „nincs bereccsenve”, azaz a rendszernek nem sikerült megtörnie őt. A sovány test ezzel szemben egyértelműen utal arra, hogy a fogvatartott nem jut elegendő élelemhez, vagyis nem képes megfelelő pozíciót kivívni magának a közösségben, elnyomott és megalázott, testi-lelki kínok gyöttrik. A koplalás következtében természetesen az elítélt testi ereje is megfogyatkozik, így egyre inkább képtelenné válik arra, hogy megvédje magát a támadásoktól.

A kiközösítés nem egyszerűen a minőségi vagy presztízsételek – húсок, tejtermékek, gyümölcsök stb. – elvételésében, hanem az étkezések során kialakított ülésrendben is tükröződik. A zárkák felszereltsége többnyire nem biztosít lehetőséget arra, hogy mindenki azonos időben ülhessen az asztal köré (a nyolc-tízfős zárkák asztalainál legfeljebb négy-öt ember fér el kényelmesen). A dominanciaviszonyok függvénye, hogy ki az, aki az asztalnál fogyaszthatja el az ebédjét-vacsoráját, és kik azok, akiknek a felső ágyakon ülve, rosszabb esetben pedig a vécéhelyi-

ségben kell étkezniük. Olyan börtönökben, ahol több asztal van a zárkában, egyesek nagyobb összegeket is hajlandóak kifizetni egy-egy sajátért, ami így a közösségben betöltött magasabb státusz szimbólumává válik. „A zárkamenőknek saját helyük van az asztalnál (ha történetesen nincs már náluk egy, ami csak az övék) – foglalja össze a tapasztalatait egy elítélt. – Általában az asztal környékének rendbe tétele és a mosogatás felejtős. Kényelmesen, nagy helyen esznek akkor is, ha más nem tud odaülni. A barátainknak, vagy akiket elfogadnak, azért valamennyi hely jut. Adott a helyzet, hogy a csicskák, pedrók és más gané elkövetők leszorulnak az asztalról. Ezek az ágyukon, vagy a stokikon esznek”. A megvetettekkel kapcsolatban jegyzi meg egy másik fogvatartott: „*Az étvágyam is elmenne tőlük! De nem kell erőszakosnak lenni. Az ilyen emberek nem is akarnak az asztalhoz ülni, mert folyamatos nyomás alatt vannak. A nap minden percében éreztetve van velük, hogy meg vannak különböztetve.*” A „tisztátalanokkal” való közösségvállalás elkerülése érdekében egyes elítéltek a fegyelemsértéstől vagy az erőszakos magatartástól sem riadnak vissza: „*1992-ben, első büntényesként még én is a felsőágyon ettem meg az ebédemet, de egy öreg csibész biztatására két hét után körülnéztem az ott étkező emberek között, és eldöntöttem, hogy milyen szerepet akarok betölteni a zárkában, és hogy kik közé akarok tartozni. Igaz, hogy olyan pofonokba estem bele utána, hogy azt sohasem felejttem el, de végül nemhogy alsóágyas lettem, de el is szállítottak biztonsági okokból, olyan rossz lettem. Azóta is az asztalnál ebédelek a jógyerekekkel.*”

Az ülésrend kiválóan mutat rá a táplálkozás jelentésének egyik aspektusára: arra, hogy az ételek bevitele során lényegében szimbolikusán bekebelezünk, a saját testünk részévé tesszük a világot (Bahtyin 2002). Nem véletlen, hogy étkezéskor, azaz a test határainak áthágásakor a „világ általi beszennyeződés” veszélyét érzékelve számos kultúra védő rendszabályokat vezet be (ilyenek például a görögkatolikus apácák tisztító szertartásai az étkezés kezdetekor, mivel úgy gondolják, hogy amikor „megnyitják magukat a világ számára”, akkor a gonosz is könnyebben utat talál hozzájuk; ld. Lupton 1998). Amikor a „pedrók és más gané elkövetők” nem ülhetnek egy asztalhoz a többiekkel, illetve amikor nem érinthetik meg mások személyes tár-

gyait és ételeit, lényegében hasonló, szimbolikus² tisztasági óvintézkedéseknek lehetünk tanúi. A megvetettek – akikkel a fogvatartottak a hatalom önkényéből adódóan közös lakóhelyiségbe kényszerülnek – távol tartása az étkezés során jelképesen megvédi a magukat „tisztáknak tartókat” a „gusztustalanként” értékelt bűncselekmények és szexuális gyakorlatok elkövetőitől.

Az eddig mondottak alapján úgy tűnhet, hogy miután a zárkákban belül kialakult a „dominancia-sorrend”, egyértelmű, hogy ki, mikor, hol, miből és mennyit eszik. A gyakorlat ugyanakkor azt mutatja, hogy az elítéltközösségek tagjainak helyzetről helyzetre kell új döntéseket hozniuk azzal kapcsolatban, hogy mikor melyik börtön szabály élvez prioritást. Az étkezés rendjének, és a barátok iránti szolidaritás érdekében végrehajtott manipuláció erkölcsi normájának ütközésével kapcsolatban írja egy elítélt: „A madár tolláról, az ember meg a barátjáról ismerzik meg itt. Én csak a barátaimmal, haverjaimmal és a számomra elfogadott normaként élő jógyerekekkel étkezek együtt a börtönben. Még véletlenül sem ehetszem velem egy asztalnál egy homoszexuális, egy pedofil vagy egy vamzer. Viszont adott esetben, ha az érdek vagy a helyzet megkívánja, akkor igen. Például ha a haverom ilyen-olyan okokból lekerül a fogdára, és azt szeretném, hogy baj nélkül visszakerüljön a szintre, akkor ezeket a szokásokat felrúgom, és elkezdem pátyolgatni a vamzert, míg el nem érem a célomat, vagyis amíg el nem kezd úgy beszélni, hogy az a haveromnak jó legyen, és ne álljon meg a fegyelmije.”

A kiközösítés forgatókönyve az áruhiány következtében is módosulhat: „Egy másik börtönben volt egy pedofil, hat lánya volt, mindegyikkel meg volt vádolva. Minden reggel felbontott egy tábla csokoládét. Normál esetben 80 százalékunk nem fogadta el, de ez hó végére lecsappant 10 százalékra. Volt, aki inkább elvette, hogy később ne kelljen kérnie (de a végeredmény ugyanaz). Ilyenkor még mondták is neki, hogy

2 A fogvatartottak természetesen tisztában vannak azzal, hogy a pedofília, a homoszexualitás, de még a „vamzerkodás” gyakorlata sem terjed érintés által. A megvetettektől való távol maradás éppen ezért szimbolikus célokat szolgál: az ülésrend az erkölcsi értelemben vett beszennyeződéstől véd. (Ettől függetlenül a fizikai beszennyeződés elkerülése érdekében gyakran előfordul, hogy az ápolatlan, ritkán fürdő vagy beteg elítélteket is elzavarják az asztaltól: „Nem szeretem – írja egy fogvatartott –, ha valaki faszos, huyos kézzel nyúl az ételhez. Ezer vitám volt, ha valaki nem tálcán, hanem kézzel vett be az osztóktól a péksüteményt. Meg se ettem soha, de hála Istennek egy idő után tiszteltben tartották ezt.”)

lehet, hogy ártatlan (persze magukat nyugtatták az elveik, undoraik végett, mert hónap közben meg hozzá sem szóltak, vagy rosszabb dolgokat műveltek vele. Akkor még bűnös volt). Volt, hogy már én is elfogadtam (DE SZÓ NÉLKÜL). Mikor ezt látták a többiek, akik a magas normáimat ismerték, ők is vettek, mindenki evett és egy darabig nyugalom volt a zárkában. A pedró tudta, hogy az étcsoki a kedvencem, minden hónapban meg tudott venni ezzel egy-két alkalommal, de kellett is néha a nyugalom, nehogy megöljük.”

Hasonlóképpen: a transznmű elítélt, aki egyébként nem nyúlhat hozzá a többiek személyes tárgyaihoz, a reggelit mégis átveszi az osztóktól, mivel a társai nem akarnak korán felkelni. Az említett szituációkat nehéz a hatalom lineáris elmélete felől megértenünk (Bosworth – Carrabine 2001). Amikor a „jógyerekek” a hó végi pangáskor elfogadják a „pedofil” csokoládéját, egyben arra is hajlandóak, hogy az általa hangoztatott ártatlanságot elismerjék (vagyis az egyébként kiközösített rabnak ideiglenesen sikerül a saját interpretációját elismertetnie a többiekkel). A transznmű elítélte bízott reggelifelvétel egyfelől tűnhet a zárkatársaktól származó utasításnak (azaz az ő hatalmuk kifejeződésének), viszont a „parancs” kiadása közben megsértik a saját normáikat – „Z. nem nyúlhat a kajánkhhoz!” –, ráadásul a „női munkával” való megbízás során egyúttal elismerik a társuk feminin identitását is (amire egyébként nem hajlandók).

A hierarchia többértelműsége, illetve a nonlineáris hatalmi viszonyok komplexitása megfigyelhető a zárkabeli ételkészítések, főzések szerepleosztásában is. Többnyire a menők és jógyerekek vezényelik – amolyan karmestereként – a főzést, az „irányítást elváró”, „Hamupipőke státuszú”, alárendelt elítéltek pedig „a piszkos munkát végzik: hagymapucolás, zöldségszeletelés, a bévés kajából kimosott cuccok válogatása, melegszendvics-sütés, ilyesmik. Ezeket természetesen csak komoly előképzések és tisztálkodás után csinálhatják”. A „normál esetek” azonban ritkák: a főzés során a börtönközösségben betöltött pozíció, azaz az illető elítélt dominanciája csak egy a lehetséges szempontok közül. Nem mindegy, ki rendelkezik az ételkészítéshez szükséges tudással, ki mennyi pénzzel járult hozzá a főzéshez, vagy hogy ki mennyire tiszta/higiénikus.

Az egyik, civilben cukrászkodó fogvatartottat épp a szakértelme miatt fogadják el „főszakácsként” a többiek: „Amíg itt volt a körleten B., ő volt a menő, és ezt mindenáron ki is akarta mutatni. Egy süteménybe mindent beletett, amije csak volt, és amíg volt: keserűt, édeset, savanyút, csupa olyat, ami felesleges,

mert úgysem lehet érezni az ízét. Nála egy süti nem jött ki 4000 forintból! Engem most nagyon megcsíptek a srácok, mert feleannyiból kihozok kétszer annyit.” Másvalaki arról számolt be, hogy a higiénia, illetve a baráti és szimpátiaviszonyok is döntőek lehetnek azzal kapcsolatban, hogy kit engednek az étel közelebe: *„A vasárnapi közös kaját mindig én csináltam. A hagyma az ellenfelem, tehát azt más pucolta, pirította. De minden mást én csináltam B.-vel (mert ő is igényes volt). Vagy E.-vel, de ő már három csepp vízben mosta meg a kezét vécézés után. Viszont mégiscsak barát volt, neki többet elnéztem. Vele kedvesen érttettem meg, hogy te csak pihizzél! Még bóknak is vette.”*

Egy másik elítélt első „főzőcskés” élménye az előzetes letartóztatása idejéről ugyancsak jól példázza, hogy a hierarchikus viszonyokon kívül egyéb tényezők is meghatározzák, hogyan képes az adott zárkakoösség a cél – az étel közös elkészítése – érdekében együttműködni: *„16 főből úgy tízen összefogtunk, lecsót készítettünk. Volt, aki paprikával, más kolbásszal, megint más pirosarannyal szállt be. Egyik társunk megkérdezte a zárkamenőt, hogy beszállhat-e a reggelire kapott szalámival. Ez rögtön megosztotta a közösséget. Páran beláztak, hogy akkor ők kérik vissza azt, amit beadtak, és 'Azt a szemetet bele ne tegyétek!' felkiáltással elleneztek a projektet. Némi szájkarate után valaki felajánlotta, hogy inkább ad a ráső részből a 'szalámisnak', csak legyünk már túl ezen az ostoba vitán. A hagyma feldarabolása körül megint elkezdődött a menősködés (pedig akik vágják, nem voltak éppen menőknek mondhatók). Az egyik 'séf' csikokra, a másik meg kockákra akarta, mert 'Csak a csicskák vágják csikra!' és 'Mindenkösög kockára vágja!'. A menő két jól irányzott pofonnal kicsapta őket a játékból, ezután inkább csak ő dirigált. Később ő szedett először a lecsóból is. Mivel a merülőforraló az enyém volt, én negyedik voltam. Az asztalhoz hat-nyolc fő fért, a legmenőbbek. Én az ágyamon ettem mindig, amíg abban a zárkában voltam.”*

Az idézett történetek lényege, hogy az ún. elítélt-hierarchia – illetve az egyes fogvatartottak által végrehajtható cselekvések köre és sorrendje – a konkrét szituációk során számos, sokszor egymásnak ellentmondó szabály által módosulhat. A „zárkamenő” átadhatja a főzés irányítását egy, nála nagyobb szakértelemmel bíró társának. A barátok „piszkossága” másként értékelődik, mint a lenézeteké. A tehetős elítélt egy erősebb, ámde csupán „bévés szalámival” beszállni képes rabnál nagyobb mértékben határozhatja meg az adott étel fűszerezését. A merülőforraló birtokosa ugyan negyediként szed a lecsóból, viszont az asztalnál ebédelő

hat-nyolc fős társaságba már nem kerül be. Az alárendelt pozíciókat betöltő rabok sokszor önként végeznek el bizonyos tevékenységet csak azért, hogy a „csicskaságuk” ne váljon nyilvánvalóvá. *„Volt, hogy éhségemben arra gondoltam, most felállok, és elveszem S. kajáját – írja egy domináns elítélt. – Volt rá példa, hogy megérezte vagy meglátta ezt, és inkább mindenkinek csinált szendvicset, csak hogy ne legyen az, hogy megalázzák.”*

Mindebből látható, hogy a börtön korántsem egyértelmű „íratlan szabályai” gyakran egymásnak feszülnek. A közösség tagjainak egyezkedése vezet később a döntéshez, hogy az adott szituációban melyiket fogják érvényesíteni (illetve hogy utólag milyen önigazolási stratégiákat alkalmaznak az egyes szabályok megsértésének „kimagyarázására”). Az a leegyszerűsítő állítás sem állja meg a helyét, hogy minden vitát a „zárkamenő” döntene el néhány „jól irányzott pofonnal”. Láthattuk, hogy a domináns személyeket is korlátozzák a szolidaritás elvei – pl. a barátaival még akkor sem viselkedhet tiszteletlenül, ha azok nem tartják be az alapvető higiénés szabályokat –, a saját fogyatékoságaik – akár az árukészlet, akár a szakértelem hiányosságairól legyen szó –, és a megfélemlített személyek lehetséges válaszlépései³ is. A rendszer logikája értelmében tehát nem egyszerűen a domináns fogvatartottak határozzák meg az ételek elkészítésének és elosztásának rendjét: a dinamikus működés lehetővé teszi, hogy egyes elítéltek épp a mesterségbeli tudásuk és bizonyos presztízsjavakhoz⁴ való hozzáférésük által tegyenek szert magasabb pozíciókra.

3 A „zárkamenők” erőszakos rafinériáinak következményeiről így számolt be egy fogvatartott: *„Mindig a leggazdagabb vagy a legmenőbb szabja meg a főzés rendjét, mikéntjét, és azt, hogy ki mit csinál. Ez a kettő azonban nem mindig ugyanaz a személy a zárkában. Sztori: magyarul tudó német állampolgár srác vastag csomagokat kap otthonról, a nagykövetségtől, és még spejzol is. A kaja a plafonig ér, ő viszont egy vékony, fiatal első büntényes. A zárkán a gyűrős gyerek már kék-zöld a visszaeséstől. Látszólag 'bevédi' a német gyereket, aki eleinte hálás a segítségért, de a kaja hamar elfogy. A gyűrős gyerek baráti köre nagy. Pár napig babzsi-dőzsi, aztán csicskázatni kezdik a srácot mondván, hogy ha elfogyott a kajád, és szerezni sem tudsz, akkor dolgozz! Ennek aztán feldobás a vége, és pár év bűnvádi sanyargatás meg rablás miatt...”*

4 *„Az, hogy ki mit eszik, a ranglistán elfoglalt helyét is befolyásolja – állítja egy fogvatartott. – Aki jó csomagokat kap, vagyis minőségi ételeket, azt komolyabban veszik, mint akinek olcsóbb dolgokat küldenek”.*

Az élelmiszerral való ellátottságot a zárkaközösségen kívül számos egyéb tényező is meghatározhatja. A fogvatartottak rengeteget pletykálnak például arról, hogy milyen különbségek vannak az egyes intézetek konyhái, és a konyhákról való titkos „árumozgatás” lehetőségei között (a fejadagok minősége és mennyisége pedig nagyban befolyásolja, hogy melyik börtönbe szeretnék átszállítani magukat, és milyen kérelmekkel bombázzák ezzel kapcsolatban a Szállítási Főosztályt). A mozgáslehetőségek miatt eltérnek egymástól a fegyházas és a nyitottabb, börtönös/fogházas körletek is. *„Fegyházon a zártság miatt nehéz bárkinek átadni bármit, ezért a kaja sem nagyon vándorol. Általában ott fogy el az étel, ahol spejzolnak, és ahová megy a csomag. Ha több pénzes elítelt kerül egy helyre, azok jól élnek. Börtönön jobban megy a kéregetés és a kölcsönkérés, meg az erősebbek erőlyes kéregetése is. Gyakrabban fordul elő, hogy más nevére kérnek csomagot, mivel a havi egy nem elegendő. Ilyenkor a szegényebb rab néhány kávé fejében megadja a hozzá tartozóját, vagyis az állítólagos feladó címét, felveszi a pakkot, mintha az övé lenne, és átadja a valódi tulajdonosnak. Börtönön szintén gyakoribb az étellel való üzletelés: a cukrosok áruja, a tej és a zsemle, a jobb reggelik, vacsorák, gyümölcsök, húсок stb. dohányért, kávéért vagy gyógyszerért megvásárolhatók. Pénzbüntetéseknel a fogházon mindez még jobban látható. A múltkor szállításban voltam egy vidéki intézetben, és amikor a pénzbírságosok megtudták, hogy van kávé, adtak Sport szeletet, kivit, kefirt, nápolyit, szilvás gombócot egy pár kanálért. Van, ahol még a kenyereket is eladják. Kíváncsi voltam, hogy ebben az esetben ők mit esznek. Hát, elmentek kéregetni, és a többnapos kenyeret ettek üresen. Ilyen nagy úr tud lenni a cigi és a kávé!”* Ennek megfelelően egyértelmű, hogy a dohányzó zárkakban jóval kevesebb az élelem, mint a nem dohányzóknál. Hasonlóképpen a dolgozó körleteken – a fizetés elítéltboltban történő levásárlásának lehetősége miatt – több az áru, ezzel párhuzamosan pedig csökken az erőszakos cselekmények – a lerablások, a csalások/lopások miatti verekedések stb. – gyakorisága.

Az elítéltek közötti kapcsolatok, a szociális közelség–távolság egyik legjobb mutatója, hogy ki kivel osztozik az ételen. Hasonló anyagi lehetőségekkel és ízléssel bíró fogvatartottak gyakran közösködnek – ún. „rinyósok” lesznek –, azaz megbeszélnek, hogy ki mit vásároljon, és mit kérjen be csomagban, majd egyenlőképpen osztoznak az árun. Ettől függetlenül a „rabkódex” megkövete-

li, hogy időnként a zárkaközösség többi tagjának is ajándékozzanak a sajátjukból: *„Kis zárkakban, ahol ketten-hárman vannak, általában zárkarinyót alakítanak ki. Nagy zárkán, ahol nyolcan-tizen vagy még többen vannak összezárva, jellemzőbb, hogy néhány fős csoportokba rendeződnek (barátok, testvérek természetesen egyébként is egybeállnak). A mostani zárkában ketten vagyunk rinyóban. Ez szinte sehol sem jelent teljes elkülönülést. Sűrűn adunk a többieknek, és ők is nekünk. Létrehozunk közös projekteket is (pl. lecsó, leves, ilyesmi). A primőr árut és a jó húsokat viszont ketten esszük meg. Ha palacsinta jön, kóstolót kapnak, de mi többet eszünk. A rinyó akkor kellemetlen, amikor a másik brigádnak már semmije sincs, nekünk pedig alig. Kellemetlen úgy enni, hogy nem tudok adni, ők pedig éheznek. Sokan ezt fel sem veszik, de sokan vagyunk úgy, hogy nem tudunk úgy enni, hogy ne kínáljuk meg a másikat. (...) A menők itt is kilógnak a sorból. Őket mindenki megkínálja – ha nem, akkor elveszik –, ők viszont nem igazán szoktak kínálgatni, csak ha tényleg sok van. Maguknak mindig hagynak annyit, hogy ha kevés lesz, legalább ők jóllakjanak. Ha marad valami a csomagos kajájukból, akkor először a barátainknak adnak, aztán a csicskáinknak, aztán ha ezután is marad, akkor a többieknek is jut.”*

A „zárkamenők” kiváltsága nem egyszerűen az, hogy több árut tarthatnak maguknál, hanem hogy kevésbé szorulnak rá azokra a trükkökre, amelyekre a többiek a megbélyegzéstől való félelmükben rákényszerülnek. Míg a domináns elítéltek nyíltan ehetnek akkor is, amikor a többiek éheznek, anélkül, hogy irigynek vagy zsugorinak neveznék őket, addig mások kénytelenek elrejtetni az árujukat annak érdekében, hogy az kitarson a hónap végéig. Egyesek a szekrényükben dugdossák az ennielőt, és titokban esznek; mások a fal felé fordulva csipegetnek az ágyon, ahol „felsorakoztatták” az árut. Előfordul, hogy valaki megtehetné, hogy jobb minőségű ételleket kérjen be csomagban, viszont a rablótól és kéregetőtől tartva inkább beéri a silányabb táplálékkal is. Annak ellenére, hogy szinte mindenki hasonló taktikákkal egyensúlyoz az önérdék/közösségi érdek közötti vékony határmezsgyén, ha nyilvánvalóvá válik a „zsugoriság”, akkor az illető megkapja a *púlos* – 'az áruján másokkal nem osztozó, titkolózó, kapzsi, irigy' – címkét. *„Börtönös körleteken nagyon megy a kéregetés – foglalja össze az elítéltek stratégiáit egy fogvatartott –, épp ezért a menőket és a nagyon pofátlanokat meg a nagyon szegényeket leszámítva szinte mindenki taktikázik. Eldugjuk a kaját, és le is tagadjuk, hogy van. Ismerősnek,*

vagy olyanak, aki egyébként segít, nagyon nehéz nemet mondani, ezért jobb, ha nem látják. Természetesen ők is ugyanerre játszanak. Mindig van egy látható rész, abból lehet adni úgy, hogy na látod, tesó, ennyi van, ezt lefelezem veled. Jól hangzik, és jól is szokott elsülni. Össznépi játék az egész.”

Az ajándékozással kapcsolatos egyik legsúlyosabb „börtönártalom”, hogy a fogvatartottaknak szinte alig nyílik lehetőségük arra, hogy önzetlenül viselkedjenek. A „jószívűség” sokszor a „butaság”, „pancserséggel” válik egyenértékűvé, ezért a fegyintézetek lakói hamar megtanulják, hogy a mérleg mindkét serpenyőjére odafigyelve ne hagyják magukat kiharcolni. Az alábbi, hosszabb idézetben nyomon követhetjük, hogyan küzd a szerző azzal, hogy önmagát erkölcsös, a saját normáit megtartó embernek nevezhesse, hogyan szembesül egyidejűleg azzal, hogy a börtön világában maga is szabályszegésekre kényszerül, majd hogyan próbálja a cselekedeteit a börtön szabályok felől magyarázva mégis elfogadhatóként értékelni: „Hála az égnek nívósabb zárkában voltam, mindenkinek jutott áru. Amit nem ettünk meg, azt átvittem a szomszédba, ahol szegényebbek laktak. A csicska nem sokat evett a csomagjából, mi, jógyerekek meg úgy osztottuk be, ahogy akartuk. Én próbáltam figyelni erre, de azért Nescafé-t ittam, más meg Palomát. De nem ültem le soha egyedül enni. (...) Keményebb zárkán én is odaültem a négyfős asztalhoz, hogy ne nézzenek köcsögnek, de ha jó volt a zárkaközösség, akkor ez mindegy volt. A melegszendvics-sütést egy tiszta kezű, hogy úgy mondjam, 'odaadóbb' gyerek végezte, mert ez sokszor 4–5 órán át is eltartott. Én nem néztem le mászt ezért, úgy éreztem, így kiegyenlítődött a téma, mert sokszor én főztem négy-öt órát másnak. Mondjuk ez azért komolyabb munka volt. Azért volt, hogy engem is csicskeknek néztek egy másik bőrben. Igaz, megkínáltak mindennel, de egyszer lekváros bukta volt, és egy nálam sokkal nagyobb gyerek elvárta volna, hogy neki adjam (ő 130 kiló volt, én 62). Nem igazán szeretem a buktát, de csak azért is megettem, hogy lássam az arcán a dühöt. Már az első nap verekedtünk, de akkor is. Vannak helyzetek, amiket ha nem jól kezelsz, akkor végigkísér az évek alatt. Hogy ki a 'jógyerek', meg ki a 'nem jó gyerek'. Rafinálnak kell lenni. Ha van pénzem, én is szarért-húgyért megveszem másoktól, amire szükségem van. Nekem ez a presztízs. 1–2 szál cigi, egy adag kávé, és jól is laktál cserébe. Azért ehhez viszont pofa kell, hogy más egy slukkért éhezzen melletted. Én mindig adok, de azt is elvárom, hogy kapjak, sajnos ez az igazság. Bent máshogy kell alakítanod az értékrended, a világod. Mivel én adtam másoknak,

nekem sokszor nem kellett cigiért vennem később, mert kedvességből áthozták nekem, amit szeretek. Kint ez emberség, de bent kökemény üzlet, akárhonnán nézem. Utáltam mondjuk a kakaót vagy a tejbegrízt, és „látványosan”, szeretetteljesen lemondtam róla más javára, ezt viszont visszakaptam a húsnál, ha csomag jött, vagy spejzoltak. Jól jártam, jobban, mint ha egy-kettőztem volna [ha egy adag, kölcsönbe adott áruért annak a dupláját kérte volna vissza – F. T.]. Nem jószívű voltam, hanem korrekt. Legalábbis börtönviszonyok között.”

Az elítélt presztízse szempontjából az étel mennyisége mellett annak minősége is meghatározó. A civilből származó, csomagban beküldött ételek jóval értékesebbek a „bévés kajánál”. Egyes tehetősebb fogvatartottak egyáltalán nem esznek a hivatalos börtönkosztból, inkább „elüzletelik” azt. Romákkal kapcsolatban jegyezték meg nem cigány elítéltek, hogy a csomagosztást követően néhány napig a vécébe öntik a bévés enivalókat, még akkor is, ha azok egyébként a jobbajáték közül valók (a táplálkozási szokások etnikaihatár-jelölő funkciójáról a későbbiekben még részletesen szót ejtek). A „kinti” magasabb presztízse, illetve az intézet által adott étellel szembeni elutasítás vagy, ha lehet ilyen mondani, megalázó bánásmód – „Oda öntjük, ahová való az a moslék!” – a hatalom elleni burkolt, szimbolikus lázadás.⁵ A „csomagos kaják” egyben a fogvatartottért áldozatokat hozó, számára időt és pénzt szentelő családot/baráti kört is reprezentálják, így az étel felértékelődik azáltal, hogy jelzi: az izoláció ellenére az elítélt társas kapcsolatai és a civil közösségbe való beágyazottsága sértetlen.

A korábbi idézetekben már láthattuk, hogy az ételek drágasága – pl. Pick szalámik, füstölt húсок, márkás sajtok és édességek stb. – mellett a ritkaságuk is értéknövelő lehet. A börtönkoszt monotóniájának megtörése érdekében az elítéltek számos trükköt bevetnek, csak hogy néhány hónapig másféle ételkészítéshez juthassanak (még akkor is, ha azok ugyancsak a börtönkoszt részei). Egyesek gyomorpanaszokra hivatkozva diétás étrendet íratnak ki maguknak, majd miután azt is megunták, visszatérnek az „alaphoz”. Mások „vallási okok” mi-

5 Az étel egyébként a hatalommal szembeni nyílt lázadásnak is a leggyakrabban alkalmazott eszköze. A kívánságait/érdekeiket egyéb módon érvényesíteni képtelen elítéltek sokszor ételmeztagsággal fenyegetőznek, és egy ideig valóban nem is veszik fel az ebédet-vacsorát (ami fegyelmi eljárást von maga után, és fenytéssel járhat).

att váltanak át a sertéshúsmentes étrendre. A csak a beszélőn kapható rántott húsos szendvics ugyancsak nagy népszerűségnek örvend: előfordul, hogy a látogató-fogadást megelőzően a fogvatartottak hazatelefonálnak, és előre leadják a rendelést, hogy hány darabot vásároljanak majd a családtagok az automatából (így viszont könnyen előáll az a helyzet, hogy a kevésbé szemfüleseknél később egyáltalán nem jut). A beszélőt követően versengés tárgya lehet a szinten, hogy ki hány szendvicset volt képes megenni odalent.⁶

A ritkaságról mondottakkal összhangban a legalacsonyabb presztízsértékkel bíró ételek a börtönkoszt *leggyakoribb* alkotóelemei: az ún. *páncélos* 'húskonzerv' vagy 'májkrém', illetve a *hitlerszalonna* 'lekvár'. A fogvatartottak averzióját jól mutatja, hogy a „nem rendeltetészerű felhasználás” által igyekeznek megkérdőjelezni az intézet által kiosztott ételek *ehetőségét*. A konzerveket sokan csak gyátámaszként vagy nehezezként használják. „*Ugyan milyen presztízse lehet ennek a mosléknak? – kérdezi egy elítélt. – Állandóan májkrém! Ciki, de néha muszáj megenni. Bár sokszor odaadjuk a szegényebbeknek, persze nem ingyen! Cserébe kapunk mondjuk almát, amit hetente–kéthetente adnak itt. Én személy szerint a lekvárral bekentem a villanykörtét, és csináltam a zárkának egy jó kis diszkóvilágítást. Kábé erre jó a lekvár!*”

A nyers ételekkel szemben értékesebbek a *főtt*, illetve *sült* ételek: „*A bévés kaján kívül minden másnak lehet presztízse – állítja egy elítélt. – Egy civil ember biztos nem enne meg egy vöröshagymát, ami zsírban van pírítva, mi viszont elítéltek vagyunk, és szívesen, jóízűen megesszük!*”. Az idézet szerzője egyfelől reflektál arra, hogy a benti ingyencégek a börtön falain kívülről nézve nem biztos, hogy ugyanakkora presztízsértékkel bírnak (azaz tudatában van az ízlés szociokulturális meghatározottságának). Másrészt utal arra is, hogy még egy olyan egyszerű élelmiszer, mint a vöröshagyma, értékessé tehető az egyébként illegális sütés által. Hasonló a helyzet a szendvicskészítéssel is: „*A melegszendvics menő kajának szá-*

6 A kaliforniai San Quentin Börtön látogató-fogadási rendjének vizsgálata kapcsán Comfort (2002) kifejti, hogy a kázinóban vásárolt ételek *közös elfogyasztása* milyen óriási jelentőséggel bír a családi ebédek rekonstrukciója, illetve az együvé tartozás szimbolikus kifejezése által. Mindezzel párhuzamosan Magyarországon is népszerűbbek azok az intézetek, ahol a látogatók magasabb presztízsértékkel bíró, illetve – a családi étkezések hangulatát könnyebben megteremtő – *frissen sült/meleg* ételekkel (sütemények, sült vagy rántott húсок stb.) kínálhatják meg a fogvatartottakat.

mit. Sokféleképpen készítik: sokan megsütik a bévés felvágottakat vagy a szalonnát. Van, hogy rásütik a kenyérre sajttal, baconnel. Van olyan, aki lenézi azt, aki nem süt meg mindent.” Mások arról számolnak be, hogy a „zárkamenők”, akik egyébként undorodnak a májkrémtől, egy kis fűszerrel, mustárral, hagymával és kolbásszal feljavítva, „pástétomként” már szívesen fogyasztják.

A gasztronómia kulturális különbségeit és hasonlóságait vizsgáló antropológusok szerint a főzés nem egyszerűen a hő, illetve különböző technológiák felhasználását jelenti annak érdekében, hogy az alapanyagok minőségét vagy ízét megváltoztassuk – sokkal inkább egy olyan folyamat, amelynek során a nyerszet/természetet „kulturálissá” alakítjuk, domesztikáljuk. Az étel afféle „köztes minőség”: összekapcsolja a kintit a bentivel, a természetet a kultúrával, illetve az emberen kívül álló világot a humán szférával (Lupton 1998). A befejező részben részletesen is bemutatandó „zárkán főzés” során a börtön által felkínált étel jelentése megváltozik. Megszűnik az én számára idegen hatalom erőszakos behatolása az elítélt legitimebb szférájába, a testébe. Mivel az egyéni ízlésnek megfelelően elkészített, „megszelídített” étel a transzformáció által elveszíti a börtönnel/hatalommal való közvetlen kapcsolatot, immár alkalmassá válik arra, hogy elfogyasztása során a fogvatartott a „kinti világot” valóban „belsővé” tegye.⁷

Identitás

A közös étkezések, illetve tágabb értelemben az ételkészítési/táplálkozási szokások és az ízlés hasonlósága megerősítik a csoporttagságot, ugyanakkor el is választják egymástól a különböző társadalmi, kulturális, etnikai vagy a nemi identitás által meghatározott csoportokat („az idegenek mást esznek”). Az ételpreferencia és -elutasítás így az identitás kialakításához és fenntartásához is hozzájárul (Sutton 2001). A börtönkoszthoz való viszonyulás – az, hogy a hivatalos étrend alapvetően kinek az ízléséhez áll közel, és kiéhez nem – egyben kijelöli azokat, akik

7 A börtönkoszt szimbolikus elutasításának példái jól mutatják, hogy a kötelező elfogyasztásuk során az elítéltek igyekeznek a visszájára fordítani a táplálékbevitel *jelentését*: azt, hogy valóban belsővé tennék a „kintit”. Az azonosulással szembeni ellenszegülést érhetjük tetten például akkor, amikor a „bévés kaját” csipegető fogvatartott arra gondol, hogy *valójában* rántott húst eszik, hogy átélje a jóllakottság érzését.

mások, mint a többiek. Valentine és Longstaff (1998) nagy-britanniai börtönkutatásuk során megállapították, hogy a menü elsősorban az angol nemzeti identitást reprezentálja (a leggyakrabban tálalt ételek, pl. a zabkása, tojásrántotta, kolbász, sült burgonya vagy a speciálisan elkészített pudingok távol álltak a más kultúrákból érkező fogvatartottak által ízetesnek ítélt ételektől. Az „idegenek” leggyakrabban az olyan fűszerek hiányát kifogásolták, mint pl. a chili és a curry, illetve – etnikumtól függően – szívesebben ettek volna több halat, búranyit és édesburgonyát).

A Magyarországon fogva tartott külföldi állampolgárok, illetve a nem magyar nemzetiségű elítéltek az angliai rabokhoz hasonlóan nehézségekkel küzdenek akkor, amikor hozzá kell szokniuk a „hazai ízekhez”. *„Ahhoz, hogy itt biztonságban érezhessem magam – írja egy ázsiai fogvatartott –, meg kell teremtenem az otthoni légkört magam körül. A falra ragasztott fotóim, a nemzeti zászló, a rádióadások, amiket hallgatok, mind emlékeztetnek arra, amit nem akarok elveszíteni és elfelejteni. (...) A magammal hozott dolgaim pusztán emlékeztetnek az otthonomra. Egyetlen dolog van viszont, ami nem egyszerűen felidézi a hazámat, hanem a jelenben is átélhetővé teszi az ismerőség érzését. Ez pedig maga az étel, amit a zárkán készíték magamnak.”*⁸

Mivel a külföldi állampolgárokat többnyire az adott országok nagykövetségei is támogatják, a legtöbbjüknek lehetősége nyílik arra, hogy az általa kedvelt ételek egy részét csomagban bekérje. A zárkában történő, sokszor titkos főzések során módjukban áll az elítélteknél kapható alapanyagok tetszés szerinti felhasználása is: *„Időnként levest főzök – folytatja az ázsiai elítélt. – Van, hogy minden hozzávaló ’magyar’, vagyis nem otthoni, mégis, amikor a szomszédaim megkóstolják, azt mondják, ’keleti íze’ van. Az illata alapján még az örök is ’keleti levesnek’ nevezték el. Pedig az egyetlen ’keleti’ a levesben én magam vagyok.”* Amikor kínai fogvatartottak a Smack levesek tésztaínak, illet-

ve tégypaprikának a felhasználásával igyekeznek „pirított zöldséges tésztát” készíteni, vagy amikor egy azerbajdzsáni fogvatartott próbálkozik a plov nevű nemzeti eledel ('piláf') megfőzésével – *„Ami elkészült, teljesen más ízű, mint az otthoni, de legalább a külseje emlékeztet egy kicsit a plovra, és így már jó”* –, a hazájukétól távol eső ízekben és alapanyagokban is a *nemzetit* keresik. Ily módon – Proustot a visszájára fordítva – azt mondhatjuk, hogy sok esetben nem az étel és az íz indítja be a múltra/otthonra/hazára való visszaemlékezést. A magyar alapanyagokból elkészített étel íze az *emlékezés vágya* által módosul, és válik ismerőssé.⁹

A nemzeti identitásnak az étkezés általi megerősítése mellett a külföldiek a társas kapcsolataik alakítására, önmaguk megismertetésére és elfogadtatására is felhasználhatják a főzést. Kínai és vietnámi fogvatartottak mesélték, hogy a magyar elítéltek sokszor kíváncsian kóstolgatják az ételeiket, esetenként viszont meglehetősen elutasítóak: *„Van olyan, hogy barátságosak és nyitottak az emberek – mondta egy kínai férfi –, akkor szívesen esznek a főztömből. De voltam olyan zárkán is, ahol előre kijelentették, hogy utálják a kínai kaját. Nekem rossz volt az is, hogy a csomagomból soha senkit nem tudtam megkínálni, ezért inkább írtam a családomnak, hogy küldjenek szalonnát meg kolbászt, aztán azt ettem én is. Alkalmazkodni kell, végülis börtönben vagyunk.”*

Az étkezési kultúra csoportképző és határkijelölő szerepe jól látható a romák és nem romák közötti etnikai választóvonalak meghúzása során¹⁰ is. Amikor az oláh cigány Miklós kijelenti: annak ellenére, hogy az interferon-kezelés miatt fűszermentes diétát kellene kapnia, ám ő mégis az „alaphoz” ragaszkodik, a döntéshez fűzött magyarázatából láthatjuk, hogy elsősorban a roma identitás meggyengülésétől tart: *„Hogy mostantól ne egyek jó zsíros meg fűszeres, paprikás kajákat? Hagyjuk már! Rendes cigánygyerek vagyok, vagy mi!”*. A romák – a „tüzes”, „szenvedélyes” autosztereotípiával összhangban – gyakran hangoztatják, hogy másoknál jóval fűszerebben, „töményebben” eszik az ételeiket: *„Az erős lecsót jó erőspaprikával eszik a cigányok itt bent – írja*

8 Proust madelaine-példája óta tudjuk, hogy az étkezés és az emlékezet igen szorosan kapcsolódnak össze. A fogvatartottat természetesen a nemzeti ételek is „emlékeztetik” a hazájára, ugyanakkor, ahogy az írása jelzi is, érzékeli, hogy ez a fajta visszaemlékezés eltér attól, amikor a nemzeti lobogót vagy a fényképeit nézegetve gondol a hazájára. Az étkezés tapasztalata, illetve az ételek érzéki jellege nem csupán kognitív, hanem érzelmi és fizikai emlékeket is képes felidézni, ráadásul igen közvetlenül és intenzíven. Idegen környezetben az otthoni ízek iránti nosztalgiának elsősorban nem az identitás kialakításához, hanem a szülőföld iránti vágyakozáshoz és az önazonosság megerősítéséhez van köze (Sutton 2001).

9 Amikor azonban magyar elítéltek készítenek a savanyúságra öntött pörköltből „szecsuáni csirkét”, inkább a kínai büfék kínálata, vagyis a civil élet változatosabb gasztronómiai lehetőségei utáni sóvárgásuknak lehetünk tanúi.

10 Barth (1996) elméletét követve jelen írásban elsősorban a cigányok és nem cigányok közötti *észlelt* különbségekre, a csoportok közötti szimbolikus határvonalak kialakítására koncentrálok.

egy romungró fogvatartott – amit a magyarok nem nagyon esznek meg. A bévés kaját is jobban feljavitják a cigányok, mert ők fűszeresebben és sósbabban eszik e benti ételeket. Van vérük, hogy úgy mondjam.” A nem cigányokat, akik kevesebb zsírt, kenyeret és fűszert használnak – a „finnyás”, „kényes” tipologizálásnak megfelelően –, „műzliseknek” is nevezik. Ezzel párhuzamosan a nem romák szerint a cigányok jobban kedvelik a „nehéz” ételeket: „Szalonna, kolbász, zsír: ezek a cigányok kajáinak fő összetevői – állítja egy nem roma elítelt. – Szeretik az ilyeneket, mert jól eltelteti őket, megüli a gyomrukat, és érzik, mennyire jól vannak lakva. Mi, magyarok próbálunk változatosabban enni: kérünk sajtokat, halat, ilyesmiket. Náluk nem igazán népszerűek ezek, mert könnyűek, és nem érzik annyira, hogy ettek.”

A romák és nem-romák közötti határvonalak meghúzása amiatt különösen érdekes, mert – az ételekhez való korlátozott hozzáférés miatt – az ily módon létrejött etnikai különbségek egyéb kategóriákkal is átfedésbe kerülnek. Az erősen fűszeres lecsót – amit az imént tipikus „cigány ételként” jellemzett egy fogvatartott – a magyarok többsége is a kedvenc börtönételeként nevezi meg, míg a tejtermékeket és salátákat „nőies kajákként” címkézi. Amíg a romák a „nehezebb”, húsos-fűszeres ételeket etnikai szempontok szerint elsősorban „cigányként” ismerik fel, addig az ezeket ugyancsak jó étvággal fogyasztó nem cigányok az etnicitás dimenziója helyett inkább gender szempontú kategorizációt használnak (és a férfias identitás erősítéseként értékelik a táplálkozási szokásaikat).¹¹ Mindezzel párhuzamosan azok, akik valóban „műzlisek” – vagyis akik a „könnyebb” ételeket részesítik előnyben –, egy újabb szemponttal egészítik ki a nemi sztereotipizálást: „Egy szép szál házikolbász császárszalonnával, tepertővel és jó erős zöldpaprikával elég férfiasan hangzik – állítja egy nem roma, rendszeresen sportoló elítelt. – Egy gyúros étrendje nem biztos, hogy elsőre férfiasnak tűnik. Én amikor csak tehetem, próbálok egészségesen táplálkozni. A salátákat extra szűz olívaolajjal fogyasztom, és szinte sohasem eszem zsírt vagy szalonnát. Teljes kiőrlésű kenyeret rendeltem, és igyekszem csak azt enni. A testépítő étrendnek zabpely-

11 A megkérdezett fogvatartottak válaszai alapján elfogadhatónak tartok egy olyan értelmezést is, amely szerint a romák magukat „igazi férfiaknak” tartva a fűszeres ételek iránti preferenciájuk indoklásakor egyidejűleg használják az etnikai és a nemi különbségeken alapuló tipizálást: „A börtönben megvalósíthatatlan, hogy mi, cigányok cigányosan főzzünk – írja például egy oláh-cigány elítelt. – A kaját ugyanúgy ízesítjük, mint a magyarok, csak talán mindenkől többet rakunk bele. Jobban mondvá fűszeresebben eszünk. De nálunk a szex is fűszeresebb és jobb”.

het, kukoricapelyhet, müzlit, sonkát, sovány húsokat, rizst, tonhalat, tejet és sok-sok zöldséget és gyümölcsöt kell tartalmaznia. Ez a börtöntársadalomban tünhet gizda rakló (magyar) kajának, de éppen sportos étrendnek is, attól függ, melyik csoport szemszögéből nézzük. Valójában lehet nagyon is férfias ez az étrend, hiszen aki rendszeresen sportol, és így étkezik, férfias testet épít magának.”

A roma/nem roma, férfias/nőies, könnyű/nehez, egészséges/egészségtelen ellentétpárok elemzése alapján összefoglalásképpen a következőket mondhatjuk el: a romák többsége kedveli az erősen fűszeres, sós, húsos, úgynevezett „nehéz ételeket”. Megítélésük szerint ezek egyidejűleg erősítik a cigány, illetve a férfi identitást.¹² Azok a nem romák, akik hasonló preferenciákkal rendelkeznek, kevésbé látnak különbséget a cigány és nem cigány ételek között a börtönben, és az étrendjüket inkább „férfiasként” határozzák meg a „nőies, könnyű kajákkal” szemben. A „tudatosan táplálkozó” sportolók, akik azonban a kevésbé zsíros/kalóriadús táplálék elkötelezettjei, visszautasítják a „nőies” címkét, és kidolgozott izomzatukra, „férfias testükre” hivatkozva az étrendjüket is maszkulinnak látják.

Arra, hogy a nehezebb ételek – zsír, kolbász stb. – lényegesen olcsóbbak, mint a sportolók diétájához szükséges alapanyagok, senki sem hivatkozott a megkérdezettek közül; a társadalmi osztályokat elválasztó határvonalak – a „kinti” közösség gyakori ítéletéhez hasonlóan – a börtönlakók szemében is gyakran nyerne etnikai színezetet (így a szegényesebb ételek „cigány ételként”, a drága sajtok, halak stb. pedig „magyarokként” vagy – a kevésbé tehető romák szemében – „gizda rakló kajákként” címkéződnek). Amikor nem cigány sportolókat kérdeztem meg roma testépítő étrendjéről és szokásairól, általában azok „hiányos” vagy „téves” elképzeléseiről esett szó. A testedzők közötti etnikai határvonalak esetenként épp a táplálkozás különbségei által teremődnek meg. Míg a cigányok elsősorban „tömeget növelni” szeretnének – ennek érdekében pedig olyan, szerintük „fehérjedús” ételeket esznek, mint pl. nutellás rizs, vagy vajjas, lekváros, mogyorókrémes kenyér szalámmal –, addig a „kidolgozott”, ámde nem túlságosan nagy méretű

12 A férfias/nőies ételek elkülönítésének fontosságával kapcsolatban jegyezte meg egy romungró fogvatartott, hogy otthon a felesége és a lánya kedvenc ételeinek – a sajtoknak, joghurtoknak és salátáknak – az édesanyja lakrészébe elhelyezett hűtőszekrényben volt a helyük, mert ő a saját hűtőjében – ahol főként húsok voltak – „még ránézni sem szeretett” azokra.

testet célként kitűző, a civil divatáramlatokat jobban követő nem romák az „ésszerű”, kis adagokra építő, kevésbé kalóriadús diéta mellett törnek lándzsát. Természetesen mindenki a saját hiedelmait és teóriáját véli a testépítés szempontjából hatékonynak – a lényeg, hogy az etnikai szempontú kategóriaképzés még egy olyan, látszólag a cigány/nem cigány identitástól távol eső területen – mint amilyen az edzéshez kapcsolódó étrend – is tetten érhető.¹³

A nemzeti és etnikai jellegzetességek mellett érdemes a *szent* és *profán* ételek, azaz a vallásokhoz és az ünnepekhez kapcsolódó menü fontosságával is foglalkoznunk. A legszembetűnőbb/leggyakoribb különbség a muzulmánok és keresztények ételai között észlelhető. Több, verekedésig fajuló vita származott már abból, hogy arab vagy török fogvatartottakat számukra *tabunak* minősülő sertéshússal kínáltak a többiek: „*Viccből ettettem már meg mohamedán vallásút disznóhússal. Elkezdtem rőfögni, amikor beleharapott a kajába. Reagálása egyszerű volt: telihányta a zárkát, utána meg nem győztük megnyugtanni. Többnyire azt eszik itt bent, mint mi, csak a sertéshúst nélkülözi, ami végülis nem is olyan nehéz.*” Mint azt korábban már jeleztem, az elítéltek egy része – általában nem hitbéli meggyőződés, hanem a börtönkoszt monotóniájának meg-

törése miatt – „papíron” áttér a muszlim vallásra.¹⁴ A hitelvekhez kapcsolódó étrenddel való visszaélés egyik legkirívóbb példája, amikor egy nevelőtisztet azért perelt be egy fogvatartott, mert az nem volt hajlandó elismerni a zsidó identitását. Abban az időszakban kizárólag a Budapesti Fegyház és Börtönben működött kóser étkezde, így aki a fővárosba akarta szállíttatni magát, a zsidóságára hivatkozva megtehetette azt. A megvádolt nevelőtiszt csupán ellenjavaslattal élt, amikor egy, a horogkeresztes tetoválásait jól látható testfelületeken viselő elítélt követelte „zsidó hitére” való tekintettel a Budapestre szállítást.

Az ítélet profán idejéből, a mindennapok egyformaságából kiemelkedő *szent* időszakok a fogvatartottak által (is) megtartott ünnepek. A börtönben a karácsony, a húsvét és az újév bírnak jelentőséggel; a születés- és névnapok megünneplése inkább a zárkaközösség függvénye (ahol baráti társaság alakul ki, ott nagyobb valószínűséggel tartják számon ezeket). A jeles napokat nem egyszerűen a hagyományhoz valamennyire igazodó, vagy legalábbis ritkább, „exkluzívabb” ételeket biztosító börtönkoszt emeli ki, hanem az egyes zárkak közös sütés-főzése is: „*A karácsony a legfontosabb és talán a legnehezebb ünnep itt a börtönben* – írja egy, a szakácsmestersége miatt igen elismert fogvatartott. – *Ilyenkor mindenki belead valamit a közösbe. Halászlévet, szendvicseket, kókuszgolyót, keksztekercset és más sütitket szoktam összedobni. Veszünk üdítőket meg alkoholmentes söröket is, mindenki a lehetőségei szerint. Szinte minden zárkán közös esti vacsora van, jó, családi hangulatban. Szülinapokra, névnapokra egy-egy jó sütemény, torta és lecsófőzés mindig összejön. De igazából minden napot ünnepnek élünk meg, amikor főzünk itt bent valami jót!*”

13 Az elítéltek nem csupán a fogyasztott ételek minőségével és mennyiségével, hanem azok megosztására és beosztására vonatkozó szabályokkal kapcsolatban is észlelnek etnikai különbségeket. Míg a nem cigányok önmagukat „mértékletesnek” és „előrelátónak” tartják, addig a cigányokról ezzel ellentétesen vélekednek: „*A romák pazarlóak, nem élnek beosztással* – írja egy nem cigány fogvatartott. – *Akkor esznek, amikor van étel, akkor viszont addig, amíg csak van. Ilyenkor a bévés kaja megy a kukába, később meg csodálkoznak, hogy semmijük sincs.*” Másvalaki hasonló tapasztalatokról számol be: „*A cigány származásúak, ha tehetik, még az utolsó pénzükből is jó kaját, általában húst vesznek, nem gondolva a holnapra.*” Ahol azonban a „gádzsók” bölcs jövőbe tekintést látnak, ott a cigányok gyakran csupán értelmetlen zsuoriságot, illetve az élet élvezetére való képtelenséget: „*Sok emberrel találkoztam, és hozzáteszem, majdnem mind magyar volt – írja egy oláh cigány elítélt –, akik a márkás szalámijukat úgy ették, hogy szinte szeletre kiszámolták. Nem adtak belőle senkinek. Inkább nem laktak jól, csak hogy több napra beoszthassák. Olyan büszkén szeletelgették azt a szalámit vagy sajtot, mintha aranyat emnének.*” A beosztással és az ajándékozással kapcsolatos hiedelmekről részletesen az *Etnicitás a börtönben* című cikkemben (Fiáth 2012) írok.

14 A vallás melletti elköteleződés hiánya jól látható a muszlim böjt, a Ramadan idején. Az egyik intézetben, ahol erre az időszakra külön zárkát alakítottak ki az iszlám hívőknek – ahová szőnyegetek is helyeztek a zavaralan imádkozást biztosítandó – egy embert leszámítva hirtelen valamennyi „muzulmán” fogvatartott keresztény hitre tért. A börtönkoszt megváltoztatása érdekében manipulálókat leszámítva a böjtelés valóban okozhat nehézségeket: „*Nem egyszerű megtartani a Ramadant anélkül, hogy megteremtődne a szükséges atmoszféra* – magyarázza egy muzulmán vallású, nem magyar állampolgárságú fogvatartott. – *Nem egyszerűen az éhségről van szó. Vannak specifikus ételek, amiket ilyenkor szoktunk fogyasztani, viszont a börtönben nem elérhetők. Megpróbálok így is követni a ritusokat, amelyek hozzám tartoznak, és amelyek által én is tartozom valahová, de mindez jóval nehezebb itt, mint otthon, a családom körében.*”

A húsvéti főtt sonka vagy a karácsonyi halászlé, babgulyás, és a csomagban kapott bejgli együttes elfogyasztása a fogvatartottakat a tágabb börtönközösséggel összekapcsoló legfontosabb cselekvés. A hangsúly az ünnepi menü *közös elköltésén* van, ekkor ugyanis az egyéni test táplálék által történő vitalizálása elválaszthatatlanná válik a közösség vitalizálásától (Kapitány – Kapitány 2011). Noha a leginkább lenézett bűnelkövetőkkel – a „pedofilekkel” – ezekben az esetekben sem teremődik „lélekközösség”, a hierarchikus viszonyok a javak bősége, és az együttes étkezések által ki egyenlítettébbé válnak. Ennek köszönhetően az elítéltközösség a nagyobb ünnepek alkalmával képes meghaladni önmaga *börtönhöz kötöttségét*, saját kód- és szabályrendszerét, és – a családi együttléteket imitálva – közelíteni kezd a civilek ünneptapasztalatához. A közös étkezések során az alá-fölérendeltség elmosódása, és a zárt intézet iratlan szabályainak felfüggesztése egy olyan köztes, ún. *liminális* állapotot hoz létre, amelyben az átmeneti időre „egyenlőkké” váltak között a korábbinál erősebb bajtársiasság teremődhet meg (Turner 2002).

Sütés-főzés a zárkán

„Ami nagyon tetszik, az a főzés csoportkohéziót növelő ereje. Tök jó, ahogy a zárka a spejz előtt egyeztet, hogy mi kell mondjuk a kókuszgolyóba. A bevásárlás után szépen megoszlanak a feladatok: mindenki csinál valamit, még a menők is (ők irányítanak, vagy valamilyen jobb részt vállalnak el). Mindenki oda van hívva, már csak a buli miatt is. Közben mindig jókedvűek vagyunk, viccelődünk, sztorizunk. Előfordul főzés veszekedés után is. Ilyenkor nagyon jó a közös tevékenykedés. Együtt kajálunk, és máris enyhül a feszültség, jobb hangulatban lehet megbeszélni a dolgokat. Ahol korábban voltam, egész héten gyűjtöttük a lecsóhoz valót (szinte mindennap kaptunk paprikát, paradicsomot), aztán hétvégén nekiállt az egész zárka. Egy csomó mindent össze kellett vágni és megsütni. Öten-hatan körülálltuk az asztalt, daraboltunk, valaki mosogatott, valaki főzött. Mindenki be volt osztva. Tényleg kurva jók az ilyenek. Ritkán jutunk finom kajához, és a sok magányosság után kell egy kis önfeledt csoportosulás, a családhoz hasonló foglalatosság” – írja a zárkában főzés pozitív hatásairól egy fogvatartott. Az idézet utal arra is, hogy a közösségbe való beágyazottság – a történetmesélésekben és tréfalkozásokban való egyenrangú részvétel – még az olyan, egyébként lealacsonyítónak tartott részfeladatok

értékét is emelheti, mint amilyen a zöldségtisztítás és -szeletelés (amelyben a szövegíró szerint öten-hatan is részt vettek – nem csak „csicskák”).

Ugelvik (2011) norvég fogvatartottak ételkészítési szokásait vizsgálva háromféle gyakorlatot különböztet meg, illetve helyez el a konformitás-autonómia/szabályszegetes tengelyen. A hatalommal való szembeszégülés legenyhébb – inkább szimbolikus, mint valódi fejelemstést takaró – formája az intézet által adott enivalók *átalakítása*, „feljavítása”. Ez történhet adalékanyagok hozzáadásával – például a levesek gazdagítása kolbásszal, krémsajttal, ételízesítőkkel stb. –, illetve a kapott ételek alapanyagokra bontásával, és a hozzávalók újrakombinálásával. „*En ezeket a pörköltnek nevezett szarokat nem eszem meg – írja egy fogvatartott. – A rizst és a tészta külön veszem fel: ezeket meg lehet enni lekvárral, kakaóval, nutellával, olvasztott sajttal, kókusszal. Ha krumplit adnak, abból nudlit lehet készíteni.*” Mások a tojásleves sűrűjének kikanalizálásával szerzik be a tojásos lecsóhoz nélkülözhetetlen elemeket. Akad, aki a sertéspörköltből kikanalizott húst vágja apró darabokra, és vízbe áztatott kenyér, hagyma, fokhagyma és fűszerek hozzáadásával fasírtokat gyárt („*a tojás hiánya miatt nem lesz megfelelő az állaga, kicsit széteshet, de az íze remek!*”). Tócsni készíthető főtt krumpliból kenyér és fokhagyma segítségével (bár a zsírban való kisütés gyakorlata miatt a fasírtéhoz hasonlóan ezt is a következő ugelvikai kategóriához sorolhatjuk). Ide tartoznak a főtelegekből készített, különleges eddességek is, pl. a rizs mákkal („*saját fejlesztés; eddességre vágytam, de egy darab csoki se volt a zárkában*”), vagy a cukros-mákos krumplis tészta („*az általam elkészített ételeknek mind története van. Csak röhögni lehet rajta. Sokszor már az alapanyag beszerzése is kabaréba illő*”).

Annak érdekében, hogy a „bévés kaját atomjaira lehessen bontani”, az ételeket gyakran meg kell tisztítani. Az alapos mosás részben az újbóli – más típusú ételhez szükséges – felhasználhatóságot célozza, ugyanakkor szimbolikusan jelzi azt is, hogy az „ehetővé tétel” érdekében a börtönkosztnak a lehető legjobban el kell távolodnia az eredetétől. A zárkán történő ételkészítés akkor tölti be leginkább a szabadság megteremtésének funkcióját, ha az alapanyagok elvesztik a hatalomhoz fűződő kapcsolatukat. Ez történik például akkor, amikor a finomfőzeléket hosszasan mossák a csapnál, hogy aztán a zöldborsót és a sárgarépat kinyerve, tejföl, majonéz, hagyma és alma hozzáadásával elkészülhessen a franciasaláta. Hasonlóan sokáig kell tisztogatni a körömpörkölt összetevőit kocsonyakészítés,

vagy az intézet által adott halkonzerv tartalmát halászléfőzés előtt.

Ugelvik rendszerének második kategóriája a *főzés/melegítés* gyakorlatait foglalja magában. Az elítéltek tarthatnak ugyan vízmelegítőt – merülőforralót, ún. *kerálót*¹⁵ – maguknál, az ételkészítés során azonban gyakran nem rendeltetésszerűen használják azt (vagyis nem csupán vizet forralnak, hanem zsírt is melegítenek vele). Amíg a Smack levesek elkészítése – illetve krémsajttal, zöldségkonzervekkel, hagymával, füstölt kolbással való „felturbózása minestrone levesté” – legális tevékenységnek tekinthető, addig a lecsóhoz szükséges alapanyagok megpirítása, vagy a „bévés kajából” kivett, főtt csirkecombok sajttal való kisütése már ütközik a házi-renddel. Hasonlóképpen „titkos” a nem por alapú levesek – pl. babgulyás, halászlé – megfőzése is, hiszen az étel elkészítéséhez szükség van egy – a zárkának mosás/takarítás céljából kiosztott – vödörrre is.

A sütemények és torták készítése többnyire megengedett: a legnépszerűbbek a kekszporból, kókuszreszelékből, kakaóból, tejből és meggybefőttből készített kókuszgolyók, illetve a keksz- és gyümölcs-torták („a kiétekzésen vásárolok egy tortalapot, főzők pudingot, aztán mehet a tetejére gyümölcs, kakaópor vagy nutella, meg tejszínhab”). Volt olyan zárka, ahol a túrótortára csokiöntetet is varázsoltak: „Kakaóporból és cukorból készült gőzgyon – a nagy edényben víz volt, abban a keráló, a vízben meg egy kisebb csajka, ami a víztől kapta a hőt”. A sütő használatát igénylő „álpalacsinta” – igen vékony pirítósszelet palacsintaszerűen feltekerve –, illetve a „pirított kekszporral” készülő túrógombóc azonban már a következő ugelviki kategóriába sorolható desszertfajták.

A harmadik csoportot a házi készítésű vízmelegítők és melegszendvics-sütők használata, illetve a zárkán történő tűzgyújtás gyakorlata alkotják. Utóbbi Magyarországon rendkívül ritka, és – az erről szóló legendákat elemezve – úgy tűnik, inkább

az etnikaihatár-jelölésben, illetve a fejlett/városi és az elmaradott/vidéki megkülönböztetésében lehet szerepe. A történetek többsége a keleti országrészben, mélyszegénységben élő romákról szól, akik a börtönben az ágy funérlemezeiből készítenek nyársakat maguknak, aztán az ablakban, vagy a mosdókagylóban rongydarabokat és szemetet meggyújtva sütögtették a „bévés szalámit”. A beszélő saját csoportjától függően vagy a romák, vagy – ha cigány az elbeszélő – az „elmaradott falusiak” vannak kipelengérezve, akik sem a tűzhelyet, sem a mikrohullámműsütőt nem ismerik.

A tűzgyújtásnál jóval elterjedtebb a korábban már említett melegszendvics-sütő használata. Az elkészítés módjáról a következőket írja egy elítélt: „Elsőnek kell egy barackkonzerv (csak ez jó, mert 800 grammos, az ananász pedig kicsi, csak 600-as, és nem fér bele a szeletelt kenyér). A tetejét és a tartalmát eltávolítjuk, és le vesszük a papírborítást is, nehogy meggyulladjon. Nyitóval belevágunk az aljába is, hogy később a kerálót be tudjuk dugni a dobozba. Kicsit formázni szoktuk ezután: az asztalt oldalra fordítva a lábára rá tudjuk húzni a dobozt, és egy lakattal vagy egy bottal ráért ütésekkal 'kockásítjuk'. A téglatest forma több okból is jó: a lapossága miatt nem billeg, és a keráló is közelebb lesz a kenyérhez (előbb fog megsülni). A doboz oldalára lyukat fabrikálunk (szöggel vagy facsavarral). Ezen a lyukon keresztül tudjuk a kerálót a doboz belsejéhez rögzíteni. Erre két módszer van: egy vastagabb csavar egyszerűen odafojja a dobozt a keráléhoz, de egy drótdarab segítségével is oda köthetjük a merülőforralónkat a dobozhoz. Kész is! Egy baj van ezzel, hogy viszonylag lassan készülnek a szendvicsek, ezért az a legjobb, ha egyszerre két barackossal sütünk.”

A fogvatartottak sütés-főzési szokásait és receptjeit vizsgálva feltűnő, hogy a civil tradíciókhoz igazodás szándéka egyidejűleg mekkora teret enged az egyéni találmányoknak és kreativitásnak. Az ételek elkészítése nem egyszerűen egy áthagyományozott, meghatározott elemekből álló, rögzített cselekvéssor megvalósítása, hanem olyan innovatív aktus, amelynek során minden egyes „zárkás kajának” önálló története, *individualitása* lesz. Sztori kerekedhet az alapanyagok beszerzéséből, a konyhaeszközök „legyártásából” – pl. a vödörökből alkotott főzőedényekből, a seprűnyélből vagy poharokból kreált „sodrófákból” stb. –, és magukból az abszurdabbnál abszurdabb ételcsodákból is. Amellett, hogy a gasztrorecek többnyire egyéneket minősítenek (az ember, aki mákkal ette a zsíros kenyeret, felvágottat tett a nutellára stb.), időn-

15 Akik nem rendelkeznek engedélyezett merülőforralóval, gyakran – meglehetősen balesetveszélyes módon – „házi kerálót” gyártanak maguknak: „Kell egy vezeték, amit be lehet dugni a konnektorba. Ha nincs, a neon armatúrából lehet vételezni egy kicsit, legfeljebb nem lesz olyan világos a zárkában. Szükség van két fémdarabra – általában két pengét használnak, de sokkal nagyobb teljesítmény érhető el nagyobb fémmelel. A bugylikat szokták szétszedni, és azok pengéjét kötik a drótokra. A két fém közé egy gumit, vagy más szigetelő anyagot kell tenni, hogy az áramló elektronok a vízen keresztül menjenek. Ezután csak be kell dugni, és melegíti is a vizet, de belenyúlni tilos, mert ráz.”

ként nemzeti/etnikai csoportokról is szólhatnak. Kínai elítéltekről állítják például, hogy a levest és a másodikat összeöntve fogyasztják (sőt, a magyar zárkatársak rá szoktak kérdezni arra is, hogy nem csorog-e a nyáluk az öröktyúk láttán). Amikor egyes fogvatartottak hurokkal galambokat fogtak a tetőn, behúzták őket a zárkába és levest főztek belőlük, az eset szokatlansága kapcsán a nem cigány fogvatartottak a romák „tisztátalanságát” és a „dőgező múlt előnyeit” kezdték emlegetni.

A főzés gyakorlatával kapcsolatban – a korábban már említett, a rabhierarchiával, a vagyonossággal és a szakértelemmel összefüggő szerepleosztáson kívül – érdemes a *genderszempontokra* is figyelmet fordítanunk. A kávéfőzés vagy a konyhai előkészületek tipikus *női munkákként* értékelődnek: ezeket a férfibörtönökben többnyire a transznemű elítéltek, a női börtönökben pedig a „lányos lányok” végzik. Ha a „fiús lány” segít a szendvicssütésnél, a zöldségszeletelésnél vagy a tea- és kávékészítésben, azt inkább a társa felé tett gesztusként, szívességgént vagy kedvességként értékeli (nem pedig a kötelező napi rutin részeként, amelynek elmaradásáért a „lányos lány” már felelősségre vonható). Láthattuk, hogy az informális hatalmi viszonyok által erősen megosztott férfi elítéltközösségekben a kevésbé dominánsak végzik a „Hamupipőke-feladatokat” – a szaktudást igénylő szakácsmunka azonban a tekintélyesebb elítéltekre hárul. Az említett jelenségek jól mutatják: annak ellenére, hogy a sütés-főzés feladata – részben a férfiséfek és sztárszakácsok ismertté válásával – mára elveszítette a kizárólagosan női tevékenységekhez sorolt, alacsonyabb státuszát, a nők továbbra is az ételek előkészítéséért felelős, leértékelt szerepkörökben maradtak (míg az elismertebb részfeladatokat a férfiak végzik).¹⁶

Az elítéltek gyakori ételfantáziái, a szinte állandó éhségérzetük – ezzel párhuzamosan pedig a civil szemmel óriásinak látott, izmos testek soványként való értékelése az önészlelés során – jelzik, hogy az étkezés a biológiai szükségletekkel való szoros kapcsolat mellett egyéb jelentésekkel és jelentőséggel is bír. A különböző bináris oppozíciók – pl. főtt/

nyers, ízletes/gusztustalan, nehéz/könnyű, cigány/magyar, férfias/nőies, bévés/zárkás stb. – által létrejött, hatalmas mátrixból az egyes fogvatartottak és fogvatartotti csoportok/szubkultúrák kiválogathatják az ízlésükhöz közel álló, és az attól eltérő ételeket, illetve ételkészítési gyakorlatokat. Ahogy az elfogyasztott táplálék hozzájárul a test felépítéséhez, úgy a választások az identitás konstrukcióját segítik elő (legyen szó nemzeti, etnikai, vallásos és nemi önazonosságról, vagy a hierarchiában elfoglalt pozíciónak megfelelő szerepről). A börtönkoszt felvétele/elutasítása, valamint az ételek átalakítása/elkészítése egyúttal a hatalomhoz való viszonyt is reprezentálják. Amikor a fogvatartott szendvicskrémet gyárt az intézeti löncs húsból, lényegében egy apró lépést tesz az egyéni ízlés kiszolgálása, a self megerősítése és az otthonosság megteremtése felé – ami a mindent kontrollálni kívánó börtönrendszer felől nézve a rácsok feszegetésével, afféle „szimbolikus szökéssel”, egy talpalatnyi szabadság visszahódításával válik egyenértékűvé.

Hivatkozások

- Bahtyin, M. M. 2002 *François Rabelais művészete, a középkor és a reneszánsz népi kultúrája*. Budapest: Osiris Kiadó.
- Barth, F. 1996 Régi és új problémák az etnicitás elemzésében. *Regio* 1: 3-25.
- Bosworth, M. – Carrabine, E. 2001 Reassessing Resistance: Race, Gender and Sexuality in Prison. *Punishment & Society*, 3(4): 501-515.
- Comfort, M. L. 2002 Papa's House. The Prison as Domestic and Social Satellite. *Ethnography*, 3(4): 467-499.
- Fiáth T. 2012 Etnicitás a börtönben, megjelenés alatt.
- Holtzman, J. D. 2006 Food and Memory. *Annual Review of Anthropology*, 35: 361-378.
- Kapitány Á. – Kapitány G. 2011 A gasztronómiai érdeklődés szociokulturális okai, szemiotikai jelei. *Jel-kép*, 1: 55-82.
- Lupton, D. 1998 *Food, the Body and the Self*. London: Sage Publications.
- Mintz, S. W. – Du Bois, C. M. 2002 The Anthropology of Food and Eating. *Annual Review of Anthropology*, 31: 99-119.
- Sutton, D. E. 2001 *Remembrance of Repasts: An Anthropology of Food and Memory*. London: Berg Publishers.

¹⁶ Kapitány Ágnes és Kapitány Gábor (2011) megjegyzi, hogy a pástyor- és halászételeket – mint pl. a gulyás vagy a halászlé – a múltban is férfiak főzték. A börtönben, mint már említettem, ezek a legnagyobb presztízzsel bíró, ünnepnapokon fogyasztott, „maszkulin” ételek, így az őket jól elkészíteni képes szakács jelentős tekintélyre és megbecsülésre tehet szert a férfiközösségben.

- Turner, V. 2002 *A rituális folyamat*. Budapest: Osiris Kiadó.
- Túry F. – Pászthy B. (eds.) 2008 *Évészarok és testképzavarok*. Budapest: Pro Die Kiadó.
- Ugelvik, T. 2011 Hidden Food: Mealtime Resistance and Identity Work in a Norwegian Prison. *Punishment & Society*, 13(1): 47-63.
- Valentine, G. – Longstaff, B. 1998 Doing Porridge: Food and Social Relations in a Male Prison. *Journal of Material Culture*, 3(2); 131-152.

Absztrakt

Fiáth Titanilla: 99 recept kerálóra – Gasztronómia a börtönben

A fogvatartottak világszerte erős ellenérzéseket táplálnak a hivatalos börtönkoszttal szemben, legyen az bármennyire gondosan összeállított, egészséges és tápláló. Mivel az ételek elkészítésének és fogyasztásának módja szorosan összefügg az etnikai és nemzeti identitással, a státushierarchiában betöltött pozícióval, a vallásossággal vagy akár a nemi önazonossággal, nem meglepő, hogy a büntetés-végrehajtási intézetekben is feltárható a táplálék és az ahhoz kapcsolódó rítusok szimbolikus jelentése. Abból, ahogy az elítéltek átalakítják a börtön által kiosztott élelmiszereket, illetve ahogy különböző illegális praktikákat (is) bevetve megpróbálják elkészíteni a számukra megfelelő ételeket a zárkákban, kirajzolódik a fogvatartotti szubkultúrák értékrendje, működése és világképe.

Abstract

Inmates have a strong aversion against the official prison food – no matter how carefully prepared, healthy and nutritious it is – all over the world. Since the preparation of food and the patterns of consumption are closely related to ethnic and national identity, to the position one can hold in the inmate community, to religiosity or to sexual identity, it is not surprising that the symbolic meaning of food and the related rituals can be explored even in correctional facilities. From the ways inmates transform the prison food and from the various – mostly illegal – practices they use to prepare the adequate food for themselves in the cells, we can draw conclusions about the inmate subcultures' value systems, functioning and worldview.



Fazekas István ©2006

Anthony C. Hepburn

ETNICITÁS ÉS HATALOM VISZONYA VITATOTT HELYZETŰ VÁROSOKBAN: A TÖRTÉNELMI TAPASZTALAT

A városokat gyakran tekintjük az emberi civilizáció csúcának, olyan kozmopolita településformának, ahol új identitások születnek és virágoznak. Ebben a megközelítésben elmosódnak a hagyományos határok; a munkahely és a lakóhely igen közel esnek egymáshoz. Ugyanakkor számos modern város rendelkezik olyan közösségekkel, amelyek megkülönböztetik magukat a többségtől – vagy esetleg a többség különbözteti meg őket – a nyelvhasználat, vallás, bőrszín vagy kultúra tekintetében. Így merülhet fel a kérdés: „Hogyan próbálják a városok kezelni az esetleges diszfunkciókat?” Vegyük példának a 19. századi gyorsan gyarapodó brit iparvárosokat, amelyek növekvő lakosságukat főleg a környező településekről szívták fel. Így míg a városi élethez és a gyári munka szigorához alkalmazkodás jelentős probléma lehetett, a városi közösségbe történő beilleszkedés kisebb kihívást jelentett.

Azonban más összefüggésben a városi lakosságot sem manapság, sem az ipari forradalom korában nem tartották egységesnek. Ehelyett a városi népeséget olyan etnikai határok mentén osztották fel, amelyek megjelentek a térbeli és szimbolikus szegregációban, a foglalkozás és ipari tevékenység eltérő profiljaiban, a csoporton belül történő házasságkötések gyakorlatában és néha a randalírozásig fajuló nyílt ellenségeskedésben vagy más konfliktusokban. Ilyen összefüggésben beszélhetünk „megosztott városokról”. De sok esetben a különböző csoportok nem csupán a hatalomért és erőforrásokért küzdenek, hanem a konfliktusoknak sokkal mélyebb politikai és kulturális gyökerei vannak, vagy éppen a város nemzeti és állami hovatartozását vitatják. Ilyen esetekben a kifejezések használatában is meg kell különböztetünk egymástól az olyan városokat, mint a hidegháborús érában megosztott Berlin, és mint az észak-amerikai városok, ahol a magas szintű etnikai és faji szegregáció hosszú idő óta jellemző. Egyes tudósok a „frontier város” kifejezést használják ezekre az esetekre (Kotek 1996b). Mások, ahogy jelen tanulmány szerzője is, úgy vélik, hogy ez a kifejezés földrajzi vonatkozásokat sugall, ami nem minden esetben igaz, s helyette a „megosztott város” kifejezés használatát szorgalmazzák (Klein 2001; Hepburn 2004). Ezt nagy jelentőséggel bíró, központi városként definiálják, ahol kettő vagy több etnikailag tudatos, vallásában, nyelvében,

kultúrájában és megélt történelmében megosztott etnikai közösség él egymás mellett, kölcsönösen megkérdőjelezve a másik felsőbbrendűségét.

Jelen írás azokat a változatos módokat igyekszik feltárni, ahogyan az említett problémák keletkeznek, és ahogyan az állam, a nemzetközi szervezetek és a kérdéses városok lakói kezelik őket. Feltesszük azt a kérdést is, hogy ez idáig hány konfliktust sikerült megoldani, kezelni vagy egyszerűen csak megváltoztatni. Eközben számos megosztott városra fogunk hivatkozni a modernkori történelemből, úgymint Gdańsk és Trieszt, ahol a külső beavatkozás is jelentős szerepet játszott. De szóba kerül majd Brüsszel és Montreal is, ahol az állami és a regionális politika intézményrendszerén keresztül küzdenek azzal összetett és technikai problémákat is magában rejtő helyzettel, hogy két egymással nem különösebben barátságos nyelvcsoporthoz békés együttélését elősegítsék. Belfast és Jeruzsálem, a maguk megoldatlan etnikai problémáival, olyan városok, ahol hosszú idő óta rendszeresen felüti a fejét az erőszak, bár ez az utóbbi időben kevésbé volt jellemző. Az indiai Gujarat államban fekvő Ahmedabad esetében a nemzeti szuverenitás kérdését fél évszázaddal ezelőtt sikerült megoldani, de a helyzet a hindu és muszlim szembenállás miatt az utóbbi időben súlyosabbá vált, mint korábban az indiai megosztottság ideje alatt bármikor.

Integrációs kényszer

Városi környezetben a gazdasági és a szűkös térbeli adottságok is hozzájárulhatnak az integráció elősegítéséhez. Mégis, a városi környezetben koncentrálódó etnikai konfliktusok egyik legfigyelemreméltóbb jellemzője az, ahogyan az egyéni választások és élettörténetek fenntartják a különböző csoportok megosztottságát. Ilyenek azok a kulturális és viselkedésbeli sajátosságok, amelyeket a lakosok poggyászként cipelnek magukkal vidékről a városba – ezek közül a történelem, a vallás és a nyelv a legfontosabbak. A városi környezetben további különbségek is kialakulhatnak, ahogyan egyre több elem adódik hozzá a csoport emlékezetéhez. Az utóbbi egy évszázadban különösen az észak-amerikai multikulturális városokat lehetett

„az örökölt szomszédság” jelenségével leírni, ahol az etnikai közösségek különösebb nehézségek nélkül, gyakran változtatták a helyüket, egész szomszédságukat hátrahagyva az utánuk érkezőknek. A megosztott városokban aligha találkozhatnánk hasonló gyakorlattal, mivel a szomszédság és a belakott terület szimbolikus jelentőséggel bírnak. Példának okért Észak-Írországbán a protestánsok makacsul ragaszkodnak azokhoz az apró városi enklávékhoz, amelyek katolikus fennhatóság alá tartozó területeken helyezkednek el (Bollens 2000). Szintén rendkívül sajtószerű Jeruzsálem helyzete, ahol sok helyszín kiemelkedő történelmi jelentőséggel bír. Ott külső és belső tényezők is fontos szerepet játszottak abban, hogy a város jelenlegi, központi szerepe létrejöjjön. Lehet, hogy a siratófalnak már 3000 éves történelme van, de 1967-óta az emlékmű jelentősége sokat változott (Dumper 1997; Wasserstein 2001). Torontóban a helyi vezetőség helyezte át a város kulturális súlypontját azáltal, hogy jelentős középületeket építtetett a városközpont keleti, francia részében. Az olasz nacionalisták is örömmel fogadták, amikor a Habsburg uralom alatt álló Trieszt szlavóniai részét alagúttal csatolták hozzá az olasz városrészekhez. Később a Szlovén Nemzeti Házat lerombolták, és éppen úgy, mint ahogyan az a belfasti protestánsokkal történt, a szembenálló csoport kulturális megnyilvánulásait a „hátsó utcákba és félreeső kerületekbe” száműzték.

Azt a folyamatot is érdemes feltárnunk, ahogyan egyéni választások eredményeként az etnikai határok ellenálltak vagy éppen megadták magukat a kulturális erózió hatásának. Első látásra a nyelvi különbség fontos, objektív jelölője lehet az etnikai határoknak. Ugyanakkor sok olyan esetben, ami jelen kutatás tárgyát képezi, felfedezhetünk egy helyi dialektust, amely az egész közösségen belül fontos szerepet játszik. Ilyenek a trieszti, brüsszeli, elzászi vagy a kasub dialektusok. Ennél is általánosabb jelenség az, hogy hosszabb idő alatt a megosztott városokban létrejön a nyelvi váltás (language shift), s ezt az urbanizáció és a társadalmi mobilitás együttesen elősegítik. Ilyen esetekben bevett gyakorlatnak számít, hogy bizonyos nyilvános interakciók az egyik nyelven történnek, míg az otthonokban folyó magánbeszélgetések egy másikon. A francia kormány ennek akarta elejét venni 1945 után Strasbourgban, ahol egy elhíresült plakátkampány igyekezett meggyőzni az embereket arról, hogy „C'est chic de parler français”¹ (Gardner-Chloros 1991). Olyan városokban, mint Trieszt, Brüsszel, Montre-

1 Franciául beszélni sikkes, „menő”.

al és Gdańsk nem ritkaság, hogy a felfelé irányuló társadalmi mobilitás megkövetelte, hogy a kisebbségi csoportok a domináns nyelvre váltsanak. Ahhoz, hogy ezek a trendek a visszajára forduljanak, nagyszámú társadalmilag felfelé mobilis bevándorlóra volt szükség. Amennyiben ez bekövetkezett, a kulturálisan fókuszált nacionalizmus kijelentette az alárendelt nyelv egyenlőségét, vagy sok esetben annak felsőbbrendűségét. Ebből kifolyólag – annak ellenére, hogy először erre gondolnánk – a nyelvi különbségek kevésbé objektív mutatói az etnikai különbségeknek. A nyelvi váltás vagy a nyelv megőrzése többnyire közösségi stratégiák, s ezek átvétele vagy elutasítása külső körülmények függvénye. A nyelvi különbségeknek, így vagy úgy, ideológiailag is megalapozottnak kell lenniük, mielőtt az etnikai felemelkedés bekövetkezne.

Az eltérő vallási hagyományok sokkal erősebb korlátot jelentenek az etnikai különbségek feloldásakor, mivel csökkentik a keresztházasságok valószínűségét és megerősítik az önálló oktatási rendszer igényét. Ezek a határok a domináns csoport beleegyezése mellett vagy tiltakozásának ellenére is bekövetkezhetnek. Ahmedabadban az a muszlim közösség, amely az 1947-es megosztottság után is fennmaradt – és amely kategorikusan megfogalmazta, hogy indiai állampolgárként jövőjét az Indiai Köztársaságon belül látja –, kiprovokálta, hogy a hitközösség számos tagja Pakisztánba költözzön. Az indiai és különösen a gudzsarati politikusok körében egyre jellemzőbb hindu nacionalizmus erősödése mellett az indiai-pakisztáni kapcsolatok megromlása is bekövetkezett, ami az utóbbi időben egyet jelentett azzal, hogy az ahmedabadi és más muszlimokat már a „rendbontó” és „terrorista” kifejezésekkel stigmatizálták (www.geocities.com).

Az urbanizmus hatásai

Milyen különleges hatása van a városi környezetnek az etnikai konfliktusokra? Spolsky és Cooper (1991) amellett érvelnek, hogy az urbanizáció a nyelvi sokszínűségnek és a nyelvi egységnek egyidejűleg kedvez. Ahogyan az utazás egyre könnyebben elérhetőbbé válik, a városok etnikailag egyre színesebb tömegeket vonzanak. A városokban jóval magasabb a szakmai specializáció és a társadalmi rétegződés skálája, ami kedvez a nyelvi sokszínűség megjelenésének. Az ahmedabadi mesterségek és szakmák többsége történetileg vagy a muszlimokhoz vagy a hindukhoz köthető, így a városi lakosság

szakmák szerinti elkülönülése – ami más indiai városokra különben is jellemző volt –, gyakorlatilag etnikai szegregációt is jelentett egyben (www.boloji.com). Másrészt a városi környezet az embereket a fizikai tér szempontjából is közelebb hozza egymáshoz, miközben az állami és a városi vezetésnek egyre határozottabb célja a nyelv egységesítése, s ezt az oktatáson és egyéb közszolgáltatásokon keresztül igyekeznek érvényre juttatni. Ezzel egyidőben egy olyan konfliktus is megjelenik, amely egyrészt a kommunikációs szükséglet, s ezáltal a nyelv egységesülése, másrészt a csoportidentitás ösztönös védelme, és a csoport nyelvének és vallási hagyományainak megőrzése között áll fenn. A fizikai közelség nem feltétlenül könnyíti meg az etnikai konfliktusok feloldását. Amikor a vidéki földművesek nagy számban érkeznek a városokba, vagy lépnek új szakmai közegbe, meggyőződésük szerint megváltoztathatják, vagy megerősíthetik az etnikai fensőbbség mintázatait. Ahol ez nem történik meg, ott a távoli szülőföldön felerősödik az etnikai tudat, akkor is, ha az etnikai identitás ott korábban stabil volt, s nem akadtak olyan tényezők, amelyek azt megkérdőjelezték. Meglepő, hogy az 1916–1922-es ír forradalom vezetői közül hányan végeztek szellemi munkát Dublinban és Londonban – köztük az IRA vezetője, Michael Collins is – azok közül, akik egyébként az etnikailag egységes Délnyugat-Írország földműves családjaiból származtak. Egy, az 1970-es években Québec tartományban végzett attitűdvizsgálat szerint a fiatal francia anyanyelvűek a kétnyelvű Hull városban – ami közvetlenül Ottawa mellett fekszik a folyó túlsó partján, így egészen közel esik az angol nyelvű Ontarióhoz –, bár rossz véleményekkel vannak róla, szorosabb kapcsolatot ápolnak az angol nyelvű kultúrával, mint egy hasonló csoport Québec városában, mélyen a francia nyelvű Québec tartomány szívében (Laponce 1987). Ez az észak-ír esethez hasonlóan azt sugallja, hogy a „másik oldal” közelsége Belfastban, Észak-Írország egészéhez viszonyítva, nemhogy csökkenti, hanem erősíti az etnikai ellentéteket. Másrészt, ahogyan azt Gdańsk és a két világháború közötti Trieszt példája mutatja, a meglehetősen durva nemzeti kormányok csakúgy, mint a sokkal kíméletesebb brüsszeli, viszonylag nagy sikerrel integrálták a bevándorlókat a domináns nyelvbe, miközben a külvárosok és a vidéki települések váltak az ellenállás központjává.

A metropoliszok jelentősége

A 19. századtól kezdve a nyugat-európai városok „hátszág”-fogalmát számos tényező alakította: természetföldrajzi sajátosságok, katonai stratégiák, gazdasági jellegzetességek és főleg kulturális jellemzők. A vitatott városok és a hátszág kapcsolatának megértése igen lényeges, mert ezek kölcsönösen erősítik egymást. A modernitásban az etnikai csoportoknak szükségük van egy nagyvárosra, ami az urbanizáció központja lehet, és ahol a kultúrájuk bemutatásra kerülhet. Mivel a modernitásban az urbanizáció folyamata elkerülhetetlen, egy nagyváros nélküli etnikai csoport helyzete igencsak problémás lehet. A 19. század végéig a magyarországi Budapest volt a szlovák nemzetiségű városi lakosság központja, ahogy a szlovénoké az olaszországi Trieszt. Az első világháború után így sebtében kellett fővárosként kitalálni, de legalábbis felfejleszteni Bratislava (Pozsony) és Ljubljana városait. Más esetekben – például a német Prágában, az angol-ír Dublinban és a svéd Helsinkiben – a demográfiai nyomás hatására ennek éppen az ellenkezője történt. Megint más esetekben demográfiai, földrajzi és állampolitikai okokból kifolyólag az átalakulás kevésbé volt szembevető: a Triesztben élő szlovén lakosságnak például esélye sem volt a demográfiai többség megteremtésére. Gdańsk és Breslau (ma Wrocław) városaiban demográfiai és államhatalmi tényezők együttesen akadályozták az átalakulást, egészen addig, amíg az végül erőteljes külső hatás eredményeként mégis megtörtént 1945 után.

Más esetekben a vitatott nagyvárosok helyzete máig nem oldódott meg. Időnként úgy tekintenek ezekre a városokra, mint veszélyforrásokra, amelyek kényszerítő erővel bírnak a domináns kultúra eszköztárában, ami városellenes attitűdöket eredményezhet a kisebbségben lévő csoportokban. Ezen túl a nagyváros olyan értékes kincs lehet, amit „meg kell kaparintani”, vagy „vissza kell szerezni”. Vegyük Brüsszel példáját, ahol a lakosság többsége 1850-ig holland ajkú volt, de 1950-re a többségnek már a francia volt az anyanyelve. A flamand nemzeti mozgalom eltökélte, hogy nem mond le nyelvvel kapcsolatos revizionista törekvéseiről, részben a város flamand hagyományai, részben annak modernkori jelentősége miatt. Tették mindezt annak ellenére, hogy más, bár szerényebb jelentőségű városok, mint például Antwerpen, már flamand fennhatóság alatt álltak. Fél évszázaddal ezelőtt a québeci nacionalisták elutasították az urbanizációt azzal, hogy az felerősíti az angol befolyást és a kor-

rupciót. Ennek ellenére az utóbbi ötven évben jelentős erőfeszítéseket tettek Montreal francia arculatának megerősítésére. Hasonlóképpen, a palesztin nacionalizmus mindig igényt fog tartani Jeruzsálem egyes területeire, mivel számukra a „nagyvárosnak” nincs más lehetséges alternatívája. Bár Tel Aviv az ország második legnagyobb városa is jelentős zsidó lakossággal rendelkezik, Izrael mégsem hajlandó lemondani Jeruzsálemi területekről, mert azoknak rendkívül fontos szimbolikus jelentősége van. Belfast szerepe, mint a protestánsok fellegetyára, szintén rendkívül lényeges, az ulsteri protestáns identitás kialakításának szempontjából ugyanúgy, mint abból a szempontból, hogy egy ilyen lobbanékony városban a brit állam nem merete felülírni a többség óhaját. Tétélezzük fel, hogy az 1914-es liberális brit kormány egy belfasti vérfürdő nélkül tudta volna felállítani saját önkormányzati rendszerét. Ebben az esetben az elképzelés megvalósult volna, és soha nem jött volna létre a független Észak-Írország.

Az ellenállás formái

Milyen ellenállási formák közül választhatnak a vitatott városok kisebbségi csoportjai? Ahol a kisebbségi csoport lehetőségei szűkösek, ott a csendes ellenállás stratégiája a legáltalánosabb. Ez volt jellemző francia Montrealban egészen az 1960-as évekig, ahol ezt *la survivance*²-nak nevezték. Az arab Palesztinában *sumud*-nak nevezték, egészen a modernkori nacionalizmus megjelenéséig az 1960-es években. Hasonló stratégiát ír le műveiben a belfasti regényíró Joseph Tomelty, amikor az egyik katolikus negyed kapcsán a „Falls Road rettentő fatalizmusáról” ír, és Günter Grass, amikor *A bádogdob* című klasszikus regényében az egyik főhős, Jan Bronski karakterének opportunista nemzeti identitását jellemzi. A 19. században Flandriát és a vidéki Írországot is hasonló, a kivándorlást és az emigrációt is ellenző sztoikus attitűdök jellemezték, s ezt a hozzáállást elsősorban a katolikus egyház erősítette. Brüsszel munkásosztálybeli flamand lakossága különösen nyugodtnak bizonyult addig, amíg az 1945-után érkező szintén flamand bevándorlók megbillentették az egyensúlyt.

Ahmedabad csökkenő muszlim lakossága csak 1947 után lépett a csendes ellenállás útjára, ami azonban nem volt elég hatékony ahhoz, hogy a külső irányítás alatt álló hindu milícát a szándékaitól eltérítse. Amikor 1992-ben az indiai Uttar Pradesh

államban fekvő Ayodhya városában lázongó csöccselék lerombolt egy mecsetet, melynek helyén hitük szerint egy ősi hindu templom állt, korábban soha nem látott erőszakhullám söpört végig Észak-Indián. Ennek részeként 2002-ben még egy zsúfolt vonatot is megtámadtak, amelyen hinduk utaztak hazafelé Ayodhya városából. Bár a halálos áldozatokat követelő támadás Ahmedabadtól 75 mérföldre történt, a városban heves muszlim-ellenes zavargások kezdődtek. Végül a város kisebb muszlim közösségeit leigázták, s ezután egyre nagyobb méreteket öltött az etnikai szegregáció, csakúgy, mint Belfastban az 1920–1922-ig és 1969–1971-ig tartó időszakokban. A Belfastban történtek is azt példázák, hogy az efféle események visszafordíthatatlan természetűek; mivel a hosszan elhúzódó konfliktusok során a szegregáció szintje az összecsapások között stabilizálódik, de szinte sohasem csökken, ezért összességében a szegregáció mértéke folyamatosan növekszik. Ugyancsak Belfastban manapság egyre jellemzőbb, hogy a kisebbségben lévő katolikusok – hasonlóan a muszlimokhoz – az óváros negyedében zsúfolódnak össze, míg a domináns protestáns lakosság – úgy, mint a hinduk – a város biztonságosabb, külvárosi kerületeit foglalják el.

A nyelvi váltás sok esetben jellemző folyamat. David Latin (1997) például megkülönbözteti a totális dominanciát (vagy nyelvi hegemoniát) a kisebb jelentőségű nyelvi sztenderdizációtól/nyelvi racionalizációtól. A szerző azt sugallja, hogy míg az utóbbi gyakran előfordul, addig nyelvi hegemonia nélkül a teljes átalakulás nem megy végbe, ahogyan ez Prágában és Helsinkiben is történt a 19. század végén. A brüsszeli eset kapcsán azt is láthatjuk, hogy mivel holland nyelv brabanti dialektusa nagy hasonlóságot mutat a belga franciával, és mivel a flamand nyelvjárás erősen különbözik a szabványos hollandtól, a Brüsszelben élő feltörekvő flamandok könnyebben váltottak a franciára, mint a holland nyelvűre. Persze az is lehet, hogy az egésznek sokkal kevesebb köze van a nyelvészeti sajátosságokhoz, és lényegesebb az, hogy a feltörekvő brüsszeli flamandok a 20. század közepéig sokkal többször érintkeztek franciával, mint a hollandul. Brüsszelben az állam hatalma és kezdeményező ereje – meg persze a flamand lakosság általánosan megfogalmazott igénye – kellett ahhoz, hogy megakadályozzák a holland nyelv eltűnését. Québecben a tartományi kormányzat hozott figyelemreméltó, a montreali etnolingvisztikai trendekre tartós hatásokat kifejtő rendelkezéseket. Az izraeli központi kormányzat pedig hatalmának szimbólumát, vagyis egész

2 Vagyis magyarul „a túlélésnek”...

Jeruzsálemet vonta irányítása alá. A német-szláv kapcsolatok viszonyában Gdańsk (és Breslau) németiségének fenntartása a 19. század végén sokkal inkább a Berlinben székelő autoriter, nacionalista államhatalom szándéka volt. Ezzel szemben a Habsburg-kori Bécs „multinacionálisabb” elveket vallott; Ausztria olyan városok felett uralkodott, amelyek jellegüket tekintve egyre kevésbé voltak németek, s ilyen volt például Prága is.

A német állam a 19. század végén – csakúgy mint később a náci érában – durván beavatkozott az oktatáspolitikába. Ekkor Gdańskban és más városokban is a német nyelv oktatását tették kötelezővé az iskolákban, míg a lengyelt betiltották. Sokszor a domináns hatalom csak korlátozza a kisebbség oktatási lehetőségeit, például kizárólag az alapfokú oktatást teszi elérhetővé, azt is csak vidéken. Ez a gyakorlat abból az elképzelésből származik, hogy a város egy olvasztótégely, vagyis az megengedhető, hogy vidéken a kisebbség tagjai saját nyelvükön végezzék az alapfokú oktatást, de az engedmények itt véget is érnek. Ha a kisebbség nyelvén történő oktatás beszivárog a városba, az akkor is csak a külső negyedekig juthat el, ahogyan ez Triesztben is történt. Ezekben az esetekben többnyire a vallás, főleg a katolicizmus áll a háttérben. Francia Montrealban, ahol a nyelvi különbségek nyíltan nem problematizálódnak, szintén vallási különbségek, pontosabban a katolikus egyház szervezeti struktúrája tette lehetővé a francia nyelvoktatás fennmaradását. Ugyanakkor a felsőoktatás továbbra is ellenáll annak a lehetőségnek, hogy a kisebbség a saját nyelvén tanuljon, mivel ez fenntartja a kisebbségben lévő csoport elitjének elkülönülését. Ez a gyakorlat viszont sok esetben ahhoz vezet, hogy a kisebbségi nyelvet „kulturálisan alsóbbrendűnek” ítélik.

Ha egy város etnolingvisztikai szempontból megosztott, gyakran próbálják jogi szabályozással megerősíteni vagy gyengíteni a nyelvek használatát. Időnként csupán a hatalom és a büszkeség kérdése, hogy azok, akik tökéletesen megértenek egy bizonyos nyelvet, elvárják, hogy egy másik nyelven szólítsák meg őket. Más esetekben azonban súlyos probléma lehet, ha valakit nem értenek meg a kórházban, a közhivatalokban vagy a hadseregben. Belgium fennállásának első ötven évében a kormány törvényileg támogatta a francia nyelvet, mint az ország egyetlen hivatalos nyelvét. Történt ez annak ellenére, hogy a flamandok alkották a belga népesség többségét. Ugyanakkor a 20. században – különösen a francia térhódítás és a flamand gazdasági fellendülés kezdetekor – a nyelvvel kapcsolatos tör-

vényi szabályozás ellentétes irányt vett, s a holland került előtérbe. Ilyen és ehhez hasonló esetekben lényeges különbséget tenni a törvényi szabályozás és a megvalósuló gyakorlat között is. A nyelvhasználatot szabályozó törvények az 1960-as évek előtt nem jutottak érvényre Belgiumban. Helsinkiben közügyek intézésekor a törvények lehetővé teszik a svéd használatát, ennek ellenére pillanatnyilag sok svéd azonosul a nagyon is gyakorlatias megközelítéssel, hogy még mindig jobb, ha ők követelik meg a finn használatát, mintha az ügyintézők követelnék meg a svéd használatát. Így Finnországban kisebb jelentőségű ügyekben a nyelvhasználati jogok kimondatlanul is léteznek. Ezzel szemben Montrealban az 1970-es években bevezetett nyelvhasználati törvények visszafordították azt a társadalmi folyamatot, amely az angol nyelv használatát preferálta. Ezekből a példákban is kiderülhet, hogy ilyen kérdésekben az állam szerepe eltérő lehet. Bizonyos esetekben a regionális államok döntései erősítik a nyelvi különbségeket, míg máshol ezek kevésbé befolyásosak, s ezért az informális társadalmi gyakorlatok el is nyomhatják és meg is erősíthetik őket.

Nemzetközi erők

Gdańsk-hoz és Breslau-hoz hasonló városokban a társadalmi folyamatok és az állami beavatkozás mértéke semmiségnek tűnik ahhoz a zűrzavarhoz képest, ami a világ más területein jellemző. Vegyük példának Thesszalonikit, amely évszázadokon keresztül török város volt, és csak az 1912–1913 között dúló balkáni háború után csatolták Görögországhoz, annak ellenére, hogy a lakosság csupán egynegyede görög. Mind közül a tömegmészárlás a legdurvább kísérlet a vitatott városok helyzetének rendezésére – mint tudjuk, sok európai városban ez vetett véget a zsidóság jelenlétének. Gondoljunk csak bele, mi történt volna akkor, ha a 19. század végén több szlovén és horvát telepedett volna le Triesztben. Mi lett volna, ha ezek sokkal ellenállóbbak az olasz befolyással szemben, és ha az olasz fasisztáknak több mint két évtized állt volna rendelkezésükre, hogy a hatalmuk megerősítését kierőszakolják. 1945-ben Triesztet így nyilvánvalóan inkább szláv városnak tekintették volna azokban a hetekben, amikor a város Tito uralma alatt állt. Akkor a szövetséges csapatok feltehetően kevésbé tartották volna fontosnak, hogy Trieszt ne kerüljön jugoszláv fennhatóság alá, és hogy Olaszországhoz tartozzon. Habár Ahmedabad muszlim lakossága ma már nem

törekszik a város nemzeti státuszának megváltoztatására, India és Pakisztán viszonya továbbra is háttérrel van az etnikai konfliktus aktuális állapotára.

Összegzés

Jelen szövegben egy történelmi esettanulmány került bemutatásra annak érdekében, hogy a vizsgált jelenség kapcsán felfedezhető hasonlóságokat és különbségeket teljességében feltárjuk. Célunk volt ama tényezők vizsgálata, amelyek hatással lehetnek a vitatott városok kialakulására. Így szóba kerültek a nemzetközi beavatkozás lehetőségei, a különböző állami beavatkozások módjai, valamint demográfiai, gazdasági, társadalmi és kulturális gyakorlatok, amelyeket összességében társadalmi folyamatoknak (social processes) fogtunk fel. Ha a vizsgálat végén lehetséges egyetlen tanulság megfogalmazása, akkor az lehet, hogy a társadalmi-gazdasági determinizmus és a „történelmi események egységességének” elvei nem helytállóak, hiszen ezek is csak részesei egy folyton változó kapcsolatrendszer mintázatainak. A társadalmi folyamatok, amelyek minden itt vizsgált esetben lényegesek, hasonló módon működnek, és központi szerepet játszanak a történelmi folyamatok megértésében. Ugyanakkor minden példában felfedezhetünk olyan tényezőket is – helyi sajátosságok, emberi tényezők, eltérő lehetőségek –, amelyek összefüggésbe hozhatóak ezekkel a folyamatokkal, miközben különleges és egyéni helyzetek születnek.

Fordította Guld Ádám

Ajánlott olvasmányok

- Babel, R.C. 1988 *Between East and West: Trieste, the United States and the Cold War, 1941–1954*. London: Duke University Press.
- Bollens, S.A. 2000 *On Narrow Ground: Urban Policy and Ethnic Conflict in Jerusalem and Belfast*. Albany: State University of New York Press.
- Cieslak, E. – Biernat, C. 1988 *History of Gdansk*. Gdansk: Wydawnictwo Morskie.
- Dumper, M. 1997 *The Politics of Jerusalem since 1967*. New York – Chichester: Columbia University Press.
- Engman, M. – Carter, E.W. – Hepburn, A.C. – Pooley, C.G. eds. 1992 *Ethnic Identity in Urban Europe*. New York: New York University Press.
- Farrell, S. 2000 *Rituals and Riots: Sectarian Violence and Political Culture in Ulster, 1784–1886*. Lexington: University Press of Kentucky.
- Gardner-Chloros, P. 1991 *Language Selection and Switching in Strasbourg*. Oxford: Clarendon Press.
- Germain, A. – Rose, D. 2000 *Montréal: the Quest for a Metropolis*. Chichester: John Wiley.
- Grass, G. 1962 *Die Blechtrommel (1st edn 1959)*. Engl. edn. *The Tin Drum*. London: Secker & Warburg.
- Hametz, M. 2005 *Making Trieste Italian, 1918–1954*. London: Royal Historical Society.
- Hepburn, A.C. 1996 *A Past Apart: Studies in the History of Catholic Belfast, 1850–1950*. Belfast: Ulster Historical Foundation.
- Hepburn, A.C. 2004 *Contested City in the Modern West*. London: Palgrave Macmillan.
- Kimmich, C.M. 1968 *The Free City: Danzig and German Foreign Policy 1919–34*. New Haven: Yale University Press.
- Klein, M. 2001 *Jerusalem: the Contested City*. London: Hurst & Co.
- Kotek 1996a: Kotek, J. – Susskind, S. – Kaplan, S. eds. *Brussels and Jerusalem: from Conflict to Solution*. Jerusalem: Truman Institute.
- Kotek 1996b: Kotek, J. ed. *L'Europe et ses villes-frontières*. Brussels: Editions Complexe.
- Laitin, D.D. 1997 Linguistic Revival: Politics and Culture in Catalonia. *Comparative Studies in Society and History* vol. 31:297-317.
- Laponce, J.A. 1987 *Languages and their Territories*. London: University of Toronto Press.
- Levine, M.V. 1990 *The Reconquest of Montreal: Language Policy and Social Change in a Bilingual City*. Philadelphia, Temple University Press.
- Mattar, P. 1988 *The Mufti of Jerusalem: Al-Hajj Amin al-Husayni and the Palestinian National Movement*. New York: Columbia University Press.
- Roman, M. – Weingrod, A. 1991 *Living Together Separately: Arabs & Jews in Contemporary Jerusalem*. Princeton: University Press.
- Sancton, A. 1985 *Governing the Island of Montreal: Language Differences & Metropolitan Politics*. Berkeley: University of California Press.

- Sluga, C. 2001 *The Problem Trieste and the Italo-Yugoslav Border: Difference, Identity and Sovereignty in Twentieth-century Europe*. Albany: State University of New York Press.
- Spolsky, B. – Cooper, R.L. 1991 *The languages of Jerusalem*. Oxford: Clarendon Press.
- Tighe, C. 1990 *Gdansk: National Identity in the Polish-German Borderlands*. London: Pluto Press.
- Tomelty, J. 1953 *The Apprentice*. London: Jonathan Cape.
- Wasserstein, B. 2001 *Divided Jerusalem: the Struggle for the Holy City*. London: Profile Books.
- Witte, E. – Beardmore, H. B. eds. 1987 *The Interdisciplinary Study of Urban Bilingualism in Brussels*. Clevedon, UK: Multilingual Matters.

Abstract

A. C. Hepburn (2006) *Ethnicity and Power in Contested Cities: the Historical Experience*. *Urban Update*, no.7:2-7.

A városok megjelenésüktől fogva kitüntetett szerepet játszottak az emberiség történelme során. A városok lakossága sajátos közösséget alkot, amelyben a közelség és a távolság egyszerre vannak jelen. Ez különösen igaz azokra a városokra, ahol az etnikailag vegyes népesség egyes csoportjai önként választják az elkülönülés stratégiáját, illetve ott, ahol a szegregációt egy domináns pozícióban lévő népcsoport kényszeríti ki. Ilyen helyzetekben előfordul, hogy a lakosság a békés együttélés útját választja, úgymint Brüsszelben és Montrealban, máshol az erőszakos megoldások jutnak érvényre, úgymint Gdańsk és Trieszt esetében. A.C. Hepburn *Etnicitás és hatalom viszonya vitatott helyzetű városokban: a történelmi tapasztalat* című szövege ilyen és ezekhez hasonló példákon keresztül vizsgálja azt a kérdést, milyen társadalmi, kulturális és politikai folyamatok működnek a fent említett problémák hátterében.

Guld Ádám



Stefan Hanke ©2006

Paul Smith

ÍRÁS, ÁLTALÁNOS TUDÁS, ÉS POSZTMODERN ANTROPOLÓGIA

A nyelv természetén való elmélkedés, ami a nyugati ismeretelméleti hagyományok gerincét jelenti, talán soha nem volt annyira intenzív, mint most, a posztmodern korban. Könnyen lehet persze, hogy a folytonos nyelvbeli átalakulás iránti aktuális figyelem csupán azt a félelmet leplezi, hogy elveszítjük a nyelv feletti kontrollt, és hogy a strukturalista és posztstrukturalista megközelítés – legalábbis a Foucault-i „Nyelv a végtelenhez” (Langage „l'infini”) értelmében – az emberiség számára, a népszerű elképzelésnek megfelelően, teljességgel haszontalan.¹ Noha a fejlett kapitalizmus egykoron szinte a semmiből határozta meg a lét fogalmát, a nyelv problémája mindig új formákban jelenik meg, mint valami megállíthatatlan kórság. A járvány egyik hatását az Egyesült Államokban jól mutatja az, ahogyan a nyelvelméleti kérdések esetében a humán tudományágak minden gyakorlata szertefoszlik, mintegy az idegen kórokozó nyelven hagyott nyomaként. A „szertefoszlik” talán nem a legszerencsésebb megfogalmazás, hiszen ezek a tudományágak igyekeznek közös hangot találni a nyelvvel mint betolakodóval. Megpróbálják befogadni azt, sőt néha arra törekcsenek, hogy hozzá képest határozzák meg önmagukat.

Az antropológia jelenlegi diszkurzusa szintén magán viseli e találkozás nyomait. Sokan elemezték a jelenséget, és tanulmányom jelentős része is azzal foglalkozik, hogy vázoljon néhányat a felmerülő problémák közül. Részben érinteni fogom az antropológia és más humán tudományágak viszonyáról korábban máshol publikált gondolataimat.² Néhány gondolat felidézését és esetleges továbbgondolását Stephen Tyler „*The Unspeakable: Discourse, Dialogue, and Rhetoric in the Postmodern World*”³ című könyve indokolja, valamint az a szándékom, hogy az említett könyvet bemutassam.⁴

Tyler könyvének címe kissé félrevezető, mert kevésbé szól a posztmodern világról, mint inkább az antropológia és etnográfia közötti párbeszédnek kortárs állapotáról. A szerző ugyancsak kevésbé fejti ki a „kimondhatatlant” (*The Unspeakable...*), helyette inkább arról ír, amiről azt képzei, hogy ki kellene mondani ezekben a párbeszédekben. Így a könyv valójában az antropológia új módszerét és ábrázolásának új módját próbálja elméletbe foglalni. Érdeklődésem egyik oka a könyv előremutató jellege, még akkor is, ha a Tyler által megragadott problémák valószínűleg ismerősek a nyugat számos kortárs antropológusa számára – kezdve egyébiránt a nyelvnek és megnyilvánulásának teljes, sokak számára központi problémát jelentő témájával. Tyler kísérletet tesz arra, hogy elragadó megoldást kínáljon a George Marcus és Michael Fisher által megfogalmazott problémára, amit a szerzők „a reprezentáció krízise a humán tudományokban” címmel illetnek, s ami számos kollégájukat elbizonytalanította.⁵ Miközben az általa kínált megoldást többnyire elutasítom, rámutatok azokra a veszélyekre, amelyek egyfajta hanyag biztonság iránti vágyból, sajátos elméleti pozíciókból és állításokból származnak.

A részletes érvelés előtt szeretnék némi betekintést nyújtani azokba az ismeretelméleti és rendszertani problémákba, amelyeket Tyler más antropológusokkal együtt megnevez, és amelyeknek maga a tudomány is mind több és több figyelmet szentel. Marcus és Fischer a jelenlegi „reprezentációs krízis”-t két antropológiai kutatási terület kellemetlen kölcsönhatásának eredményeként látja. Az egyik az etnográfia adott kulturális és közösségi egységek módszeres (fokozatos vagy részleges) leírás iránti elköteleződése; a másik az antropológia mint egy mindent magába foglaló teljesség felfedezésének beteges álma (ami később szertefoszlik).

A két nyilvánvalóan különböző elgondolás egyidejűsége a magukat tudósnak nevező tömegek számára manapság láthatóan nem jelent problémát. Napjaink burzsoá empirizmusa egyre inkább megerősödik abban a képességében, hogy szembeállítsa

1 Foucault, Michel 1977 *Language to Infinity. In Language, Counter-Memory, Practice*. Ithaca: Cornell Univ. Press.

2 Smith, Paul 1988 *Discerning the Subject*. Minneapolis: Univ. of Minnesota Press.

3 *Az elmondhatatlan: diskurzus, dialógus és retorika a posztmodern világban* (a ford.).

4 Tyler, Stephen A. 1987 *The Unspeakable: Discourse, Dialogue, and Rhetoric in the Postmodern World*. Madison: Univ. of Wisconsin Press.

5 Marcus, George – Fischer, Michael 1986 *Anthropology as Cultural Critique*. Chicago: Univ. of Chicago Press, 1. fejezet.

az elméletet és a bizonyítékot – egyidejűleg, részben vagy egészben –, továbbá leginkább azzal, ahogy egyre több reduktív fogalmat alkot meg éppen a leírás és a következtetés elválaszthatatlanságát illetően (ez különösen igaz a statisztikára vagy a kognitív pszichológiára stb.). Az antropológusnak ugyanakkor (hitelességére legyen mondva, leginkább) az antropológia lényegéből fakadóan a rész és az egész közötti kapcsolat jelenti a problematikát. Azaz, az etnográfusnak, más kutatóhoz képest gyakrabban kell észrevennie, hogy az egész eszméje nem más, mint a kutató konstrukciója, és hogy a rész nem kézen illeszkedik a konstrukcióba: a bizonyíték még nem hordozza magában az egészhez való fogalmi illeszkedés feltételét.

Természetesen ez alapvető és korántsem újkeletű dilemma: lényegileg semmi újdonságot nem fogalmaz meg, még annak érdekében sem, hogy esetleg közelebb kerüljünk az antropológia tudományos önmeghatározásához, ami újra és újra nehézségekbe ütközik. Ugyanakkor azt gondolom, az is igaz, hogy maga a dilemma is attól függően változik, hogyan írjuk le. Clifford Geertz például a „mi” (*self*) és a „ők” (*other*) vonatkozásában értelmezi. Geertz páratlanul higgadt és humanista stílusban teszi fel alapkérdését: „hogyan lehetséges, hogy más emberek alkotásai teljesen a sajátjuk, mégis olyan mélyen érezzük a magunkénak is?”⁶ Geertz a mi/ők dilemma értelmezésének szükségyszerűségére mutat rá (Marcus és Fischer az ő antropológiai módszerét „értelmezőnek” tartják). Az antropológiának ez az értelmező módja vezet közvetlenül ahhoz, amit én az etnográfiai szöveg „literarizációjának” nevezek, valamint ahhoz, hogy a nyugati hermeneutika minden talánya közel direkt módon kerül beemelésre az antropológiába.

Geertz mostanra ünnevelt eszmefuttatása, miszerint az antropológusnak alapvető nehézséget jelent a bennszülött nézőpontjának befogadása, meglátásom szerint egyfajta paranoiához vezet – magában az antropológia szövegében is fellelhető ismétlődő paranoiának. Számos dolgot értek ez alatt, de részben azt a tényt akarom kiemelni, hogy Geertz a „más emberek alkotásai teljesen a sajátjuk, mégis olyan mélyen érezzük a magunkénak is” felvetéssel való foglalatossága leginkább „tanácstalanságként” vagy „rejtélyként” kerül megfogalmazásra szövegében. Így a humán tudós számára igazából ez csak egy másik lehetőség arra, hogy jogot formáljon egy olyan valóságra, ami nem a sajátja vagy

már nem a sajátja. Más szóval, a poszt-kolonialista ébredés eléggé általánosítható mozgásait és helyzeiteit előtérbe helyezve kockáztatja azt, amire Trilling már figyelmeztetett: a liberális ismeretelmélet elkerülhetetlenül meggyengül akkor, ha nem képes önmagát ideológiaként értelmezni – és ezért harcolni.⁷ Geertz, meglátásom szerint, csupán a liberális palotaiség tagja, aki legutoljára száll harcba a liberalizmus ideológiájáért, miután mind a bal, mind a jobb oldal könyörtelenül megfogalmazta és szélsőségesen relativizálta követeléseit.

Az USA-ban a post-Reagan-i korszak beköszönével a liberális pozíció összeomlása (nem, a butasága) rendkívüli módon nyilvánvalóvá, és egyidejűleg viszonylagosan biztossá is válik a világtörténelem színpadán. A liberalizmusstratégiáinak számos megfelelője van az értelmező antropológiában, melyek alapvető ismeretelméleti célja, hogy az antropológia kutatási területének tapasztalati másságát és létezését hirdessék, és ugyanakkor maguknak követeljék a megfigyelő érintetlenségét. Akár egy klasszikus paranoiás helyzet, amelyben a paranoiás tévedések az értelmezés tévedései. Továbbá egy olyan külvilág fikcionalizációja, mely létrehozásának célja, hogy bármilyen átalakulástól vagy behatástól védelmezze a tudományt, elkerülve azt a veszélyt, hogy valami kevésbé rokonszenves vagy éppen torz dolog derüljön ki arról. Geertz talán leginkább annak felismerése ellen védekezik, hogy kiderüljön: magyarázatai valójában védekezések. Geertz – és tágabb értelemben véve – a humanista liberalizmus miatt az ilyen fenyegetések kivédése nagy eséllyel vezet végeláthatatlan egyezkedéshez, vagy ahhoz, amit Geertz a „mi” és a „ők” között cirkuláló és cserélődő kulturális jelentések „közelítése”-ként emleget.

Az üldözési paranoia legnagyobb titka az a felismerés, hogy a világszerkezet nem más, mint a világ saját törekvése arra, hogy egységes és egész legyen. Azért, hogy az teljesség fenntartható legyen, a tudománynak képesnek kell lennie arra, hogy az egész világot magyarázza, illetve annak bármely részét, ami látókörébe kerül. Szerintem ez nem áll olyan messze attól a konstrukció-megközelítéstől, amit én „általános tudás”-nak nevezek. De nem áll távol attól a tudástól sem, amely előre vetít vagy előre meghatároz egy teljességet, egy egészet, amely funkciójában a tudomány által vágyott teljességgel korrelál. A modernista antropológiában a véget nem érő párbeszéd keltette feszültség – a között, amit a „mások” megcáfolhatatlan (tapasztalati) valóságá-

6 Geertz, Clifford 1983 *Local Knowledge*. New York: Basic Books, 54. p.

7 Trilling, Lionel 1976 *The Liberal Imagination*. New York: Scribner.

nak hívunk, valamint a tudomány belső védekező következetessége között. Ez talán éppen a hisztéria tünete, amelyet a tudomány számára egy ilyen általános tudás összeomlásának lehetősége okoz.

Mindazonáltal, az értelmezésre tett kísérleteket tekinthetjük egy általános relativitás formájában megjelenő teljesség újraserkesztésének. Ennek kialakulásában nemcsak az a modernizmust követő összeomlás játszik szerepet, ami felülírta ama világ egységét és teljességét, ahol a „mi” és az „ők” még egységbe forrtak, hanem emellett hasonló hangsúlyjal jelenik meg magának a birodalomnak az összeomlása is, és egy posztkoloniális, potenciálisan autonóm világ megszületése, annak minden nyűgével, bajával.

Később Geertz-öt és az interpretatív megközelítés követőit meggyanúsították és megvádolták azzal – más módokon, mint ahogyan most én teszem –, hogy a hermeneutika működését a posztkoloniális politikával szembeni védekező módként feltételezték. Ugyanakkor Geertz visszavonulása a hermeneutikai közegbe egy olyan csata újrajátszását eredményezte, amely a hatvanas és hetvenes években már megtörtént, más okokból kifolyólag. Egyrésről a hermeneutikusok, másrésről az akkor feltörekvő szemiotikusok és a szemiotika, illetve azok később átpolitizált olvasatai között. Értelmezési kérdésekben a strukturalista és posztstrukturalista hangsúly hatalmas kihívást jelent a kitaróan próbálkozó hermeneuta számára, mert ragaszkodik ahhoz, hogy a nyelven, a tudatalattin és az ideológián a „mi” és „ők” problémakörén belül elmélkedjen. Még ha ezt szándékában áll is elkerülni, a hermeneuta általában hajlandó beismerni, hogy bizonyos vonatkozásokban elutasítja azt a tényt, hogy ezek a kategóriák a „csere csatornái” (*channels of exchange*): ahol a jelentés maga az áru; amit Marx a törvénykezés viszonyainak nevez, az különböző individumok közti kapcsolaton alapul; vagyis a hatalom pozíciója soha sem magától értendő.

Számomra úgy tűnik – és azt hiszem, ezt Tyler könyve számos módon igazolja –, hogy az értelmező antropológia leghatásosabb kritikája James Cliffordéhoz hasonló munkákból származik (még akkor is, ha azt állítanám, hogy annak nagy része kétséget kizáróan kapcsolódik ahhoz, amit én az antropológia literarizációjának neveztem). Clifford munkájának jelentős része cikkek sorozata, amely egy szándékolatlan elidegenítő posztstrukturalista szemszögekből egymás után vizsgálja az etnografikus

írás műfajait.⁸ Már számba veszi a modernista rész/egész problematikájának bukását, és inkább azokra a módszerekre koncentrál, amelyekben a különböző elméletek, formák és műfaji értelmezések mind a modernista etnográfia paranoiás módszerével, mind az inkább hagyományos antropológusok által képviselt, direkt módon imperialista módszerrel szembeállíthatók. Clifford munkája a Tyler által később „posztmodern antropológiának és etnográfának” nevezett kezdeti teoretizáció legfontosabbjai közül az egyik, amely számos, az etnográfusok értelmező módszereinek újra-összehangolását célzó, kísérleti erőfeszítések között foglalja el helyét.

Ezek közül két megközelítés különösen fontosnak tűnik: az első, amelyet a dialógus módszereként ismerünk, a másik, az együttműködés módszere (ezeken túl más, nem kevésbé érdekes módszereket is ismerünk, ezek közé tartozik a szürrealista módszer is, ami a francia etnográfából ered, és amit Jerome és Dianne Rothenber „világ és költészet” iskolájának nevezek). A dialogikus módszerben, például – akár csak az olyan könyvekben, mint Kevin Dwyer *Marokkói párbeszéd* című könyve – az „ők” hagyományos értelmezése, valamint a terepen dolgozó megfigyelő és a megfigyelt közötti párbeszéd és interjúk könnyedén szerkesztett átirata.

Az együttműködő módszer a bennszülöttnek az antropológussal egyenértékű helyet biztosít. Erre a módszerre Crapanzano *Tuhami: Egy marokkói portréja* című írása a legszemléletesebb példa: a bennszülött informátor adja a szöveget, az antropológus pedig kérdéseket és felszólításokat fogalmaz meg a nyugati közönség számára.⁹ Mindkét eset az antropológus általános tudásra való igényének hiányát vagy annak az általános relativitás irányába történő elmozdulását demonstrálja. Az antropológiai találkozást átmenetinek, speciálisnak és nem általánosíthatónak írja le.

Amennyiben nem törekszünk általános tudásra, annak azonnali veszélye az, hogy azt az általános relativitás létrehozásának vágya váltja fel. De még ennél is lényegesebb, hogy véleményem szerint, valamiféle ironia társul az ilyen kísérleti jellegű etnográfához. Bár a cél az, hogy a bennszülöttet megóvják a nyugati közönséghez szóló etnográfus irányításából fakadó alárendeltségtől,

8 Clifford, James 1988 *The Predicament of Culture*. Cambridge, Harvard University Press.

9 Dwyer, Kevin 1982 *Moroccan Dialogues*. Chicago: Univ. of Chicago Press; Crapanzano, Vincent 1980 *Tuhami: Portrait of a Moroccan*. Chicago: Univ. of Chicago Press.

nem szabad elfelejteni, hogy az etnográfus az, aki mindezt hangszereli, vagy aki eldönti, hogy ezt az utat választja. Klasszikus posztstrukturalista talány, probléma ez, amely az „ők” beszédében tipikusan nem építő jellegű szakadékot nyit meg. Van néhány könnyű pragmatikus válasz a problémára. Az egyik lehetőség az, amellyel időnként például Derrida él, hogy rendszeresen lemond szerzői pozíciójáról, majd visszaveszi azt. Ezzel a stratégiával egy probléma van, hogy Derrida számára így mindig ott van a lehetőség, hogy bármelyik adott pillanatban lemondjon írói jogáról vagy újra magához vonja azt, saját előnyére. Egy másik megoldás hasonló lehet ahhoz, amit Meaghan Morris kínál fel azoknak a férfiaknak, akik a feminizmusról beszélnének: nevezetesen, hogy válasszák a visszavonulás stratégiáját és maradjanak csendben.¹⁰ Ez a javaslat politikai felhangja miatt problémás: bár meglehet az az előnye, hogy az „öket” megóvja egy bizonyos interferenciától. Ugyanakkor meglehet az a hátránya, hogy megengedő az agresszorról és a betolakodóval szemben, könnyedén megszünteti annak történelmi lelkiismeretét és felelősségérzetét, ugyanakkor érvényteleníti az adott helyzetben potenciálisan hasznos szövetségeket és kapcsolatokat.

Ezek a fajta problémák legalábbis hasonlóak azokhoz, amelyekkel az elméletek terén jól képzett, a kísérleti etnográfiai okán komoly kritikákat kapott antropológusok új generációja szembesül. Marcus és Fischer egészen addig elmennek, hogy a modernista antropológia minden puszta maradványát megkérdőjelezzik, miközben ők maguk is egy másfajta etnográfia irányába mozdulnak el. Olyan irányba, ahol a „világtörténelmi politikai gazdaság” jelentőségre tesz szert, és/vagy amely az USA-ban honosodik meg, ahol állításuk szerint a „mi” és az „ők” problémái valamelyest háttérbe szorulnak.¹¹ Az elmélet és a gyakorlat ilyenét mozgásáról hosszabb elmélkedésbe lehetne kezdeni, mint amit e helyen eszközölni akarnék. Ugyanakkor azt merem állítani, hogy ez az én meglátásom szerint is ropant problematikus, mert arra kényszerít bennünket, hogy visszatérjünk a holizmus és az objektív realizmus néhány ismeretelméleti problémájához és azt ismételjük. Ez pedig sokkal korábbi etnográfiai ismerve. Hasonlóképpen, egy ilyen elmozdulásnak sokkal tisztább elvárásoknak kell megfelelnie a Marcus és Fisher kínálta nemzet fogalmának

10 Morris, Meaghan 1987 „in any event...”. In Jardine, A. – Smith, P. eds. *Men in Feminism*. New York: Methuen Inc., 181. p.

11 Marcus – Fischer, 4, 5, 6. fejezet.

értelmezéséhez képest. Továbbá, talán világtörténelmi – ha nem politikai-gazdasági – hiba az az állításuk, miszerint „a nyilvánvalóan növekedő globális integráció nem a különbözőség eltűnéséhez vezet, hanem inkább a szembenálló különböző alternatíváknak kínál lehetőségeket arra, hogy a különbözőség ellenére egy közös világot osszanak meg, s ettől mindegyik jobban érthetővé váljon az „ők” fényében.”¹² A „közös világ”, mint egy másik típusú általános tudás megjelenése ezen a ponton megtevesztő lehet.

Marcus és Fischer javaslata az ábrázolás posztstrukturalista elméletei, és az azokból származó átpolitizált formák miatt kialakult szakadék megszüntetésére az, hogy alapvetően fordítsunk hátat neki, és hagyjuk alapjában véve sértetlenül az értelmezés és a nyelv központi problematikáit. Sajnos ebből következik, hogy Stephen Tyler és néhány más antropológus kénytelen lesz mélyen és merengve bámulni ebbe a szakadékba. Tyler könyvének természetesen nemcsak abban van érdeme, hogy az értelmezés kérdésére koncentrálna, hanem abban is, hogy megpróbál előállni egy elméleti recepttel, amiről szívesen hiszi azt, hogy az lehet az autentikus posztmodern antropológia és etnográfia. Tyler módszere az értelmezést és az abból fakadó problémákat illetően elég egyszerű. Komolyan veszi az alaptény elméleti és gyakorlati elágazását: azt, hogy az etnográfus munkája mindig (vagy közel mindig) a szó szoros értelemben egy átirat. Azaz, hogy az etnográfia egy olyan tevékenység, amely, az ő szavaival, megkísérli „írásban visszaadni azt, amit a beszéd hoz létre” (197. p.). Ezzel azt állítja, hogy a beszéd és az írás (vagy egy még tágabb értelemben: a szóbeliség és az írásbeliség) közötti kapcsolat teljes újraelméletiesítésének hiányában az etnográfus mindig azzal a dilemmával találja magát szemben, amelyet a nyugati értelmezés gyakorlatának kötöttségei jelentenek, és ezért munkája pusztán az értelmezési formákkal való megkésett modernista kísérlet ismétlésére korlátozódik.

Természetesen Jacques Derrida az, aki napjainkban leginkább az írás és a beszéd kapcsolatainak újraelméletiesítésére tett próbálkozásairól ismert. Ugyanakkor Tyler nézete szerint Derrida grammatológiája szánalmasan rossz irányba halad, ahogyan a beszéd és annak kísérő „jelenlétét” az írás marginalizálójaként és elnyomójaként határozza meg. Míg Derridát – legalábbis a *Grammatológia*

12 Marcus – Fischer, 136. p.

szerint¹³ – a beszéd logocentrizmusa ellen küzdőként és az írást ünneplőként értelmezhetjük, addig Tyler alapvetően plátói módon látja a dolgokat: számára a beszéd a kulcs, az írás pedig a probléma.

Könyve jelentős részében arról értekezik, hogy a nyugati filozófia hagyományai – különös tekintettel a grammatológia és a szemiotika jelenlegi analitikai képződményeire – a nyugat ismeretelméleti struktúrákhoz kötődése terén egy elvitathatatlan előjogokat élvező írásbeliséghez vezettek. Ez az út az emberi érzékelés fontosságától fogalmakon – azaz az észlelés kifejeződésének másodlagos jellegén – vezet keresztül, egészen a jelek absztrakciójáig és a jelalkotás folyamatáig, amelyben az érzéki észlelések egy teljesen átalakított valósághoz rendelődnek. Ez az ismeretelméleti rendszer nyilvánvalóan ismerős számunkra a phaenomen, a schema és a noumenon kanti hármas egységén keresztül. Tyler csekély nehézségekbe és még kevesebb bizonytalanságba ütközik, amikor ezzel a kanti kátránykenővel maszatol a nyugati nyelvi ismeretelméletekben és filozófiákban. Megfontolt következtetése erről a teljes ismeretelméleti „épitményről” az, hogy:

azért lett felépítve, hogy saját magán túllépjen, hogy felülmúlja önmagát, (és) nem tud semmi mást, mint – végtelenül – önmaga allegóriáit reprodukálni. Így a szimbólumra és a metafizikára való parancsoló kényszer végül nem megy át metamorfózisra, és végül saját allegóriájában roskad össze. Ezért lett Hermész, nem pedig Prométheus a posztmodern gondviselő istene (187. p.).

Itt van hát Tyler számára az a posztmodern szakadék, aminek leküzdésében könyvével segít bennünket. Egy valódi posztmodern értekezés – gondolja ő – le fog térni erről a szekvenciális ismeretelméleti útról, és ezzel együtt elveti az észlelés, a jelek és a tudomány szétválásának nyugati rögeszméjét. Ennél fogva a filozófia megszűnteti a szavak és a tett közötti rést; röviden: párbeszéd fog kialakulni, amely attól szűnt meg, amit Peirce magának az ábrázolásnak a másodlagosságaként és harmadlagosságaként állapít meg. Peirce meghatározásánál maradván, azt mondhatjuk, hogy a világ akkor válik ikonná, amikor a világ és a nyelv pleonasztikus viszonyban állnak egymással.¹⁴

Mindennek ereje és súlya legjobban talán Tyler-től vett néhány, az igazi posztmodern antropológia részletező értelmezésének idézetével illusztrálható:

13 Derrida, Jacques 1976 *On Grammatology*. Chicago: Univ. of Chicago Press.

1) a posztmodern antropológia azt kérdezi, „hogyan tudtak a jel és a jelölt szétszakadni?”, és az írás bűnös-ként való meghatározásán keresztül állítja, hogy jel és jelölt a „beszédben” válik kölcsönössé (194. p.);

2) az értelmezés elméletének kiküszöböléséből fakadó legfőbb előny az, hogy „megmutatja: a szó és a világ között nincs problémás viszony, mindkettő kölcsönösen jelen van. Probléma csak akkor lép fel, amikor az egyik ELTŰNÉSÉNEK lehetősége kínálkozik, ez a lehetőség viszont, természetesen, csak az írásbeliségben lehetséges” (196. p.).

Az ilyen jellegű kijelentésekkel – Tyler hozzájárulása az antropológia elméletéhez – sejteti, hogy milyen típusú etnográfia is lenne akkor szükség. Egy ilyen posztmodern etnográfia (ami természetesen, még nem létezik) vonásai elnagyoltak, de talán helyénvaló itt néhány jellemzőjére rámutatni. Először, ez egy olyan értekezés, amely nem próbál jobban magyarázni (ez egy modernista cél lenne), inkább megpróbálja elutasítani a magyarázatot (vö. 205. p.). Tartalma lehet beszéd vagy írás, de ha írás, akkor annak a beszéd utánzása nélkül kell elérnie azt, amit a beszéd hoz létre (Platón értelmezésében, és így Tylerében is, a beszéd pusztán utánzása „retorika”). Olyan értekezés, amely hasonlóságot vagy étoszt/etnoszt idéz (inkább mintsem képviseli azt): „ha az értekezés célja az idézés, nem szükséges, hogy képviselje azt, amit idéz” (206. p.). Az idézésről szóló ilyen értekezés elvárt hatását Tyler úgy fogalmazza meg, mint egy adott közösség vagy társadalmi egység felismerése a közhelyet, a józan észt, vagy a hasonlóságot illetően. Természetesen ezáltal egy általánosítás (és az „általános tudásra” káros

14 Tyler nagyban Peirce szemiotikájára hagyatkozik, ennek magyarázata lehet Peirce alábbi tanulmányának harmadik fejezete: *Elements of Logic* (in *Collected Papers* vol. 2. Cambridge: Harvard Univ. Press, 1932). Ebből is különösen fontos lehet az, amit a 156. oldalon olvashatunk. Peirce ott kifejti, hogy lehetnek olyan reprezentánsok (Representamens) amelyek nem jelek, majd bemutatja a napraforgó hipotetikus példáját, amely azt állítja, hogy a Nap felé fordul, magán a cselekvésen keresztül válik képessé arra, hogy egy napraforgót megjelenítsen, ami egy másik napraforgót jelenít meg, és így tovább. Ez a hipotetikus példa, amiben a napraforgó egy értelmező (Interpretant) nélküli reprezentáns (jel), sokban hasonlít arra, amikor Tyler értelmezésében a nyelv és a cselekvés egységben összeolvadnak össze. Ez részben azt sugallja, hogy Tyler közössége (community) csak független individuumok segítségével és rajtuk keresztül jöhet létre, vagy maguk az alanyok uralják az étoszt/etnoszt.

hatások) nélküli értekezés jönne létre. Tökéletesen elfogadható lenne akkor, ha egyszerűen a részekről való értekezés lenne; de ugyanakkor „az esztétikai integráció mint szubjektív és közösségi gyógy mód eszméjéhez való visszatérést” is jelentené (211. p.). Végül pedig, egy olyan értekezés lenne, ami egy adott közösség erkölcsében alaposan és rituálisan lenne megfürösztve.

Ebben a rövid esszében, természetesen, nincs lehetőségem többre, mint bizonytalan elképzelést megosztani arról, mit is keres Tyler. De másrésztől, ő maga is elég bizonytalan, ahogy ez könyvének utolsó szavaiból kitűnik:

Az etnográfát az elmélkedés járművének tekintem, mert nem a tudás térképén, nem is tervezetten, és nem is a szórakozás kedvéért furikázunk vele. Hanem pusztán csak azért, hogy útnak induljunk (216. p.).

Az olvasó mostanra esetleg azt gondolja, hogy Tylert talán csak hagyni kellene, hogy valamiféle misztikus platonizmus felé vezető úton járjon. Talán azon is csodálkozik, miért törődik azzal valaki, hogy az olvasó figyelmét felhívjuk rá. Azt gondolom azért, mert munkája egyfajta veszélyre hívta fel a figyelmet; és mert, mielőtt rövid javaslatot tennék egy lehetséges alternatív megközelítésre a Tyler által felvetett értelmezési kérdések megoldására, élnék azzal a lehetőséggel, hogy letegyem voksomat a könyv mellett.

Ez a munka egyértelműen határozott válasz arra az állapotra, amit már posztmodernnek nevezünk. A közösségi életet illetően elfogadhatóan választ ad a közösségi kapcsolatokban érzékelt hitelességi és őszinteségi veszteségre; az emberi tudományok elmélete szintjén választ nyújt a korábban említett szakadékra és a posztstrukturalizmus talányaira. Ilyenként pedig hiszem, hogy figyelmünket megérdemli, bármilyenek is látjuk. Ugyanakkor van itt valami, ami nekem úgy tűnik, elég ügyesen leplezett visszatérés a modernista antropológia és az emberi tudományok tematikájához és ideológiáihoz; saját terminológiámban ez visszatérés az általános tudás paranoiájához. Bár Tyler számára az általános tudás egyértelműen nem a számos rész holisztikus összessége (mely építmény alkalmanként jogot formál a materialista megnevezésre, ahogyan azt Fredric Jameson gyakran bemutatja).¹⁵ Tyler általános tudása talán még transzcendensebb a tisztán hagyományos nyugati holizmushoz képest is.

15 *Political Unconscious*. Ithaca: Cornell Univ. Press, 1981.

Valójában az a beszédnek a szó/tett összefüggésbe kombinált fenomenológiai értelmű szinesztézikus gyűjteménye. Ez a fajta szinesztézia nekem sok vonatkozásban inkább hasonlít a fasizmus ideológiai és elméleti redukcionizmusához és az azutáni nosztalgiaéhoz. Az a félelemem, hogy amíg a nyugati tudományos társaságban sok teoretikus egyfajta lassú véráramban sodródva mozdulatlanul kerül a posztstrukturalista zsákutcába, ami egyébiránt a posztmodernizmusnak is zsákutcája, addig a Tyler-féle közösségértelmezés (és így a politikai közösségé is) és annak egy, a hatalom által támogatott kvázi-platóni miszticizmushoz való visszatérése sokak számára sokkal attraktívabbnak látszik ahhoz, hogy kijöjjenek a zsákutcákból és azokat maguk mögött hagyják.

Bármik is legyenek a Tyler-i pontokkal szembeni elméleti ellenvetések, egy ilyen munka mindenképpen figyelemfelkeltő lehet a dekonstrukció kutatásának peremén. Bár Tylernek több ellenvetése is akad Derrida legtöbb „pozícióját” illetően, nyilvánvaló, hogy olvasta és hatott is rá a dekonstrukció. A Derridával való nézeteltérés nagyrészt abból adódhat, hogy a szerzők eltérően értelmezik Heidegger munkásságát. Tyler felfogása szerint Heidegger bizonyos tézisei nyilvánvalóan szemben állnak Derrida állításaival (47. p.), mert míg az előbbi a „verbalizált főnevek” kifejezést használja, addig az utóbbi a „mellérendelt főnevek” elnevezést részesíti előnyben: tehát Tyler szerint „a főnév iránti nyugati elragadtatást, a res-t, megfelelően ellensúlyozza az ige, a *verba*”. Tyler Heidegger-felfogása talán legjobban az *Útban a nyelvhez* című munkában¹⁶ jut kifejezésre a „kimondás bemutatása” (showing of saying) megfogalmazáson keresztül, ahol a szó és a cselekedet még egyszer képessé válik arra, hogy elérje a teljességet és az egységet (vö. 186. p.).

Heidegger ezen megfogalmazását használhatta fel Tyler, amikor saját „általános tudás” fogalmát megalkotta, amely ellentétes azzal, ami a dekonstrukció általános relativitásaként értelmezhető. A két oldal közelségét illetően pontosan ilyen egyetnem-értés érhető tetten Hérakleitosz ismeretelméleti rendszerben. Tyler érdeme talán az lehet, hogy olyan mértékű rálátást enged egy ismeretelmélet és annak dialektikailag összekapcsolt kifejezéseinek politikai és társadalmi vonatkozásaira, amelyet a dekonstrukció nem tesz lehetővé.

16 Heidegger, Martin 1971 *On the Way to Language*. New York: Harper Row; *Heidegger's work in Poetry, Language, Thought*. New York: Harper Row, 1971.

Lehetséges, hogy egyedül Tyler módszere képes arra, hogy túllépjen a posztstrukturalizmus áthatolhatatlannak tűnő problémáin, miközben ugyanakkor felismeri azt is, hogy ezek milyen szervesen kapcsolódnak a jelenleg nyugaton folyó elméleti kutatásokhoz. Másrészt, ha Tyler próbálkozása, hogy felvázoljon egy új (rég) logikát a beszéd és az írás kapcsolatára, egyben válasz és cáfolat is Derrida meglátására az írás marginalizációját illetően, akkor lehet, hogy másfajta cáfolatokra is lehetőséget kínál. Gondolhatunk például Jean Louis Schefernek az írás magyarázatára vonatkozó törekvéseire, ahol maga az írás az elidegenítés eszköze. Schefer más-korra helyezi az értelmezés történetének kutatható kezdeteit Tylerhez képest. Szerinte a kezdet nem a görögök filozófiája, hanem inkább az az ismeretelméleti szünet, ami Augustusszal és az írás kifejezetten keresztényi gyakorlatának kialakulásával áll be. Az állítás az lenne, hogy az írás nem a nyugati logocentrizmus elnyomottja, hanem a test történetének elnyomója.¹⁷

Schefer szándéka, hogy a nyugat teljes kulturális történetét a szöveg és a nyugati tudomány közötti kapcsolat vizsgálatán keresztül tárja fel. Ugyanakkor annak az állításnak, hogy az írás a test történetének elnyomója, csak kismértékű allegorikus elmozdulásra van szüksége ahhoz, hogy az antropológus számára is releváns legyen. A testet az írás váltja fel: bár egy ilyen megfogalmazás bizonyos fókig egyszerűnek tűnik, egy literalizált antropológia számára mégis roppant bonyolult, hogy az elméleti héjat lehántva olyan etnográfát alkosson, amely ezt teljesen számításba veszi – bonyolult, de talán hasznos. Más szóval, az antropológia most elkezdheti egy másféle idegen betolakodó teorizációját.

Smith, Paul (1989) Writing, general knowledge and postmodern anthropology. *Discourse: Journal for Theoretical Studies in Media and Culture*, 11(2):159-170.

Fordította Guld Ádám

17 Schefer, Jean Louis 1975 *The Enigmatic Body*. Cambridge University Press. (L'Invention du corps chrétien. Paris: Galilée); és *Espèce de chose mélancolie*. Paris: Flammarion, 1979.



Ausztrics Andrea

A KATALÁN ZSIDÓSÁG TÖRTÉNETE – EGY EURÓPAI SZEFÁRD KÖZÖSSÉG MÍTOSZA

Elméleti bevezető és módszertan

Egy közösség történetének alapja a kik vagyunk, honnan jöttünk és mitől is számítunk egyedinek kérdése. A katalán zsidóság története többszörösen összetett választ fogalmaz meg erre a felvetésre. Egyrészt mert a spanyol nemzet részeként egy kisebb területi és etnikai közösség része Katalónia, másrészt a katalán területen élő zsidók egy még kisebb egységet alkotó közösség. A hármas tagozódás mégsem feleltethető meg egy egyszerű halmazábrának, hiszen az itt élő zsidó közösségek kisebb közösségekre tagolódnak, amelyek közül egyeseknek van katalán identitása, másoknak nincs, attól függően, hogy milyen régóta élnek az adott térségben, illetve van bármilyen eredetük, helyi leszármazási kötődésük a területhez, avagy nincs. Tehát a halmazábránk sokkal inkább egymásba kapcsolódó egységeket feltételez, amelyek néhány helyen fedik egymást, máshol eltérő jellemzőket mutatnak. Ezért érdemes kiindulni a legkisebb egységből, az úgynevezett etnikai közösségből. „A meghatározott kulturális” tulajdonságokkal bíró emberek gyakran szerveződnek társadalmi hálózatba, vagy hálózatok sorába, amelyen nemzedékek alatt azzá váltak, amit ma 'etnikai közösségnek' nevezünk” (Smith 2004: 209). Az etnikumokat, etnikai közösségeket Smith szerint olyan közös tulajdonságok jellemzik, mint a népcsoport közös megnevezése, leszármazási- és eredetmítoszuk, a történelem során együttesen megtapasztalt és átélte emlékek, olyan közös terület, amelyet hazaként definiálnak, kulturális jellegzetességek, mint nyelv, szokások, vallás, illetve az egymás iránt érzett szolidaritás. A felsorolt tulajdonságok majdnem mindegyike jellemzi a zsidóságot, s egy tényező miatt válnak az etnikum kérdésköre szempontjából különösen érdekessé egy kutató számára, ez pedig a közös terület, amelyet hazaként neveznek meg. Annak a zsidóságnak, amely nem tért vissza Izraelbe, minden zsidó hazájába, két otthona van. Az egyik mindig Izrael lesz, ahonnan a bibliai ősei származnak, a másik, ahová a családja generációi vándoroltak és letelepedtek. Webber szerint „a transznacionalizmus továbbélését bizonyítja – természetesen – az, hogy a diaszpóra-zsidóság körében igen magas azok aránya, akik – közöttük csaknem teljesen asszimilálódott zsidók

is – élni kívánnak az Izraelbe településnek a visszatérési törvény nyújtotta lehetőségével” (Webber 2003: 5). Természetesen ez a kettőség nem egyszerűíti le, hanem még nehezebbé teszi azt a munkát, amire a következő oldalakon vállalkozom. A kérdés tehát nem egyszerűbb, mint ama jelenség feltárása, hogy azok a zsidók, akik családjukat ezen területről származónak tartják, miért ide tértek vissza a nagy száműzetések¹ után, miért ezt a hagyományt követik és hogyan képzelik el zsidóságukat ebben a többszörösen összetett etnikai- és identitás-konstrukcióban.

Úgy gondolom, a hagyomány fontos tényező, amikor ezt a kérdést vizsgáljuk. De „bármilyen erősnek gondolunk is egy hagyományt, fennmaradásának okait mégis meg kell találnunk. Emberi okokat természetesen; a gondviselés beavatkozásának hipotézise túlmegy a tudomány lehetőségein” (Bloch 1996: 30). Az európai zsidóság történetében is számos példa mutatja, hogy egyes közösségek újra tudták magukat formálni mindenfajta kiűzetés és elnyomás után, még a holokauszt után is. Így van ez a katalán területen élő zsidókkal is, akinek létszámát igencsak megnövelte az Argentínából bevándorló zsidóság, amire még a későbbiekben visszatérek.

„A zsidók – talán a legismertebb ókori és középkori etnikum – képesek voltak megőrizni jellegzetes identitásukat annak ellenére is, hogy többségükben szétszórt közösségekben éltek. A közös név, a közös leszármazási és eredetmítoszok, amelyeket kitarító munkával tartottak fenn, a karizmatikus hősök köré épülő történelmi emlékek egész kánonja, a közös liturgikus nyelv és iratok, valamint az a tény, hogy bárhová vesse is őket a sors, ragaszkod-

1 A babiloni fogság vagy babiloni száműzetés a zsidó történelemnek az a szakasza, amikor a júdeai királyságból II. Nabukodonozor a zsidókat Babilonba hurcoltatta. A Kr. e. 597-es elhurcoltatással kezdődött, amikor a királyi udvart, más előkelőket és mesterembereket, továbbá Judea lakosságának jelentékeny részét, mintegy tízezer embert toloncoltak át, és Jeruzsálem Kr. e. 587-ben történt eleste és a Templom lerombolása után mind ez folytatódott. A száműzetés akkor ért véget, amikor Kr. e. 538-ban a babiloni birodalmat megdöntötte a perzsa Nagy Kürosz, aki engedélyt adott a zsidóknak, hogy visszatérjenek a zsidó Jéhud Medina tartományba.

nak 'Erec Izraelhez'² és különösen Jeruzsálemhez, mely az ellenségesség mellett monoton szabályszerűséggel újult meg” (Smith 2004: 209-210). Smith a zsidókat egy etnikumként definiálja, és bár véleményem szerint is a zsidóknak nagyon fontos kötődésük van akár vallási-tradicionális, akár kulturális szinten a „zsidó közösséghez”, nem szabad figyelmen kívül hagynunk azt a fajta behatást, ami lakóhelyüknek köszönhetnek. Jonathan Webber a száműzetésben, avagy a diaszpórában élő zsidóságról mint kulturálisan megváltozott, a transznacionalizmus társadalmi tapasztalatát magába olvasztó közösségről beszél. De mit is jelent a transznacionalizmus, és hogyan tudjuk ezt a kifejezést alkalmazni a jelen helyzetben? „A száműzetésben élő zsidók megkülönböztető kulturális jellege a modernitást megelőző időkben döntően azon a hiten alapult, hogy az esetükben olyan identitásról van szó, mely abban az értelemben transznacionális, hogy túllép a helyi környezeten” (Webber 2003: 18). A modernitást megelőzően a közösségi vezetők, rabbik nagy része azon munkálkodott, hogy zárt közösségként összetartsa és segítse közösségének tagjait, illetve életben tartsa saját szokásaikat. Ez természetesen a társadalmi és politikai emancipációnak köszönhetően módosult az elmúlt kétszáz évben és gyökeresen megváltozott a holokausztot követően. Erre a jelenségre szintén vissza fogok térni akkor, amikor a katalán zsidóság modern történetével foglalkozom, addig is hadd emeljem be az etnikai elkülönülés és a transznacionalitás mellé a harmadik tényezőt, amely a jelen témánál fontos szerepet tölt be.

A harmadik elméleti tényező a Messiás-várás, amit Maria Teresa Massons i Rabassa is említ, aki egy összefoglaló könyvet publikált a katalán zsidók történetéről. „A zsidók számára létezik egy Messiás-remény, egy nem hívő számára egy olyan mítosz, amely biztosítja, hogy bármi történik, a végén eljön a Messiás és elhozza a békét és a boldogságot” (Massons i Rabassa 2010: 6).³ Vagyis a messiási remény (függetlenül attól a koncepciótól, hogy ki lehet a Messiás) biztosítja, hogy egy nap eljön a béke és a harmónia az egész emberiség számára,

2 Az *erec* szó voltaképpen héber eredetű: földet, országot jelent. Nagy kezdőbetűvel írva mindig Izrael országot értjük alatta In: <http://www.zsido.hu/izrael/Erec.htm>

3 *L'esperança messiànica (independentment de la concepció que cadascú pugui tenir del Messies) implica la certesa que un dia arribarà un futur de pau i concòrdia per a tota la humanitat, i els jueus saben que l'única garantia del nostre dret a la pau i al respecte.*

és a zsidók tudják, hogy erre az egyetlen garancia a béke és a tisztelet. De mit is jelent a laikusok számára a Messiás várása, ki lehet Messiás és mikor jön el? Mindezek olyan kérdések, amelyek a hívő ember számára egyértelműen megválaszolhatók, de mindazoknak, akik nem vallásgyakorlók, vagy val-láskutatók, már sokkal kevésbé kézzelfogható eredményre vezetnek.

A Messiás kérdésével a rabbinikus források, mint a *Misna*–Pirké Avot,⁴ Babilóniai Talmud,⁵ Szefer Zerubável,⁶ Misné Tora⁷ mellett néhány a judaizmus témakörében publikáló szerző foglalkozott, mint Vermes Géza,⁸ David Flusser,⁹ Ralph Patai.¹⁰ A következőkben Bartha Anita *A zsidó és keresztény messiás kép összehasonlítása* (Bartha 2011: 2-3)¹¹ című munkájában közölt információkra hagyatkozom. „Az óhéber bibliában a messiach/משיח szó alapvetően felkentet jelent. Isten kiválasztottját, Áront és fiait jelöli, akiket szent olajjal kentek fel Isten szolgálatára. Későbbiekben a 'felkent' már nem az egész papságot, hanem kifejezetten a főpapot jelöli (Lev. 4: 3, 5, 16; 6: 15). A harmadik típusú felkent, a próféta, aki szintén – általában saját szándéka ellenére – választódik ki Isten akarata által arra, hogy a népet jó útra térítse (pl. 1Kir 19: 6: „אֵלֶיךָ אֵלֹהִים אֲבִיבְנֵי חַלְוָהּ מִבְּאֵר טַף שֶׁבְּעֵשֶׂלָה”).¹² Össze-

4 A *Misna*, magyarul Ismétlés a Biblia utáni zsidó irodalom, az úgynevezett szóbeli tan (tóra se-beal-pe) alapja. Alapvetően a Tóra rendelkezéseikhez kapcsolódó kérdések és válaszok, valamint az azokból leszűrt vallástörvények (halácha) gyűjteménye, ezen kívül rövidebb elbeszéléseket, tanításokat is tartalmaz.

5 A *Talmud* (héberül: „tan, tanulmány, ami tanulva lett”) a posztbiblikus zsidó irodalom legnagyobb és egyértelműen legfontosabb, tematikus rendszerbe foglalt gyűjteménye, a zsidóság enciklopédiája, jogi és vallási alapvetése, szokásjogi gyűjteménye, bibliaértelmezéseinek tárháza.

6 Középkori szöveg a jó és a rossz Messiásról: http://religiousstudies.uncc.edu/people/jcreeves/sefer_zerubbabel.htm

7 A zsidó jogtár. A szóbeli magyarázatok első kodifikált törvénygyűjteménye. Maimonidész, *Mishné Tora*, HaMasora Jerusalem, 1982.

8 Vermes Géza: *A zsidó Jézus*. Osiris, Bp, 1995.

9 David Flusser: *Jézus*. Múlt és Jövő, Bp, 1995.

10 Ralph Patai: *The Messiah Texts*. Avon Books, NY, 1979.

11 kéziratos, a Pázmány Péter Katolikus Egyetem hallgatója által írt tanulmány.

12 A Call szó megfejtésére több verzió is létezik, egyesek szerint a héber *kahal*-ból származik, ami gyülekezet, mások szerint a latin *callum* szóból, aminek jelentése: utcán.

foglalható tehát, hogy a történelem során többféle Messiás-képpel találkozhatunk a zsidó szövegekben, a közös azonban bennük az, hogy mindannyian Isten kiválaszottaiként jelennek meg. Funkciójukat tekintve legyenek bár vezetők, vagy a nép bűnei miatt szenvedők, az a feladatuk, hogy teljesítsék az isteni parancsot, tehát váltsák meg a zsidó népet a szenvedéseitől és viszontagságos helyzetétől. Minden hívő ember tudja, hogy eljön egyszer a Messiás, aki megszünteti a nép összes problémáját és elhozza az isteni megváltást számukra.

A Messiás-várás azért fontos a jelen kutatás számára, mert egy válaszlehetőséget kínál arra, hogy zsidó nép egy része miért tért vissza mindig arra a területre, ahonnan folyamatosan elűzték. Azon társadalmi aspektusok mellett, amiket nevezhetünk etnikai közösséghez tartozásnak, és amelyek kiegészülnek a zsidóságról, mint globális közösségről alkotott transznacionális nemzet-elképzeléssel, nem hagyhatjuk figyelmen kívül a hitbeli szempontokat sem, hiszen ha az nem lenne, akkor nem lenne valós alapja a népcsoportok századokkal ezelőtti területi hovatartozásához való ragaszkodásának.

Tehát e három elméleti problematika mentén szeretném vizsgálni a zsidóság történetét Spanyolországban és specifikusan a ma Barcelonában működő közösségek tükrében. A kutatási módszertant tekintve fontos tisztázni, hogy a jelen esetben az antropológiai eszközkészlet fő pillére, a résztvevő megfigyelés erőteljesen kiegészül a témáról talált szakirodalommal és az azzal való kommunikációval. Ez az irodalom főképpen történeti háttéranyagot tartalmaz a spanyolországi zsidóságról, amely bár korántsem mondható bőségesnek, mégis egyetlen forrása a kutatás háttérül szolgáló adatoknak. A következő oldalakon ezen szakirodalom mentén veszem sorra, hogy az évszázadok során milyen behatások érték a zsidó közösségeket, mikor és milyen formában léteztek a területen, illetve mennyire van és milyen szintű a kapcsolatuk más etnikumokkal, vallási közösségekkel. A választ erre néhány korabeli irat, statisztikai adat, népszámlálás segítségével kaphatjuk meg.

A zsidóság története az elmúlt századokban

Maria Teresa Massnos i Rabassa 2010 novemberében megjelent *Els catalans jueus – Una història d'avui, demà i ahir (A katalán zsidók – A történet ma, holnap és tegnap)* című könyve az egyetlen kiadvány, amely a katalán zsidóság történetével, létével,

jelenével és múltjával foglalkozik. Kutatásomat főként az a tény motiválta, hogy bár mindenki által ismert, Barcelonának létező zsidó negyede és renovált, megtekinthető zsinagógája-múzeuma van, az itt élő zsidóságról viszont nagyon nehéz bármilyen információt szerezni, nem lehet tudni, hányan vannak, kiket számíthatunk ebbe a kategóriába, milyen közösségeket alkotnak stb. A kérdések a végtelenségig sorolhatók, ezért úgy döntöttem, hogy a fellelhető összes információ segítségével megpróbálom feltárni ezt az elrejtett világot. Ebben a kutatásban nagy részben támaszkodom a fent említett könyv adataira és információira, főként azért, mert nehéz más forrást felkutatni. A tanulmány ezen része mégsem a könyv recenziója, mert amellett, hogy lefordítom és feldolgozom az olvasottakat, olyan információkat is közlök, amelyeket a közösség tagjaitól, a múzeum alkalmazottaitól és egyéb emberektől kaptam, akikhez elirányítottak. Ezek az interjúk szerves részét képezik az elmúlt tíz-tizenöt év történeti bemutatásának.

Visszatérve a könyvre, szerzője szociális munkás szakon diplomázott Barcelonában, további kiadott munkáiban is elsősorban a társadalom szociális problémáira és kérdéseire kereste a választ. Maria Teresa Massnos i Rabassa jelenlegi könyvének célja, hogy összefoglalja mindazon tényeket és eseményeket, amelyek a katalán területen élő zsidóságot érintik a IX. századtól a mai napig. A téma specifikussága miatt sok esetben olyan információkat tudhatunk meg, amivel máshol nem találkozhatunk, azonban vannak olyan alapvető fogalmak – mint a szэфárd kifejezés –, amik már nem definiálódnak. Ezért az általam hiányzóknak tekintett eseményeket és kifejezéseket természetesen más forrásból pótolom, de mindenképp e könyv által csoportosított időintervallumok mentén haladok a történetben.

Spanyolországot a középkori héber nyelven Szfarádnak nevezték, a spanyol és a portugál zsidókat pedig szэфárdimnak, ellentétben az askenáziakkal, akik Németország és Észak-Franciaország vidékein éltek. Az V. században Hispániát a vandálok és vizigótok foglalták el. Az utóbbiak 587-ben felvették a keresztény vallást és a zsidóknak két lehetőséget kínáltak fel: vagy elhagyják az országot, vagy áttérnek a keresztény vallásra és elhagyják szokásaikat, emellett természetesen zsidóellenes törvények is születtek, mint a birtokok és magántulajdon elkobzása. Az áttérést csak részlegesen hajtották végre, viszont a zsidókkal rabszolgaként bántak, gyermekeiket elvették és keresztény hitben élő családok nevelték fel őket. Az elnyomott

zsidóság nagy öröme 711-ben a muszlim hadsereg betört az országba és elfoglalta azt. A muszlim kalifátus központja Córdobaiban helyezkedett el, és mivel az iszlám nem üldözte a zsidókat, a népesség nagy része az arab uralom területein rendezkedett be. Ez az időszak kedvezett a zsidó kultúrának, a héber mellett arabul, franciául, katalánul is beszéltek, illetve az úgynevezett judeo-neolatin nyelven, a ladinón. A muszlim uralom nyolcszáz évig tartott Spanyolországban, ezalatt számos zsidó költő, művész, tudós alkotott maradandót. Legkiemelkedőbb közülük Móse ben Maimon, vagyis Maimonidész, akit a zsidóság Rambam néven is ismert, akinek a híres *Misné Tóra* (a törvény ismétlése) munkát köszönhetjük 1180-ból.

Miközben Córdoba körül virágzott a kulturális élet, Katalóniában 986-ban a muszlim csapatok betörése következtében sok zsidó veszítette életét. Ebből az időpontból származik az első utalás a zsidó lakosságra, haláluk következtében a muszlim kalifa követelte a területi vezetőségtől a földjeiket. A XI. században Barcelona zsidó negyedét, a Call-t elfoglalták és a XII. századtól fokozatosan csökkentették a területet. A zsidók és a keresztények között béke volt és a hétköznapi érintkezések is jól működtek, de a zsidóknak éjszakára vissza kellett térniük a negyedbe és az ajtókat zárták. Nagyrészt köznapi munkákat végeztek, mészárosok és pékek voltak. Fontos adat a közösséggel kapcsolatban, hogy volt temetőjük, tehát a vallás ezen fontos elemét, a temetkezést is a hagyományos módon intézhették. Miközben a muszlim uralom eltűnében volt, és a spanyolok visszafoglalták Córdobaikat, a XIII. századra már két szervezett közösséget találhatunk a katalán területen, az egyik Tortosa, Lleida, Girona és Barcelona területeit egyesítette, a másik Roussilont és Szardíniát. A két központ Barcelona és Perpignan volt. A katalán zsidók ez idő tájt jeleskedtek a matematika, a fizika, az alkímia, a földrajz, az orvostudomány és a sebészet területein is. A Lateráni Zsinatnak köszönhetően a zsidók számára kötelező volt viselni egy megkülönböztető jelet, ez Katalóniában egy sárga és piros színű kör volt. A jel területenként változott, hogy könnyen felismerjék, ki honnan jött, és visszairányíthassák az adott területre. Ebből látszik, hogy a kapcsolat a külvilág és a közösségek között nem volt teljesen felhőtlen, különösen azután, hogy az együttélést egyre gyakrabban megzavarták a zsidók ellen elkövetett erőszakos cselekedetek. 1391-ben egy zsidóellenes kampány keretében a Barcelona körül élő parasztok megtámadták a Call negyedet és augusztus 5.-én teljesen meg is semmi-

sítették. A pogromoknak és a kényszerű átalakításoknak köszönhetően a zsidó lakosság létszáma folyamatosan csökkent, elmenekülés vagy elhalálozás következtében ugyancsak. Végül 1492-ben Kasztília és Aragónia királyságától jött egy kiutasítás, ami megszakította a zsidók történetét a térségben. Öt évszázadnak kellett eltelnie, még újra formális zsidó közösség alakulhatott Barcelonában.

Spanyolország más területei sem jártak jobban, mert 1469-ben egyesült a két spanyol királyság, és Franciaországból megérkezett az inkvizíció. Vezetője egy Thomas Torquemada nevű dominikánus volt, aki feltehetőleg zsidó vallásról tért át. A prédikátorok folyamatos uszítása eredményeképpen sokan vallást változtattak, őket neveztek conversoknak vagy marranosoknak (spanyolul disznó), de ettől függetlenül állandó gyanakvás vette körül őket. 1487-ben közel 10.000 zsidót égettek meg máglyán, 1492-ben pedig minden zsidót elűztek, aki nem tért át. A legtöbb menekült az Oszmán Birodalomba, vagyis a mai Törökország területére, illetve Marokkóba ment, de akadtak, akik Londonban, Amszterdamban vagy Hamburgban telepedtek le. Azok, akik Portugáliát választották, hamar újra menekülni kényszerültek, mert 1497-be oda is megérkezett az inkvizíció. Kolumbusz Kristóffal egyetemben, aki maga is szefárd zsidó volt, sokan érkeztek az Újvilágba. A szétszóródott szefárdok alapították Barbadoszt, Jamaikát és New York szefárd közösségeit, amelyek a mai napig megőrizték sajátos nyelvüket, kultúrájukat és zsinagógáik eltérő külalakját. Latin-Amerika több országában, mint Brazília, Argentína és Uruguay is sok menekült talált új otthonra, közülük sokan visszatértek az idő múlásával, főként Barcelona területére. A mai napig Izraelnek két főbb birtoka van, egy szefárdi és egy askenázi, ezzel is képviselve a szefárd közösség nem elhanyagolható méreteit és jelentőségét.

A XIX. században többször is megkísérelték, hogy a zsidókat visszacsábítsák Spanyolországba – mondván: serkentenek a gazdaságot –, de az erre szánt pénzt valahogy mindig másra használták fel, és a kiutasítási rendelet végül nem került visszavonásra.

A zsidóság az elmúlt században

Az első világháború alatt a jelenlegi uralkodó nagyapja, XIII. Alfonso menedéket kínált a Törökországból, Görögországból és a Balkánról származó zsidóknak. 1914 előtt főként askenázi zsidók érkez-

tek Katalóniába, a szefárd közösségek tagjai a háború végén vándoroltak be. Így kezdődött meg az állandó letelepedés Barcelonában, az első írott szabályzat pedig 1918-ból származik, amikor megalakult az Izraelita Hitközség. A tizenöt alapító közül ketten marokkóiak, tízen görögök és törökök, két német és egy orosz képviseltette magát. A közösség egyházat bérelt a Balmes – Provance utcák találkozásánál, és zsinagóga, illetve közösségi központ létesítését kezdeményezték. Az első bevándorlók főként Közép-Európából érkeztek, de a görög-török háború következtében 1921-ben a török terülről is megnövekedett a letelepedők száma. Szintén ugyanebben az évben az Ukrajnából érkező bevándorlók kezdeményezték az állampolgárság odaítélését, amire 1924. december 20.-án sor került. Az állampolgárság minden spanyol zsidónak járt. Sajnos a szerző nem tér ki arra, hogy ez mit jelent, ezért csak találgatni tudok, hogy ez azokat a zsidókat érintette, akiknek a családja bármilyen spanyol eredetű leszármazást bizonyítani tudott (Massons i Rabassa 2010: 57). A San Antoniának és Poble Secnek nevezett negyedekben a zsidó családok kedvezményesen telepedhettek le, és létrehozták az Agudat Akhim¹³ nevű egyesületet. 1928-ban alakul meg az első hivatalos zsidó közösség, a CIB.¹⁴ 1930-ban mintegy négyszáz család, körülbelül ezer fő a közösség tagja.

A forrásokból nem eldönthető, hogy 1932-ben vagy '33-ban vásárolta meg magának a közösség a temetőt, a Les Corts nevű körzetben. Lassan, de biztosan újra stabil életet kezdett élni a zsidó közösség, a száma ötezerre emelkedett, és megalakult a 36. Cionista Szövetség Barcelonában. A viszonylag stabil helyzetet az 1936-ban kitört spanyol polgárháború szakította meg. Miközben a kormány nem kényszerítette a zsidókat a háborúban való részvételre, mégis sokan távoztak, de emellett hétezer zsidó érkezett, hogy csatlakozzon a nemzetközi brigádba. A zsinagóga ez időszak alatt is működött, de sokkal visszafogottabban és körültekintően jártak el. 1939-ben a polgárháború befejeztével Franco fasiszta emberei betörték a művelődési házba és a zsinagógába, és megszenteltségtelenítették azt. Ennek következtében sok dokumentum és könyv semmisült meg és tűnt el, és néhány zsidót szabadkőművesség gyakorlásával is megvádoltak. 1946-ig

a közösségi élet és a vallás gyakorlása titkos volt, magánlakásokban zajlott. Mivel a második világháború során a kormány lehetővé tette, hogy sok zsidó az országon keresztül szökjön a Pireneusokba, ez pozitív képet festett az országról a zsidók számára, és ismét megnövelte a letelepedők számát Barcelonában. Samuel Sequerra, az amerikai Joint alapítvány¹⁵ helyi vezetője segítette a menekülteknek és elszállásolták őket a Bristol és a Caldes de Malavella hotelokban. Bár a szerzőnő igen pozitív képet fest a spanyolok szerepéről a menekítésben, az *European Jewish Press* (Európai Zsidó Sajtó) már kevésbé pozitív képet közöl erről.¹⁶ A cikk szerint bár a Franco-rezsim szerződést kötött a Vichy-kormánnyal, mégis sok menekültet tartóztattak le és vetettek börtönbe, vagy irányítottak különböző szervezetekhez, illetve helyezték el erre kialakított központokba a környező falvakban. Ennek állít emléket a *Prisión-Museo Camí de la Llibertat* vagyis a *A szabadság útja börtönmúzeum* Sortban.¹⁷

1946-ban a közösség huszonnyolc családból állt, és a hatóságok segítségével egy kis zsinagóga nyílt a Muntaner 183 szám alatt. A zsinagóga később az Avenida de Roma 153 alá költözött (mindkét utca a város központjához közel helyezkedik el). 1949-re a családok száma elérte a háromszázat. Az Egyesült Államok behatására a különböző fajta vallási és kulturális tevékenységek gyarapodtak, és fokozódott az optimista hozzáállás is. A Barcelonai Izraelita Hitközség (CIB) 1954-ben avatta fel a jelenlegi zsinagógát az Avenir utcában, amely az első eredetileg is zsinagógának épült épület 1492 óta, amely ingatlan Luis Stern adományának köszönhető. (Sajnálatos módon az adományozó személyéről egyéb információ nem derül ki a könyvből, és a közösség tagjai sem tudtak bővebb információval szolgálni).

Az 1950-es és 60-as években egy nagy bevándorlási hullám vette kezdetét Marokkóból. 1969-ben megalakult a szefárdi iskola Barcelonában. A 70-es évek legfontosabb eseménye, hogy kezdetét vette a dél-amerikai zsidók bevándorlása.

Az elmúlt 20-30 évtől számítva a katalán zsidóság nagy része Barcelonában vagy annak környékén él, de Katalónia egész területén is élnek zsidó családok szétszórtan, többek között Andorrában is található egy szervezett közösség. A katalán zsidók

13 Az Agudat Akhim egy nemzetközi szinten létező konzervatív, a nemek közötti egyenlőséget pártoló szervezet.

14 Comunidad Israelita de Barcelona (Barcelonai Zsidó Közösség) honlapja: <http://www.cibonline.org/>

15 American Jewish Joint Distribution Committee <http://www.jdc.org/>

16 Linda Jimenez Glassman 2009. június 4. Sort: the road to freedom <http://www.ejpress.org/article/36994>

17 <http://www.camidelllibertat.cat/>

jó kapcsolatot ápolnak a többi vallás képviselőivel, a 80-as évektől létezik az Entesa Judeo-Cristiana szervezete (Zsidó-Keresztény Megértés),¹⁸ ennek köszönhetően több vallásközi fórumra is sor került, a katolikus iskolák oktatásának részét képezik az informatív előadások a judaizmusról és az itt élő közösségekről. Többek között kutatásom ideje alatt én is részt vettem egy előadáson, ahol a tarragoniai¹⁹ egyetem egyik professzora arról beszélt, miként igyekeznek lehetőséget biztosítani egy külön program keretében a diákjaiknak, hogy megismerjék a zsidóság történelmét, múltját és jelenét ebben a térségben. Természetesen ez a kezdeményezés még kísérleti stádiumban van, mert nehéz olyan előadókat felsorakoztatni, akik nemcsak a judaizmust ismerik jól, hanem a katalán zsidóság történelmét is.

A katalán zsidó közösség nagyon dinamikus, annak ellenére, hogy Európa viszonylatában kicsinek számít, mégis négy különböző közösség képviselteti itt magát. A legrégebbi és leginkább szilárd alapon álló a CIB, amely alapító tagja a Federaci6n de Comunidades Judías de Espana-nak (Spanyolországi Zsidó Közösségek Szövetsége).²⁰ 1997-ben alakult meg a Atid,²¹ 2002-ben a Chábád²² nyitott egy oktatási központot, és 2004-ben kezdett működni a Bet Xalom (Bet Shalom).²³ A CIB 2009-ben új testületet avatott fel, amelynek neve Hatikva (Remény), azzal a szándékkal, hogy oktatási intézményként funkcionáljon az óvodától a középiskoláig. A dél-amerikai zsidók kezdeményezésére minden évben sor kerül a Barcelonai Zsidó Film-

18 <http://entesajc.blogspot.com/>

19 Tarragona Katalónia második legnagyobb városa Barcelona után, a mai napig őrzi a középkori zsidóság emlékeit.

20 A Spanyolországi Zsidó Közösségek Szervezete erny6szervezet, amely magában foglalja az országban fellelhető közösségeket; rövid nevén FCJE, honlapja: <http://www.fcje.org/>

21 Comunidad Israelita de Catalunya, vagyis a Katalónia Izraelita Közössége, honlapja: <http://www.atid.es/en/?p=31>

22 Hábád (héber) – három szóból – HochmÁ, BinÁ, Dáát – összevont rövidítés. A szavak jelentése: Bölcsesség, Értelem, Tudás. A legismertebb haszid csoportosulás, a lubavicsi haszidokat jelöli. A mozgalom lényege: Tóra-tanulással párosult istenfélelem, az agy uralja a szívet, vagyis az ember annyiban ember, amennyiben ösztöneit képes kontrollálni és helyes irányba terelni. Lásd http://www.zsido.com/konyvek/ot_tekercs/jegyzet/ Barcelonában: <http://www.jabadbarcelona.org/>

23 A Bet Shalom progresszív nemzetközi zsidó irányzat, helyi közösségének honlapja: <http://www.betshalom.cat>

fesztiválra²⁴ és a Macabi sportnapokra.²⁵ Emellett Izrael és a judaizmust pártoló szervezetek, mint a Tarbut Sefarad,²⁶ az ARCI vagyis az Associaci6n de Relacions Catalunya-Israel²⁷ és a ACAI (Associaci6n Catalana d'Amics d'Israel)²⁸ is erősítik Spanyolország és Izrael kapcsolatát.

A négy zsidó közösség (némely itt született meg, némely integrálódott, egy nemzetközi szervezet helyi képviselőjeként) jelenlegi székhelye Barcelona. A közösség tagjai szerint jelenlétük egyre erőteljesebben hat a katalán társadalomra azáltal, hogy szabad vallásgyakorlás van.

Maria Teresa Massons i Rabassa szerint a zsidók iránti gyűlölet és megvetés a XIV. és a XV. században kezdődött, és bár azóta sok idő telt el, és ez a megvetés átalakult, de nem tűnt el a mai napig. A hivatalos zsidóság hatszáz évvel ezelőtt teljesen eltűnt Barcelonából, vagyis 1391. augusztus 5.-én, amikor a Call-negyed teljesen megsemmisült. Sajnálatos módon a szerző nem fejt ki, hogy mit tekint hivatalos zsidóságnak, ezért csak arra tudok gondolni, hogy a dokumentációk alapján felkutatható számokat és közösségeket érti ez alatt (nem esik szó azokról, akik halachikusan²⁹ nem számítanak zsidónak, sem azokról, akik származásilag zsidók, de vallásilag nem tekintik magukat annak). Száz évvel később az ország többi részéről is kiűzték a zsidókat. Mindennek ellenére még mindig vannak olyan családok, akik az üldözések ideje alatt elmenekültek Törökországba vagy a Balkán más területeire, és őrizzék őseikhez való kötődésüket, adandó alkalommal visszatértek. A szerző szerint azon körülményeknek köszönhetően, miszerint a zsidóság mellett más kultúrák is bevándoroltak Spanyolországba, eljött az

24 Festival de Cinema Jueu de Barcelona: <http://www.festivalfocus.org/external.php?uid=975>

25 <http://www.maccabiworld.org/>

26 A szervezet célja, hogy promótálja a zsidó kultúrát Spanyolországban; honlapja: <http://www.tarbutsefarad.com/>

27 <http://cat-israel.frbb.net/t257-associacio-de-relacions-culturals-catalunya-israel>

28 <http://www.acai.cat/>

29 A *haláchá* a zsidó törvény általános megnevezése: magában foglalja a mértékadó végső döntéseket éppúgy, mint a legspecifikusabb kérdéseket. Mindenekelőtt az Írott és a Szóbeli Tórában szereplő bibliai jogszabályokkal és parancsolatokkal foglalkozik, ezenkívül a rabbinikus törvénykezéssel és jogalkotással, beleértve a vallási bírósági döntéseket, amelyeket az idők folyamán a nagy rabbinikus tudósok responsumok és kommentárok formájába öntöttek.

idő, hogy megfelelő párbeszéd alakuljon ki ezen közösségek között.

Az elmúlt tizenöt évben új életre kelt a zsidó közösségi élet Európa-szerte, amely Barcelonát sem kerülte el. A jelenleg fellelhető barcelonai zsidó közösségek nem igazán tartanak kapcsolatot egymással, nem tudják milyen a katalán/spanyol/ egyéb származású tagjaik hozzávetőleges aránya, vagy hányan vannak és milyen programokat szerveznek. Az interjúk alapján a zsidó közösségekhez tartozó emberek nagy része a családjának vagy baráti kapcsolatainak köszönhetően tartozik egy-egy csoporthoz, nincs jellemző átjárás, sem közös programok szervezése. Ez az elhatárolódó jelenség általánosságban megfeleltethető egész Európára érvényesen, jellemező módon mindenhol mindenki a saját közösségi életét szervezi és tagjainak hovatartozását próbálja erősíteni, semmint egy nagyobb, több kompromisszumot magán viselő csoportosuláson dolgozna.

Az alábbiakban egy kicsit részletesebben tárgyalom az egyik közösség felépítését és funkcióját a katalán zsidóság viszonylatában. Kutatásom fókuszában az ATID állt, mert ez az egyetlen olyan szervezet, amely nem egy nemzetközi szinten létező irányzat helyi képviselője, tehát némiképpen eltéréseket, kutatói szempontból olyan érdekességeket tud felmutatni, ami máshol nincs jelen. A további közösségek részletesebb vizsgálata és összehasonlítása a következő lépés a kutatásban, amely igen érdekes társadalomképet vázol fel a katalán zsidóság összetettségéről, de a jelen tanulmány terjedelmi keretei nem adnak módot ismeretetésére.

Az ATID³⁰ jelentése Katalónia Zsidó Közössége. A szervezet tíz éve létezik, rendelkezik egy közösségi házzal, amelyben lehetőség van a sábat³¹ estéken túl különböző kulturális programok lebonyolítására. A helyszín a város külső kerületében helyezkedik el, messze a Call-negyedtől és a központtól, ezért nagyrészt a környéken élő zsidók járnak ide, vagy aki messzebről jön, kocsival jár, ezzel megszegve

30 Héber jelentése: jövő.

31 A sábat a Tóra szerint a Teremtő ajándéka Izraelnek, mely egy örökkévaló jel Isten és Izrael között. A Sábát a péntek esti naplementétől tart addig, míg három csillag meg nem jelenik az égen szombat este. A Sábát két eseményre emlékeztet: a teremtésre és az egyiptomi kivonulásra.

a tórai³² parancsolatot, miszerint nem lehet mozgó járművel sem utazni, sem azt vezetni. Ez a szokás igen jellemző Európa sok városában, természetesen az ortodox híveket³³ leszámítva, akik az Írást szó szerint tartják be. A legtöbb liberálisabb közösségben sokkal fontosabb a közösségben való részvétel és a tradíció fenntartása, tehát a jelenlét, mint hogy minden törvényt betartsanak, ami esetlegesen ennek gátat szab.

A honlapjukon feltüntetett programokat négy fő csoportba rendezik, amelyek lefedik a különböző korosztályok teljes repertoárját.

A *beit midrash*³⁴ jelenleg három programcsoportot tartalmaz. Az egyik a felnőttoktatás, amelyben a résztvevőknek lehetőségük van megvitatni a judaizmus jelenlétét a mindennapi életben, vallási, kulturális, társadalmi és politikai szempontok mentén. Ez a program nemcsak azoknak nyújt kiváló lehetőséget, akik kevésbé ismerik a zsidó szokásokat és törvényeket, hanem azoknak is, akik a közösség részeként szeretnének bekapcsolódni egy közös gondolkodásba, párbeszédbe.

A *bar és bat micva*³⁵-ra felkészülés elsősorban a tizenhárom évnél fiatalabb gyerekek számára van. Célja, hogy a zsidó hagyomány tanulmányozása révén a gyerekek ezzel a rítussal lépjenek a felnőttkorba. Amellett, hogy a résztvevők megtanulják az ünnep során elhangzó imákat és a Tóra ide vonatkozó részeit, megismerik a *progresszív judaizmus*³⁶ főbb eszméit és értékeit. A közösség egyik nekem nyilatkozó tagja ezt a programot tartja a legdinamikusabbnak mindegyik közül, mert véleménye

32 Tóra, vagy más néven a *Mózesi könyvek* (vagy *Pentateuchus*) a Biblia ótestamentumi részének első öt könyve, amelyet a zsidó és a keresztény hagyomány a 18. századig, kevés kivételtől eltekintve Mózesnek tulajdonított, és amelyet a konzervatív bibliamagyarázat lényegét tekintve ma is Mózesről származtat.

33 Az ortodox judaizmus, a zsidó vallás szigorúan törvénytisztelő útja. Hívei a hiteles zsidóság egyedüli képviselőinek tekintik magukat. Életük célja a *micvák* – azaz az isteni parancsolatok – megtartása, melyek végső formája a 16. században írt *Sulchán Áruh* – "Terített Asztal" – című törvénygyűjteményben van lefektetve.

34 Jelentése *A Tanulás háza*, a Tóra tanulmányozását értjük ez alatt.

35 A zsidó fiú/lány életének 13. éve után a felnőtté avatás rítusa.

36 A Progresszív Judaizmus Világszervezete 1928-ban alakult meg Berlinben. Több ezer zsinagóga a tagja, 1,5 millió hívő tartozik hozzá, ezzel a progresszív a legnépesebb zsidó vallási irányzat. In: Szász Antónia 2004 *Reformzsidó mozgalom – élén egy rabbinővel*. ELTE TÁTK, Kistáska 14. szám.

szerint ez az a korosztály, amelyet leginkább meg lehet fogni és bevonni a különböző programokra.

Az egyik legújabb program a hat hónapja alakult *jiddis*³⁷ kör, amely Spanyolországban egyedülálló. Ez főként annak köszönhető, hogy a spanyolországi zsidók nagy része nem askenázi, hanem szefárd eredetű. A program kéthetente lehetőséget biztosít a jiddis nyelven született irodalom, színház, film és kultúra megismerésére, és természetesen a nyelv elsajátítására.

A *beit tefila*³⁸ lehetőséget teremt a meditálásra, éneklésre, imádkozásra. A szefárd hagyományban az imádkozás szerves része a zene, a *kabalat sábat* részeként Dani Paquito Sánchez, a közösség gitárosa kíséri az énekeket. Itt meg kell jegyeztem, hogy az, aki ritkán, vagy soha nem vett részt szefárd hagyomány szerinti péntek estén, meglepetéssel tapasztalhatja, mennyire eltér az ima rendje, módja, akár időbeli terjedelme az askenázi szokásoktól. A szefárdi verzió sokkal szabadabb, kötetlenebb hangulatban zajlik, emellett ez a közösség egalitáriánus, tehát a nők és a férfiak ugyanazon jogokkal rendelkeznek, ami szintén igen nyitottá és befogadóvá teszi a közösségben való részvételt.

A *beit kneset*³⁹ a vallási programokon túl rendelkezik egy táncegyüttessel, aminek a neve Rikudim, és izraeli táncokat tanulnak. Emellett ATID néven működik egy színház csoport, és a közösség *Mozaika* néven digitális kulturális magazint is megjelentet.

A felnőtt és a gyerek programok mellett a ATID-hoz tartozik a TaMaR⁴⁰ nevű alszervezet, amely nemzetközi mozgalom része; célja, hogy összehozza a fiatal zsidó liberálisokat (a közösség által megfogalmazott „zsidó liberális” kifejezést a honlapjukon található programleírásból emeltem át). Szerencsémre sikerült néhányukkal találkoznom, tagjaik nagy része egyetemre járó értelmiségi, húsz és harmincöt éves kor közöttiek, programjaikat nagyrészt társadalmi-kulturális tevékenységek alkotják.

A saját belső csoportok mellett az ATID képviseli Spanyolországban az Arzeno nevű esernyőszervezetet, ami magába foglalja az összes reform és

progresszív vallásos cionista szervezetet⁴¹ a világon. Spanyolországi viszonylatban a célja, hogy megfelelő kommunikációt biztosítson mind a szervezetek között, mind a külvilág felé az intézményi és a magánszektorban egyaránt. A gyakorlatban ez tájékoztatást, az oktatásban való részvételt, multikulturális és vallásközi párbeszéd kezdeményezését jelenti. Ennek az ifjúsági programja a Netzer Barcelona, amely a Netzer Olami⁴² helyi képvisellete. A helyi és a nemzetközi mozgalom célja, hogy nem-formális oktatás által képezzék a közösség ifjúságát, illetve lehetőséget biztosítanak Izrael megismerésére ifjúsági táborok keretében. A nemzetközi programokon kívül a közösség az országon belül is szervez táborokat a négytől tizenhat éves korosztály részére. AZ ATID tagjai nagyon büszkék arra, hogy ők képviselhetik ezt a szervezetet, mert úgy gondolják, ennek is köszönhető, hogy megindult az ifjúság körében az érdeklődés a judaizmus iránt, ami sokáig nem volt jellemző Barcelonában.

Összefoglalva a látottakat, úgy gondolom, hogy ez a közösség bár nem létezik régóta, és tagjainak száma nem haladja meg a 30-40 családot, mégis rendkívül szerteágazó lehetőséget biztosít a közösség tagjainak, hogy vallásukat, hagyományait gyakorolják és kulturális érdeklődésüket kielégítsék. Mielőtt az összefoglalásra térnék rá, szeretném hozzátenni, hogy az évek során szokásommá vált a felkeresett közösségek tagjaitól megkérdezni, mitől más az a csoport, amit ők látogatnak, mint az adott helyen fellelhető többi lehetőség. Ezt azért tartom fontosnak, mert azon túl, hogy az ismerettség vezet el a résztvevőket egy közösséghez, mégsem lehet az önálló döntést megkérdőjelezni. Interjúalanyaim három sarkalatos pontot határoztak meg válaszként. Elsőként, hogy nincsenek nyelvi korlátok (a kommunikáció és az imák közötti magyarázat nyelve a spanyol, nem a katalán – az argentin bevándorlók miatt); másodikként, hogy az egész család számára érdekesek a programok, ezért a vallás gyakorlása nem egyéni, magányos tevékenység; harmadikként pedig az egalitárius eszme fontosságát emelték ki, ami csak a reform közösségek sajátja.

Végezetül visszatérnék a bevezetőben felvázolt elméletekhez és összefoglalnám, milyen szerepük van a kutatásomban. A transznacionalizmusról korábban azt írtam, hogy mindent átívelő jelenségként volt jelen. Nos, ez az utóbbi kétszáz évben megváltozott. A helyi kultúra és történelem fontos szerepet kezdett betölteni a zsidók életében, ahogyan

37 A jiddis a germán nyelvek nyugati ágába tartozó nyelv, eredetileg az askenázi (= német) zsidóság nagy részének anyanyelve volt, amely felnémet származéknyelveként alakult ki német nyelvterületen a középkor folyamán.

38 Jelentése: imádkozás.

39 Jelentése: a Gyűlés Háza.

40 Tnuat Magshimim Reformit jelentése a Reform irányzat teljesítésének mozgalma.

41 WUPJ – Word Union for Progressive Judaism.

42 A Netzer Olami a WUJP ifjúsági szervezete.

egyre inkább el- és befogadták őket. A transznacionális jelenlétét erősíti az olyan szervezetek működése, mint a WUJP, de összességében a példa alapján is láthatjuk, hogy a helyi szerveződéseknek fontosabb szerep jut. A szigorú ortodoxiát kivéve minden modern szervezet elsősorban a helyi érdekelttségű zsidóságra koncentrál és olyan programokat szervez nekik, amelyben a zsidóság mellett fontos szerepet tölt be a lokális kultúra is. „Míg tehát az újkort megelőzően a társadalomtól való elkülönülés világos és egyértelmű érzésén alapult a zsidó identitás, mely a zsidók transznacionális, globális közösségéhez való tartozását hangsúlyozta, addig a modern, szekularizálódó és asszimiláció-párti judaizmust – mind teológiai, mind szociológiai okokból – egészen más irányú törekvések jellemzik” (Weber 2003: 19). Az etnikum definíciójánál problémaként vettem fel, hogy a zsidóság azért speciális, mert felmerül az a kettős identitás, amit a két haza kérdése jelenthet, Izrael és azé az országé, ahol valóban élnek. Ez a tényező szintén megváltozott, bár csak az elmúlt egy-két évtizedben. Több kutatás is kimutatja, hogy csökkent az Izraelbe vándorlók száma és sok új judaizmussal kapcsolatos kezdeményezés született Európában, százalékban számítva több, mint az Egyesült Államokban. Ez a tendencia azt igazolja, hogy a zsidók olyan etnikumként tekintenek magukra, amelynek tagjai képesek együttműködni és élni az adott országok többségi társadalmával, természetesen Izrael megmarad a zsidóság ősi otthonának, ahova időközönként ellátogatnak, de már nem az egyetlen opció arra, hogy a zsidó vallás és kultúra fennmaradjon. Ezzel a megállapítással a legtöbb izraeli vitatkozna, de a kutatások azt mutatják, hogy az európai közösségi kezdeményezések új perspektívát nyitnak főként a zsidó oktatás, a művészetek és a közösségépítés területén (Landres – Avedon 2010: 9). Azt gondolom, hogy a Maria Teresa Massons i Rabassa által felvetett Messiásemény bármennyire is misztikusan hangzik, de él a közösségek és az egyének tudatában. Mindez a vallási aspektuson túl feltételez olyan bizalmat a többségi társadalom iránt, ami azt jelenti: mégha a Messiás nem is ma, vagy holnap jön el, már „maga elé engedte” a gonviselésbe vetett hitet. Ez az a gonviselés, amely azon fáradozik, hogy a társadalmi konfliktusok közepette létezzen és fokozatosan fejlődjön a kultúrák közötti párbeszéd és tisztelet, az egymástól való tanulás és tolerancia, mégha ez a mindennapok szintjén nem is annyira látványos.

Források

- Bartha Anita 2011 *A zsidó és a keresztény messiás kép összehasonlítása – „Tudom hogy te vagy a Messiás, hiszen már követtem párat!”*. Pázmány Péter Katolikus Egyetem, kézirat.
- Beinart, Haim 1992 *Los judios en Espana*. Editorial Mapfre, Madrid.
- Bloch, March 1996 *A történész mestersége – Történetelméleti írások*. Osiris, Budapest.
- Massons i Rabassa, Maria Teresa 2010 *Els catalans jueus. Una història d'avui, demà I abir Barcelona*. Duxelm, Barcelona.
- Maimonidész 1982 *Mishné Tora*. HaMasora. Jerusalem.
- Margolis, Max L. – Marx, Alexander 1927 *A history of the Jewish people*. The Jewish Publication Society of America, Philadelphia.
- Landres, Shawn – Avedon, Joshua 2010 *The 2010 survey of new Jewish initiatives in Europe: Key findings*. <http://jewishjumpstart.org>
- Lisbona, José Antonio 1993 *Retorno a sefarad. La política de Espana hacia sus judios en el siglo XX*. Riopidras, Barcelona.
- Patai, Ralph 1979 *The Messiah Texts*. Avon Books, New York.
- Pérez, Joseph 2005 *Los judios en Espana*. Marcial Pons Historia, Madrid.
- Smith, Antony D. 2004 A nemzetek eredete. In Kántor Zoltán szerk. *Nacionalizmuselméletek. Szöveggyűjtemény*. Rejtjel, Budapest.
- Szász Antónia 2004 *Reformzsidó mozgalom – élén egy rabbinóval*. ELTE TÁTK, Kistáska 14. szám.
- Webber, Jonathan 2003 Mennyire transznacionális a modern zsidó diaszpóra? *Szombat*, Budapest.

Internetes források:

- CIB (Comunidad Israelita de Barcelona)* <http://www.cibonline.org/>
- Comunidad Israelita de Catalunya (ATID)* <http://www.atid.es/en/?p=31>
- Jabad Lubovics* http://www.jabadbarcelona.org/templates/articlecco_cdo/aid/698725/jewish/Magazine-Judaismo.htm
- Bet Xalom* <http://www.betshalom.cat>
- Szefer Zerubável* http://religiousstudies.uncc.edu/people/jcreeves/sefer_zerubbabel.htm
- JOINT (American Jewish Distribution Committee)* <http://www.jdc.org/>

- Linda Jimenez Glassman* 2009. Június 4. Sort:
the road to freedom [http://www.ejpress.org/
article/36994](http://www.ejpress.org/article/36994)
- Prisión-Museo Camí de la Llibertat* [http://www.
camidelallibertat.cat/](http://www.camidelallibertat.cat/)
- Entesa Judeo-Cristiana* [http://entesajc.blogspot.
com/](http://entesajc.blogspot.com/)
- Federación de Comunidades Judías de Espana* [http://
www.fcje.org/](http://www.fcje.org/)
- Festival de Cinema Jueu de Barcelona* [http://www.
festivalfocus.org/external.php?uid=975](http://www.festivalfocus.org/external.php?uid=975)
- Maccabi játékok* <http://www.maccabiworld.org/>
- Tarbut Sefarad* <http://www.tarbutsefarad.com/>
- The spanish expulsion 1492, Jewish Virtual Library*
[http://www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/
Judaism/expulsion.html](http://www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/Judaism/expulsion.html)
- ARCI (Associació de Relations Catalunya-Israel)*
[http://cat-israel.frbb.net/t257-associacio-de-
relacions-cultural-catalunya-israel](http://cat-israel.frbb.net/t257-associacio-de-relacions-cultural-catalunya-israel)
- ACAI (Associació Catalana d'Amics d'Israel)* [http://
www.acai.cat/](http://www.acai.cat/).

Abstract

A katalán zsidóság története – egy európai szefárd közösség mítosza

A tanulmány azt vizsgálja, hogyan építi újra zsidó identitását a közösség, a vallás mely elemeinek megőrzését tartja fontosnak és mindez hogyan zajlik ma Barcelonában. A komplex halmazt a Katalónia területén élő zsidóság helyzetét három témakör: az etnikai elkülönülés, a transznacionalitás és a Messiás-várás szempontjából vizsgálja, ez elméleti problématicák adják a vizsgálódás fő keretét. A szakirodalom nagy része történeti szempontból támasztja alá a leírtakat, amely a közösséget ért behatásokat és a külvilággal fenntartott kapcsolatát mutatja be. Barcelonában van zsidónegyed, de lakói nincsenek. Ez a tény motiválta a kutatást, amely a középkortól a jelen időig követi nyomon a zsidóság jelenlétét. A szöveg négy jelenleg működő szervezetet mutat be, amelyből egyet részletesen elemez. Végezetül a lokális közösségtörténetet összeveti a webberi transznacionalizmus-elmélettel – miszerint az identitás túllép a helyi kereteken –, és a barcelonai terepet egy európai közösségtörténet és dinamika szerint értelmezi.

The history of Catalan Jews – a European myth of a Sephardic community

This essay examines how the community rebuild the Jewish identity, which elements of the religion are important to embalm and how does it work today in Barcelona. The Jews living in Catalonia as a complex set are examined from the standpoints of ethnic segregation, transnationalism and the expectation of the Messiah. These theoretical problems give the main framework of the research. Most of the bibliography underlines the essay from a historical aspect presenting the influences and the relationship with the outside world. Barcelona has a Jewish quarter, but there are no inhabitants. This fact motivated the research that follows the presence of Judaism from the Middle Ages to the present. The essay presents four existing organizations and analyzes one in detail. Finally, it compares the local community's history with Webber's transnationalism theory – identity exceeds the local limits – and interprets the Barcelona stage as the history and dynamics of a European community.



Fazekas István ©2006

Király Gábor – Paksi Veronika

A BIZONYTALANSÁG KOCKÁZATA VAGY A KOCKÁZAT BIZONYTALANSÁGA?

*Két német társadalomtudós gondolatai a megváltozott döntési térről¹***Bevezetés**

A késői fiatal és a felnőttkor közötti átmenet a társadalomtudomány egyik sokak által kutatott területe napjainkban. Általános jelenség a fejlett társadalmakban, hogy egyre későbbre tolódik a felnőtt szerepek felvállalása, illetve a felnőttkort jelző és jellemző különböző döntések (otthonról elköltözés, párválasztás, munkavállalás, stb.) tágabb időintervallumban történnek meg. A fiatalok felnőtté válásának folyamata azonban nemcsak egyre jobban kitolódik, de sokszor a mérföldkövek hagyományos sorrendje is felborul. Látható, hogy nem csupán egy elvont, szűk szakmai kört érintő és érdeklő elméleti problémáról van szó, hiszen a kérdés, hogyan, milyen formában és legfőképpen mikor vállalnak fel a fiatalok felnőtt szerepeket, komolyan érinti a társadalom több vitális területét, mint például a munkaerőpiacot, a nyugdíjrendszer fenntarthatóságát, és a társadalom reprodukciójának kérdését.

Tanulmányunkban a problémát a második demográfiai átmenet és Ulrich Beck individualizálódásról szóló elmélete felől mutatjuk be röviden, majd részletesebben foglalkozunk Hans-Peter Blossfeld, a globalizációs folyamatok egyéni életútra gyakorolt hatásáról szóló elméletével. Míg a második demográfiai átmenet elmélete egyértelműen az értékváltozások és az individualizációs folyamatok szerepét hangsúlyozza az egyéni életutak drasztikus változásában, Beck rámutat, hogy a folyamatnak számos nem szándékolt következménye is van az egyének számára. A munka és a magánélet területein bekövetkező változások ugyan nagyobb döntési teret engednek az egyéneknek, például maguk építhetik fel életútjukat, de így felelőssé is válnak annak alakításáért: a döntés és a következményekért történő felelősségvállalás szintén rájuk hárul. Blossfeld ezen túl még kiemeli, hogy a globalizáció által generált gazdasági és társadalmi változások a bizonytalanság növekedését eredményezik mind az állami, a piaci, valamint az egyéni szereplők szintjén. Ez a bizonytalanság a társadalmi csoportok közül legjobban a fiatalokat sújtja, mert a globalizáció hatásai

leginkább őket érintik. Nemcsak, hogy nem állnak előre megadott minták rendelkezésükre, amelyhez cselekvéseiket és életstratégiákat igazíthatják, de életüket hosszútávra meghatározó döntéseiket ebben a megváltozott, bizonytalan térben kell meghozniuk. Tanulmányunkban arra fókuszálunk, milyen válaszokat adnak a fiatalok a fent leírt változásokra. Az elméleti keretben tehát a fiatalok reprodukciós magatartását az értékváltozások, valamint a munka és a magánélet egyes területein történő változások és az egyre növekvő bizonytalanság és kiszolgáltatottság felől értelmezzük.

A második demográfiai átmenet modellje

A felnőtté válás szakaszainak egyre későbbi időzítése az életútban már általános jelenségnek tekinthető napjainkban. A szülői ház elhagyása, az első tartós párkapcsolat, az első munka és az első gyermek vállalása évről évre egyre idősebb életkorra tolódik. Az életútelméletek és kutatások a halasztó attitűdöt a '60-70-es években tetten érhető második demográfiai átmenet (Lesthaege – Van de Kaa 1986) jelenség részeként határozzák meg és vizsgálják. Az elsősorban észak-európai országokban kezdődött folyamat hamarosan Európa többi országában, valamint a világ számos más, fejlett vagy fejlődő országában megfigyelhetővé vált. A második demográfiai átmenet elmélete makroszinten értelmezi a folyamatot; a gyermekkorból a felnőttkorba való átmenet életszakaszainak kitolódását elsősorban az oktatási rendszer kiszélesedésével, az iskolai végzettség emelkedésével, a nők aktívabb munkaerő-piaci szereplésével, a jóléti állam kialakulásával, valamint a gazdasági és politikai struktúrák változásával magyarázza. Bár a változások makro-szintűek, ezek erősen visszacsatolódnak az egyéni szinthez. Van de Kaa a következőképpen fogalmaz:

„...ezek a tényezők szorosan kapcsolódnak az egyén posztindusztriális társadalomban betöltött, gyorsan változó szerepéhez. Ezekben a társadalmakban az egyéni életszínvonal a képzettségi szint és a képzés minőségének függvénye, de meghatározza a társadalmi célok iránti elkötelezettség mértéke, valamint az egyén önnön tehetségének felfedezésére

1 Elméleti cikkünk megírásánál erősen támaszkodunk két korábbi írásunkra: Király – Paksi 2011a és Király – Paksi 2011b.

és hasznosítására való motivációja is” (Van de Kaa 2001:96).

A változások hatására az életüteseményeket korábban meghatározó és formáló értékek, társadalmi normák és szerepek meggyengültek vagy megváltoztak, szerepük kevésbé meghatározó az egyének életútját tekintve. Az elmélet szerint a változás soktényezős folyamat: egyszerre van jelen a változásban az oktatási expanzió, a gazdaság átalakulása a posztindusztriális feltételek mentén, a fogamzástól elterjedése, és a viszonylagos anyagi jólét, amely lehetővé teszi a viszonylag korai, szülőktől független háztartás kialakítását. Mindezen változások mögött azonban felfedezhető egy alapvető motívum: az individualizáció trendje, amelyet a viszonylagos jólét és a saját, egyéni életprojektek (szemben a közös életre szóló vállalásokkal) megvalósításának igénye jellemez. A szerző saját szavait használva:

„Az első és a második demográfiai átmenet mögött meghúzódó normákat és attitűdöket két kulcsszóval lehet jellemezni, amelyek kiemelik a köztük lévő ellentéteket is: ezek a kulcsszavak az altruizmus és az individualizmus. Az alacsony termékenységi arányszámok által jellemzett első demográfiai átmenetben a család és a gyerekek voltak a középpontban, ezzel szemben a második átmenet az egyének jogaira és az önmegvalósításra fekteti a hangsúlyt” (Van de Kaa 2001: 94).

Beck modellje: individualizáció és kockázat

Beck a *Kockázattársadalom* című könyvében (2003) a kockázat és az individualizáció felől értelmezi többek között ezt a jelenséget is. Az ipari forradalommal kezdődő modernitás új szakaszát reflexív modernizációnak nevezi, amelyben egyéni és társadalmi szinten is megnövekszik a tudatosság a technológiai, gazdasági és társadalmi fejlődés kockázataival szemben. Mind a kockázat felismerése, mind az ezen alapuló döntés, valamint a következményekért történő felelősségvállalás az egyénre hárul. Életútjának alakításáért maga válik felelőssé, ugyanakkor a kiszélesedett döntési térben lehetősége van az esetleges rossz döntései javítására, akár az egyes életszakaszok újrakezdésével, azaz életútját „mozaik-szerűen” építheti fel.

Beck értelmezésében az individualizáció nem más, mint a hagyományos utakkal történő szakítás. Az életutakra ható normák gyengülése lehetővé teszi az egyén számára, hogy kiszabaduljon az olyan különböző társadalmi kategóriák hatása alól, mint például az osztály, a kor vagy a társadalmi nem.

Az individualizáció és az egyéni felelősségvállalás összefügg, mert önálló döntésképeséget követel meg az egyéntől, hogy képes legyen saját sorsát alakítani identitásának létrehozásán és elhatározásain keresztül. A kor, a nem és a társadalmi osztály struktúráin keresztül ható hagyományos bizonyosságok megszűntek, miközben az egyének több és új típusú egyéni kockázattal kell szembenéznie és megküzdenie, mint például a bizonytalan munkaerő-piaci körülményekből fakadó kockázatok, a házassági kötődések instabilitása és a család szétesése. A kockázatok a szorongás és a bizonytalanságérzés magas fokával járnak együtt, melyek mindenkit érintenek, és egyes csoportokat jobban jellemzenek, mint másokat. Beck a nők helyzetét emeli ki, mint a „working poor” részesei: esetükben „a garancia nélküli, bizonytalan foglalkoztatási formák” gyakoribbak, mint a férfiaknál (Beck 2010: 106).

Az individualizáció mint trend, ebben a jelentésben – Beck saját szavait használva – „az ipari társadalom bizonyosságainak széthullása, valamint a kényszer, hogy az egyén ezek nélkül új bizonyosságokat találjon maga és mások számára” (Beck 1994:14, idézi Lupton 1999: 72). Az individualizáció összefüggésben van az egyéni felelősségvállalással, hiszen feltételezi az önálló döntés képességét, hogy az egyén képes alakítani saját sorsát identitásának létrehozásán és elhatározásain keresztül. Ebben az értelemben a normák és társadalmi minták strukturáló erejének csökkenése okozta vákuumot az individualizáció tölti ki. A folyamatot egyik oldalról a társadalmilag adott bizonyosságok, életutak és minták visszaszorulása, másik oldalon az egyéni döntési tér kiszélesedése jellemzi. Az egyén számára ugyan sokkal több döntési alternatíva áll rendelkezésre az élet minden területén, de ez kockázattal jár: az egyén nem teheti meg, hogy nem dönt, hiszen folyamatosan döntésekkel szembesül, olyanokkal, amelyek nagy részének helyes és követendő alternatíváit a társadalom sokkal erősebben jelölte ki számára régebben.

A döntési tér kiszélesedése tehát döntéskényszer is egyben, valamint a következményekért vállalt felelősség is egyértelműen az egyénre hárul. Olyan társadalmi terekben, mint az oktatás és a munka, elvárják az egyénektől, hogy kezükbe vegyék sorsuk irányítását, hogy bizonyítványokért és állásokért versengjenek másokkal, hogy egyéni karriert fussanak be, nem támaszkodva a hagyományos elvárásokra vagy a társadalmi struktúrára. A család fogalma sem tartalmazza már egyértelműen sem a résztvevő felek számára adott szerepet, sem a

kapcsolatok „alapértelmezett” állapotát. Az együttélés szabályrendszerét, és a „család-projektben” (ld. lentebb) való együttműködés formáit elsősorban a kapcsolatban résztvevőknek kell kialakítaniuk. Az individualizáció folyamata mind a munka, mind a magánélet területén jelentős változásokat generál, melyeket a következő részekben ismertetünk, majd rátérünk Blossfeld elméletére, valamint a kockázat és a bizonytalanság fogalmainak összehasonlítására.

A munka jövője – a nyugat brazilizálódása

Beck egy furcsa képpel magyarázza a munka átalakulását. *A munka szép új világa* című könyvében (2010: 106-131) arról ír, hogy Európában a munka brazilizálódása megy végbe, vagyis a munka jövője leginkább ahhoz hasonlít, amit ma Brazíliában láthatunk. A szerző azért Brazíliát emeli ki az összes ország közül, mert fejlődése önmagában ellentmondásos, számtalanszor megtorpant gazdasági fejlődése nem egyezik meg a társadalmival. Erősen heterogén tartományaival és régióval maga a megtestesült sokszínűség, annak minden ambivalenciájával.

A metafora lényege azonban Brazília munkaerő-piaci viszonyaiban keresendő, hiszen a brazil – és általában a dél-amerikai – viszonyokat az informális és a multiaktív munka magas aránya jellemzi. A stabil és a formalizált bér munka viszonyai, amelyeket a szociális biztonság intézményei és tapasztalati kísérnek, az emberek többsége számára nem létezik Dél-Amerikában. Számukra a „légy a magad ura” imperatívusza egyet jelent a „csak magadra számíthatsz” valóságával. A kiszámíthatatlanság ilyen tapasztalata kikényszeríti, hogy az emberek többségének több (de bizonytalanabb) munkahelye van egyszerre. Ennek persze egyrészt folyamánya, másrészt oka, hogy az embereknek nem egy stabil, előre kiszámítható karrierútjuk van, hanem úgynevezett mozaikkarrierjük, megszakításokkal, összevisszasággal, egymással nehezen összeilleszthető elemekkel. Ezt a karrier-utat nehéz úgy interpretálni, mint amely vezet valahová, akár szakmai előmenetelben, akár szakmai fejlődésben. Az emberek több utat kell, hogy állandóan szinten tartsanak. Nem lehet tudni, melyik lesz a „nyerő”, melyik jön be hosszú távon és melyik lesz a múlté. Nincsenek biztos pontok, nincsenek egyértelmű útjelző táblák.

Összefoglalva tehát a brazilizálódás tézise a munka jövőjéről magába foglalja a munkaerő-piaci pozíció bizonytalanságát, az ebből fakadó multiaktivitás (vagy, ahogy a magyar köznyelv fo-

galmaz: a több lábbon állás) kényszerét, az informális szektor megnövekedett súlyát, illetve a karrierút irányainak elmosódását, többértelműségét és ambivalenciáját.

Ez Európában új helyzet, hiszen a hagyományosan kiszámítható és szociális garanciákkal bíró francia vagy német munkaerőpiacokon is egyre kevésbé magától értetődő a stabil munkahely, a kiszámítható jövő, a hosszú távú karriertervezés. Ezzel szemben egyre jellemzőbb az a dolgozókkal szembeni elvárás, hogy megteremtsék saját lehetőségeiket, folyamatosan képezzék magukat, és alkalmazkodjanak folyamatosan változó körülményekhez. A dolgozóknak egy pluralizált, decentralizált munkaerőpiacon kell megfelelniük, amely elvárja tőlük, hogy rugalmasak és vállalkozó szelleműek legyenek, vagy ha erre nem képesek, akkor viselniük kell az alulfoglalkoztatás vagy a munkanélküliség következményeit. Ez az új állapot megváltoztatja a munkavállaló és a munkahelyi szervezet közötti szoros kapcsolatot. Ha a munkahely egy bizonytalan állomás, amelyre „nem lehet számítani”, legfeljebb csak rövidtávon, akkor a szervezettel szembeni lojalitás fogalma is értelmét veszti (Sennet 1998: 24-25). Bauman a következőképp fogalmaz ezzel kapcsolatban:

„Ha az alkalmazás rövid távúvá, időszakossá és bizonytalanává válik, megfosztva az egyént a biztos (nemhogy garantált) kilátásoktól, azaz amikor jóformán minden előleptetési vagy elbocsátási játszma vonatkozó szabályt félredobnak vagy megváltoztatnak még jóval a játszma vége előtt, akkor kicsi az esély a kölcsönös lojalításra, a kihajtás és a gyökeret eresztés iránti elköteleződésre. A hosszú távú, kölcsönös függőség idejével ellentétben alig van ösztönzés arra, hogy bárki éles és komoly figyelmet tanúsítson a közös erőfeszítés bölcsessége és a hozzákapcsolódó intézkedések iránt, amelyek egyébként is elkerülhetetlenül átmenetiek. A munkavállalás helye egy kempingre emlékeztet, amit csak egy pár napra látogatunk meg, és bármelyik pillanatban otthagyhathatunk, ha az ajánlott kényelem nem megfelelő – nem pedig egy megosztott lakhelyre, ahol az ember hajlik arra, hogy vegye a fáradságot, és türelmesen kidolgozza az együttélés elfogadható szabályait” (Bauman 2008: 16).

Mindezzel kapcsolatban az is új jelenség, hogy a munkaerő-piaci kockázatok elérik a hagyományosan privilegizált pozícióban lévőket is. Beck (2010) rámutat, hogy hasonlóan a késői modernitás többi kockázatához, a munka rugalmasságával járó kockázat eloszlása sem követi a társadalmi rétegződés vonalait. „A szükség hierarchikus, a szmog demokratikus” – ahogy Beck fogalmaz *A kockázat-társada-*

lom című könyvében (2003). Így a „szerződéseket érintő individualizáció, a bizonytalan olcsó állások megjelenése a kvalifikációs hierarchiának nemcsak az alacsonyabb régióiban, hanem a legfelső fokán is megfigyelhető” (Beck 2010: 93-94).

Nem csupán a betanított munkásokat, a képzetlen munkaerőt érinti a bizonytalanság, az alkalmazkodáskényszer, és a több lábon állás szükségessége. Ugyanúgy érinti a felsőoktatási intézmények között ingázó egyetemi oktatót, a „globális szilikon falu” high-tech központok között „agycirkulált” fejlesztő-kutatóját, a világ különböző pontjai között ugráló ENSZ munkatársat vagy a BBC kutatási asszisztensét.² Mindezeket, vagyis a dereguláció, a flexibilitás és a mozgó célpontok, változó szabályok és elvárások hatását jellemzi Beck a következő szövegrészletben:

„...a munkaidő, a munkahely és a munkaszerződés megszűnése következtében, egy folyamatos valós kísérletben a munka flexibilitását a lehetséges határokig és még azon is túlnyújtják és tesztelik. (...) A kockázat szabályozó ereje nemcsak a szociális bizonytalanságot teszi általánossá, hanem a kognitív és morális szabályok bizonyosságának hiányát is. És így új dilemmák születnek: az egyéni kreativitás sosem volt olyan fontos, mint napjainkban, amikor a termelés innovációja a tudás és az információtechnológiai újítások alkotó felhasználásának a függvénye. Viszont a dolgozók sosem voltak – képességüktől és végzettségüktől függetlenül – ennyire sebezhetőek, mint ma, amikor individualizálódva, kollektív ellenhatalom nélkül és nagyobb függésben, mint bármikor, flexibilis hálózatokban dolgoznak, amelyeknek az értelme és szabályai legtöbbszörük számára kibogozhatatlanná váltak” (Beck 2010: 98).

A munkaerő-piaci kockázatok, vagy ahogyan Beck nevezi, a bizonytalanság politikai gazdaságtanának logikája tehát követi az egyéb kockázatok eloszlását, nem kímélve a korábban privilegizált rétegeket sem, bár a kockázatok halmozódása az

2 Ezzel kapcsolatban Bauman a következő példát hozza egyik előadásában:

„Nemrég interjút adtam a BBC-nek, aminek keretében összebarátkoztam egy kutatási asszisztenssel, aki abban a műsorban dolgozott, ahová meghívtak. A 40 éves férfi elmesélte nekem, hogy 16 éve dolgozik a BBC-nél, de nincs határozatlan idejű állása, sem nyugdíj-jogosultsága. Tehát hogyan működik mindez? Projektből projektbe esik, ugrál a világ különböző pontjai között anélkül, hogy valamilyen területen szakértelmet tudna szerezni. Az egyetlen szakértői tudás, amivel rendelkezik, hogy képes gyorsan váltani és teljesen új képességeket kifejleszteni a következő projekthez” (Bauman 2004:6).

amúgy is kiszolgáltatott helyzetben lévő csoportokat jellemzi. A másik általános jellemző, hogy a társadalmi – vagy akár globális – szintű kockázatok növekvő mértékben hárítják át az egyénekre, a különböző gazdasági szereplők piaci bizonytalanságát munkaerő-piaci kockázattá alakítva:

„A munkaerő-kölcsönzés, ál-önállóság és a folyamatos váló bizonytalan munkavégzés egy olyan vállalati racionalizálási stratégiának felel meg, amelyben a vállalatok számára lényeges előnyök adódnak össze: a bérköltségek csökkentése, a rugalmasság növelése és nem utolsósorban a kockázatok áthárítása a foglalkoztatottakra” (Beck 2010: 101).

Magánélet és család

A munka mellett a magánélet területén is komoly változásoknak lehetünk tanúi. Az iparosodás előtti társadalmakban „a szükség közösségét” a család tagjai közötti kötelező szolidaritás tartotta össze. Általános a konszenzus abban a tekintetben, hogy a családot összetartó erők közül a gazdasági érdekek szerepe legyengült. Először a család, mint termelési egység bomlott fel (Andorka 2006: 400), majd a nők kiterjedt munkavállalási gyakorlata gyengítette a kapcsolatokat fenntartásának gazdasági kényszereit (Spéder 2006: 418).

Azzal, hogy először a férfiak, majd a nők a családon kívül munkát vállaltak, új kapcsolatok alakultak ki a család és a munkaerőpiac között. A teljesítmény-alapú munkaerő-piaci normákhoz igazodó társadalmi térben a hangsúly eltolódott a közösségtől az egyén felé. Ebben az új konstellációban az egyén vált az új alapegységgé, anyagilag függetlenedve a családtól, amely a nők esetében (pl. férfaitól való függetlenedés) még hangsúlyosabb jelenség volt. A jóléti állam számos garanciája is a családtól függetlenedett egyént védi, és nem a családot (öszöndíjak, lakásvásárlási kedvezmények, munkanélküli segély, stb.), továbbá a társadalombiztosítás is a családtól függetlenül igyekszik egy minimum biztonságot, megélhetést biztosítani, az egyén számára (Beck – Beck-Gernsheim 2002: 85-100).

A családi összetartás legfőbb alapjává az érzelmi kötődés vált, amely a családi kapcsolatokhoz és gazdasági megfontolásokhoz képest sokkal inkább egyénekhez kötődő, valamint erősen változékony attribútum. A házasság és az egyéb együttélési formák funkcióját is elsősorban érzelmi alapon értelmezik a résztvevő felek: érzelmi stabilitást és egyenlőséget várnak el egymástól. A kulcskérdés

immáron nem „másokért élni”, hanem „saját életet élni”, azaz nem az a fő, hogy „Mit tehetek a családeért?”, hanem: „A család mit tehet érted?”. Ahogy Spéder Zsolt fogalmaz, megnövekedett a párkapcsolatok minősége iránti igény: „az emberek nemcsak ’kevesebbet túrnak el’ egymástól, hanem többet is várnak” (Spéder 2006: 422).

Az individualizáció folyamatai azonban erőteljes konfliktusokat generálhatnak a partnerkapcsolatokban. A konfliktusok fókuszpontjában az áll, hogy az önmagukat elsősorban individuusként definiáló (vagyis „én-ként”, nem pedig „mi-ként”) egyének esetében egy párkapcsolatban mindkét fél külön-külön próbálja megtartani saját autonómiáját, fejleszteni önmagát, mindeközben pedig fenntartani a kapcsolatot. A nemi szerepek nem foglalják már merev keretek közé az élet lefolyásának menetét. Ennek eredményeképpen sokkal több választási lehetőség van a kapcsolatok kialakítására, de mindez intenzív és folyamatos tárgyalást és döntéshozatalt igényel a párkapcsolatban résztvevők oldaláról (Beck – Beck-Gernsheim 2002: 54-84).

Az egyéneknek folyamatosan több labdát a levegőben tartva kell zsonglörködniük, egyformán figyelmet fordítva egyik oldalról az autonómia és az önkifejezés igényeikre, másik oldalról pedig az érzelmi stabilitás és a kapcsolattól való függőség igényére. Számos ellentmondás nyílik így meg a munka és a család világának követelményei között. Ahogy a fentiekből is látszik, a munka világa egyre inkább egy független individuomot feltételez, akit nem terhelnek, nem húznak vissza a családi felelősségei.

A hagyományos, házasságon alapuló nukleáris családforma monopolhelyzetének megszűnésével párhuzamosan megfigyelhető a különböző együttélési minták terjedése. Egyre többen választják az együttélést a házasság helyett, és az egyre kevesebb házasságkötést egyre hosszabb együttélési szakaszok előzik meg. Ennek a folyamatnak egyik értelmezése, hogy a család és az együttélési formák folyamatosan alkalmazkodnak az individualizált életvitel és a bizonytalan munkaerőpiac elvárásaihoz (Lupton 1999: 73-74).

Nem tervezhető jövő hiányában az egyének nem mernek hosszú távú, elkötelezettséget jelentő döntéseket hozni, inkább a rövid-távú, könnyebben módosítható döntéseket részesítik előnyben. Szalma Ivett a kockázatkerülés stratégiájával kapcsolatban a következőképpen fogalmaz:

„... a munkanélküliség megjelenése, a határozott idejű szerződések vagy éppen a megbízási szerződések, a vállalkozóként végzett munkavállalás mind

a bizonytalanság, az előre kiszámíthatatlanság felé hatnak. Ebben a bizonytalansági helyzetben az a leghatékonyabb védekezési stratégia, ha olyan opciót választunk, amely nem jelent végleges döntést, azaz megengedi a különböző lehetőségek kipróbálását (...). Ilyen nem végleges döntés például az, amikor a fiatalok a házasság helyett az élettársi kapcsolatot választják, vagy elhalasztják a gyermekvállalást” (Szalma 2011: 33).

A válás társadalmi gyakorlata egyszerre oka és következménye az individualizáció folyamatának. A válások száma egész Európában, így Magyarországon is drasztikusan emelkedik. A válás ugyan gyengíti a család alkotta kötelekeket, de lehetőséget ad az egyének egy esetleges rossz döntés módosítására. A válás utáni új lehetőségek magukkal hozzák a még pluralizáltabb párkapcsolati alternatívákat (egyedül marad, újránházasodik, látogató jellegű kapcsolatot tart fent az egyén, stb.). Ebben az értelmezésben is a súlypont elmozdulását láthatjuk a családhoz képest az egyén felé, hiszen a válás után az egyének egyre szerteágazóbb rokoni szálakon kapcsolódhatnak akár több családhoz is. Ezek a családi kötelek azonban többségében már jóval gyengébbek, és az egyén perspektívájából kapnak értelmet. A családi kötelek fenntartása – a jogi kötelezettségeken túl – már szabad választáson, személyes preferenciákon múlik, ahol az egyén maga alakítja és szabja meg a viszony határait. Másrészt ezek a kapcsolatok folyamatos és aktív közreműködést, törődést és „karbantartást” igényelnek (Beck – Beck-Gernsheim 2002: 94-96). Spéder Zsolt a következőképpen fogalmaz:

„A hagyományos nukleáris családban a biológiai és jogi szülői szerep egybeesik a funkcionálissal, a válások és újránházasodás révén keletkező családi kontextusok révén azonban újfajta, időben és térben eltérő szülői szerepek jönnek létre. (...) Az elvált szülők új partnerkapcsolataik révén a gyermek új szülőt és testvért, esetleg nagyszülőket is kap(hat), ezért a párkapcsolatok változékonyasága és az érintettek viselkedése a szülői és gyermeki szerepek újraértelmezését és újraformálását is igényli” (Spéder 2006: 418).

A válás fellazítja az életút szakaszainak egymásra épülő jellegét is. A hagyományos szekvenciát (házasság, gyermekvállalás, gyermeknevelés, gyermekek elköltözése, özvegyiség) az életutak tarkasága váltja fel, amely része a beck-i mozaik-életútnak: szerinte a válás egy újfajta szocializáció, amely során az egyén új tapasztalatokat szerez, megtanulja elválasztani a szoros kötelekeket, és megküzdeni a veszteséggel (Beck – Beck-Gernsheim 2002: 96-97).

A Blossfeld modell három elméleti szintje

Hans Peter Blossfeld és munkatársai is a globalizációs folyamatok meghatározó szerepét emelik ki a GLOBALIFE kutatási projekt keretében megjelenő könyveikben³ (2005, 2006a, 2006b, 2006c). Beckre és Blossfeldre is jellemző, hogy a globalizációs folyamatok és az egyéni szintű jelenségek közötti összefüggést igyekeznek bemutatni. Beck egyszerűbb magyarázati sémájával szemben Blossfeld három szintet különít el az elemzésében: a makro, az intézményi és az egyéni szintet (Hofäcker 2006: 33).

A szerző feltételezi, hogy a globalizáció hatásai makro-elméleti szinten a legtöbb modern társadalomban tetten érhetőek. Ezek a hatások lefedik a tudásközpontú munka arányának növekedését, az ipari gazdasági struktúráktól való gyors elmozdulást a szolgáltatás-alapú struktúrák felé, valamint a növekvő globális versenyt a jóléti államok között, amely a jóléti szolgáltatások stagnálását és csökkenését eredményezik (Hofmeister et al 2006: 10-11). A makroszintű folyamatoknak azonban nagyon eltérő nemzeti hatásai lehetnek, amelyek az intézményi szintű eltérésekből fakadnak: országos szintű intézményi „csomagok” (mint a jóléti, oktatási, munkaerő-piaci vagy családi rendszerek – lásd lentebb) szűrik meg a globalizációs folyamatok befolyásoló hatásait. A nemzeti szintű intézmények jelentős mértékű fejlődési tehetetlenséggel bírnak, így a globalizáció folyamatában is fennmaradnak és hatást gyakorolnak az egyéni szintre. A harmadik elméleti szint tehát az egyéni, amelyet a globalizáció hatásai eltérő mértékben érintenek a nemzeti intézményi „szűrők” működési sajátosságai miatt.

3 Blossfeld és munkatársai kutatásában 14 ország szerepelt, a munka 1999-től 2005-ig tartott (vagy 1999–2005 között zajlott). A jobb feldolgozhatóság, értelmezhetőség és összehasonlíthatóság miatt Esping-Andersen dán szociológus jóléti rendszertipológiáját vették át, módosítva. Az eredeti tipológia elemei: liberális, szociáldemokrata és konzervatív jóléti rendszer. Blossfeldnél a liberális blokkban Kanada, Egyesült Államok, Egyesült Királyság, a konzervatív blokkban Franciaország, Németország és Hollandia, a szociáldemokrata blokkban pedig Norvégia, Svédország és Dánia szerepel. Ehhez vett hozzá úgynevezett családcentrikus országokat, mint Olaszország, Spanyolország, Mexikó, valamint két posztoszocialista országot, Észtországot és Magyarországot, mely utóbbiak fejlődése és intézményrendszere nem konzekvens és jövőbeli átalakulásuk iránya sem egyértelmű. Ebben az új, blossfeldi tipológiában Magyarország a posztoszocialista blokkban szerepel. A magyarországi kutatást Róbert Péter és Bukodi Erzsébet vezette.

Az intézményi szint közvetít az egyéni és globális szint között, s Blossfeld e három szint kölcsönhatása mentén igyekszik elemezni az adatokat. Bár az igaz, hogy jelentős nemzeti különbségek vannak az adatokban – amelyet pont ez a köztes szint magyaráz –, azonban az elemzésbe bevont országok mind-egyikében megfigyelhető az az általános trend, hogy a kockázatok a különböző életszakaszban lévőket eltérő mértékben érintik. Habermas már az 1973-as *Válságtendenciák a kései kapitalizmusban* című tanulmányában felhívja a figyelmet arra a jelenségre, hogy a kapitalizmusban a rendszer „terhei” aránytalanul sújtják a társadalom egyes csoportjait. Leginkább azokra tolja át a rendszeren belüli válság következményeit, akik a legkevesebb érdekérvényesítő képességgel rendelkeznek (Habermas 1994). Egyes országokban az egyéni életutak erőteljes átalakulása figyelhető meg, míg más országokban az egyéni szintre kevésbé hatnak a globális szintű kockázati tényezők. A kockázatok a különböző életszakaszok is eltérő mértékben befolyásolják.

Blossfeldnél, ahogy Becknél is, kiemelt szerepet kapnak a pályájuk közepén járó nők, de Blossfeld különös figyelmet fordít a fiatalokra is. Mindkét csoportra jellemző, hogy egy szegmentált munkaerőpiaci szemléletben általában az elsődleges munkaerőpiacon kívül vannak, amely viszonylagos védeltséget ad. Blossfeld szerint a globalizációs folyamatok fő vesztesei a fiatalok. Az írás következő része a fiatalok helyzetére koncentrálna, valamint ezen keresztül jobban kifejti elméleti modelljének részleteit.

A globalizáció fő vesztesei: a fiatalok

A '80-as években a munkaerőpiaccal foglalkozó közgazdászok felhívták a figyelmet az amerikai férfiak között megmutatkozó növekvő gazdasági egyenlőtlenségekre. Elemzéseik szerint az oktatási szinten túl, a munkaerőpiaci tapasztalatok befolyásolták erősen a kialakulófélben lévő új egyenlőtlenségeket. Mivel a fiatalok csupán korlátozott munkaerőpiaci tapasztalattal rendelkeznek, ők voltak az egyik leginkább érintett csoport és őket nagyobb arányban sújtották az egyenlőtlenségi viszonyok. Oppenheimer a '80-as és '90-es években folytatott kutatásai (Oppenheimer 1997, 2003) kimutatták, hogy a fiatalok, főleg a recessziós időszakokban, kiszolgáltatottabbak a gazdaság változásainak, ami gyakran a körükben magas munkanélküliségi rátában mutatkozik meg. A pályakezdési nehézségeik és gazdasági

bizonytalanságuk folyamatosan növekszik, s az alacsony bevétel, állásaik bizonytalansága, bizonytalan társadalmi-gazdasági jellemzőik, valamint a foglalkozási pályájuk által befolyásolt életstílusuk akadályozza az olyan hosszú távú elköteleződést involváló döntéseket, mint a házasság és a gyermekvállalás.

A fiatalok adaptációs stratégiájának tekinthető, hogy gyakran ezen életesemények elhalasztásával reagálnak a bizonytalan foglalkoztatottságra, valamint az együttélést választják a házasság helyett. Megvizsgálva a karrierrel kapcsolatos tényezőket Oppenheimer azt találta, hogy a jobb hosszú távú kilátásokkal rendelkező fiatalok között – leginkább a magasán iskolázott szegmens – magasabb a házassághoz való valószínűsége (Oppenheimer 2006: xvii).

Míg Oppenheimer a kutatás alapkérdését a pályakezdési nehézségekhez kötötte, Blossfeld és munkatársai (Blossfeld 2005) – mint azt fentebb bemutattuk – újfajta megközelítésben vizsgálták és értelmezték a felnőtté válás folyamatának egyre későbbi időpontra tolódását. Elméletükben a globalizációhoz köthető bizonytalanságot különböző nemzeti-szintű intézmények közvetítik és szűrik meg. Értelmezésükben a globalizáció folyamata összetett jelenség, amely különböző gazdasági, pénzügyi, társadalmi és technikai változásokat foglal magába, ahogyan azt az 1. Ábra is mutatja. Terjedelmi korlátok miatt ezeket jelen tanulmányban csak címszabban ismertetjük: 1. A piacok nemzetközivé válása; 2. A verseny kiéleződése a dereguláció, privatizáció és liberalizáció miatt; 3. Globális hálózatok és tudás terjedése az új IKT eszközökön keresztül; 4. A piacok fontosságának megnövekedése és függőségük a rendszertelen sokkhatásokról (Bővebben lásd Hofmeister et al 2006; és Castells 1996).

Ezen folyamatok a gazdasági és társadalmi változások gyorsulását, valamint a piaci folyamatok kiszámíthatatlanságát és változékonyságát hozták magukkal, amelyek a bizonytalanság növekedését eredményezik mind az állami, a piaci, mind az egyéni szereplők szintjén. A kutatók a makro-szint változásait figyelembe véve empirikus igényességgel vizsgálták, mindez hogyan befolyásolja a fiatalok felnőtté válásának folyamatát: munkaerőpiacra lépésüket, párkapcsolati és gyermekvállalási döntéseiket. Általános trendek felvázolása helyett 14 országot vontak be elemzésükbe, és az országokból kategóriákat képezve (lásd feljebb, a 3. számú lábjegyzetben), rámutattak, hogy a nemzeti szintű intézmények kiemelt fontossággal bírnak mind a globalizáció hatásainak megszüntetésében, mind abban, hogy a fiataloknak mikro-szinten milyen tapasztala-

itai vannak ezen folyamatokról és hogyan befolyásolják döntéseiket a bizonytalanságra reagálva.

A globalizáció hatásai kritikusak a korai életszakaszokra, mert a fiatalokat, mint a munkaerőpiacok 'kivülállóit' sokkal közvetlenebbül érintik, mint más szereplőket. A globalizációs folyamatoknak való nagyobb fokú kiszolgáltatottságukat nemcsak az okozza, hogy korlátozott munkaerőpiaci tapasztalattal bírnak, hanem az is, hogy nem rendelkeznek kiterjedt társadalmi hálózattal a gazdasági szférában, valamint nem védik őket a szakszervezetek. Blossfeld egy előadásában kiemeli, hogy mindezek eredményeképpen sokkal könnyebb a fiatalok munkaszerződéseinek változtatni, hiszen előnytelegebb az indulási helyzetük, azon kívül a szakszervezetek főleg a már 'bent lévőket' védik (Blossfeld 2007: 27-28).

A munkaerőpiaci kockázataikon túl – gyorsan változó, bizonytalan és konfliktusokkal terhelt fiatal felnőtt életszakaszuk alatt – olyan döntéseket is meg kell hozniuk, amelyek következményeivel hosszú távon számolniuk kell.

A fiatalok csoportja is erősen szegmentált; nem mindenkit érint ugyanolyan mértékben a munkaerőpiaci bizonytalanság. Azok a csoportok, amelyek magasabb humán tőkével rendelkeznek, részlegesen védettebb pozícióban vannak a többiekhez képest, míg a kisebbségek, valamint az alacsonyabban képzettek csoportjai jobban ki vannak téve a globalizáció hatásainak. A fiatalok csoportján belül is egy növekvő egyenlőtlenség figyelhető meg, miközben összességében ők sokkal erősebben érintettek, mint az idősebb generációk, akik szintén megtapasztalták ezt az átmenetet (Blossfeld 2007: 29-31).

Figyelembe kell venni még Magyarország speciális helyzetét a globalizáció folyamatában. Hazánkban – mint ahogyan a többi poszt-szocialista országban – a rendszerváltozást követő átmenet és a piacgazdaságra való átállás erősen érintette a '90-es években munkaerőpiacra lépő korosztályokat. Az oktatási rendszer és a munkaerőpiac változásai új bizonytalanságok elé állították a fiatalokat (is), egyrészt a diplomák devalválódása kockázatosá tette a felsőfokú végzettség megszerzésére irányuló befektetést, másrészt a fiatalok – más választásuk nem lévén – sokszor végzettségüknek nem megfelelő munkakörben tudtak/tudnak csak elhelyezkedni (Róbert – Bukodi 2005: 179).

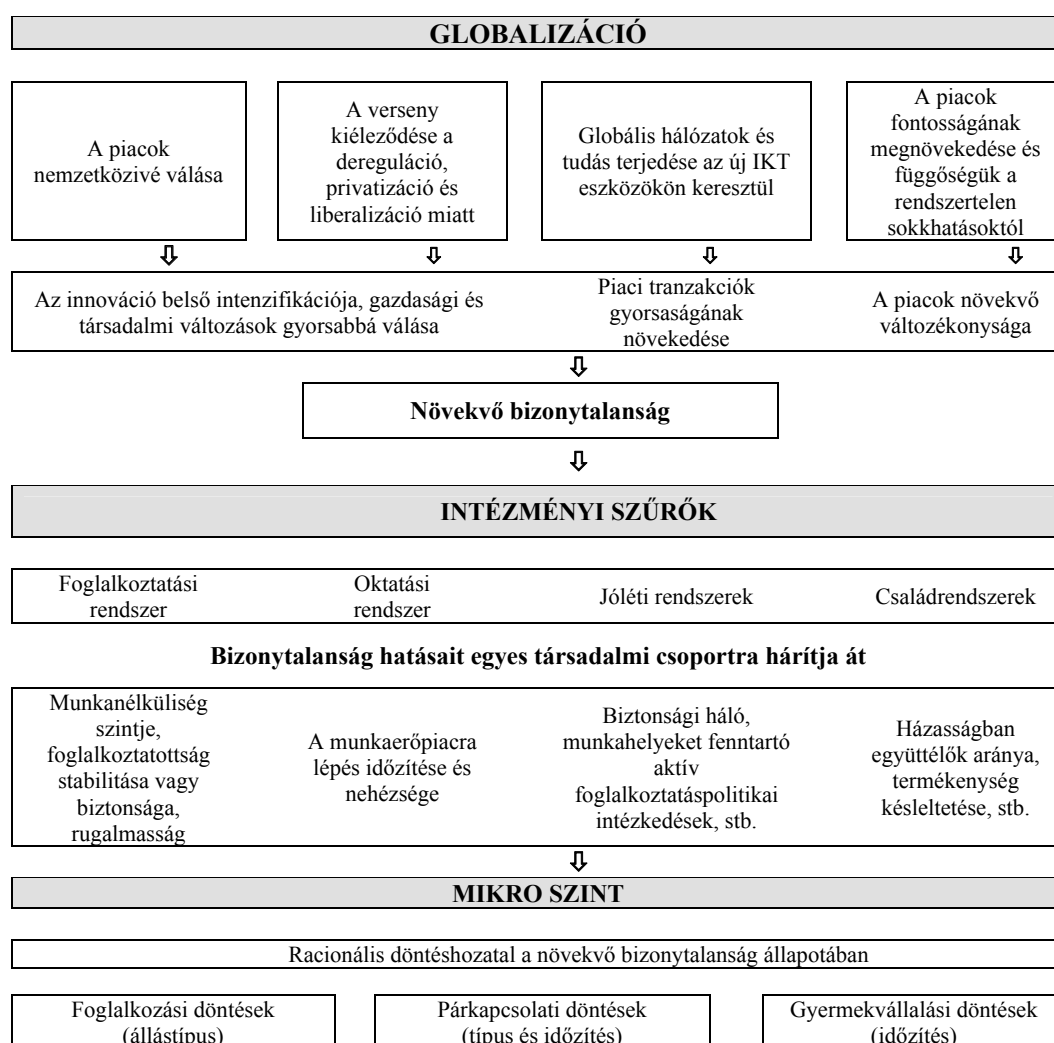
A globalizációs folyamatok hatására tehát a piacok dinamikusabbá, ugyanakkor kiszámíthatatlannabbá váltak. A bizonytalan feltételek között mind

az egyéneknek, mind a cégeknek, mind az állami szervezeteknek nehezebbé vált megfelelő alternatívák és stratégiák megtalálása és/vagy kidolgozása. A fent ismertetett globális mechanizmusok strukturális bizonytalanságot generálnak a modern társadalmak jelentős részében, amelyet a nemzeti szintű intézményrendszer közvetít és csatornáz át bizonyos társadalmi csoportokra. Blossfeld szerint a négy intézmény, amely a korai életszakaszokra a legnagyobb hatással van: a foglalkoztatási, az oktatási, a jóléti rendszer, valamint a család.

Stratégiák és döntések az egyéni szinten

Érdekes kérdés, hogyan változtatják meg a stratégiáikat a fiatalok, hogyan reagálnak a megváltozott helyzetre az átmenet időszakában. Blossfeld és Mills a racionális döntésemélet egy dinamikus modelljét ajánlják, hogy a bizonytalanság állapotában hozott döntések értelmezhetővé váljanak (Mills – Blossfeld 2005: 16-17). Ez a modell nem a viselkedés egy determinisztikus modelljét kívánja adni, hanem az aktorok nagy számánál próbál sajátosságokat, jel-

1. Ábra Globalizáció és növekvő bizonytalanság a felnőttkori átmenet során



(Forrás: Blossfeld 2005: 3)

lemző mintákat feltárni. Elster modelljét követve feltételezik, hogy a tipikus cselekvő törekszik a racionális viselkedésre, a következő három optimalizáló stratégiát követve: 1. megtalálni a legjobb cselekvési alternatívát a cselekvő vágyai és elképzelései mellett; 2. a leginkább megfelelő elképzelések kialakítása a hozzáférhető bizonyítékokat figyelembe véve; 3. a megfelelő mennyiségű bizonyíték összegyűjtése, figyelembe véve a cselekvő vágyait és előzetes elképzeléseit. Kérdés azonban, hogy lehetséges-e a racionális döntéshozatal a globalizáció okozta változékonyság és kiszámíthatatlanság közepette.

Követve az elster-i optimalizációs felosztást, a globalizációs hatások következtében a fiatalok napjainkban három nagy döntési problémával szembesülnek. Az első probléma, hogy a cselekvési alternatívákat bizonytalanság övezi. A fiatal cselekvők számára egyre nehezebb például a különböző tanulmányi, szakmai vagy párkapcsolati opciók összehasonlítása és sorrendbe állítása. Egyre kevesebbet tudnak a jövőbeni lehetőségeikről, nemcsak nem tudják, mit válasszanak, hanem azt sem, hogy *mikor* (Mills – Blossfeld 2005: 16-17). A második probléma a különböző cselekedetek eredményeivel és azok bekövetkezési valószínűségével kapcsolatos bizonytalanság. Az aktorok egyre kevésbé képesek megbízható módon szubjektív valószínűségeket rendelni a jövőbeni cselekedeteik eredményeihez. A globalizáció hatására ez a bizonytalanság különösen kiélesedik, ha egy döntés egyenletébe mások (pl. partner, munkáltató) jövőbeni döntéseivel kapcsolatos elképzeléseket is be kell vonni (Mills – Blossfeld 2005: 17). A harmadik probléma a döntésekhez gyűjtött információ mennyisége körüli bizonytalanság. Az információgyűjtés általában szükséges, ugyanakkor idő- és energiaigényes folyamat. Az összegyűjtött információ optimális szintjét a véleményalkotás előtt sokkal nehezebb meghatározni. A további információkeresés határhasznai és határköltségei egyre inkább kiszámíthatatlanok, ezért a cselekvők sokszor küszöbértékeket állítanak fel, meddig és mennyi információt keresnek (Mills – Blossfeld 2005: 17).

Bizonytalan környezetben egyre nehezebb racionális döntést hozni, egyre kevesebb fix paraméter van, amihez igazítani lehetne a cselekvéseket és ki lehetne számítani – még ha szubjektív módon is – az egyes alternatívák hosszú távú következményeit. Ennek eredményeképpen a cselekvőknek szüksége van egyéb, kiegészítő döntési mechanizmusokra (Blossfeld 2007: 19-20), ezért a helyi normák, hálózatok, hüvelykujj-szabályok és szokások szerepe

felértékelődik a döntések folyamatában. Ez részben egy paradox folyamat, hiszen miközben a globalizáció egyre közelebb hozza a világ különböző pontjait, fel is erősíti a különbségeiket, mivel a döntésekhez az aktorok egyre inkább támaszkodnak számukra fontos személyekre, úgynevezett szignifikáns másokra, helyi hálózatokra, szokásokra.

Egy másik következmény, hogy a döntési időhorizont, azaz a távolság, amelyet a döntést hozó cselekvők „be tudnak látni” egyre rövidebbé válik. Itt Blossfeld egy üzleti életből hozott példát vesz alapul, amely szerint a tőzsdén bejegyzett cégek üzleti jelentései eredetileg évesek voltak, majd bevezették a féléves jelentéseket, ma pedig már negyedéves, sőt a havi jelentések készítése válik a normává. Ez is mutatja, hogy nem csupán az üzleti, de a szakmai vagy a magánéletben is a döntéshozatalban – nem csupán az üzleti, de a szakmai és a magánéleti döntésekben is – eltolódik a súlypont a hosszú távon elérhető sikerek felől a rövid távúak irányába. Ez különösen fontos változás az életutak tekintetében, hiszen az emberek több fontos döntést hoznak életük korai szakaszában, amelynek következményei egész életükre kihatnak. Egy szakma tanulása hosszú távú befektetés, miközben nem tudni, hogy az adott szakma létezik-e még 20 év múlva, vagy mi fog történni az adott szektorral. A döntés megváltoztatása lehetséges ugyan, de számos költséggel jár. Ugyanez igaz a párkapcsolati döntésekre, hiszen amikor párt választ valaki, nem tudja hogyan alakul a másik karrierje, miközben egy gyermek vállalása 25-30 évre felelőssé teszi a szülőt.

Mindez aláássa a társadalmi reciprocitás és a bizalomra épülő kapcsolatok (család, jóléti állam) környezetét – érvel Blossfeld –, mert ezek a kapcsolatok egymásnak tett ígéreteken alapulnak. A bizalomra épülő kapcsolatok fenntartása egyre nehezebbé válik a globalizált társadalmakban, mert a cselekvők egyre kevésbé tartják be az ígéreteket. Megígérik a párkapcsolatban résztvevők egymásnak, hogy együtt maradnak egész életükben, de előbb utóbb megjelenhet egy ok, ami az ígéret megszegését valószínűsíti. Egy másik példa, ha az ember „befektet” a gyermekeibe, de egyáltalán nem biztos, hogy ezt visszakapja idős korában, mert lehetséges, hogy a gyermeke tőle távol, akár egy másik kontinensen fog élni. Hasonló a helyzet a jóléti állammal is. Az egyén hozzájárul a jóléti állam fenntartásához, de nagyon bizonytalan, hogy idős korában milyen mértékű nyugdíjat kap majd, és azt milyen formában folyósítják neki. A globalizáció hatására tehát a kölcsönös bizalomra épülő kapcsolatok egy-

re inkább ellehetetlenülnek, legyenek azok magán-életiek (párok között), szakmaiak (munkáltató–alkalmazott) vagy szakpolitikaiak (állampolgár–jóléti rendszer).

Rendszerspecifikus tendenciák a változó stratégiákban

A döntési helyzet változásának absztrakt tárgyalása után nézzük meg konkrét tendenciákon keresztül a fő stratégiákat, és ezek mentén a fő változásokot a fiatalok életútjában.

Az egyik látható változás, hogy az oktatás és a munkaerőpiacra lépés átmenete elmosódottabbá, zavarosabbá vált (Blossfeld 2007: 31). A fiatalok egyre nagyobb része lép ki a munkaerőpiacra, majd tér vissza az oktatásba, avagy megpróbálja összeegyeztetni a munkavállalást a tanulmányaival. Ez egyrészt a Beck-i elmélet életútjainak rugalmassága, melynek előnyeit – amennyiben tudják – a fiatalok előnyükre is fordíthatják, másrészt azonban az aktív munkaerőpiaci jelenlét (és az ezzel járó bevétel) maga is egyik mérföldköve (volt) a felnőtté válásnak, ezért értelemszerűen ez a határ is összezavarodik, bizonytalanságot generálva.

Másik jellemző, hogy az oktatás „alternatív szerepet” kap a fiatalok életében. Már nem csak mint humán tőkebefektetés jelenik meg számukra, hanem mint kvázi „parkolópálya”, ahol – érthető és racionális stratégiaként – a hallgatói státusz relatív védettségét preferálják egészen addig, amíg nem tudnak elhelyezkedni a munkaerőpiacon, még akkor is, ha korábban be tudnák fejezni tanulmányaikat. Amint állást kapnak, azonnal kilépnek az oktatási rendszerből, így próbálva elkerülni a munkanélküliség stigmáját. Részen emiatt egyre inkább kitolódnak az oktatásban eltöltött évek, ami főleg Olaszország és Németország esetében tapasztalható a legerősebben.

Továbbá folyamatosan növekszik a rugalmasabb együttélési formák aránya a házassággal szemben. A határozott idejű és/vagy részmunkaidős munkaszerződéssel alkalmazott fiataloknál magasabb a házasság nélküli együttélési formák aránya.

A fiatalok tehát egyre inkább elhalasztják az olyan hosszú távú következményeket involváló döntéseiket, mint a házasságkötés vagy az első gyerekvállalás. A halasztás hátterében először az oktatási expanzió állt, majd ehhez hozzáadódik még négyöt év a globalizációs hatás következményeképpen. Így ha a mostani fiatalokat összehasonlítjuk a ko-

rábbi kohorszokkal, a házasságkötés és az első gyermek születésének ideje 10 évvel eltolódott, amely valóban radikális változás.

Országoként különböző minták figyelhetőek meg férfiaknál és nőknél, amelyet talán a dél-európai – hagyományosan egykeresős modellt mutató – társadalmak adatai emelnek ki a legjobban. Ezekben a társadalmakban a férfiak a bizonytalanság hatására egyre tovább maradnak a szülői háztartásban és elhalasztják a házasság és gyermekvállalás döntéseit. Ugyanakkor az alacsonyán képzett nők esetében jellemző stratégia az anyává válás és a család „alternatív szerepe”, amellyel el tudják kerülni a bizonytalanságot. A munkaerőpiacról való kilépés így egy biztos menekülő út számukra.⁴

A magasan képzett nők stratégiái erősen függenek a nemzeti szintű intézményi háttértől, leginkább a jóléti rendszerektől. Abban az esetben, ha a jóléti intézkedések nem támogatják a nőket a gyermekvállalásban – például gyermekellátási intézmények létesítésével és fenntartásával, és/vagy a munkaerőpiacra való visszatérés elősegítésével – a magasan kvalifikált nők egész egyszerűen nem vállalnak gyermeket, vagy nagyon későn teszik ezt. Svédországban a kiterjedt jóléti intézkedések és a gyermekellátási intézmények munkaerőpiaci keresletet generáló hatása miatt ennek pont az ellenkezője figyelhető meg. A helyzet iróniája, hogy a családcentrikus jóléti rezsimekben (Spanyolország, Olaszország), ahol a családi kapcsolatok kiemelt fontossággal bírnak, a magasan képzett nők kevésbé érdekeltek a családalapításban, míg a férfiak kevésbé képesek rá. Mindez együtt a fertilitási ráta eddig nem tapasztalt alacsony szintjét eredményezi ezekben az országokban (Blossfeld 2007: 32-33).

Összefoglaló

Tanulmányunk három különböző értelmezési keretet mutat be a fiatalok felnőttkori szerepeket és döntéseket halasztó attitűdjeinek és gyakorlatának magyarázatára. Míg a második demográfiai átmenet elmélete elsődlegesen az értékváltozásokkal, addig a kockázattársadalom elmélete az egyéni kockázatok szerepének hangsúlyozásával, Blossfeld modellje pedig a globalizációs folyamatok bizonytalanságnövelő hatásaival magyarázza ezt a jelenséget. Az írás Blossfeld magyarázati sémáját mutatja be bővebben.

⁴ Nagyon hasonló tendenciákra hívja fel a figyelmet Szalma Ivett disszertációja a magyar kontextus tekintetében (Szalma 2011).

ben, amely szerint a globalizáció hatásait különböző nemzeti intézmények (oktatás, munkaerőpiac, jóléti rendszerek és család) szűrik meg és irányítják át különböző társadalmi csoportokra. Bár a nemzeti intézmények elrendeződéséből és egymásra hatásából fakadóan igen eltérőek a különböző országok társadalmi sajátosságai, Blossfeld és munkatársai vizsgálataik során azt találták, hogy minden országban elsődlegesen a fiatalok korosztályait sújtja a bizonytalanság és a kiszámíthatatlanság, továbbá ennek eredőjeképpen a hosszú távú tervezés lehetetlensége. Mindez erős hatással van a korcsoportra, hiszen ebben az életszakaszban – a függetlenedés minden 'gyerekbetegségén' túl – komoly és hosszú távú következményekkel járó döntéseket kell meghozniuk. E döntési kényszer képtelenségére mutat rá mind a becki kockázatelmélet, mind a blossfeldi modell a bizonytalanság és kiszámíthatatlanság hangsúlyozásával.

Irodalom

- Andorka R. 2006 (1997) *Bevezetés a szociológiába*. Osiris, Budapest.
- Bauman, Z. 2008 Munka. *Café Babel*, 56–57:11–24.
- Bauman Z. 2004 *Liquid modernity*. Lecture on the ANSE-conference „Value dilemmas as a challenge in the practice and concepts of supervision and coaching” on May 7th 2004 in Leiden/The Netherlands. Letöltve 2011.05.15. a következő helyről: <http://www.anse.eu/html/history/2004%20Leiden/bauman%20englisch.pdf>
- Beck, U. 2003 *A kockázat-társadalom. Út egy másik modernitásba*. Századvég Kiadó, Andorka Rudolf Társadalomtudományi Társaság, Budapest.
- Beck, U. 2010 *A munka szép új világa*. Belvedere Meridionale, Szeged.
- Beck, U. – Beck-Gernsheim, E. 2002 *Individualization. Institutionalized individualism and its social and political consequences*. Sage, London.
- Blossfeld, H.P. – Klizjing, E. – Mills, M. – Kurz, K. eds. 2005 *Globalization, uncertainty and youth in society*. Routledge.
- Blossfeld, H.P. – Hofmeister, H. eds. 2006a *Globalization, uncertainty and women's career*. Routledge.
- Blossfeld, H.P. – Mills, M. – Bernardi, F. eds. 2006b *Globalization, uncertainty and men's career*. Routledge.
- Blossfeld, H.P. – Buchholz, S. – Hofäcker, D. eds. 2006c *Globalization, uncertainty and late careers in society*. Routledge.
- Blossfeld, H.P. 2007 *Globalization and changes in life courses in modern societies*. Konferencia-előadás. 4th European Conference on Complex Systems. 2007. október. Előadás és előadásdiák letöltve 2011. június 14-én a következő honlapcímről: http://videolectures.net/eccc07_blossfeld_gcs/
- Castells, M. 1996 *The Rise of the Network Society, The Information Age: Economy, Society and Culture* Vol. I. Cambridge, MA; Oxford, UK: Blackwell.
- Habermas, J. 1994 Válságtendenciák a késői kapitalizmusban. In Felkai G. szerk. Jürgen Habermas *Válogatott tanulmányok*. Budapest: Atlantisz, 59-140.
- Hofäcker, D. 2006 Women's employment in times of globalization: a comparative overview. In: Blossfeld, H.P. – Hofmeister, H. eds. 2006 *Globalization, uncertainty and women's career*. Routledge, 32-58.
- Hofmeister, H. – Blossfeld, H.P. – Mills, M. 2006 Globalization, uncertainty and women's mid-career life course: a theoretical framework. In Blossfeld, H.P. – Hofmeister, H. eds. *Globalization, uncertainty and women's career*. Routledge, 3-311.
- Király G. – Paksi V. 2011a Megváltozott életutak. Munka és magánélet a késői modernitás időszakában. In: Beszteri B., Majoros P. szerk. *A XXI. század kihívásai és Magyarország jövőképe*. MTA Veszprémi Területi Bizottság, 442-443.
- Király G. – Paksi V. (megjelenés alatt) 2011b Bizonytalanság a munka és a magánélet egyes területein. In: Ságvári B. – Messing V. szerk. *ESS tanulmányok 2011*. MTA Szociológiai Kutatóintézet, Budapest.
- Lesthaeghe, R. – van de Kaa, D.J. 1986 „Twee demografische transitities?” (Two demographic transitions?) In: Lesthaeghe, R. – van de Kaa, D.J. eds. *Bevolking – Groei en Krimp, Mens en Maatschappij, Van Loghum Slaterus*. Deventer, pp. 9-24.
- Lupton, D. 1999 *Risk*. Routledge, London – New York.

- Mills, M. – Blossfeld, H. P. 2005 Globalization, uncertainty and the early life course. A theoretical framework. In Blossfeld, H.P. – Klizjing, E. – Mills, M. – Kurz, K. eds. 2005 *Globalization, uncertainty and youth in society*. Routledge, 1-24.
- Oppenheimer, V.K. – Kalmijn, M. – Lim, N. 1997 Men's career development and marriage timing during a period of rising inequality. *Demography*, 3: 311-330.
- Oppenheimer, V.K. 2003 Cohabiting and marriage during young men's career development process. *Demography*, 40: 127-149.
- Oppenheimer, V.K. 2006 *Preface*. In Blossfeld, H.P. – Klizjing, E. – Mills, M. – Kurz, K. eds. 2005 *Globalization, uncertainty and youth in society*. Routledge, xxvii.
- Róbert P. – Bukodi E. 2005 Transition to adulthood in Hungary. In Blossfeld, H.P. – Klizjing, E. – Mills, M. – Kurz, K. eds. *Globalization, uncertainty and youth in society*. Routledge, pp. 177-213.
- Szalma I. 2011 *A munkaerő-piaci helyzet hatása az első tartós párkapcsolat kialakítására és a szülővé válásra Magyarországon*. Budapesti Corvinus Egyetem, PhD értekezés.
- Sennet, R. 1998 *The corrosion of character: The personal consequences of work in the new capitalism*. W. W. Norton – Co, New York – London.
- Spéder Zs. 2006 *Változások az ezredfordulón*. In Andorka R. 2006 Bevezetés a szociológiába. Osiris, Budapest, 318-327; 415-425.
- Van de Kaa, D.J. 2001 *Európa második demográfiai átmenete*. Web Társadalomtudományi folyóirat 8-9. szám (2001. szeptember) Letöltve 2011.01.15. a következő helyről: http://web.adatbank.transindex.ro/pdfdok/web8-9_08_vdKaa.pdf.

Abstract

Király Gábor – Paksi Veronika: A bizonytalanság kockázata vagy a kockázat bizonytalansága?

Két német társadalomtudós gondolatai a megváltozott döntési térről

A fiatalok felnőtté válásának folyamata napjainkban nemcsak egyre jobban kitolódik, de sokszor a mérföldkövek hagyományos sorrendje is felborul. Az egyének ugyan maguk építhetik fel életútjukat, de így felelőssé is válnak annak alakításáért: a döntés és a következményekért történő felelősségvállalás szintén rájuk hárul. Ezzel párhuzamosan a globalizáció által generált gazdasági és társadalmi változások a bizonytalanság növekedését eredményezik mind az állami, mind a piaci, valamint az egyéni szereplők szintjén. A fiataloknak nemcsak, hogy nem állnak minták rendelkezésükre, de életüket hosszútávra meghatározó döntéseiket ebben a megváltozott, bizonytalan térben kell meghozniuk. Tanulmányunkban arra fókuszálunk, milyen válaszokat adnak a fiatalok a fent leírt változásokra. Az elméleti keretben a fiatalok reprodukciós magatartását az értékváltozások, valamint a munka és a magánélet egyes területein egyre növekvő bizonytalanság és kiszolgáltatottság felől értelmezzük.

Király Gábor – Paksi Veronika: Risk of uncertainty or uncertainty of risk?

Thoughts of two German social scientist on decision-making during changed conditions

The process of reaching adulthood has not only been delayed by youths but the order of its milestones has been in flux as well. Although individuals can construct their individualized life-courses, they also held increasingly responsible for it: the decision-making and its consequences have become their liability. In line with this phenomenon, globalization generated economic and social changes result in growing uncertainty among actors in state, market and individual level. Youths not only miss social patterns to adjust their behaviour, but they have to make long-term decisions under constantly changing and uncertain conditions. In this study we focus on how youths attempt to adapt to the above mentioned changes. In the theoretical framework we give an explanation for the reproductive behaviour of youths using theories discussing changing values and the growing uncertainty and vulnerability in the fields of work and private sphere.



Baricz Kati ©2006

József N. Szabó

DIE INTELLIGENZPOLITIK DER NACHKRIEGSZEIT-DEMOKRATIE /1945–1946/

Die Analysen der Intelligenzpolitik der Epoche zeigen, dass sich die Koalitionsparteien darüber im Klaren waren, dass die Demokratisierung und Modernisierung des Landes ohne die aktive Mitwirkung der Intelligenz unmöglich ist. Bei der Stellenbestimmung der Intelligenz im demokratischen Ungarn mussten von den politischen Parteien auch ihre Stellung zwischen den beiden Weltkriegen sowie die Beziehungen zur Macht in Betracht gezogen werden. Aber auch von der Intelligenz musste erkannt werden, dass durch die politische Systemwende auch ihre Funktion verändert wurde.

Anfangs erfolgte aber kein Erkennen und keine Übereinstimmung der gemeinsamen Interessen. Einerseits weil ein großer Teil der weg- und perspektiven verlorenen Intelligenz ihre Stelle in dem neuen Ungarn nicht gefunden hat. Andererseits weil auch die Vertreter der verschiedenen Parteien ihnen keinen Raum und Rolle bei der Wiedergeburt lassen wollten. Darum gab es sogar einen Streit zwischen den Parteien. Es ging darum, ob die Intelligenz wegen ihrer früheren Rolle geeignet ist, am Wiederaufbau teilzunehmen, bzw. welche Gruppen darin einzubeziehen sind. Unter Meinungen, die sich auf einer breiten Skala bewegten und große Unterschiede zeigten, wurden an der Jahreswende 1945 die Interessen der Mehrheit der Intelligenz und des Landes am meisten von der Ungarischen Kommunistischen Partei /UKP/ zum Ausdruck gebracht:

Die Intelligenz muss im demokratischen Ungarn eine Zukunft haben. Im Interesse der erfolgreichen Verwirklichung des Wiederaufbaus strebte es die UKP an, zwischen den verschiedenen Intelligenzgruppen die Ursachen, durch die ihre Aktivierung behindert war, zu beheben.

Von diesen Intelligenzgruppen wollte die Partei in erster Linie die technische Intelligenz für sich gewinnen. Die Gruppe hielt auch die Sozialdemokratische Partei /SDP/ für erheblich bedeutend. Da in der Politik anderer Parteien der Wiederaufbau keine zentrale politische Rolle spielte, interessierten sie sich für diese Gruppe weniger. Da die wissenschaftliche Elite die breiten Massen der Intelligenz beeinflusste, wollten sie die Kommunisten von Anfang an für sich gewinnen. Die Beurteilung der Elite – einschließlich die der Gelehrten – wegen ihrer

besonderen Lage unterschiedet sich auf mehreren Gebieten von anderen fachlichen Gruppen, andererseits bildet sie einen Teil der Intelligenzpolitik der Parteien. Die maßgebenden politischen Kräfte des Landes beurteilten die Frage der Demokratisierung und Modernisierung der Hochschulbildung beinahe gleich. Sie hatten keine unterschiedlichen Vorstellungen über den Umbau des wissenschaftlichen Lebens.

Von der Mehrheit der Parteien wurden ihre Vergangenheit, ihre Beziehungen zur herrschenden Klasse kritisiert. Die Nationale Bauernpartei /NBP/ war die einzige politische Organisation, von der ihre Kontakte zum Volk bei der Beurteilung der Pädagogen unterstrichen wurden. Unabhängig von der Rolle in der Vergangenheit wollte sie jede Partei gewinnen. Im Hinblick auf die wegen der einschneidenden Probleme unzufriedenen Pädagogen betonten alle Parteien die Notwendigkeit einer Abhilfe. Von der SDP wurden aber die Pädagogen negativ bewertet. Vom Sommer 1945 waren die bedeutendsten Gönner der Pädagogen die Kleinwirte. Das wenigste Interesse hatte man für die Ärzte, da sie im Wiederaufbau und in den politischen Kämpfen keine zentrale Rolle spielten. Von der SDP wurde die politisch-gesellschaftliche Relevanz dieser Gruppen schnell erkannt. Im Laufe der politischen Kämpfe hat auch die Unabhängige Kleinwirten Partei /UKWP/ eingesehen, dass diese Gruppe nicht nur eine gesundheitswesentliche Rolle hat, sondern auch ein politisches Gewicht. Abgesehen von einigen Initiativen verhält sich zur Gruppe weder die UKP noch die NBP nicht dem politisch-gesellschaftlichen Gewicht entsprechend.

Die politischen Parteien beschäftigten sich betont mit der Verwaltungsintelligenz wegen ihres gesellschaftlich-politischen Einflusses. Die Tätigkeit dieser Gruppe in der Horthy-Ära wurde von allen Koalitionsmitgliedern negativ bewertet und alle wollten eine neue, demokratische Verwaltung zustandebringen. Vom Sommer 1945 findet die UKWP die Lösung für die Beurteilung der früheren Tätigkeit der Partei; dabei werden nicht die politischen Elemente, sondern die Wichtigkeit der fachlichen Funktion hervorgehoben. Dadurch wird die Stellung der Verwaltungsfachleute in der Demokratie bestimmt.

Die Intelligenz betreffend findet man bei den verschiedenen Parteien auf mehreren Gebieten gleiche Meinungen und Beurteilungen. Der Kampf für die Gewinnung der einzelnen Gruppen der Intelligenz differenzierte die Stellungnahme der Parteien nur teilweise. Es entsteht aber keine Konfliktsituation, bis der Kampf keinen politischen Charakter hatte. Die Erscheinung der politischen Sichtpunkte ergab auch eine gut separierbare Vielfarbigkeit.

Der Einstieg ins politische Leben war sowohl von der Seite der Parteien als auch von der Seite der Intelligenz eine komplizierte Aufgabe. Am Anfang konnte sich die Mehrheit der Intelligenz nicht den neuen Verhältnissen entsprechend orientieren. Sie konnte es nicht abschätzen, welche der Kräfte ihren politischen Interessen am besten entspricht. Auch die Lage der Parteien war nicht leichter, weil die in der früheren Zeit eingenommene Rolle der Intelligenz auch nicht so leicht in die Demokratiekonzeption zu integrieren war. So kamen sie beide zur Zeit der Erneuerung des politischen Lebens zu einem Querweg. Von den Koalitionsparteien betraf dieses Problem zunächst die am frühesten entstandene Partei, die UKP.

Im Jahre 1945 wurde unerwartet bekannt gemacht, dass sich ein Teil der Intelligenz der UKP anschließen wollte. Darauf war die Parteiführung nicht vorbereitet. Für diese Partei war es auch ein Ausruf, dass einige der Koalitionspartner die Spannung, zwischen der früheren Funktion und politischen Ansichten und der demokratischen Einrichtung der Intelligenz schon auflösen konnten. Die Sozialdemokratische Partei stand z.B. vom Anfang an offen vor der Intelligenz. Die NBP sah die Intelligenz sehr gerne als Mitglied, das Mitgefühl mit den Bauern hatte und ihnen diente. Die UKWP hatte eine kleinere progressiv denkende Intelligenzgruppe aber das war nur eine geringere Zahl.

Nach der Ausfechtung des politischen Kampfes und der Ausbildung der Klassenkonturen der Parteien begannen die UKP und SDP in den Interessen der Basisentwicklung und der politischen Beeinflussung mit der Einbeziehung der Intelligenz in die Parteien. Es war für die Koalitionsparteien nicht gleichgültig, welche Stellungnahme die Intelligenz im politischen Kampf hat. Sie spielte nämlich in der Meinungsbildung eine bedeutende Rolle.

Nach den der neuen politischen Lage entsprechenden Rollenbezeichnungen begann die Anerkennung der Intelligenzinteressen. Das „Treffen“ der Parteien und der Intelligenz hing davon ab, ob die Auflösung des Unterschieds zwischen der alten

Funktion und der in der neuen Demokratie erfüllten – oben genannten – Rolle gelingt, bzw. wie entsprechend es gelingt, die Interessen der Intelligenz zu vertreten. Aus der Zahl der Intelligenz-Parteimitglieder lässt sich nicht eindeutig darauf folgen, in welchem Maße die ganze Schicht beeinflusst wurde, da der größere Teil der Intelligenz außerhalb der Parteiorganisationen blieb und politisierte.

Um die in den politischen Kämpfen nötigen Positionen zu verstärken und eine Basis zu schaffen, löst die UKWP die früheren Spannungen auf, und beginnt eine Aktion für die Gewinnung breiter Schichten der Intelligenz. Die Partei führt eine recht umsichtige Propaganda und nimmt die Interessen verschiedenster Schichten auf sich. Sie übt einen bedeutenden Einfluss auf breite Intelligenzgruppen aus. Um den linken Charakter zu bewahren, wünschte die Mehrheit der NBP die Partei nicht einmal im Lande der politischen Kämpfe für die Intelligenzmassen zu öffnen. Da die Koalitionspartner einen immer stärkeren Einfluss auf die Intelligenz ausübten, wurde es für die UKP immer dringender, ihre Basis in Intelligenzkreisen auszubreiten. Von der Partei wurde aber ein Grundstandpunkt den taktischen Interessen nur zur Zeit der Wahlkämpfe untergeordnet. Zur Zeit der Wahlkämpfe im Herbst wollten die Parteien die verschiedensten Intelligenzgruppen gewinnen. Die größte Aktivität zeigten die UKP und UKWP. Die Mehrheit der Intelligenz die, die bürgerliche Demokratie in der reinsten Form zum Ausdruck bringenden UKWP am geeignetsten zur Verwirklichung ihres perspektivischen politischen Modells, sah deshalb stimmten sie für diese Partei ab. Die Intelligenzgruppen, die ihre Vorstellungen mit denen dieser Partei nicht übereinstimmen konnten, schlossen sich nicht der UKP, sondern entweder der SDP oder der NBP an. UKP-Mitglied wurde nur eine kleine Intelligenzgruppe.

Nach den Parlamentswahlen zeigten die Parteien die größte intelligenzpolitische Aktivität, denen es nicht gelang, einen entsprechenden Einfluss auf diese Schicht auszuüben. Die UKP versuchte ihre Positionen im Kreis der Intelligenz zu verbessern, indem sie die Lage analysierte, die Konsequenzen gezogen hat, und ihre Intelligenzpolitik revidierte. Die nicht wenig Widersprüche enthaltende Intelligenzpolitik der SDP bezweckte, ihren Einfluß auf die Intelligenz zu stärken.

Die NBP wollte ihre Basis auch im Weiteren im Kreis der progressiven Intelligenz breiter zu machen. Die UKWP hielt die Mehrheit der Intelligenz

für ihren Unterstützer, so fand sie die Behandlung mit dieser Schicht nicht besonders wichtig.

Im Kampfe der bürgerlichen und linken Kräfte zeigte die Intelligenz entweder politische Passivität, Gleichgültigkeit oder sie hat sich abwartend verhalten.

Der Wiederaufbau und die Wiederherstellung der Wirtschaft war die wichtigste Zielsetzung dieser Zeit, deshalb wurden die meisten Beziehungen von den Arbeiterparteien mit den technischen Fachgruppen der Intelligenz gebildet. Ihre Maßnahmen beförderten diese Beziehungen. Die UKWP und die NBP waren sich dieser gesellschaftlichen Wichtigkeit bewusst. Sie hatten aber andere Interessen und bevorzugten diese Gruppe weder fachlich, noch politisch. Da die Tätigkeitssphäre der technischen Intelligenz weniger ideologisch gebunden war, baute sich um diese Gruppe herum kein politischer Konflikt auf. Von der UKP wurden auch nach den Parlamentswahlen 1945 die Möglichkeiten gesucht, in deren Rahmen zu „der Elite“ der Intelligenz Kontakt aufgenommen werden konnte. Nach ihrer Meinung war die wichtigste Rolle dieser „Elite“ die Gewinnung der Intelligenzmassen. Aber auch bei dieser hervorgehobenen Behandlung der Elite wurde klar, dass sie vergebens privilegiert und anerkannt waren. Ihr Bewegungsprogramm war nach kommunistischer Auffassung nur auf kulturellem Gebiet garantiert. Von der UKP wurde eindeutig gemacht: Durch die geistige Vorzüglichkeit dieser Gruppe wird keine politisch führende Rolle gesichert.

Im Laufe der politischen Kämpfe nach der Parlamentswahlen spielte die Intelligenzpolitik keine zentrale Rolle, deshalb kam es zu einer Konfliktsituation in dieser Sphäre nur selten. Die Pädagogenfrage betreffend transformierte sich die intelligenzpolitische Problematik in eine politische Sache. Mit den ungelösten Problemen dieser Gruppe tauchten auch die politischen Fragen der ungarischen Demokratie auf. Neben den ungelösten Problemen der Pädagogen konnte die Frage zur Konfliktquelle werden, weil in dieser Gruppe auch die politischen Fragen der ungarischen Demokratie auftauchten. Unter unentschiedenen machtpolitischen Verhältnissen kann diese Gruppe provisorisch für die Politik eine entscheidende Wichtigkeit haben. In der Intelligenzpolitik der UKP bekamen die Pädagogen, besonders die Grundstufenlehrer Innen eine hervorgehobene Rolle. Die Partei hat die Probleme dieser Gruppe vielfältig vor das Forum der Öffentlichkeit gebracht und förderte die Lösung dieses

Problems. Die NBP maß der Pädagogenfrage auch im Weiteren ein besonderes Gewicht bei. Bis Frühling 1946 beschäftigten sich die UKWP und SDP gar nicht mit der Lage der Pädagogen.

Im Frühling 1946 artikuliert sich die Unzufriedenheit der Pädagogen auf eine bisher unerhörte Weise. Darauf reagierten die Parteien unterschiedlich. Die UKP war mit der zu der Sporthalle veröffentlichten Form der Meinungserklärung der Pädagogen nicht einverstanden. Von der Partei wurde der Streik, diese entschlossene Interessenverteidigung nicht gebilligt. Die SDP veröffentlichte auch eine verurteilende Meinung. Von der UKWP wurde aber das Ereignis in der Sporthalle unterstützt. Die Partei nahm auch ihre Interessenverteidigung auf sich. Obwohl die Arbeiterparteien verurteilende Meinungen über die Pädagogenbewegung hatten, betonte er auch im Weiteren die Gewinnung der Pädagogen. Die Stellungnahme beeinflusste die politische Auffassung der Pädagogen.

Nach den Parlamentswahlen zeigte die Mehrheit der Parteien auch im Weiteren kein Interesse für die Ärzte. Die UKP fand aber wichtig, die Ärzte für sich zu gewinnen. Im Interesse dessen hat sie auf verschiedenen Gebieten Maßnahmen getroffen. Das Interesse der UKWP für die Ärzte wurde nur zur Zeit der von den Kommunisten geführten schwarzen Liste erweckt. Der Grund dazu war, dass bei der Führung der schwarzen Liste bei dieser Intelligenzgruppe ein anderes Maß verwendet wurde. Das billigte die UKWP nicht. Ihrer Meinung nach ist mit dieser Maßnahme nicht nur die Existenz der Ärzte, sondern auch die medizinische Versorgung gefährdet. Die UKWP war der Meinung, dass bei einer Gruppe, in deren Tätigkeit das politische Element nicht entscheidend ist, davon abgesehen werden kann.

Schon zur Zeit der politischen Kämpfe 1945 wurde klar, dass bei der Beurteilung der Verwaltungsangestellten ein Teil der Parteien die fachliche Seite, ein anderer Teil politische Sichtpunkte in den Vordergrund gestellt hat. Es war keine Frage mehr, dass die Parteien erneut versuchen, ihre Interessen entweder politisch, oder fachlich gruppiert zu vertreten. Für die linken Parteien war eindeutig, dass ihr machtpolitischer Einfluss nur dann steigen kann, wenn bei der Beurteilung der Tätigkeit der verschiedenen Gruppen das politische Element betont wird. Auch die Kräfte, die eine bürgerliche Demokratie verwirklichen wollten, waren sich darüber bewusst, dass ihre Positionen nur dann zu halten sind, wenn von ihnen das fachliche Element

präferiert wird. Von der UKP wurde die Tragweite der Umwandlung der Verwaltung verbannt, deshalb wurde von ihr neben finanziellen Argumenten die politische Wichtigkeit betont. Der SDP-Standpunkt zeigte eine große Ähnlichkeit mit der Auffassung der Kommunisten. Die NBP war auch für die Reforme im Verwaltungswesen, deshalb wurde von ihr in der ersten Hälfte des Jahres 1946 die Einführung der Reinigung des Verwaltungswesens dienenden schwarzen Liste verlangt. Die das fahliche Primat betonende UKWP konnte dem politischen Druck nicht standhalten. Nach den Besprechungen mit der UKWP des linkseitigen Blockes wurden aus dem Verwaltungswesen die Leute entlassen, deren amtliche Mitwirkung hinsichtlich der demokratischen Umwandlung schädlich ist.

*Der Aufsatz ist eine Zusammenfassung einer mehr als 10 Jahre lang geführten Forschung.

Anmerkungen

1. Die Intelligenzpolitik der Ungarischen Kommunistischen Partei /1944–1947/. *Wissenschaftliche Zeitschrift. Pädagogische Hochschule Zwickau*, 1982:117-125.
2. A koalíciós pártok felfogása az értelmiségnek az újjáépítésében betöltött szerepéről a felszabadulás után. *Acta Andragogica et Culturae*, Debrecen, 1987, 9:29-47.
3. A koalíciós pártok felfogása a professzori kinevezésekről, az egyetemi autonómiáról és a tudományos szabadságról /1945–1946/. *Kutatásfejlesztés – Tudományszervezési Tájékoztató*, 1989, 3-4:75-87.
4. A Független Kisgazdapárt értelmiségi politikája a politikai pluralizmus kiépülésének időszakában. *Szabolcs-Szatmári Szemle*, 1990, 2:181-187.
5. A Nemzeti Parasztpárt és az értelmiség 1945-ben. *Borsodi Szemle*, 1990, 2:85-91.
6. Rendszerváltozás és közigazgatás. A koalíciós pártok viszonya közigazgatási értelmiséghez 1945–1946-ban. *Magyar Közigazgatás*, 1999, 8:716-725.
7. Értelmiség és rendszerváltás /1945/. *Társadalomkutatás*, 1991, 2:89-104.
8. Tudományos elit és a rendszerváltás. *Szabolcs-Szatmári Szemle*, 1993, 1:79-93.
9. A tudományos elit a hatalmi harcban. *Hitel*, 1993, 2:96-106.
10. Felsőoktatási reform és az agrártudományi elit /1945–1946/. *Gazdálkodás*, 1996, 3:50-54.
11. Magyar orvoskutatók a II. világháború utáni nemzetközi tudományos életben /1945–1947/. *Egészség*, 1996, 1:12-16.
12. A politika és a pedagógusok /1945–1946/. *Kultúra és Közösség*, 1996:169-184.
13. Az orvosok és a rendszerváltás /1945–1946/. *Egészség*, 1996, 5.
14. Illúzió és valóság. /Az Egyetemi és akadémiai reform és az 1945–1946-os változások hatása a műszaki tudományos elitre./ *Műhely*, 1997, 1:47-51.
15. Orvoselit és politikai változások /1945–1946/. *Valóság*, 1998, 2:1-9.

Abstract

N. Szabó, József: The intelligentsia-policy in the post-war democratic period /Hungary, 1945–1946/

Analysis of policy decisions concerning the intelligentsia in the period reveal that the coalition parties were well aware of the fact that no democratization and modernization of the country were possible without the active participation of the intelligentsia. When specifying the role of the intelligentsia in a democratic Hungary, the political parties could not disregard the role this layer played between the two world wars or its relationship to those in power. At the same time, the intelligentsia also had to realize that its function had significantly altered on account of the change of political power.

Yet, common interests were not recognized and agreed at first, partly because most intellectuals who had lost their way and perspective did not find their place in a new Hungary, partly because some representatives of the parties concerned did not intend to give them a suitable role in the process of rebirth either. This gave rise to some debate among the parties too. The debate focused on whether its role in the part made the intelligentsia suitable for taking part in the process of reconstruction at all and if yes which groups of it could be involved in creating a new Hungary.



Terhes Ilona

SZENVEDÉLYBETEGEK KEZELŐINTÉZETE SZEGEDEN

Dr. Farkasinszky Terézia Ifjúsági Drogcentrum

1. Kábítószer Egyezmény Európában

A drogok megismerése, és veszélyeinek feltárása arra sarkalta a világot, hogy be kell szüntetni a drogfogyasztást, és szankcionálni kell a használatát. Az Európai Unió tagállamok összefogásának eredményeképp három egyezmény született a drogprobléma megoldására.

Az Egységes Kábítószer Egyezmény (1961) a pszichotróp anyagok értékesítését tiltja, és 1988 óta kizárólag orvosi célra lehet felhasználni kábítószert. Az Egyezmény magába foglalja a nemzetközi drogkereskedelem leküzdésének alapelvét, és a kábítószer saját célra tartását bűncselekménnyek tartja. Azoknak az államoknak, amelyek vállalták az Egyezmény aláírását, egyben kötelességüké vált büntetni a kábítószer-fogyasztást, de azt minden állam maga döntötte el, hogy milyen mértékben. Vannak olyan országok is, ahol igen súlyos következménye van a kábítószer-fogyasztásnak, ezen országok közé tartozik Magyarország is (Ritter 2003: 28-31).

2008-ban az Európai Bizottság a bűnözés felszámolását és a használat során felmerülő addikció kezelését tűzte ki célul, melyet írásba is foglalt, a 2009–2012-es évekre állapította meg a végrehajtását. Cél az együttműködésen alapuló Európai Kábítószerellenes Szövetség létrehozása. Ezeket a megegyezéseket építi bele Magyarország a drogstratégiájába, ami 2009-ig tartott, és 2010-re új stratégiát dolgoztak ki:¹ a 106/2009. (XII. 21.) OGY határozata, a kábítószer-probléma kezelése érdekében készített nemzeti stratégiai program, miszerint a kábítószer fogyasztás hatásainak csökkentése stratégiai együttműködéssel érhető el.²

Csekély mennyiségű kábítószer-fogyasztás hatósági elbírálása Európában³

- | | |
|-------------------|--|
| 1. Olaszország | nem bűncselekmény |
| 2. Spanyolország | nem bűncselekmény |
| 3. Hollandia | nem büntetik |
| 4. Lengyelország | nem bűncselekmény |
| 5. Németország | mellőzhető a vádemelés |
| 6. Portugália | 3 hónapig vagy pénzbüntetés |
| 7. Svájc | 3 hónapig (hasis: eltekintenek) |
| 8. Anglia | 3, illetve 6 hónapig |
| 9. Ausztria | 6 hónapig vagy pénzbüntetés |
| 10. Norvégia | 6 hónapig vagy pénzbüntetés |
| 11. Svédország | 6 hónapig vagy pénzbüntetés |
| 12. Franciaország | 2 hónaptól 1 évig |
| 13. Dánia | figyelmeztetés, 2 évig vagy pénzbüntetés |
| 14. Finnország | 2 évig vagy pénzbüntetés |
| 15. Magyarország | 2 évig |
| 16. Luxemburg | 3 hónaptól 3 évig |
| 17. Belgium | fogyasztásért nem emelnek vádat, 3-5 év |
| 18. Írország | kannabiszon kívül 7 évig. |

2. Magyarország drogpolitikája

Magyarországon először 1930. évi XXXVII. törvény foglalkozott a drogkérdéssel. Az Egységes Kábítószer Egyezmény aláírásával beépült a jogrendszerünkbe, miszerint a kábítószer fogyasztás bűncselekmény. Az 1965. évi IV. sz. törvényerejű rendelet nyilatkozik az 1971-es Egyezményben foglaltakról (Ritter 2003: 14-15).

Bár az 1970-es évekig a kábítószer-probléma nem érintette hazánkat nagymértékben, a kábítószer ügy nem állt másból, mint hogy Magyarország csatlakozott a drogellenes egyezményekhez, de konkrét tapasztalatokkal nem rendelkezett. Az 1970-es évektől viszont kezdett megjelenni a szerves oldószerek szippantgatása, és a stimuláló hatású gyógyszerek szedése.

1 http://eletmod.hu/tart/cikk/j/0/28225/1/életmod/Tovabbra_is_a_heroin_a_legveszelyesebb

2 <http://www.eselyegyenloseg.hu/main.php?folderID=21329&articleID=42092&ctag=articlist&id=1>

3 <http://drognet.uw.hu/drogtorveny/europa.htm>

1980-tól az ópium-származékok kezdtek használatba kerülni, és ezek intravénás adagolása. A marihuána használata csak nagyon szűk rétegnél volt megtalálható. A rendszerváltást követően 1989–90-es évektől a nyugat felé való nyitás hatására megjelentek hazánkban az újnak számító kábítószeres: a marihuána, hasis, heroin, kokain, LSD, speed, és ecstasy (Demetrovics 2007: 17-18).

2010-ben új drogtörvény kialakítását tűzték ki célul a probléma leküzdésére, de a kormányzati választások, és a válság leküzdésének megoldása elsőbbséget élvez, így az új drogtörvény kidolgozása eltolódott, de a szakemberek 2011-es év elejére datálják.⁴

2.1. Büntetőtörvény

Az 1978. évi IV. törvény 282.§ nyilatkozik a visszaélés kábítószerrel bűncselekményről. 1988-ban módosították a törvényt, majd az 1993. évi XVII. törvény tartalmazta az újabb módosításokat. Az 1997. évi LXXIII. törvény a csekély mennyiségű drogfogyasztás büntetését súlyosbította. Az 1998. évi LXXXVII. törvény 1999. március 1-én lépett hatályba, amely az 1978. évi IV. törvényhez képest sokkal szigorúbb törvény. Ez a módosítás a fogyasztói típusú magatartás büntetését szigorította (Ritter 2003:16-17).

A 282./A § értekezik arról, hogy birtoklásért két évet, kínálásért három évet, üzletszerű kereskedésért öt évet kap az az illető, aki ellen eljárás indul. A törvény nem bünteti azt a kábítószerfüggő személyt, aki ellen csekély mennyiségű kábítószer használata miatt eljárás indul. Hat hónapot eltölt egy kezelő intézményben, és erről hivatalos igazolást visz a fél év végén a hatóságnak. Ilyenkor eltéréseben vesz részt a kábítószer-fogyasztó. Ekkor nem lesz jogi következménye annak, ami miatt indult ellene az eljárás. Az elterelés egy lehetőség, a használó választhatja, hogy nem megy kezelésre, nem vesz részt a szolgáltatásban, ebben az esetben folytatódik a hatósági eljárás és megkapja a büntetését. A 26/2003. (V. 16.) ESzCsM-GyISM együttes rendelet, változtatásokat tesz a 1999-es módosításhoz képest, elterelésben már nem csak függők vehetnek részt.⁵ A 42/2008. (XI. 14.) EüM-SZMM együttes rendelet bizonyos feltételeket tesz az elte-

4 Drogcentrum, mentálhigiénés szakember interjúja.

5 http://www.maote.hu/index2.php?option=com_content&do_pdf=1&id=47

reléssel kapcsolatban, de csak pár pontban egészíti ki az előzőeket.⁶

2.2. Szociális törvény és végrehajtó rendelete

A drogstratégia nemcsak a büntetést tűzte ki célul, hanem az intézményi ellátást és a megelőzést is. Az intézményi keretek között a szociális ellátásról tárgyal az 1993. évi III. törvény. Meghatározza a szenvedélybetegek nappali ellátására vonatkozó szociális ellátását. A törvény leírja mi célból jött létre, és kikre – és kikre nem – vonatkozik. Az V. Fejezet a rehabilitációs intézményekről értekezik, az arra vonatkozó szabályokról ír. A törvény végrehajtó rendeleteként lépett hatályba az 1/2000. (I. 7.) SzCsM rendelet. Megszabja a tárgyi felvételeket, rendelkeznie kell alapító okirattal, szervezeti szabályzattal, és házirenddel. A rehabilitációs programnak és a terveknek segíteni kell a szenvedélybetegek felépülését. A mentálhigiénés ellátásról és a szakemberek feladatáról tesz említést. Ez a két jogszabály az, amely a drogambulanciák működését segíti, hogy a legmegfelelőbb ellátást tudják nyújtani a rászorulóknak, azonban a jogszabály írásba foglalta, hogy ezeknek az intézményeknek nem kötelessége alkoholbetegeket és dohányfüggőket ellátni.⁷

3. Szegedi Drogcentrum modell⁸

Magyarországon az 1980-as évek végén, az 1990-es évek elején jöttek létre először olyan intézmények, melyek illegális kábítószer-fogyasztók megsegítését tűzték ki célul. A Nemzeti Drogstratégia (2000) célkitűzése a drogambulanciák fejlesztése. A stratégia törekszik a megelőzésre, az ambuláns ellátás fejlesztésére és arra, hogy a börtönbüntetés helyett az intézményi ellátás kerüljön előtérbe (Gerevich 2003:10-11).

A szegedi Drogcentrum 1987. március 1-én jött létre Dr. Farkasinszky Teréz főorvos indíttatásával, akinek az emlékére vette fel az intézmény a nevét. A

6 <http://tisztautakon.dunaujvaros.hu/getdoc.php?id=27&code=74099192>.

7 <http://www.1000ev.hu/index.php?a=3¶m=8945>; www.oepsoft.hu/SzCsM%20rendelet.pdf

8 A modell ismertetését a szegedi Drogcentrum mentálhigiénés munkatársa segítette interjú beszélgetésünk során.

megalapítás előtt az Ifjúsági Ideggondozó vezetője volt. A doktornő a praxisa során találkozott droghasználó fiatalokkal. Velük való foglalkozás kapcsán körvonalazódott benne, hogy a droghasználó fiatalok nem igazán illeszthetők be ezekbe a hagyományos egészségügyi ellátórendszerekbe. Egyrészt a viszonyulásuk, másrészt a problémájuk jellege miatt, ugyanis a probléma nem csak egészségügyi lépteket hordoz magába, tartalmaz szociális problémákat is, és jogi vonzata is van. Ebből kiindulva szeretett volna egy egészségügyi rendszertől teljesen eltérő intézményi rendszert létrehozni a droghasználók részére.

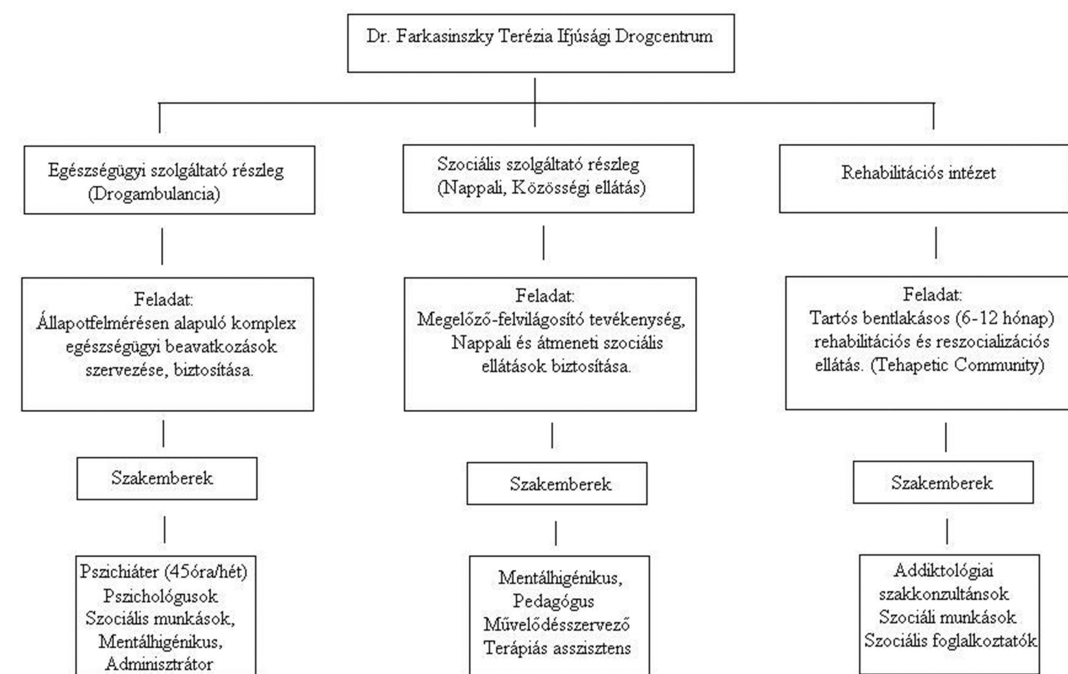
1987-ben kapta meg az önkormányzattól a Fésű utca 4. szám alatti régi bölcsőde épületét. Az épületegyüttes lehetővé tette, hogy létrejöhessen egy átmeneti szálló. Az átmeneti szálló fogadta a droghasználó klienseket, akik átmenetileg nem tudtak hol lakni. 1992-ben bővült a rendszer a rehabilitációs intézménnyel. Egy teljesen különálló épületben kezdte meg a működését Deszken. 2007-ig 22 ágygal működött a rehabilitáció, de 2007. augusztusában változás történt, és bekerült a szegedi telephelyre 10 ágygal, az átmeneti szálló helyére.

A 2009-es évtől több változás is történt az intézményben. Megváltozott a fenntartója az intézménynek és hivatalosan Szeged Megyei Jogú Város Önkormányzata helyett, Szegedi Kistérség Többcélú Társulása Humán Szolgáltató Központ Dr.

Farkasinszky Terézia Ifjúsági Drogcentrum lett az intézmény neve.

A drogcentrumhoz forduló fiatalok legalsó életkori határa: 16 év, de nem lehet szigorú határokat húzni a droghasználók adatai különösen és kiemelten védett adatok. Abban az esetben adhatnak ki adatot, hogyha a hatóság keresi meg az intézményt, hogy felvilágosítást kérjen az egyik kezeljükről, de ahhoz, hogy információt kaphasson a hatóság, alapos indokkal kell rendelkezzen. A centrum alapvetően tiltott szer- (kábitószert) használókkal foglalkozik. Az illegális szerhasználókra fókuszál, erre van berendezkedve. A drogcentrum egyfajta típusú problémára ad a különböző egységeiben, részlegeiben különböző jellegű ellátási formákat. Azért különleges a drog más szenvedélybetegségektől eltérően, mert súlyos jogi vonzata van, a kábítószer-használat bűncselekmény, ennek megfelelően kell a kliensekhez viszonyulni, a kapcsolatrendszert kialakítani. Az intézményben három szolgáltató részleget különítenek el, az egészségügyi, a szociális és a rehabilitációs részleget. Mindegyik részlegnek megvan a saját működési elve, de nincsenek szigorú határok, a részlegek egymás mellett dolgoznak – olykor egymás fedésében vagy egymásra épülve – a droghasználat megoldása érdekében.⁹

Dr. Farkasinszky Terézia Ifjúsági Drogcentrum szakmai szervezeti felépítése¹⁴



9 A szegedi Drogcentrum 2003-as szervezeti felépítését igazoló dokumentum alapján készült. A szakképzett munkaerő egységében kisebb változás történt.

3.1 Egészségügyi szolgáltató részleg

Az ambulancián történik az egészségügyi ellátás. A drogbetegeknek egészségügyi, jogi kérdésekben nyújtanak segítséget. Ez a részleg nem hagyományos ambuláns ellátás, akut ellátást nem végeznek, azt a kórházak sürgősségi osztályai végzik, s ha rosszul lesz valaki, akkor ugyanúgy mentőt hívnak. Az effajta ellátásra nincsenek berendezkedve. Általános orvos, pszichiáter orvos, szociális munkás és adminisztrátor végzi a munkáját. Az ambuláns szakemberek a kezelés megkezdésével terápiás szerződést kötnek a klienssel. A szakemberek segítő, motivációt erősítő tanácsadást tartanak ambuláns keretek között. Az orvosi ellátás elsősorban arra irányul, hogyha van bármilyen problémája a kliens betegségével kapcsolatban, ami gyógyszer felírását vagy felügyeletét igényli, akkor ezt meg tudják tenni. Ambuláns elvonásra, kórházi gyógykezelésre és szűrővizsgálatokra beutalót állítanak ki. Minden ellátásba kerülő klienst, akinél valaha intravénás használat előfordult, AIDS, és Hepatitis szűrővizsgálatra küldik, ez kötelező. Ha kiderül, hogy beteg, akkor is folytatják a kezelést. Az ópiáthasználók, a metadon-programban résztvevők 20-30 %-a Hepatitis C fertőzést elkapták, melynek fő oka a nem megfelelő tű használat és esetleges cseréje. Ez nem gyógyítható krónikus májbetegség, de diétával és odafigyeléssel viszonylag sokáig fenntartható az állapotuk.

Alacsony küszöbű ellátással dolgozik a részleg, ami azt jelenti, hogy a drogprobléma miatt az intézményhez fordulóval szemben nem tagadhatják meg az ellátást az absztinencia hiánya miatt. Ez alacsony szintű ellátás keretei között működik két – az ártalomcsökkentés elvére épülő – program, a metadon- és a tücsere-program.

3.1.1. Ártalomcsökkentő programok (Metadon, Tücsere)

3.1.1.1. Metadon fenntartó és leszoktató program

Az ártalomcsökkentő programban vesznek részt a járóbeteg-ellátás keretében a metadon-kezeltek. Azok az ópiátfüggők, akik többször átettek már kezelésen, huzamosabb ideig fennáll a függőség, többször voltak már rehabilitációs programban, de mégis visszaestek, átkerülnek a metadon programba. Szakorvos által beállított és szigorúan el-

lenőrzött körülmények között szintetikus ópiátot (Depridolt) – metadont kapnak, fenntartó kezelésben vagy saját kérésére leszoktató kezelésben.

Bár az egészségügyi szolgáltatás alacsony küszöbű ellátás, de a metadon-program mégsem tartozik se alacsony, se magas küszöbű ellátásba, mert elvárás az, hogy ópiátokat és más tiltott szereket nem fogyaszthatnak, de ugyanakkor ellenőrzött körülmények között a szintetikus ópiátot megkapják. A metadon-program mindig felvétellel kezdődik. Elmondják a program lényegét, az elvárásukat, és megkötik a terápiás szerződést. A metadon adásának van egy szakmai protokollja, egységes 40 ml-rel kezdődik. Meghatározott időközönként, feloldott állapotban kapják meg a metadon-adagjukat. A beállítás időszakában szoros megfigyelés alatt áll a kezelt. Az állapotának megfelelően állíthatják be az adagját. A protokoll lehetőséget ad arra, hogy 10 ml-ként emeljék az adagot, két hét alatt állítják be a dózist. A kezelési programjukba szigorú kontroll van beépítve, időközönként vizeletvizsgálatból győződnek meg arról, hogy valóban betartják azokat a terápiás előírásokat, amelyek a programban történő bentmaradáshoz szükségesek. Ha háromszori vizeletvizsgálatnál pozitív a vizelet ópiátra vagy Rivotrillara – pszichológiában használatos gyógyszer –, akkor kizárják, de ezt a szerződéskötésnél közlik a klienssel. Ez a program lehetőséget ad arra, hogy a használó elkerülje a kriminalitásokat – recepthamisítás, lopás – azáltal, hogy megpróbálja beszerezni a drogot, vagy az ahhoz szükséges pénzt.

3.1.1.2. Tücsere program

Az intézményben 1997-ben indult a Tücsere-program ártalomcsökkentő programként. Ezt a Dél-alföldi Ártalomcsökkentő Társaság végzi, és az egyik munkatársuk dolgozik a metadon-programban. Az intézményben dolgozó szakemberek – orvosok, szociális munkások – dolgoznak e program keretében, ami arról szól, hogy azoknak az intravénás használóknak, akik felkeresik az intézményt (vagy nem keresik fel, de tudnak róluk), ártalomcsökkentésként steril tűket, fecskendőket, különböző vitaminokat, adott esetben óvszert, vénagyulladás csökkentésére orvosi kenőcsöket biztosítanak. Elmondják a biztonságos tűhasználat módját, a fertőzések elkerülésének lehetőségeit.

3.2. Szociális szolgáltató részleg

A szociális szolgáltatás kereteiben nappali és közösségi ellátás működik, mivel a drogproblémák nemcsak egészségügyi és jogi, hanem szociális problémákat is magukban hordoznak. A munkára két rendszer vonatkozik: az egészségügyi, illetve a szociális jogszabály. A részleg szociális finanszírozású, de emellett pályázatok által igyekeznek bizonyos forrásokat megvalósítani, javítani, fejleszteni. A nappali és a közösségi ellátás alacsony küszöbvel működik. A szolgáltatás igénybevétele önkéntes.

3.2.1. Nappali ellátás

1989-ben indult be az intézmény klubja, Fű-Vész Klub néven. Az intézményhez forduló drog-betegek szociális ellátására és szabadidős tevékenységek végzésére. A fent említett két jogszabály értelmében a szegedi drogcentrum Fű-Vész Klubját jelölték ki a szenvedélybetegek nappali ellátására. Ennek keretében mentálhigiénikus, pedagógus, művelődésszervező és terápiás asszisztens végzik a munkájukat.

A szakemberek a törvény és a rendelet szerint meghatározott szolgáltatásokat nyújtanak, nemcsak szenvedélybetegeknek, hanem problémával vagy bármilyen szinten érintett kliensek hozzátartozóinak is. Előfordul, hogy a család keresi fel a drogcentrumot, hogy segítséget kérjenek, ez a használó számára egy külső kényszerrel jelent, ilyenkor motiválatlan. Megmondják a szülőknek, hogy látványos eredményt ezzel nem érnek el, csak annyit tehetnek, hogy felvilágosítják a droghasználat következményeiről. Különböző mentálhigiéniai és életvitelre vonatkozó tanácsadást vehetnek részt. Segítségnyújtást a klienseknek érintő hivatalos ügyek intézésében. Mindemellett az elterelésben résztvevő klienseknek megelőző és felvilágosító szolgáltatást nyújtanak. A klienseknek lehetőségük van hideg étel és meleg ital elfogyasztására, szabadidős programok igénybevitelére.

3.2.1.1. Elterelés

A fentiekben említett elterelés és a hatósági eljárás megértését az életből hozott példa jobban segíti. Ezáltal megérthetővé is válik, miért tartozik a célzott prevencióba az elterelt kliensek kezelése. Az utcán rendőri igazoltatás alkalmával valaki nem úgy viselkedik, ahogy az ilyen helyzetben illendő lenne,

vagy valakinél akár csak droghasználatra utaló eszközöket találnak, akkor mindenkit beszállítanak a rendőrségre, ott elvégeztetik rajtuk egy drogtesztet. Akinek negatív lesz, azt el kell, hogy engedjék, hisz nincs alapos gyanúja, hogy köze volt a droghasználatához. Annál a személynél, akinél pozitív lett a drogteszt, vagy aki felvállalja, hogy tiltott szert használ, elindul az eljárás. Az esetek nagy részében kimennek a rendőrök házkutatást végezni. Ha találnak olyan kábítószerhasználati eszközöket, vagy kábítószer-gyanús anyagokat, akkor azt lefoglalják. Elküldik toxikológiai vizsgálatra, ami eldönti, hogy tiltott szerről van-e szó.

A kihallgatás alatt, ha egyértelművé válik, hogy kábítószerrel való visszaélés fogyasztói típusú elkövetés, akkor elküldik elterelésre. A droghasználattal kapcsolatos probléma mélységétől, jellegétől függően megelőző felvilágosító szolgáltatásra, használatkezelő, más ellátásra, vagy függőséget gyógyító kezelésre kerül sor. Előfordulhat, hogy elterelésben olyan személy is részt vesz, akinek az első kipróbálása történt, de egy rendőrségi ellenőrzés alatt kiderült, a drogot használt. Ezért ők veszélyeztetett kategóriába sorolhatók, mivel nem alakult ki a függőség, de a mentálhigiénikus szakemberek megpróbálják tudásuknak megfelelően megállítani a folyamatot. Hat hónapig tart a kezelés, ami 20 alkalomból áll. Ha a kritériumoknak megfelel és elvégzi az elterelést, megkapja a hivatalos igazolást a foglalkozások végén, akkor nem lesz semmilyen jogi következménye. Mivel hatósági eljárásra került sor – így fénykép, DNS mintavétel, és újlennyomtatás történik – a rendszerben nyilvántartva vannak. Jelen törvények szerint többször vehetnek részt elterelésben. Várható a drogtörvény változtatása az elkövetkezendő fél évben. Feltételezhető, hogy az elterelésre vonatkozó szabályokat változtatni és szigorítani fogják. Javaslatok vannak, de még a jövő kérdése, hogy milyen változtatások kerülnek elfogadásra.

A másik a terjesztői magatartás, aki nem vehet részt elterelésben. Terjesztőnek számít az az ember is, aki csak kínál fogyasztásra tiltott szert. Csoporthoz marihuána-fogyasztásnál több bűncselekmény valósul meg: kínálás, átadás, megszerzés, fogyasztás és birtoklás cselekménye. Mindenki ezt követi el a társaságban, kivéve az utolsót, mert ott zárul a kör, a többi fogyasztó és terjesztői magatartást végez. Ilyenkor elmegy elterelésre a fogyasztás miatt, a terjesztés miatt elindul az eljárás. A hatóságnak az a célja, hogyha látja, hogy nem dílerkérdésről van szó, akkor minél hamarabb kerüljön elterelésre.

Statisztikai eredmények nincsenek, de ha nem jönnek vissza elterelésben résztvevőként, akkor sikeresnek tekinthető a javallott prevenció.

3.2.1.2. Közösségi ellátás

A nappali ellátás átmenetet képez a járóbeteg és a bentlakásos részleg között. A kliens több időt tölt el, mint a járóbeteg ellátásban, de kevesebb időt, mint a bentlakáson, a klub területén nem alhat. Emellett biztosítja a közösségi ellátásban azoknak a szolgáltatásoknak az infrastrukturális hátterét, ahol anonim személy szeretne klubfoglalkozásban részt venni.

A közösségi ellátás 2008. január 1-én kezdte meg működését. Ez az ellátás azokra a droghasználókra vonatkozik, akik bizalmatlanok az intézményi ellátással kapcsolatban és nem merik felvállalni teljes névvel a problémájukat. Nevezhetjük utcai kapcsolattartó szolgáltatásnak is. Anonim módon kezelik a klienseket, kódszám alapján azonosítják őket. Nem kell megadni személyes adatokat, lakcímet, elérhetőséget, elég egy megszólítási név vagy szleng-név. Az ilyen droghasználókkal foglalkozik koordinátor, terápiás asszisztens, mentálhigiénikus munkatárs.

3.3. Rehabilitációs részleg

Az ambuláns és a szociális ellátástól eltérően magas küszöbű ellátásban dolgozik a rehabilitáció. Csak azok a kliensek vehetnek részt, akiktől elsődleges elvárás az absztinencia. Ezen a részlegen keveredik az egészségügyi és a szociális ellátás, éppen ezért kettős finanszírozású – egészségügyi (OEP) és szociális.

A rehabilitáció bentlakásos intézmény, hivatalosan krónikus fekvőbeteg-ellátás történik, az egészségügyi része megfelel egy kórházi bennfekvésnek. Ez egy bentlakásos, hosszabb terápiás kezelés, ahol lehetőséget adnak az adott probléma megoldására. A rehabilitáció függőkkel foglalkozik, akik szeretnének változtatni és meggyógyulni, ehhez megvan a kellő motivációjuk. A rehabilitáció most már alkoholbetegek számára is nyitva áll, tervbe van véve, hogy másfajta szenvedély-betegekkel is foglalkozzanak.

A rehabilitáció hosszú távú terápiás programot foglal magába, a szegedi terápiás közösségi modell elvén működik. Ennek az alapja az, hogy a felépülés folyamatát nem csak az ott dolgozó szakemberek,

hanem a terápiában résztvevő kliensek bevonásával segítik.

Aki szeretne a rehabilitációba bekerülni, hétéfőként egy úgynevezett felvételi elbeszélgetésen kell részt vennie. A szakemberek ekkor tájékozódhatnak a motivációról, az előzményekről, illetve ha majd kikerül a kezelt, akkor milyen tervei, elképzelései vannak önmagával kapcsolatosan. A programba csak olyan klienseket vesznek fel, akik drogmentesek, átestek vagy egy ambuláns elvonó kezelésen, vagy egy kórházi bennfekvéses kezelésen. A kórházi bennfekvéses kezelés 7-10 napos időszak, ez Szeged Megyei Jogú Város Önkormányzat Kórháza II. számú Rendelőintézet (6725 Szeged, Kálvária sgt. 57.) Pszichológiai és Addiktológiai osztályán van. A drogcentrum ezzel az addiktológiai részleggel van kapcsolatban, ahol hét ágy biztosított arra, hogy a kezelő rendszerből érkezőket kórházi elvonásban részesítsék, ezt abban az esetben teszik meg, ha az illető már felvételt nyert a rehabilitációs programba. A kórházban a kezeltet már a rehabilitációs programból egy munkatársuk felkeresi. Ezáltal egyfajta kapcsolattartás megtörténik. Amikor a kórházból kijön, akkor a kliens már bentlakásos otthonba kerül. Ha megtelem a rehabilitációs részleg, akkor várólistára kerül a kliens, ilyenkor előgondozás folyik, és ambuláns keretek között bejár, motivációerősítő beszélgetéseken vesz részt.

A programban az első hónap az izolációs időszak, hivatalos terápia ekkor még nem kezdődik el, de már részt vesz különböző közösségi összejöveteleken, közvetlen programokban. A napirend szerint végzi a tevékenységeit, bekapcsolódhat különféle eseményekbe. A kapcsolatot meg kell szakitania a külvilággal, nem fogadhat telefont, nem fogadhat látogatót ebben az egy hónapos izolációs időszakban. Egy hónap letelte után az izolációban résztvevő egy szertartás keretében már hivatalosan is felvételt nyer a terápiás közösségbe, és elkezdődik a valódi terápiája.

A terápiában fél évtől egy évig terjedő bentlakásról van szó – az hogy kinél meddig tart, mindig egyéni, és egyéni terápiás programterv keretében valósul meg. Minden bentlakónak, közösségi tag-nak van egy patronálója. A bentlakó egyéni terápiás tervet készít el – három hónapra előre –, különböző időszakokra vonatkozóan, hogy mit szeretne tenni. Napi, heti és havi rend szerint él a közösségi életüket, a nagyon szoros napirend szinte órára van lebontva, mikor mit kell tenniük. Ezen belül munkaterápia, csoportterápia, egyéni terápia és külön-

böző szabadidős programok töltik ki a napot, hetet, hónapot.

Az izoláció letelte után különböző időszakokra bontható a felépülési folyamat. Az első időszakban a kliensnek elsősorban pszichésen, mentálisan kell, hogy rendeződjen az állapota. A második időszak már arról szól, hogy mit fog kezdeni, ha a terápiás folyamat intézményi része befejeződik. A harmadik szakaszban már konkrét lépéseket tehet, hogy rendezze kapcsolatait, kísérelve szabadon eltávozhat, de ez mindig egyéni elbíráláson múlik, hogy ez mennyi idő. A terápia utolsó része már inkább arról szól, hogy konkrétan mit fog tenni, amikor elhagyja az intézményt, a kliensnek segítenek reszocializálódni, és munkát keresni.

A terápia nincs befejezve azáltal, hogy a kliens elhagyja az intézményt. Ha mégsem olyan stabil az állapota, akkor lehetősége van visszamenni a centrumba. Ezt az állapotot adaptációs szabadságnak hívják. Ha mégsem akarja igénybe venni ezt a lehetőséget, akkor választhatja a visszaesés-megelőzést. Ebben az esetben tarthatja a kapcsolatot azokkal a kliensekkel, akik már szintén elhagyták a terápiás programot, de szeretnének bizonyos időszakonként még találkozni és megbeszélni azokat a mindennapi életükben felmerülő problémákat, amik előfordulnak, s amiben segítséget kérnek. A probléma megoldásához nem elég csak magával a klienssel foglalkozni, a környezetével is fel kell venni a kapcsolatot, rehabilitációs keretek között zajlik szülőgondozás, és családterápiára is van lehetőség.

A terápia sikerességét nehezíti, hogy egy alacsony küszöbű ellátás mellé került egy magas küszöbű ellátás. Ennek érdekében van egy olyan elvárás a kliensektől, hogy nem tartják a kapcsolatot a metadon-programban résztvevőkkel.

A dolgozók kemény munkával próbálnak segíteni a hozzájuk forduló, drogproblémával szenvedő személyeken. A drogbetegek kezelésével kevesebb sikert érnek el, mintha a probléma kialakulását szüntették meg. A probléma megelőzésére alakították ki azt a drogstratégiát, melynek az alapja a prevenció.

3.4. Drogprevenció

A drog terjedésének és a droghasználók viszszaesésének érdekében a magyar kormány az ártalomcsökkentés mellett a prevenciót tekinti a

legfontosabb tevékenységnek.¹⁰ Azt a nézetet vallja a drogpolitika, hogy könnyebb és hatásosabb a drogfogyasztás megelőzése, mint az utána történő rehabilitáció. Célszerű fiatal korban elkezdni a felvilágosítást, iskolai keretek között, mert ebben az időszakban a személyi fejlődés alakulásában a defektusok könnyebben megelőzhetők.

3.4.1. Nemzeti Drogstratégia

A prevenciót két megközelítésből vizsgálhatjuk, a Nemzeti Drogstratégia és a mentálhigiéné szemzőgéből.

A Szociális és Munkaügyi Minisztérium honlapjáról letölthető Új Drogstratégia három egységre bontotta a prevenciót. Általános prevencióba tartozik az iskolai, amikor nagyobb tömegeknek általános információt adnak a droghasználat következményeiről. Akár médián keresztül, vagy rendezvényeken is részt vesznek és megmutatják: a drogcentrum azért van, hogy segítsen. A 2010-es évben részt vettek többek között olyan rendezvényeken, mint a XX. Körös-toroki napok vagy a Szegedi Ifjúsági Napok. A célzott prevenció olyan rétegekre irányul, ahol feltételezhetően nagyobb a kockázat a droghasználat kialakulásához, veszélyeztetett csoportnak tartják. A javallott prevenciónak azt tekintjük, amikor tudjuk az adott csoportról, hogy használ kábítószer, de az a cél, hogy megelőzzük a használat elmélyülését. Ehhez a csoporthoz tartozik az elterelésben résztvevő kliensek kezelése.¹¹

3.4.2. Mentálhigiéné prevenció

A megelőzésben a mentálhigiénének is három módszere van, a primer, a szekunder, és a terciér. Ezek azonban nem különíthetők el a Nemzeti Drogstratégia szerinti prevenció egységektől, mivel a szintek mindkét esetben megegyeznek. A primer megelőzés fő célja a társadalom felvilágosítása, az információ átadása, a diszkriminatív és téves nézetek megszüntetése. A szekunder megelőzés feladata, hogy a primer megelőzés által nyújtott szolgáltatások ellenére mégis felmerülő kóros állapot esélyét mérsékelje, akár ambuláns ellátás által. A szerhasználatból származó maradandó károsodások elke-

10 Demkó Balázs 2007 http://www.z-szem.hu/letoltheto_elemek/demko_balazs-szenvedelybetegseg_segitesi_modok.pdf.

11 Drogcentrum, mentálhigiéné szakember interjú, <http://www.szmm.gov.hu/main.php?folderID=21329&articleID=42092&ctag=articlist&iid=1>

rülése a tercier megelőzés feladata. Annak a feltételeit teremti meg, hogy a káros szenvedély okozta problémák ellenére is zökkenőmentesen történjen a visszailleszkedés (Albert-Lőrincz Enikő 2004:146-149).

A drogcentrum egy olyan különleges intézmény, ami primer szekunder és tercier tevékenységet folytat. Primer, mikor az iskolák pályázat útján jelentkeznek egészségmegőrző és drogprevenációs szakoktatásra. A drogcentrum a szakmai szervezet, amivel szerződést kötnek az iskolák a pályázat megvalósításához. Az iskola keresi meg a Drogcentrumot. A pályázatban meghatározott szempontok vannak: ötször 45 perces foglalkozásokat írtak elő az adott korosztályra. Vagy egy kortárs-segítés, szülő- vagy pedagógus-felkészítés, előadás szervezése az ötször 45 perces foglalkozáson belül. Minden szakmai szervezet az ötször 45 percen meghatározhatja, hogy mit végez. A Drogcentrum elsősorban információátadás, felvilágosítás, a problémákat illetően csoportos témafeldolgozás, jogi ismeretek átadása, személyiségfejlesztő és önismereti csoportok foglalkozás tárgykörében segít, mindezt interaktív formában.

Általános iskolában a legális drogokra fókuszálnak, jobban odafigyelnek a személyiségfejlesztésre, önismereti foglalkozást játékos formában (egészségnevelés és -fejlesztés módszereivel) próbálnak dolgozni a gyerekekkel. A felső osztályokban már szóba kerülnek az illegális szerek, droghatásokkal, csoportosításokkal kezdenek, a használat folyamataról is szó esik, beszélnek az okokról, következményekről. A középiskolában a jogi részről bővebben beszélnek.

Fontos, hogy a szülőket is felvilágosítsák a gyerekekre leselkedő veszéllyel kapcsolatban, hisz a család az, amely elsőként észreveheti a jeleket, ami a problémára utalhat, de az ismeretek hiánya ezt nem tenné lehetővé. Szülői értekezlethez kapcsolódva egy mentálhigiénés szakember kapcsolódik be az értekezlet végén és elmondja, mire figyeljenek oda, hogyan lehet megelőzni szülőként a gyerek droghasználatát. Mit tegyen a szülő, hogy ne kerüljön ilyen helyzetbe, mit tehet, ha már gyanú van a gyerek drogfogyasztására, de még nem olyan biztos, hova fordulhat segítségért, mi az első lépés a gyerekekkel kapcsolatban. Az első a tájékoztatás, de ha érdeklődőek a szülők, akkor a tiltott szerekről is esik néhány szó. Fontos, hogy tudják, mik a parti drogok, mire készítsék fel a gyerekeiket, szóba kerül, mik a leggyakrabban használt drogok, hogyan lehet az alkohol és a marihuána hatását megkülönböz-

tetni... – nehéz megkülönböztetni, mert azonos a hatásuk, azonban, ha alkoholos a lehelete, akkor az irányt mutat, de ez sem kizáró tényező, hogy nem használt valamilyen szert. Egyetlen egy objektív megállapítási tényező a vizeletteszt. Serdülőknél pontosan nem lehet tudni, hogy mit szedtek be, mert a marihuána után a gyógyszerre ivás a legelterjedtebb, mert ennek nincs jogi vonzata.

Ezekkel az információkkal olyan ismeretekre tesznek szert a szülők, melyekkel megelőzhetik gyermekük drogfogyasztását.

Szekunder prevencióhoz soroljuk az elterelésben résztvevő kliensek kezelését, mikor megtörténik a drogfogyasztás és az elmélyülését akadályozzák meg, ilyen a javallott prevenció drogstratégiái szempontból.

Tercier prevencióba a rehabilitációban résztvevők kezeltek segítségnyújtását lehet beépíteni. Evvel a prevencióval azokon a személyeken segítenek, akinél már beállt a kóros állapot, elmélyült a drogfogyasztás, függővé váltak, de szeretnének kiszakadni ebből az állapotból.

3.4.3. Változások

Intézményi változás történt, mint az kiderült – de a változások nem mindig hoznak jót. Amíg az önkormányzathoz tartozott a centrum, addig beletartozott az ambulancia hivatalos feladatai közé az iskolai drogprevenációs munka, de a változásokkal ez a szolgáltatás megszűnt. Tehát az ambulancia legfontosabb feladatát beszüntették, pedig be kell látni: a szenvedélybetegekkel dolgozó szakemberek prevenció előadásai voltak a leghatásosabbak, hiszen ők az életben tapasztalt példákat tudták hozni. Elgondolkodtató, milyen lépés vezetett ehhez a döntéshez, mindenesetre, ha prevenció előadásokat nem is tarthatnak a szakemberek, a Drogcentrum ajtaja mindig nyitva áll a rászorultak előtt, és bárki betérhet, aki segítséget szeretne kérni.

Természetesen a prevenció munkát más intézmény is ellátja. A Drogcentrumon kívül két privát szakmai szervezet működik, az egyik a Lélekszervíz Mentálhigiénés Szolgálat Bt., a másik a Humanistic Oktató és Szolgáltató Központ, ahol feladataik között van drogprevenációs szolgáltatás.

Összegzés

Napjainkban, amikor az emberek már annyi káros anyagot fogyasztanak, isznak és szívnak be, joggal fordul meg a fejünkben, vajon mi is drog-fogyasztók vagyunk-e? Még ha tisztázzuk is az elméletet, azon is el kell gondolkoznunk, a törvény mit és hogyan szankcionál. Ne higgyük el, hogy csak a börtön az egyetlen megoldás arra, hogy kilábaljon az ember a függőségéből. A drogambulanciák segítségével sikeres eredményeket lehet elérni, és szívvel-lélekkel segítenek a rászorulóknak. Azonban a drogambulanciák ismeretének hiánya bizalmatlanságot eredményez, ezért feladatomban éreztem, hogy bemutassam a működését, ezáltal az olvasó megismerje és megtudja, mennyit is tesznek a bajban lévő szenvedélybetegekért az ott dolgozó szakemberek. Kutatásomat a szegedi Drogcentrumban végeztem, ahol terepmunkám során megismerhettem az intézmény működését, és a szakképzett munkatársak elhivatottságát. Ezt az ismeretet papírra írva nem csak a rászorulóknak szánom, hanem mindazoknak, akik segítségre szorulnak, de nem tudják hova, és kihez forduljanak.

Felhasznált irodalom

A modell ismertetését a szegedi Drogcentrum mentálhigiéniai munkatársa segítette interjú beszélgetésünk során.

- Albert-Lőrincz Enikő 2004 *Önpusztító lázadás. A drogfogyasztás, mint kóros viselkedésminta.* Scientia Kiadó, Kolozsvár.
- Demetrovics Zsolt 2007 *A droghasználat funkciói.* Akadémiai Kiadó, Budapest.
- Demkó Balázs 2007 http://www.z-szem.hu/letoltheto_elemek/demko_balazs-szenvedelybetegseg_segitesi_modok.pdf
- Gerevich József – Bácskai Erika – Rózsa Sándor 2003 *A drog-ambulanciák működése és hatékonysága.* Animula Kiadó, Budapest.
- Ritter Ildikó 2003 *(T)örvény. A kábítószerrel való visszaélés büntetőjogi megítélésének hatásvizsgálata – 1999. március 1. után.* L'Harmattan Kiadó, Budapest.
- Terhes Ilona 2009 *Szakedolgozat.* SZTE-JGYPK, Szeged.

<http://drognet.uw.hu/drogtorveny/europa.htm>
http://eletmod.hu/tart/cikk/j/0/28225/1/eletmod/Tovabbra_is_a_heroin_a_legveszelyesebb
<http://tisztautakon.dunaujvaros.hu/getdoc.php?id=27&code=74099192>
<http://www.1000ev.hu/index.php?a=3¶m=8945;www.oepsoft.hu/SzCsM%20rendelet.pdf>
<http://www.eselyegyenloseg.hu/main.php?folderID=21329&articleID=42092&ctag=articlelist&iid=1>
http://www.maote.hu/index2.php?option=com_content&do_pdf=1&id=47
<http://www.szm.gov.hu/main.php?folderID=21329&articleID=42092&ctag=articlelist&iid=1>

Abstract

Terhes, Ilona: Institution for treating addicted people in Szeged /Dr. Farkasinszky Terézia Juvenile Drogcentre/

Nowadays people consume too much drinks with harmful substances and feel desire to get more. The thought can come up rightfully that we are also drug consumers. If we study the law's sanction and regulation on those who are having a passion on addiction we have to take in consideration that imprisonment is not the only solution on getting out of addiction. Despite of people's distrust it is possible to achieve successful results with the help of the drug ambulances because they help people in needs with heart and hands. As I felt it is my duty to present the ambulances' function to let the readers recognize and to get know how the specialists work and help people to give up their addictions. I made my research at Szeged Drug Centre where I experienced the institution's function in the course of my fieldwork by the vocational trainer colleagues. What I learned during my education it shows that they not only help on dependents but on everyone who needs help. The problem that they don't know how and from whom to ask for help.



D. Fizel Natasa

A PÁLYAORIENTÁCIÓ ÉS SZAKMAI MOTIVÁCIÓ ÖSSZEFÜGGÉSEI AZ IFJÚSÁGSEGÍTŐ HALLGATÓK KÖRÉBEN

Dolgozatom célja, hogy az Szegedi Tudományegyetem hallgatói körében az elmúlt öt évben végzett kutatás alapján bemutassam a választott szakmákhoz kapcsolódó eltérő személyiségjegyeket, identitást és motivációt, különös tekintettel az ifjúságsegítő hallgatókra.

Amikor az identitás – mint pszichológiai fogalom – szóba kerül, megkerülhetetlen Erik Erikson fejlődésmélete, amely a serdülőkort, és a fiatal felnőttkort tartja az identitás kialakulása és megszilárdulása szempontjából a legfontosabb időszaknak (Atkinson 2002: 98). Korunkban a fiatalok számára számtalan a választási lehetőség, ezért nehéz megtalálniuk azt a szakmát, amely mind a képességeik, mind személyiségjegyeik, mind a motivációjuk alapján a legnagyobb sikerrel kecsegtet. Ezt a keresési folyamatot nevezi Erikson identitáskrizisnek, amely a fiatalok húszas éveinek közepére lezárul (Atkinson 2002:100).

Egyre többször szembesülünk a korosztály oktatóiként azzal, hogy ez az időszak kitolódik a harmincadik életkor felé. Mintha a fiatalok sokkal nehezebben találnának rá valódi önmagukra, mint néhány évtizeddel ezelőtt. Thomas Luckmann tanulmányában a „primitív” és a „modern” társadalom viszonyait szembeállítva vizsgálja a személyes identitás kérdését. Szerinte a primitív – vagyis a rokonság alapvető struktúráján alapuló – társadalmakban a személyes identitás majdnem kizárólag közvetlen „face to face” viszonyok között alakul ki. Ezek a viszonyok ismerősek, állandóak, nagymértékben individualizáltak és szisztematikusan kapcsolódnak egymáshoz. Az egyén úgy érezheti, hogy pontosan ugyanabban a szociális realitásban él, mint a társai. Ezzel szemben a modern társadalomban a gazdasági, politikai, vallási és családi tevékenységformák specializált rendszerekként intézményesültek.

A szerepek többsége anonimé válik, depersonalizálódik, és az egyén személyes identitását már nem alakítja teljes egészében az a társadalmi rend, amiben él (Csabai 2000: 28-29). Az identitás keresése, és ennek sikere tehát összefügg azzal a társadalommal is, amiben élünk, sőt személyes identitásunkra visszahat szociális identitásunk. Pataki Ferenc ezt így fogalmazta meg: „Felfogásom szerint a szociális identitás valamiképpen elsődle-

ges és meghatározó a perszonális identitás állapota és pszichológiai 'jóléte' szempontjából” (Pataki 1987: 27). Ha nagyon általánosan fogalmazzunk, leszögezhetjük, hogy az egyén énrendszere és benne identitása motivációs rendszerként is működik. Az énrendszerben működő motivációs erők, mint például a narcisztikus késztetése, az énkép fenntartását szolgáló elhárító mechanizmusok folyamatosan jelen vannak (Pataki 1998: 391).

A motiváció – akár a tanulási, akár a későbbi szakmai – többféle lehet. Csoportosíthatjuk a motivációt tartóssága, a motiváció iránya, vagy akár aszerint is, hogy mely területeken a legerősebb az egyes egyéneknél. Tartóssága tekintetében három típust különböztethetünk meg, a tartós, a habituális, és az aktuális motivációt. A tartós motiváció az egyén egész szakmai munkájára kiterjed, a habituális motivációt a munkavégzéssel elérhető cél (pl. anyagi juttatás) tartja életben, míg az aktuális motiváció a szakmai munka egy részmozzanatában való aktív közreműködésre való készség. A motiváció lehet belső illetve külső aszerint, hogy belső pszichológiai késztetés mozgatja az embert, vagy külső, azaz valamilyen a külvilágból érkező jutalom elérése vagy büntetés elkerülése miatt végezzük a munkánkat. Természetesen a legtöbb esetben ezek a kategóriák nem tisztán jelennek meg, és a munkavégzés minden mozzanatára nem is egyformán igazak. Hiszen amíg például egy pedagógus nagyon szereti az osztályban, gyerekek között végzett munkát, elképzelhető, hogy a munkakörének megfelelő adminisztrációs kötelezettségeinek már kevésbé motiváltan tesz eleget.

Tanulmányom második részében részletesen ki fogok térni arra, hogy a motiváció érdeklődési területenként is eltérő lehet az egyes egyéneknél, előrevetítve a választott szakmát, és az ezen a területen elérhető siker mértékét. Tisztában kell lennünk ugyanis azzal az örök igazsággal, hogy az ember minél szívesebben végzi a munkáját, annál sikeresebb lehet benne.

Az ember jellemzésének gyakorlati igénye jóval a pszichológia előtti időszakra nyúlik vissza. Szanszkrit írások szerint már az ókori ind orvosok is besorolták a különböző személyiségeket: gazella, szarvastehén és elefánttehén típust alkottak a nőknél, a férfiaknál pedig nyúl, csődör és bika típust.

Az elmélet megalapozása a testfelépítés szerint történt, melyekhez lélektani jellemzők rendelődtek (Mírnics 2006:15). Ma már számtalan típus- és vonásteresztel térképezhetjük fel a személyiséget, és a tesztek eredményeit az élet szinte minden területén hasznosíthatjuk. Becsléseket tehetünk például az egyén hétköznapi magatartására, a munkapreferenciákra, a vezetői kapacitásra, a családi együttélés jellegére, az egészségmegőrzésre, az interperszonális viselkedésre, és még az álláspiacon való helytállására is.

2005 óta végzek felméréseket a Szegedi Tudományegyetem Juhász Gyula Pedagógusképző Kar felsőfokú szakképzéseiben, hagyományos főiskolai képzésben és BA képzésben részt vevő hallgatói körében. A kutatás közvetlen lekérdezéssel történik, a vizsgált csoport – ifjúságsegítő hallgatók – maradéktalan lekérdezéssel, a viszonyítási csoport tagjai véletlen mintavétellel kerültek a kontrollcsoportba. A kutatás célja, hogy visszajelzést adjon a fiatalok számára a munkaerő-piacon való sikeres szereplés témakörében, és az eredmények kitűnően alkalmasak a különböző szakokhoz kapcsolódó jellemző személyiségjegyek, identitás vizsgálatára is. A jelenlegi félévvel bezárólag 529 hallgató töltötte ki a teszteket. (1. Táblázat)

A teszt sorozat 3 részből áll. A hallgatók először egy személyiség vizsgáló tesztet, majd egy motivációt vizsgáló tesztet, és végezetül egy képességmérő tesztet töltenek ki. Jelenlegi dolgozatomban az első két teszt eredményeit ismertetem.

A személyiségvizsgáló teszt

Ez a teszt a kutatásban résztvevők személyiségjegyei alapján a munkaerő-piacon való boldogulást segítve – ajánlott foglalkozásokkal kiegészítve – sorolja be a hallgatókat különböző kategóriákba.

A teszt lényege, hogy különböző állításokra (pl. *Jobban szeretem, ha más vállal vezető szerepet vagy A legtöbb helyzetben van önbizalmam*) alapján – amelyet a hallgató magára igaznak talál vagy sem – érzékeny – tárgyyszerű, nyugodt – élénk, megfontolt – megfontolatlan, független – csapatmunkás skálán helyezi el az eredményeket (ld. 1. Táblázat). Ezek összevonásából kaphatjuk meg végül azt a személyiségtípust, amelyhez a hallgató sorolható.

Nézzük meg, hogy személyiségtípusok tekintetében milyen eredmény született! (2. Táblázat)

Az eredmények alapján láthatjuk, hogy az ifjúságsegítő szakos hallgatók az egyéb szakos hallgatókhoz, és a vendéglátóipari szakmenedzser hallgatókhoz (akik ugyan nagyon kis számban jelennek meg a mintában) hasonlóan a „tanár” személyiségtípusba sorolhatóak. A második leggyakoribb személyiségtípus ebben a csoportban a „szervező”, és a 3. leggyakoribb a „tanácsadó” és az „ügyvéd”. Ezen 4 személyiségtípus valamelyikébe tartozik tehát az ifjúságsegítő több mint 54%-a (ld. 2. Táblázat).

Találunk-e olyan személyiségjegyeket, amelyek mind a 4 csoportban jellemzőek, és így személyiségvonásai lehetnek a tipikus ifjúságsegítőnek? Igen, vannak ilyen tulajdonságok. A korábban már említett skálák értékeit figyelembe véve elmondható, hogy a tipikus ifjúságsegítő *érzékeny, nyugodt, megfontolt és független*, de láthatóan az egész mintára vonatkoztatva is nagyon hasonló eredményt kapunk. Vizsgálódjunk tovább, talán a motivációban találunk eltérést. Hipotézisünk szerint ugyanis egy ifjúságsegítő legszívesebben olyan munkát végez, ahol emberekkel kell foglalkozni.

Vizsgálatom második részében a kutatásban részt vevők motivációját vettem górcső alá egy teszt segítségével, amely azt vizsgálja, hogy mely területek azok, amelyek a fiatalt a legjobban érdeklik, mely foglalkozások, tevékenységi formák azok, amelyeket önmagához a legközelebb érez, például

A teszteket kitöltők gyakorisági eloszlása				
	Gyakoriság	Százalék	Valós százalék	Kumulált százalék
egyéb szakok	61	11,5	11,5	11,5
Ifjúságsegítő	257	48,6	48,6	60,1
intézményi kommunikátor	87	16,4	16,4	76,6
kis- és középvállalkozási menedzser	73	13,8	13,8	90,4
vendéglátó szakmenedzser	16	3,0	3,0	93,4
idegenforgalmi szakmenedzser	529	100,0	100,0	100,0
Total	529	100,0	100,0	

1. Táblázat

Tudás – szubkultúrák – etnikus identitások

		Gyakoriság	Százalék	Valós százalék	Kumulált százalék
Valid	A vállalkozó	25	4,7	5,0	5,0
	A közszolgálatot végző	2	0,4	0,4	5,4
	A tanácsadó	50	9,5	10,0	15,5
	Az ügyvéd	65	12,3	13,1	28,5
	A segítő/gonozó	46	8,7	9,2	37,8
	Az ügynök	2	0,4	0,4	38,2
	A tanár	93	17,6	18,7	56,8
	Az örök nyüzsgő	13	2,5	2,6	59,4
	A menedzser	48	9,1	9,6	69,1
	A kisegítő/asszisztens	3	0,6	0,6	69,7
	A művész	22	4,2	4,4	74,1
	A szervező	59	11,2	11,8	85,9
	A kiszolgáló/kisegítő	20	3,8	4,0	90,0
	A politikus	15	2,8	3,0	93,0
	A szakértő	8	1,5	1,6	94,6
	A magányos	27	5,1	5,4	100
Total	498	94,1	100,0		
Nem válaszolt		31	5,9		
Total		529	100,0		

2. Táblázat

	egyéb szakok	ifjúságse- gítő	intéz- ményi kommu- nikátor	kis- és középvál- lalkozási mene- dzser	vendéglá- tó szak- mene- dzser	idegen- forgalmi szak- mene- dzser	
A vállalkozó	4	9	6	4	1	1	25
A közszolgálatot végző	1	1	0	0	0	0	2
A tanácsadó	3	26	10	5	1	5	50
Az ügyvéd	6	26	12 14,5%	18 26,1%	1	2	65
A segítő/gonozó	8	21	7	5	1	4	46
Az ügynök	0	1	1	0	0	0	2
A tanár	11 18,6%	49 20,8%	9	12	5 14,3%	7	93
Az örök nyüzsgő	1	7	1	2	2	3	13
A menedzser	5	21	8	8	3	3	48
A kisegítő/asszisztens	1	1	0	1	0	0	3
A művész	4	11	6	1	0	0	22
A szervező	8	27	9	7	0	8 22,9%	59
A kiszolgáló/kisegítő	3	11	2	2	0	2	20
A politikus	2	8	4	0	1	0	15
A szakértő	0	5	0	1	1	1	8
A magányos	2	12	8	3	0	2	27
Total	59	236	83	69	16	35	498

3. Táblázat

pontozással dönti el, hogy mely szakma áll hozzá közelebb, a reklámügynök, vagy az író: 84 hasonló foglalkozás-pár pontozása során kapjuk meg a teszt végeredményét (ld. 4. Táblázat).

Az egész mintára vonatkoztatva elmondhatjuk, hogy az összes válaszoló 65,3%-a számára a társas vagy a kreatív motiváció a legfontosabb a munkavégzés során.

Ha a szakokra lebontott táblázatot vizsgáljuk meg, akkor érdekes adatokat találunk. Az összes tesztelt hallgatói csoport közül csak az ifjúságsegítők azok, akiknél legnagyobb számban fordul elő a jellemzően társas motiváció (ld. 5. Táblázat).

Tehát a hipotézisünk igazolódott, legnagyobb arányban a társas motiváció az, amely örömteli, és ebből fakadóan eredményes munkára serkenti az ifjúságsegítőket, ellentétben a viszonyítási cso-

portokkal, ahol a kreatív motiváltság a jellemző. A társas motiváltságú ember fő mozgatórugója, hogy másokon segítsen, a saját vágyait kész alárendelni mások szolgálatának. A természete egyértelműen gondoskodó, és abban leli örömet, ha másokat elhalmozhat törődésével, figyelmével.

Összességként tehát figyelemre méltó az a tény, hogy az ifjúságsegítő szakosok jó része személyiségjegyeinek és motivációjának megfelelő pályát választott, hiszen egy fiatalokkal foglalkozó szakemberrel szemben éppen az itt meghatározott tulajdonságok a leginkább elvártak. A tanulmányom címében szereplő kérdésre tehát a válasz: a tipikus ifjúságsegítő szívesen, és megfelelő érzékenységgel fordul a fiatalok és problémáik felé, nyugodt, megfontolt, és képes egyedül is segítséget nyújtani az

		Gyakoriság	Százalék	Valós százalék	Kumulált százalék
Valid	Társas	133	25,1	27,0	27,0
	Kreatív	189	35,7	38,3	65,3
	Irodalmi	70	13,2	14,2	79,5
	Gyakorlatias	16	3,0	3,2	82,8
	Vezetői	29	5,5	5,9	88,6
	Kutatói	36	6,8	7,3	95,9
	Adminisztratív	20	3,8	4,1	100,0
	Total	493	93,2	100,0	
Nem válaszolt		36	6,8		
Total		529	100,0		

4. Táblázat

	egyéb szakok	ifjúságsegítő	intézményi kommunikátor	kis- és középvállalkozási menedzser	vendéglátó szakmenedzser	idegenforgalmi szakmenedzser	
Társas	12	96 40,7%	5	8	4	8	133
Kreatív	23 41,8%	83	38 46,3%	22 31,9%	10 62,5%	13	189
Irodalmi	3	29	28	3	1	6	70
Gyakorlatias	4	6	1	4	1	0	16
Vezetői	3	7	6	9	0	4	29
Kutatói	8	11	2	13	0	2	36
Adminisztratív	2	4	2	10	0	2	20
Total	55	236	82	69	16	35	493

5. Táblázat

arra rászorulóknak. Mindez remélhetőleg elősegíti majd számukra a munkaerő-piacon való sikeres boldogulást.

Irodalom

- Atkinson, Rita – Atkinson, Richard C. – Smith, Edward E. – Bem, Daryl J. – Nolen-Hoeksema, Susan 2002 *Pszichológia*. Osiris Kiadó, Budapest.
- Csabai Márta – Erős Ferenc 2000 *Testhatárok és énhatárok*. József Műhely Kiadó, Budapest.
- Pataki Ferenc 1987 *Identitás, személyiség, társadalom*. Akadémiai Kiadó, Budapest.
- Pataki Ferenc 1998 *Identitás, személyiség, társadalom*. In *Megismerés, előítélet, identitás*. Új Mandátum Kiadó, Budapest.
- Szemerszki Marianna 2006 *Ifjúságsegítő képzés a felsőoktatásban*. Felsőoktatási Kutatóintézet, Budapest.

Abstract

D. Fizek, Natasa: Connections of career orientation and professional motivation among youth counsellor students

This study aims to present my survey carried out among students participating Higher-level Vocational Training, traditional college education and Bachelor education programme (BA) at the University of Szeged Juhász Gyula Teacher Training Faculty. The tests provide feedbacks for young people on how to get on in the field of career. In addition, they can adequately be used in observing typical characteristics, identities related to specific majors.

The experimental group involves Youth Counsellor Students enrolled on university education (each student filled in the tests since 2006), while the control group consists of students taking part in Higher Vocational Training, traditional college education and BA programme.

The series of tests consist of three parts on which I elaborate in my research:

1. Aptitude Test in which students are assessed in 7 fields namely verbal, numerical, perception, sense of direction, technical, accuracy and analytical skills and are listed into different categories from A to F.
2. Personality Test – students are put into different categories on the basis of their personalities helping their success in their career complemented with suggested professions.
3. Motivation Test – students' motivations are examined. They are listed to one of the following categories: literary, creative, social, researcher, managerial, practical and administrative.

In my study I present the identities and motivations of Youth Counsellor Students based on research results.



Benkő Imre ©2006

Bogoly József Ágoston

RADNÓTI MIKLÓS A SZEGEDI EGYETEM VONZÁSKÖRÉBEN¹**Urbs & Universitas. Hely, idő, tudáscentrum. A költő pályakezdése**

A szegedi bölcsészkar Radnóti Miklós diákéveiben című tanulmánykötet szerzőjét az életrajzi dokumentumot feltáró kontextualista történeti-filológiai, politikatörténeti és művelődéstörténeti érdeklődés jellemzi. Miklós Péter kultúratudományi attitűdökben gazdag kutatói motivációja, történeti tényfeltáró narrációja, a klasszikus irodalomtudományi iskolák miliőelemző diskurzusaival ötvöződve hozta létre a Radnóti szegedi diákéveit elemző tanulmányokat. A szerző tizenhárom tanulmányából épül föl a könyv fejezeteinek szövegstruktúrája. A fejezetek helyre, időre, személyre és értelmezői közösségre utaló irodalomtörténeti, intézménytörténeti és politikatörténeti nézőpont-kijelöléseket tartalmaznak. A könyv olvasása folyamán a szegedi bölcsész kampusz „kolozsvári” múltjára is nyílik villanásszerű rálátás, de főleg a Radnóti Miklós egyetemi éveire vonatkozó művelődéstörténeti tábló távlatai bontakoznak ki. Szeged az írók, költők és tudósok városa erősen kapcsolódik egyeteméhez.

Mi az, hogy bölcsészcampusz? Értelmezésünk szerint, kultúratudományi, hatástörténeti szempontból röviden a következő. A hely, azaz a bölcsészcampusz hatástörténeti szelleme igazából nem a dolgokban, hanem az egymással kapcsolatba lépő kreatív dinamizmusok tovább élésében, a tudóstanár nemzedékek és diákjaik újratermelődő értékláncolatában, az oktatás, a kutatás, az alkotás, a jövő perspektívájába illő szellemi teljesítmény folytonosságában található meg. A kampusz egy helyhez, városhoz, egyetemhez kötődő lokális identitást képvisel, univerzális szakmai-tudományos eszközrendszerrel és oktatási szisztémával (vö. kép: A szegedi bölcsészkar Szukováthy téri /ma Ady téri/ épülete az 1930-as években. 16. p.)

A magyar állami művelődéspolitika és felsőoktatáspolitikai magas színvonalú megalapozását az 1920-as években Klebelsberg Kuno végezte el, (vö.: T. Kiss Tamás: *Állami művelődéspolitika az 1920-as években. Gróf Klebelsberg Kuno kultúrát szervező munkássága*. Budapest, Magyar Művelődé-

si Intézet – Mikszáth Kiadó, 1998.). Kornis Gyula *Education in Hungary* (New York, Columbia University, 1932.) című könyve az 1930-as évek horizontján nemzetközi szintre vitte, és kvalitatív és kvantitatív oldaláról mutatta be a magyar oktatás eredményeit. A kampusz dinamikus koncepcióját dolgozták ki és alkalmazták Európában az angolok, a németek és a franciák. Hatékony, nagy egyetemi tudáscentrumokat hoztak létre.

A húszas-harmincas években emlegették a szegedi egyetemmel kapcsolatban az angol és francia egyetemi minta mellett a német egyetemi elképzelésre és megvalósulásra utaló, a magyar viszonyokra alkalmazható kritériumot figyelembe vevő „magyar Dahlem” megnevezést. A szegedi bölcsészcampusz tudománypolitika által támogatott tudásszerkezete a pozitívizmus tudományos eredményének közép-európai örökségére és a nyugat-európai szellemi-történeti iskolák humán tudományokat megújító törekvéseire épült és folyamatosan korszerűsödött (vö.: *A magyar tudománypolitika alapvetése*. Szerk.: Magyar Zoltán, Budapest, 1927.). Előzményeiben és további fejlődésében pedig a német és a francia tudományos és egyetemi modell reformelképzeléseiből is mindig hasznosított valamennyit (vö. Spranger, Eduard: *Wilhelm Humboldt und die Reform des Bildungswesens*. Tübingen, 1960.; Liard, Louis: *L'Université de Paris*. Vol. I-II., H. Laurens Editeur, Paris, 1909.; Palló, Gábor: *Wissenschaftspolitik zwischen den beiden Weltkriegen: Deutsche Einflüsse auf das ungarische Stipendensystem*. In: *Wissenschafts Beziehungen und ihr Beitrag zur Modernisierung: Das deutsch-ungarische Beispiel*. München, 2005: 335-360.).

„Mert annyit érek én, amennyit ér a szó” – Radnóti Miklós az irodalomtudomány belső szempontjai szerinti esztétikai költészetértelmezési reprezentációt hangsúlyozta. A szegedi bölcsészcampusz az 1920-as, 1930-as években egy rendkívül összetett szellemi térként értelmezhető. Radnóti Miklós költői pályakezdését és szegedi egyetemi időszakát foglalják időkeretbe ezek az évek. A szegedi kampuszhoz kötődő irodalmi-művelődési hatásbefogadások szervesen beépültek a város irodalomtörténeti tradíciójába. József Attila, Radnóti Miklós és többek között Berczeli Anzelm Károly és Perkáti László költői pályájának a szegedi böl-

¹ Miklós Péter: *A szegedi bölcsészkar Radnóti Miklós diákéveiben*. Radnóti Szegedi Öröksége Alapítvány, Szeged–Szabadka, 2011. 159 p.

csészakampuszal érintkező pályakezdő szegemensei különösen érdekesekek ebből a szempontból.

A szegedi kulturális jelenségek egymást kiegészítő kapcsolathálózatában, sok változót tartalmazó és komplexitást hordozó nyitott szerkezetű kulturális tudatvilágában Radnóti műve és emléke ma is él. Miklós Péter könyve mellett bizonyítja ezt a „Mert annyit érek én, amennyit ér a szó” *Szegedi Radnóti-konferenciák* című, Olasz Sándor és Zelena András szerkesztésében, a szegedi bölcsészkar dékánja, Csernus Sándor kiadásában 2009-ben megjelent kötet.

Miklós Péter: *A szegedi bölcsészkar Radnóti Miklós diákéveiben* című könyvét némely ponton az irodalom- és kultúratudomány térfogalmaival egészítjük ki, majd a fejezeteket áttekintő módon szemlézzük, ismertetjük és értékeljük.

A szegedi bölcsészkar értéktérképe. Recepciótörténeti részletek. Topoanalízis

Kolozsvári múlt, szegedi jövő. A szegedi egyetem első évtizede című fejezet a tudásalapú egyetemi mikrotársadalom Trianon utáni problémavilágába nyújt bepillantást. A művelődési téralkotó tudáshálózat centrumaként értelmezett egyetem világát Miklós Péter írása a Kolozsvárról Szegedre költözés állapotában exponálja, az első évtized fejlődéstörténetét érzékelteti. A szegedi egyetem értéktérképén a kolozsvári egyetem kitüntetett szerepű előzményként van jelen. A közelmúlt sajtótörténeti anyagából a fejezet kérdésköréhez tartozó kiegészítést fűzünk. Az erdélyiből alföldre váltó identitásra, a szellemi térélmény művelődéstörténetére és a szegedi egyetem hivatására Péter László: *Szeged és egyeteme*. (Délvilág & Temesvári Új Szó, 1991. júl. 13. 2.) című cikke is felhívta a figyelmet. Az egyetemtörténész szakkutató, Szögi László az egyetemi olvasóközönség szélesebb recepció rétegei számára *Közös múlt – Közös örökség* című cikkében (Szegedi Egyetem, LV. évf., 11. sz. 2007. szept. 3.) világítja meg a kérdéskört. A szegedi egyetemet kvalitatív értékeléssel bemutató tanulmány és a társadalomstatisztika kvantitatív szemléletét alkalmazó szakcikk egyaránt jól tükrözi a magyar oktatási struktúra húszas-harmincas évekbeli fejlettségi állapotát és problémáit (vö. Péter László: *A magyar Göttinga. Klebelsberg és a szegedi egyetem*. In: *Gróf Klebelsberg Kuno emlékezete*. Szerk. Zombori István. Szeged, 1995:124-12.; *A főiskolai hallgatók száma és megszólása az 1925/26 – 1930/31.*

tanévekben. Magyar Statisztikai Közlemények, 88. köt., 1930/31.).

Radnóti Miklós szegedi éveiről című fejezetében Miklós Péter a költő Szeged-befogadását és Szeged városa Radnóti-recepcióját vizsgálja. Radnóti 1930 augusztusának végén utazott Budapestről Szegedre. Ősszel az egyetem magyar-francia szakán kezdte meg tanulmányait. *Pogány köszöntő* című verseskötete ebben az évben jelent meg. Irodalomtörténeti szempontból nagyon is használható az, ami Baróti Dezső megközelítésében, visszaemlékezésében Radnóti szegedi éveire vonatkozik. Érdekes feladat lenne az ide tartozó dokumentumok alapján egy részletes digitális „Mind Map” összeállítása Radnóti Szegedéről. Az egyetem az alkotóképes szegedi elit reprezentációs színtere volt. Megemlítjük, hogy a „Szegedi Fiatalok Művészeti Kollégiuma kutatási téma” magában hordozza az egyetemközi értelmezés, a más egyetemi értelmezői közösségekkel való összehasonlítás lehetőségét (vö. kép, 41. p.). Radnóti Miklós Szegeden 1934 elejétől Wolf főorvos házában, a Bokor utcában lakott albérletben (vö. kép, 45. p., 59. p.). Ugyanitt ugyanekkor külön szobában lakott Tolnai Gábor és Müller Miklós is. A kampusz történeti-filológiai megközelítése során sok adalékot tárhatunk fel a bölcsészlelményre vonatkozóan. A kampusz tárgyi szemiotikájának feltárása, a szellemi tér kulturális antropológiai tekintettel történő elemzése, a megélt és a belakott tér identitásalkotó funkciójának vagy elidegenítő hatásának feltárása további kutatást igényel. Az önkonzentráció, az otthoni tanulás, az önépítés, a költői ihlet és a párkapcsolati intimitás kulturális antropológiai színtere a lakás, ahol a költő él, alszik, eszik, pihen és ír. Ezért Radnóti Miklós szegedi albérleteinek topoanalízise még folytatható és elmélyíthető. Nézzük csak, vegyük sorra Radnóti szegedi albérleteit! Jerney-ház, Széchenyi tér 8. I. em. 15. (1930. ősz – 1932. febr.); Valéria utca (Bartók tér) 11. I. em. 3. (1932. febr. – febr. vége); Zrínyi u. 8. (1932. márc. 1.- 1933. Karácsony); Bokor utca 2. (1934. febr. 1.-1934. nyaráig); Bánom kertsor 7. (1934. aug.); Horthy Miklós u. 22. (Dózsa György u. 8.) II. em. (1934. szept. 1. – dec.); Kölcsey u. 5. (1935. május); Kölcsey u. 10. I. em. 8. (1936. szept.). (Vö.: „...az égre írj, ha minden összetört!” *Radnóti Miklós és kortársai. Emlékiállítás a költő születésének századik évfordulója alkalmából*. 2009. április 22. – 2010. január 31. A forgatókönyvet írta, a kiállítást rendezte, a katalógust összeállította, a jegyzeteket írta: Varga Katalin. Petőfi Irodalmi Múzeum, Budapest, 2009.)

A kultúratudomány térfogalmaival együtt a szövegszervező térkonstrukciók heterotópia-jelenségei, a referencialitáson túli metaforikus szerkezetekben vizsgálhatók. Így a ház, a kert, a táj, a lakozás jelentésadó gesztusa, a regionális identitás, a Tisza-tájat érzékelő képzetalkotó innováció és a metaforikus szövegvilágok költői megalkotásában vesz részt. A szegedi városi tér és a dél-alföldi táj befogadása hogyan jelent meg Radnóti Miklós költészetében? Radnóti Miklós: *Télre leső táj* című 1930. november 14.-én írt verse és *Táj* című 1932-ben írt költeménye, valamint *Tápé, öreg este* című, 1930. december 6.-án írt verse a felsorolt nézőpontok alapján még eddig kiaknázatlan elemzési lehetőségeket rejt és további hermeneutikai fölismeréseket implikál. Radnóti a feltételezett mitikus ősidők abszolút múltjáig hatoló költői képzetet működteti, amikor a hegyi pásztorok világát idézi és az ősi ökológiai antropológiai szemléletet közvetíti a *Beteg a kedves* című, 1930. szept. 7.-én írt versében: „Pásztorok, jöjjetek le mind a hegyekből és / párnának kifésült gyöngye gyapjakat / hozzatok néki a feje alá. És mert / szereti, kövirózsát! Halovány szegény / most, mint ahogy halovány hajnal felé a / vacsoracsillag!”.

A Radnóti baráti köréhez tartozó művészyegyniségek közül Buday György: *A szegedi tanya problémái* című munkájában (A M. Kir. Ferenc József Tudományegyetem Sajtótudományi Tanfolyamából. Szeged, 1930.) nagy érzékenységgel reagált az őt körülvevő táj és népe gondjaira. *Az agrársettlemment mozgalom útjai* című írásában (Nyugat, 26. évf. 1. 32-36.) főleleveníti, vidéki „kiszállásaik” alkalmával versmondóik bemutatták a magyar költészet fejlődését Balassitól Áprily, Bartalis és Szentimrei, Berczeli, Radnóti költészetéig. Közben Ady, Juhász Gyula, Illyés és Erdélyi versei is elhangzottak.

A filológiai módszerrel kutató helytörténetből a kulturális téranropológia felé kibontakozó városkutatás számára az épületek emlékképeit dekodoló művelődéstörténeti „olvasás” és a dokumentumfilmhez hasonló realiztikus megelevenítés elérendő célt jelenthet. A Radnótira vonatkozó szegedi kulturális tértapasztalatról Baróti Dezső: *„Az egyetemen izgalmas viták...”, „Hát mit csináljak én Szegeden”* című visszaemlékező esszéiben, Ferencz Győző Radnóti-monográfiájában és Zsuzsanna Ozsváth Radnótiról szóló, magyarra fordított könyvében találhatunk érdekes részleteket. A szükséges tudás elsajátításának nehézségei Radnóti esetében a francia szakon mutatkoztak meg, Zolnai

Béla professzornál (vö.: kép, 30. p.) az egyik vizsgán elégtelenre felelt. Akkor, amikor magyar szakon a szellemtörténet Sík Sándor-féle zászlaja alatt elemezték az irodalmi műveket Radnóti elemében volt, számára ez volt a leginkább érdekes szemináriumi feladat.

Identitásképződés. Olvasói-történetbefogadói elvárások a Radnóti-kutatásban

Glatter, Radnói, Radnóci. Radnóti Miklós nevééről című fejezetében írja a szerző: „Miközben kötetek és a középiskolai tankönyvekben a Radnóti Miklós név szerepel, ő maga életében soha nem viselte ezt a nevet”. Hivatalos névváltoztatási kérelmében a Radnóti nevet kérte, de nem kapta meg. Radnóczira változtatta nevét a 42.986/1933. számú belügyminiszteri rendelet. A névváltoztatás, a névmagyarosítás és a katolikus vallásra való áttérés, a keresztelkedés a költő részéről a magyar identitás választását és művével együtt a magyar költészet tradíciójába való tudatos beilleszkedést jelentette. Az olvasói elvárásokat, az ideológiamentes tényfeltárás igényét jól érzékeli Miklós Péter, amikor ezekre a kérdésekre keresi a választ.

A könyv *Radnóti Miklós és Sík Sándor kapcsolatáról* című szövegrészében a kultúrákövetítő interperszonalitás és a professzor és tanítványa között kialakuló barátság kerül közelképbe. Sík Sándor 1929 decemberétől volt a szegedi egyetemen a 2. sz. magyar irodalomtörténeti tanszék professzora. Radnóti folyamatosan látogatta Sík Sándor előadásait és szemináriumait. Radnóti: *Újmodi pásztorok éneke* című verseskötetével kapcsolatban bírósági eljárás indult, felmerült Radnóti szegedi egyetemről történő kizárása is. Ezt főleg Sík Sándor (vö.: kép, 51. p.) szakértői véleménye és a fiatal költőt támogató tanári tekintélye akadályozta meg. Sík Sándor Arany János *Koszorú* című folyóiratának irodalomtörténeti feldolgozását szakdolgozati témaként javasolta Radnótinak, de ő nem ezt választotta, hanem Kaffka Margit művészi fejlődéséről ír dolgozatot, majd doktori disszertációt. A személyköziség fontos szerepet játszott Radnóti mentalitásában. A Sík Sándorral töltött idő, a baráti beszélgetés, a közös kirándulás emlékét Radnóti megőrizte.

Radnóti Miklós és a Dugonics Társaság című fejezetében Miklós Péter a Sík Sándor körül kialakult értelmezői közösség felolvasó tevékenységéről ír. Sík Sándor javaslatára 1933. december 17-én

a Dugonics Társaság vasárnap délutáni ülésén, a szegedi városháza közgyűlési termében a Szegedi Fiatalok Művészeti Kollégiumának néhány tagja, Radnóti Miklós, Baróti Dezső, Tolnai Gábor és Ortutay Gyula vendégként olvasta fel művét. Radnóti verssel mutatkozott be. Ugyanitt 1939. február 5-én, vasárnap délutáni időpontban, Sík Sándor ötvenedik születésnapját ünnepelte a Dugonics Társaság. Radnóti Miklós alkalomhoz illő *Köszöntő* című verse az *Egy Sík Sándor-ünnepély prologusa* alcímet kapta. Mivel ekkor már antiszemita reagálásokkal is számoltak, a jelenlévő költő helyett Ortutay Gyula olvasta fel a Radnóti-verset. Baróti Dezső, Ortutay Gyula, Tolnai Gábor tartott előadást, Sík Sándor pedig néhány költeményét mondta el. A Dugonics Társaság ülésének kommunikációs modelljében a tudományos felolvasó ülések konvenciója és kulturális ceremonialitása érvényesült.

A könyv *József Attila, Perkátai László és Radnóti* című fejezete Radnóti Miklós: *Jegyzet József Attila hátrahagyott verseihez* című, 1941-ben Mindenszentek napján keletkezett írásával és Perkátai László munkásságával foglalkozik. Radnóti Miklós fölismerte József Attila költészeti örökségének időszerűségét és a Makón hátrahagyott, kallódó versek leletmentésének szükségességét. Az 1940-es évek elején Sík Sándor, Galamb Ödön (vö.: kép, 73. p.), Cserépfalvi Imre könyvkiadó és mások által is megfogalmazódott az igény a József Attila-hagyaték feltérképezésére. A makói diákevek (vö.: kép, 67. p.) idején keletkezett kiadatlan versek összegyűjtésére Szabolcsi Gábor egyetemi hallgató vállalkozott. Galamb Ödön: *Makói évek* című, 1941-ben megjelent, József Attiláról szóló könyvének függelékében jelentették meg először a Makón összegyűjtött verseket. Sík Sándor és Cserépfalvi Imre felkérésére József Attila Makón hátrahagyott verseihez Radnóti Miklós (vö.: kép, 68. p.) az értékörzés szempontjait érvényesítő előszót írt.

Perkátai László költő, irodalomtörténész, eredeti neve Kohn, 1936-tól Kelemen. Nagyperkátán született 1914. április 2-án és 1943. február 15-én halt meg munkaszolgálatosként. 1932–1936-ban a szegedi egyetemen volt bölcsészhallgató és 1938-ban Krúdy Gyuláról elsőként írt kismonográfiát. Radnóti Miklós figyelemmel kísérte Perkátai László költői fejlődését, *Tékozló fiú. Perkátai László versei* című ismertetése a Nyugat, 1938. márciusi számában, *Életen túl, halálon innen. Perkátai László újversei* című írása pedig a Magyar Csillag, 1942. február 1-én megjelent füzetében olvasható. József

Attila még közvetlenül a halála előtti időszakban érdeklődéssel olvasta Perkátai László verseit, (vö. Lengyel András: *„Életen túl, halálon innen” Perkátai László emlékezete*. Csongrád Megyei Hírlap, 1986. ápr. 19., 7. p.).

Vonatkoztatási csoportok és konfliktusáramlások

Koncepció az egyetem „katolikus jellegének” biztosítására című szövegrészében írja Miklós Péter: „Protestáns volt Dézsi Lajos (magyar irodalomtörténet), Bartók György (filozófia), Imre Sándor (pedagógia). Hogy a nagy tudású, munkájukat jól végző professzorokat sérelem ne érje, a miniszter a tanszékek párhuzamosításával oldotta meg az ügyet. Az újonnan szervezteteket „világnézeti tanszékeknek” nevezi a történeti irodalom. A 2. sz. magyar irodalomtörténeti tanszék a piarista Sík Sándorra, a 2. sz. pedagógiai tanszék a bencés Várkonyi Hildebrand Dezsőre, a 2. sz. filozófiai tanszék pedig a világi pap Mester Jánosra bízta.” A katolikus kulturális értékközvetítés megerősítése céljából Glattfelder Gyula, Klebelsberg Kuno (vö.: kép, 77. p.) és Serédi Jusztinián (vö.: kép, 84. p.) is csökkenteni szerette volna a protestánsok túlsúlyát a szegedi egyetemen.

Antiszemita megmozdulások a szegedi egyetemen az 1930-as években címmel szereplő fejezetében a szerző a jelenség időbeli lefolyását sajtótörténeti és levéltári forrásokat idézve követi. Radnóti már 1930. november 14-én arról értesíti Szegedről írt levelében Gyarmati Fannit, későbbi feleségét, hogy a szegedi egyetemen a hallgatók körében napok óta zsidóellenes megmozdulások történtek és ezért egy héten át nem látogatta az órákat (vö.: Ferenczi Győző: *Radnóti Miklós élete és költészete. Kritikai életrajz*. Budapest, 2005:200.). Egykorú sajtótörténeti forrásokból napról-napra rekonstruálható az akkori tömegpszichózis. Az egyetemi polgárok egyenlőségének elvét érvényesítő polgármesteri, rektori és dékáni intézkedések hatására az antiszemita megmozdulások átmenetileg lecsendesedtek, azonban meg nem szűntek teljesen, hiszen Radnóti szegedi diákkorának időszakában 1933-ból és 1934-ből további levéltári anyagot találunk erre vonatkozóan.

Kecskeméti Ármin magántanári habilitációjáról szóló tanulmányában Miklós Péter egy 1931-ben történt tudomány- és egyetemtörténeti eseményt dolgoz fel. Kecskeméti Ármin (vö.: kép, 98. p.,

105. p.) történétíró, irodalomtörténész, makói főrabbi 1874. április 21-én született Kecskeméten és 1944-ben Strasshofban, deportálás közben halt meg. 1896-ban bölcsészettől doktorált és 1898-ban avatták rabbivá. Kecskeméti Ármin ikerfiaival, Kecskeméti Györggyel és Kecskeméti Pállal még Makói éveit idején József Attila is megismerkedett. Kecskeméti Ármin irodalomtörténeti művei: *A „zsidó” a magyar népköltészetben és színműirodalomban* (1896), *A „zsidó” a magyar regényirodalomban* (1897). Történétírói munkái: *A zsidók egyetemes története a babyloniai fogságból való visszatérés től napjainkig, 1-2. köt.* (1927), *A csanádmegyei zsidók története*. Makó, 1929., *Izrael története a bibliai korban* (1942). Kecskeméti Ármin 1931-ben nyerte el az egyetemi magántanári fokozatot és ezután tizenkilenc féléven keresztül hirdette meg az előadásait a szegedi egyetemen. Kecskeméti Ármin zsidó történeti munkáiról Scheiber Sándor írt összefoglaló tanulmányt (1969).

Szent-Györgyi Albert politikai szerepvállalása című tanulmányában Miklós Péter Szent-Györgyi Albert (kép, 113. p.) tudósi habitusát, közéleti pályáiván, politikatörténeti metszetben tárja elének. A fejezet elején egy Radnóti-dedikáció ürügyén a költő lehetséges kapcsolódási pontjait keresi Szent-Györgyi Albert első felesége és a családjukban és baráti körükben „Kiss Nelli”-nek nevezett Szent-Györgyi-lány felé. A „Radnóti diákéveiben” kifejezéssel a szerző már a könyv címében megszorító időhatárt szabott. Szent-Györgyivel foglalkozó írásának tematikája és időrendje ezt az időszakot jóval túllépi. Szent-Györgyi Albert 1917-ben szerzett orvosi diplomát. A biokémia lett a fő kutatási területe, de külön gyógyszer-tani, élettani, bakteriológiai és fizikai-kémiai tanulmányokat is folytatott külföldön, 1927-ben és 1929-ben a Cambridge-i Egyetemen dolgozik, F.G. Hopkins biokémiai tanszékén második doktorátusát is megszerzi, majd E. C. Kendall ösztönző szakmai támogatása alapján 1928-ban a rochesteri Mayo Alapítvány alkalmazza. Klebelsberg Kuno kultuszminiszter hívására visszajött Magyarországra és 1931-től 1945-ig a Szegedi Tudományegyetem orvosi vegyészeti intézetének volt professzora (1935-től az MTA levelező tagja, 1938-tól az MTA rendes tagja).

Az élettani-orvosi Nobel-díjat 1937-ben kapta meg a C-vitaminnal összefüggő kutatási eredményeiért, az értékelő bizottság indoklása szerint „a biológiai égésfolyamatok, különösképpen a C-vitamin és a fumársavkatalízis szerepének terén tett felfedezéseiért”. Szent-Györgyi Albert az 1941-es

tanévben lett a Szegedi Tudományegyetem rektora, ekkor már az izommozgás biokémiájával foglalkozott. Szegeden, 1941. november 11-én tartott rektori székfoglaló előadásában kifejtette: „Az egyetem egyik legfőbb feladata és kötelessége a kutatás, új igazságok keresése. Ezért az egyetemnek át kell hatva lennie az igazságok szeretetétől, s falai között meg kell őriznie a teljes szellemi szabadság levegőjét, mely nélkül minden kultúra elsorvad”. Az egyetem hivatásának említésekor kiemeli: az egyetem „a nagy magyar Alföldnek szellemi központja legyen”.

A német megszállás idején Szent-Györgyi illegitimitásba vonult, a németek üldözték, mert részt vett Magyarország meghíúsult háborúból való kilépési kísérletének nemzetközi diplomáciai előkészítésében.

A kortársi emlékezetközösség reprezentatív epizódjai. Részletek új megvilágításban

Berczeli A. Károly útkeresése című írásában a szerző Berczeli Anzelm Károly szegedi írói, költői működését foglalja össze. Berczeli Anzelm Károly (vö.: kép, 124. p.) eredeti nevén Vyhnaelek Károly Szegeden született 1904-ben és Budapesten halt meg 1982-ben. Egyetemi tanulmányait Nápolyban kezdte, majd Szegeden 1929-ben fejezte be. Egyik alapítója a Szegedi Fialatok Művészeti Kollégiumának. Különböző lapok munkatársa, 1934-ben az Izenet című folyóiratot szerkesztette. Kultuszminisztériumi tudományos referens 1942-től, 1945-től minisztériumi titkár, 1950-től szó-társzerkesztő. Latin, olasz, spanyol, német és angol nyelvből műfordítói tevékenységet folytat. Miklós Péter írása megerősíti korábbi elképzelésünket, javaslatot teszünk: Berczeli válogatott műfordításait, saját verseit, drámáit, elbeszéléseit, Vico történetfilozófiájáról szóló értekezését és *Emlékeim Radnóti Miklósról* című írását érdemes lenne egy kötetben újra kiadni.

Kísérlet a parasztság lélektani értelmezésére. Tomori Viola doktorálásáról című tanulmányában a szerző Tomori Viola néplélektani érdeklődését és kutatási eredményeit mutatja be (vö.: kép, 136. p.). Tomori Viola eredetileg matematika-fizika szakos volt, fő kutatási területe a néplélektan és a szociálpszichológia pszicho-etnológiai válfaja. A szegedi egyetemen Várkonyi Hildebrand Dezső pszichológia-filozófia professzor volt rá nagy hatással (vö.: kép, 23. p.). A szociográfiai érdeklődésű

kutatókkal is tartotta a szakmai kapcsolatot, (vö.: kép, 133. p.). Tomori Viola 1911-ben született, pszichológiai doktorátust 1935-ben szerzett a szegedi egyetemen. Már egyetemistaként részt vett a *Szegedi Fiatalok Művészeti Kollégiuma* falukutató munkájában. Dudar nevű faluban a londoni Le Play Haus magyarországi faluszociológiai kutatását szervezte. A szegedi egyetemen asszisztensként volt (1937–1942), Humboldt-ösztöndíjas Németországban (1936–1937), dolgozott a budapesti Szociálpolitikai Intézet munkatársaként (1937–1942), Székelyudvarhelyen tanárként tevékenykedett (1945–1952). Főműve: *A parasztság szemléletének alakulása* (Szeged, 1935). (Vö.: Dr. Viola Tomori: *Youth Works for Rural Communities in Central Europe*. I.S.S. Bulletin. Geneva: May 1938).

Kötetének *Radnóti barátja, Rákosi szövetségese: Ortutay Gyula a nagypolitikában* című utolsó fejezetében Miklós Péter Ortutay Gyula Radnóti életében betöltött szerepét emeli ki. A kezdetben kisgazda beállítottságú politikusból baloldali művelődéspolitikussá váló Ortutay (vö.: kép, 149. p.) néprajztudósi munkásságáról, születésének századik évfordulóján a szegedi egyetemen konferenciát szerveztek, 2010-ben. Ortutay Gyula néprajztudós, irodalomtörténész és művelődéspolitikus volt. Szabadkán született 1910. március 10-én és 1978. március 22-én halt meg Budapesten. Szegeden érettségizett 1929-ben. A szegedi egyetemen végzett magyar-latin-néprajz szakon. Tagja volt a Szegedi Fiatalok Művészeti Kollégiumának. Ő volt Radnóti egyik legközelebbi szegedi barátja, 1935-től 1944-ig a Rádió munkatársaként Budapesten élt. Szerkesztette a *Magyarságtudomány* című folyóiratot (1935–1937, 1942–1943), az *Ethnographica* című folyóiratot (1950-től), az *Ethnographia* című folyóiratot (1949–1956) és a *Magyar Néprajzi Lexikont*. Kultuszminiszter (1947–1950). Ortutay Rákosi Mátyás és Kádár János politikájának is támogatója volt művelődéspolitikusként, egyetemi tanárként, rektorként az ELTE-n. Számos néprajzi műve mellett írt két irodalomtörténettel kapcsolatos könyvet, Tömörkény Istvánról, és a magyar népköltészetéről. Ortutay Gyula, az egykori szegedi barát, Radnóti Miklós emlékét odaadóan és folyamatosan ápolta (vö.: Ortutay Gyula: *Radnóti Miklós otthona* (In: *2x2 józansága. Emlékezések Radnóti Miklósról*. Budapest, Magvető, 1975:73-86), Ortutay Gyula: *Fényes, tiszta árnyak. Tanulmányok, emlékek, vázlatok*. Budapest, Szépirodalmi, 1973).

Az eredményről és a kulturális hozzájáról

A témához kapcsolódó szerzők és személyek keresését könnyíti meg a könyv névmutatója. Miklós Péter könyvéhez írt bevezetőjében Pomogáts Béla kiemelte: „A kötetben olvasható írások közül több is Radnóti szegedi éveinek és kapcsolatainak történetét idézi fel, és ebben a szerző – számos új adalék feltárásával – valóban átfogó módon mutatja be a költő és a város termékeny szellemi kapcsolatát”. Miklós Péter az *Utószóban* írja könyvéről: „Nem monográfia, csupán – mint alcíme is jelzi – Radnótihoz és Szegedhez kötődő egyetem- és művelődéstörténeti dolgozatok gyűjteménye”. A történeti-filológiai, az életrajzi és a művelődéstörténeti diskurzust képviselő munkák sorába tartozik Ferenc Győző: *Radnóti Miklós élete és költészete. Kritikai életrajz* (2004) című, figyelemre méltóan alapos monográfiája és Miklós Péter: *A szegedi bölcsészkar Radnóti Miklós diákéveiben* című részletkutató tanulmánykötete. Az utóbbi vékony kötet a szegedi bölcsészcampusz tablószerű mikrotörténelmi bemutatásával némely ponton kiegészítheti a Radnóti-spektrumot irodalomtörténeti szempontból magába tömörítő előbbi testes könyvet.

Miklós Péter könyvében Radnóti Miklós, Sík Sándor, Berczeli A. Károly, Szent-Györgyi Albert, Kecskeméti Ármán, Tomori Viola, Ortutay Gyula, József Attila, Perkátai László és részben Zolnai Béla, Várkonyi Hildebrand Dezső Szegeddel kapcsolatos irodalomtörténettel, tudománytörténettel, művelődéstörténettel érintkező kontextusát vizsgálja történeti-filológiai és politikátörténeti módszerrel.

A tanulmánykötet kulturális hozzávéka Szeged város és egyeteme irodalom- és művelődéstörténeti reprezentációját gazdagítja, miközben a magyar irodalomtörténet és kultúratörténet horizontján részletkutatói eredményeket közvetít az érdeklődő olvasók és a szakközönség számára.

A. Gergely András

LEZÁRHATATLAN SZAVAK, FALUSI EZREDFORDULÓK

Sok lesz ez itt most... – látszólag. De hát mégsem, mert oly sok egyéb is volna... – ezért aztán az íróasztal sarkán púposodó kisebb könyvtorony csupán kósza válogatás lehet a régóta reflexióra váró vagy épp frissen megjelent etnológiai, tájféldrajzi, interkulturális és változás-antropológiai opuszok egyre növekvő kiadványtömegéből. S most, hogy a tűzoltásipari eszélyesség szolid kényszerrel ráveszi az Akadémia legkülönfélébb intézményeit a kutatásobákban és folyosókon fölhalmozott tudásanyag erőszakos selejtezésére, fényesen ki is derül, milyen mérvű volt (és maradt is részben) a hazai társadalomkutatás falutematikai érdeklődése, meg hát mennyi minden megjelent nem is okvetlenül a fővárosi, sokkal inkább a helyi kiadványokban, melyekről a helyi érdekű (jószerivel megszűnt, vagy érdeklődését tekintve súlyosan beszűkülő) szaksajtó szinte nem is szólhat messzire hangzóan. Épp ezért, s mert sem közösség kultúra nélkül, sem kultúra közösség nélkül nemigen létezhet, vettem elő néhányat az említésre érdemes régebbi kötetekből is, melyekről külön-külön alapos ismertető ugyancsak elkelve, ha nem hunyt volna el boldog békével a régimódi könyvűség mint „szellőztető” műfaj, vagy nem vált volna betűpiaci mértékkel mérve a meg- és felvásárolható reklámfelületek keretévé.

De mert a tudás természetéhez tartozik a nyomtatott betű története (és a már ezt is megelőző tudásátadás-történet évszázadai-évezredek) óta, hogy nem tud és nem is óhajt bennfentes önelégültség maradni, hanem szabadba tör, érdeklődőre vadászik, meghódít és meggondolkodtat mindegyre, ezért hát nehezen is kerülhető el annak komolyanvétele, amit hordozója, a könyvbe tördelt tudástartalom közvetít. Itt van mindjárt egy vékonyka, ám annál serkentőbb kiadványocská, melyre mint a gödöllői Szent István Egyetem Gazdaság- és Társadalomtudományi Karának tanszéki közleményére semmiféle izmos média föl nem figyelne, holott jelenkori társadalmi folyamataink egyik legzűzósabb kérdésköréről szól, s még ennél is fontosabb, hogy korszakos jelenségek legkorszakosabb következményeire figyelmeztet halk válságleképező tónusban. *A vidék és a falvak a „mezőgazdaság után”* címet viselő tanulmánykötet a sorsszerű rendszerváltási átmenet kilátástalanságát, behalt perspektíváit, munkanélküliségbe fordult irányváltását, és az agrár-ágazat

urálpolitikai megüzemszerkezeti reménytelenségét taglalja öt apróbetűs írás révén, alig több mint százhusz oldalon. A kiadvány, mint afféle tanárképző intézeti vagy tanszéki sorozat egyik példánya, szinte túlszerűen tónusban járja körül azt, amit egykoron Márkus István mint az európai utóparasztság várható sorsát vizionált: mivé lesz a rendszert és modellt is váltó társadalmi termelésben olyan ágazat, melynek már nem kegyelmez a kíméletlen és kamathasonra éhes korszakos türelmetlenség. És mivé lesz ott, ahol a polgári gazdaság fölhalmozáshiányos évtizedeit/évszázadait sebtiben próbálja pótolni egy heveny szabadrablási időszak, jelen esetben az új magyar szabadkapitalizmus kezdete. A parasztizálás vége mint a modernizációs fejlődés következménye (fejlődés ez, vagy inkább durvulás, esztelen sodródás...?) a magyar iparosodás és térségfejlesztés hosszú 19. százada után megtartó erővel megkapaszkodni már képtelen néptömegek sorsszerű reménytelenségével járt, s jár egyre inkább, amikor az íz nélküli, ügyes haszonnal és steril leleménységgel megtermelt élelmiszerpiaci termékeket már lényegesen olcsóbb brazilai vagy portugáliai farmokról ideröpíteni, mintsem földet túrni, adózni, gyomorgörccsben vezetni le a termelési idegességet, izgulni időjárásért, felvásárlóért, rigójárásért vagy támogatási adókulcsokért. A „hazátlan” vált agrárvilág és a mindegyre inkább földtelenné váló paraszttársadalom ezzel persze nemcsak a nemzeti össztermék konstans vesztese, hanem nemzedékekre előre a stabil rurális munkanélküliség újratemtője, mobilitásra kényszerülő vándormunkás, részmunkaidős agrárcseléd vagy a történelmi idő „sűrűsödése” miatt reményvesztetten alulmaradó és más irányban kibontakozásra képtelen szereplő lett. A „vidék és a falvak” fogalompár ebben az értelemben, a vesztes szereplők lakóhelyi illetőségének eufemizált, általánosításban kiterjesztett megnevezése a kötetben, a címbeli „mezőgazdaság után” pedig az etnokulturális típusok egyik jellegzetes népcsoportozatának korszakos ellehetetlenülési időszakára, az agrártermelők „múltidejűvé”, „korszerűtlenné” válására utal természetesen.

A recenziens ugyan a szakmai korrektség mércéjével köteles kezelni a szóbanforgó művet, de nem illik elhallgatnia, hogy a meglehetősen széles spektrumú szakirodalomból miért épp ezt vagy amazt a

művet emeli ki. Ekképpen azt sem titkolhatja, ami meggyőződése vagy tudományos alapállása, s úgyszintén ki kell nyilvánítania azt is, ami kizorol átlátási köréből – s e téren nem is kívánok bujdoskolni a szavak rengetegében... Úgy vélem, e 2005-ös kiadvány mai kézbevétele azért nem indokolatlan, mert mintegy előképét, pontos diagnózisát és esettanulmány-értékű példatárát adja annak, amit (talán túlegyszerűsítve) történelmi léptékű újgyarmatosításnak nevezhetnénk. A hazai rurális társadalomban vannak értékelhetően pozitív folyamatok (mint ebből Csurgó Bernadett, Kovách Imre, Bódi Ferenc, Kovács Éva, Sik Endre, Kovács Katalin, Letenyi László, Juhász Pál tanulmányai és könyvei megannyi mintát föl is mutattak), de lényegét tekintve a rendszerváltó(tat)ás körülményei között egy új hűbérúri rendszer kialakulásának, refeudalizációs birtokviszonyok stabilizálódásának, udvari beszállítók rendjében hatalmi státuszt nyerő szereplők gyarmatszerzési törekvéseinek lehetünk most tanúi, egyfajta posztmodern rendiesség dimenziói között. E kiszolgáltatódást szemmel láthatóan kíséri az önmagát újrafogalmazni már képtelen igavonó parasztság mai sorsfolyamatainak sodrása, helyi basák kialakulásának előképeivel, egyfajta fideszokratikus oligarchizmus stabilizálódásával. Ebben a politikai berendezkedésformában az alulról szerveződő, Európa nem egy földrajzi pontján korántsem szokatlan maffiokratikus folyamatok kapnak főszerepet, de ezek mellett a (Magyar Bálint sokatmondó kifejezésével) „szervezett Felvilág” új elitista szereplői jutnak sorsdöntő kegyúri pozíciókba, mégpedig úgy, hogy a foglyul ejtett állam a helyi társadalmi terekben mint újraelosztott vagyonok legfőbb őre kap gondnoki szerepet és biztosít új osztozkodási piacot. E piacon a tulajdonosváltások korai rendszerváltást követő második generációja terjeszti ki uralmi csápjait, (nem függetlenül persze a helyi önkormányzatiság újrafelosztott politikai terének szereplőitől), s immár nem magánosított téesz-vagyonok jogos uradalmi intézőiként mutatkoznak csupán, hanem a családi gazdaságok megújulási reményt alig tápláló erőinek kiérdemesült helytartóiként, „zöldbárók” utódaiként és még zöldebb uniós támogatások virgonc kezelőiként. E marginális szférára (általam) kívülről ráfogalmazott helyzetleírásával szemben e kötet szerzői a rurális társadalmi folyamatok politika-, társadalom- és gazdaságelemzői szinteken is okadatolt tanulmányaikkal támasztják alá a falusi-vidéki kiszolgáltatottsági viszonyrendszert, éppenséggel empirikus kutatási alapokon nyugvó érvekkel. A kiadvány címe Laki

László dolgozatának címét vette át, s egyíves tanulmányában Laki a globalizációs alkalmazkodási kényszer szülte nemzeti „földreform” privatizációs hatásait és az agrárszféra összezsugorodásának természetrajzát adja. A mai állapotok előképeit ugyan a nyolcvanas évek agrárszerkezeti állapotában nevezi meg, de ehhez hozzáteszi a késői iparosodás, megkésétt piacosodás és még későbbi modernizálódás kényszeréből fakadó fejleményeket, köztük a tömeges földosztási, vagyonmegosztási és gyenge kistérségi önszerveződéshez kapcsolható kényszerpályák következményeit is. Ennek tehát mintegy az agráriumban foglalkoztatottak létszámának évszázados lassú zuhanását követően megerősödő új elit és régi versenyképtelenek huzivonijából származtatható logikája lehetett következménye: olyan perifériális fejlődésképtelenség, melynek új alkukra föleskedő hangadói a politikai beavatkozásokkal nemhogy gátját építették volna a belső erózióknak, hanem még lokális-kistérségi szinteken fokozták is a szakképzetlen mezőgazdasági munkaerő újragyarmatosításának iramát. A még megmaradt termelői kör szakértelme, piaci alkalmazkodási hajlandósága nemhogy az európai integrációs folyamatokat nem követhette, de saját földjéből, saját piacáról, saját egykori kooperatíváiból is kizoruló népességet testesít meg. A Laki által tárgyalt helyzet, a bemutatott kistérségi kísérletek és fejlemények (élőmunka túlsúlya, birtokaprózódás, segélyfüggés, maradékelvű piac/ozás/i stratégiák, erőforráshiány, hiányzó szakértelem, stb.) a professzionális agrárnépesség fölszámolódásáról és esélycsökkenéséről szólhatnak csupán, vagyis a forszírozott társadalmi átstrukturálódás minden negatív következményéről. Az elszegényedés trendje, az „ország” és az Alföld közepén is „perifériára” szorulás versenyképtelenségi trendje, majd mindezek nyomán a „félproletár” állapotok tömegessé válása és eszkalálódása tehát megoldások keresésére szólítana fel, de ennek mint feladatnak vállalása hidegen hagyja az uralkodó elitet. Agrárpolitikai „hatásvizsgálat” révén a könyv következő tanulmányában Csige András, Csurgó Bernadett, Himesi Zsuzsa és Kovách Imre illusztrálja a hatalmi változások társadalmi következményeit a mezőgazdasági szövetkezetek szocialista agrártámogatási korszakot követő időszakában, részletesen taglalva ezeket a mintegy 1,2 millió fős mezőgazdasági dolgozót érintő körülmények (földhasználat, üzemszerkezet, foglalkoztatottság) dimenziói között. Hangsúlyozva, hogy a magyar vidék képes és képzett is arra, hogy fenntartsa a termeléshez szükséges állandóságot és hatékonyságot, kiemelik

a mezőgazdasági privatizációban, strukturális átalakulásban és a földtulajdon-viszonyok romlásában végbemenő folyamatokat, a keresők létszámának visszaesését, a családi magántermelésben jellemzővé vált önfelszámol(ód)ási trendeket, a téveszek utód-szervezeteinek bomlási és leépülési mutatóit (nem lényegtelen, hogy ez 60% volt a kilencvenes években), végül azt, hogy a családi kisüzemi formákba visszaszorult termelők is súlyos munkaerőpiaci és adózási nehézségekkel kellett szembesülniük, terhelten a tőkebefektetések egyre növekvő hiányával és a jogi áttekinthetlenségek tömegével. A jelen állapotok azonban már további kísérletezést nem engednek a rurális tér szereplőinek, ezt a hiányzó agrárpolitikai kedvezmények is lehetetlenné teszik.

Kovács Imre ezt követően önálló tanulmányban is tárgyalja *A magyar társadalom „parasztalanításának”* folyamatát európai összehasonlításban, jelezve, hogy még a 20. század közepén a magyar felnőtt lakosság közel fele a mezőgazdaságban dolgozott, 2001-ben ez már csak alig több mint 7%-ot tett ki, vagyis a demográfiai és foglalkozásszerkezeti dimenziókban a parasztság szinte nem létezik többé. Ez (politikailag fogalmazva) az integráló típusú hatalomgyakorlási történelmében nem kisebb jelentőségű, mint a magyar társadalom paraszti világának intervenciós felszámolása. A rurális tér megszűlése a megkésett fejlettségű európai társadalmakhoz viszonyítva is számos hasonlóságot mutat a paraszttalanodás trendjében, de a néprajztudomány, a gazdaságtan, az európai integrációs folyamatok és a statisztikai-demográfiai elemzések szótárában is mindez úgy jelenik meg, mint a jobbágyságból „kilábalás”, a rendi osztályrendszer bomlása során egy adekvát rend megszüntetésének (államszervezeti logikába illesztett) kulturális és gazdasági-politikai sodrása. Az európai agrártermelők létszámának drámai visszaesése nemcsak az északi típusú fejlődés terén, hanem a nyugat-, kelet- és dél-európai változástudományok térségeiben is jellemzővé vált a huszadik század utolsó évtizedeiben. A társadalmi, a strukturális és a kulturális paraszttalanítás fogalmi körében a nemzeti identitások szerkezeti, funkcionális és differenciálódási szakaszai is megkülönböztethetők, de hasonlóságaik a migrációs, regionalizációs, ipari struktúraváltási és vidékfejlesztési célrendszerekben is hasonlóságokat mutatnak a legkülönbözőbb alrendszerekben. Kovács ez írása nemcsak korszakos folyamatok nyomkövetése, hanem a Márkus István utáni parasztság-elemzések egyik kulcskérdéseket érintő forrástanulmánya is. Mindez kihat ugyanis a mo-

dernizációs, globalizációs, nemzetekfölötti integrációs kérdésekre is, nem utolsósorban a világ agrárstruktúrájának jövőjére. Mindezekben a tradíciók követésének kérdése, a társadalmi mintakészlet, a munkához való viszony, a munkaerőpiaci feltételek mellett a „vidék” jelentése és jelentősége is átalakul, nemegyszer pejoratív tartalmat nyer, a mindennapi beszédben már lassan csak rekreációs vagy turisztikai övezetként jelenik meg a vidék, mely az újkor hajnalán még szerte Európában a társadalmak legjava termelésének multiaktivitással jellemezhető nagytérsege volt. A gyorsan modernizálódott skandináv országok, a mediterrán térség és példaképpen Írország is adaptálódni volt képes az organikus folyamatban fölszámolódo paraszti világok átstrukturálódásához, a kelet-európai és a magyar paraszti átalakulás az utóparasztság hiányában viszont a modernitás sorsdöntő konfliktusaiba szalad bele, meglehetősen védtelenül és kiszolgáltatottan.

Ezt a családi térben is mélyreható, de nyomon követhető folyamatot illusztrálja érzékletesen a kötet következő írása, melyben Laki László és Mack Éva egy „átlagos” falusi család életrajzának bemutatásával teljesíti ki az ellenőrizhetetlen privatizációs hatások feltorlódása révén sok millió magyar lakosra jellemzővé vált szegényedési magyarázatokat – mégpedig szemben „a” parasztra jellemzőnek tartott előítéletes képzetek általánosságával. Írásuk java része az egyhavi táplálkozási mutatók példaira épül, melyekből kiolvashatóvá teszik egy „leamaradó térség” falusi háztartásainak szegényedési trendjét. A napról napra élés, képzetes felszínen-maradás mint sorshelyzet a kutatott alföldi térség lakóinak létében nemcsak a reménytelenség belenyugvással ellentétes küszködését teszi korszakossá, hanem sajnos azt is, hogy perspektíváik közt a majdan talán „könnyebben” élés reménye még szerepet kap, de a minőségileg „jobb” élethelyzet hitelessége már a nem választható perspektívába szorult vissza.

A kötet befejező írása ezt a sodrást követi, ebben Laki László a rendszerváltás utáni fiatal életek átmenet-jellegére koncentrál, az újratermelés, a változások körülményeinek piacgazdasági reménytelenségeire is kitérve. A munkanélküliség erősödése okán a mintegy 3,8 millió munkavállaló korösszetétele, pályakezdési perspektívája és a bizonytalansági mutatók állandósulása mentén olyan társadalmi polarizálódás bekövetkezését előlegzi, amelyben az állam sem tehet mást, mint „parkolattja” a fiatalabb korosztályok munkapiacra kerülését, sakkozva az előregedő pályák-szaktám-foglalkozási területek munkaerő-létszámával, az önálló életkezdés mes-

terséges késleltetésével, az eltartottak és aktívak tömegeinek manipulálásával és a potenciális hitelképesség retardált állapotának szorgalmazásával (lásd lakáshitelek, munkaerőpiaci kereslet, elhelyezkedési mutatók, szakmaspecifikus képzési és átképzési eszközrendszer, térségi munkaerőpolitikák központosítása, stb. kérdéseit). Talán nem szorul ajánlott analógiára, ha azt idézzük föl itt, hogy az utóbbi két vagy néhány év miként teszi/tette még lehetlenebbé a munkaképes lakosság aktivitásának megmaradását, a jövedelempótló, nyugdíj-korszaki, társadalombiztosítási és öngondoskodási elvárások teljesíthetőségét, s miként lesz a jelenlegi trendek alapján még kevesebb oktatásban felkészített, piaci alkalmasságra edzett, eltartóképes szemponjtárból is számottevő népesség a ma pályakezdők korosztályaiból. Laki süvítően rossz társadalomképet, riasztó jövő-víziót, sorozatnyi intézményi (iskolai, önkormányzati, erőforrás-gazdasági, lakáspiaci, médiapolitikai, egészségügyi és más) válságjelet regisztrál, konklúziójában visszatérve a makrogazdasági és piaci erőter beszűkülésének, „a történelem összesűrűsödésének” kérdésére, melyet a piaci viszonyokhoz még felkészületlen fiatal népesség globálkapitalizmushoz adaptálódni még esélytelenebb kilátásaival tetéz.¹

Kárpótlási jegyen vett bérelt föld, bérletbe átvett búzatermesztés, házilagos baromfi-tenyésztés, sertés- és bikanevelés mint kiútkeresés egy bihari faluban, családi gazdálkodásba kényszeredett, de a teljesítmények terén éppúgy a lehetségesen szorgos gazdatudat jellemzi azokat a familiáris viszonyokat is, melyeket a szövetkezeti korszak fölszámol(ód)ása után településüket éltetni kész gazdák formálnak – ez a társadalmi terepe Lovas Kis Antalnak is, aki a kisüzemi gazdaságok megváltozó társadalmi szereptudatát járja körül esettanulmányi szinten a Debreceni Egyetem néprajzi kiadvány-sorozatában tavaly napvilágra jött kötet(ek)ben. Újiráz mint a megye periferiájára szorult parasztfalu, a megnehezült ingázás, a széttagolt munkaerőmozgás, a halmozottan hátrányos térségbe jutott agrárágazat közössége, amelynek ellehetetlenülési folyamatát a település révén bemutatva Lovas Kis is arra jut, hogy a lokális társadalmak értékzavara, normarendjének megborulása a nagypolitika beszüremkedésének, vagy

inkább istencsapásának következtében ment végbe, mintegy regionális válságterületté formálva a lassan ráadásul előregedésnek is induló községet. A Szerző arra hívja föl a figyelmet, miként vállalatlan ma már a rendszerváltás idején is előre kalkulálható volt folyamat, melyben a korábbi létforma, munkaszervezet és termelékenység egyre nyomorúságosabb és idegenebb lesz a városi munkaerőpiacról falusi származási közösségbe visszaszoruló népesség „kényszerparasztsági” perspektívája számára.² A kötet négy családi gazdaságot bemutató több mint kétharmada interjúközlésre alapul, mely roppant ritka ma már ezen a tematikai egységen, tudásterületen belül, de épp ezért értékes is, hisz visszaigazolja a kötet első negyedében összegzett ismereteket, áttekintő közléseket és sommás körképet. A Szerző néprajzos gondossággal és társadalomtudós hevülettel regisztrálja a leküzdhetetlen nehézségű folyamatokat és a szereplői magatartásokat, életvezetési stratégiákat. Sem ténylegesen helyi, sem a rendszerváltozási folyamatától függetlenedni nem tudó életmódok és túlélés politikák nem voltak képesek az elmúlt 15 évben visszaállni a „hagyományos” gazdálkodási rutinra, a vállalkozói új térben még életszerű programosságra, vagy a helyi „kicsik” és „nagyok” között elhelyezkedő túlélés-képes alkalmazkodási metódusokra akár. Gazdálkodói tipológiájában, melyben részint követi is korábbi kötete (*Piaci túlélés – kisüzemi lavírozás*. Debrecen, 2006) történeti ívét az üzemszervezet, a társadalom- és gazdaságtörténet aspektusában, részint vállalkozási stratégiák kisüzemi kontrasztjaiból építi föl körképét a Dél-Bihar jellegadó településein talált megoldásokból, főként azt a sokpólusú összefüggérendszer hangsúlyozza, melynek alaptulajdonsága, hogy nem pusztán egykomponensű változásokhoz kötődik, hanem termőföldméret, eszközellátottság, tőkeérzékenység, termelési stratégia, piackezelési rutinok, környezeti kényszerek, települési erőviszonyok, pártpolitikai függésrend is tagolják. Többféle növénykultúra, megannyi vállalkozási modell, mobilítási törekvések és generációs tudásszintváltozás, kockázatkezelési változók is befolyásolják azt, ami a gazdálkodói mentalitásban szükségképpen definiálhatja a túlélési sikert. Növekvő tulajdonrészek és módosuló szereptudatok, erősödő individualizáció és kapitalizálódási útválasztások tagolják át a helyi

¹ A kiadvány adatai: Csige András – Csurgó Bernadett – Himesi Zsuzsa – Kovács Imre – Laki László – Mack Éva: *A vidék és a falvak a „mezőgazdaság után”*. Szent István Egyetem Gazdaság- és Társadalomtudományi Kar Tanárképző Intézet kiadványai, sorozatszerkesztő Rakaczkiné Tóth Katalin. Gödöllő, 2005. 121 oldal.

² Lovas Kis Antal: *Kisüzemi gazdaságok társadalmi szerepváltozása. Esztanulmány egy bihari településről*. Debreceni Egyetem Néprajzi Tanszéke és a Györffy István Néprajzi Egyesület kiadása, Debrecen. A Néprajzi Látóhatár Kiskönyvtára 13. kötet, 2011. 192 oldal.

társadalmat, helyi elitformálódás farmertársadalmi konfliktusai rontják a kooperáció légkörét, miközben az egyéni-kiscsaládi érdekérvényesítés minden korábbi partnerséget is felülmúl... „A legújabb interjúkban azonban már a település megszűnése is szerepel a falu jövőjét latolgató koncepciójukban” – zárja elemzését (51. old.) a Szerző. S mintha ugyanő hasonló következtetésekre jutna akkor is, midőn nem csupán egyetlen települést, hanem egy gazdasági-társadalmi szituációban átmeneti, határmenti, regionális szerepkörét tekintve *transzit-térséget* mutat be másik kötetében.³ Ez opusz a román határ mentén zajló mozgásokra fókuszálva, az 1989 utáni privatizációs folyamat és helyi termelési szerkezet változást mutatóiból kiindulva a rendszerváltó gazdasági kooperációk külső (határátjárás, kereskedelmi, termékszerkezeti, földtulajdoni) mutatói mentén a dél-bihari (Átánd) és környéki változásfolyamat családi vállalkozásokra kiható jellemzőit, szerepváltozásait és értékrend-módosulásait világítja meg, főképp saját hosszú terepkutatási tapasztalatai révén. A térség szerepe, sőt a térségi szereptudat változást mutatói ugyanis családszerkezeti- és értéknorma-változásokat is előidéztek, így a Bihar-sarki alföld, a Berettyó-Körös térség és a Kis-Sárrét egy részén zajló változások szinte családi miliókra lebontva mutatkoznak meg itt, végül is hat település lényegi átalakulása során a környezetükre gyakorolt hatásokkal egyetemben. A szocialista korszak szövetkezetei után a magánosítás útjára lépő agráriumban új családi munkamegosztás, a határnyitás után új térbeli mozgásosság, s a nemi szerepek funkció-módosulása révén a családi gazdaságban megtörtént változások még nem jelenthették azt is egyúttal, hogy a kisvállalkozási piacon érdemi integráció menjen végbe. Néprajzi-antropológiai kutatását ezért a késztetések és szerepmagatartások szemlézése kísérte, beleértve a vállalkozási stratégiák helyi közösségek általi elfogadását vagy elutasítását körvonalazó témaköröket is. A Nagyvárad (Románia) felé ívelő közúti forgalom hatása Átánd, Biharkeresztes, Püspökladány áteresztő övezetében az európai határövezet részévé lett, ennek előnyeivel is, de főként hátrányaival, a Bihar-tájék gazdasági szerepkörén túl kihatva az etnikai (román) „rugalmas migráció” folyamataira is (összehasonlításképp

a pozsonyi övezet transznacionális harmóniáival, ahol a határöntúltság előnyei másként, de sok tekintetben hasonlóan alakultak). A bihari táj mint migrációs övezet áteresztő-zónaként funkcionál, a mobilitások szinte körkörösséget mutatnak (4. ábra) Szatmár – Arad – Békés megye – Debrecen társadalmi terében. Lovas Kis egyenként áttekinti az érintett települések migrációs potenciáljának okait és módjait, beleértve a népességmozgás gazdasági érdekek, földtulajdon, megélhetés, munkaerőhelyzet szerinti hullámzásait, de konklúziójában a mind esélytelenebb ágazati-termelési viszonylatokra fókuszálja figyelmét, kimondva végszóként: „A tulajdon-átstrukturálódás a rendszerváltás folyamatában a konfliktusok forrásává formálódik, s főként megosztja napjaink agrártársadalmi viszonyrendszerét”. A kötet második fele a termelői gazdaságok tradicionális vállalásaitól a rendszerváltás során átalakuló szövetkezeti formák és a vállalkozói szerepkörű családokon belüli női szerepmódosulások izgalmas térségi esettanulmányaiból áll össze, hogy végül a helyi társadalmak értékorientációs zavaraira-küzdelmekre, ezek külső és belső feltételeire koncentráljon, kiemelve a földtulajdon-koncentráció szerepét, az alkalmazotti helyzet kiszolgáltatottsági relációit és a családok ehhez alkalmazkodó taktikázásait. Összefoglalójában az értékek és normák jelenlegi átmenetben végbemenő szekularizációját, egyfajta helyi mixitás-hibriditás kialakulását és a hagyományos paraszti létformák kedvezőtlen alakulásából fakadó végjátékát illusztrálja: megszűnő agrárszakértelmet preferáló politikai fordulat, termelés nélküli alkalmazottak térsége, s a siker vagy a normák révén végbemenő szocializációs tapasztalat elbizonytalanodása révén egyre esélytelenebb jövőképpel.

Ha pedig a helyi átalakulási trend ténylegesen és széleskörűen kihat a helyi közösségek jövőjére, úgy bizonyos evidens hatással bír a hétköznapi élet, az életvitel, a jeles napok, ünnepek, kivételes identitásbiztosító rítusok folyamataira is. Lovas Kis harmadik, ugyancsak tavaly megjelent kötete a *Társadalmi ünnepek közösségi funkciói az ezredfordulón* címmel⁴ Csökmő, Vekerd és Újiráz hagyománytartó és szimbólumkonstruáló falunapi szokásrendszerét, szertartásait ismerteti. Szakrális és profán, átírt és konstruált, identitásépítésre formált vagy aktuálpolitikai narratívákra áthangolt kulturális jelrendszereket dolgoz föl, vagy egyszerűbben fogal-

3 Antal Lovas Kis: *The impacts of the European Union accession to the situation and the economic, social structure of several settlements of the region of Bihar*. Debreceni Egyetem, Néprajzi Tanszék, Ethnographia et Folkloristica Carpathica 16. Ford. Török Zsuzsanna. Debrecen, 2011. 176 old.

4 Lovas Kis Antal: *Társadalmi ünnepek közösségi funkciói az ezredfordulón*. Debreceni Egyetem Néprajzi Tanszék, Studia Folkloristica et Ethnographica, 56. Debrecen, 2011. 148 oldal.

mazva az „eszközként használt ünnepi helyzeteket kívánja bemutatni” (134. old.), ezúttal nem anynyira az idegenforgalmas propaganda- és turisztikai reprezentációk tónusában (mint számos, a Szerző által használt és hivatkozott szakirodalom teszi), hanem a konfliktushelyzetek formálódására ráközelítve. Nyilvános terek átrajzolása, a múlt átírása, szakrálisan profán szórakozási alkalmak falunappá formálása, individuális célokká satnyuló ünnepformák kereskedelmi-fogyasztói szférába ernyedése egyfajta „nagy egészebe integrálódás” élményével kecsegtető alkalmi kalandja a helyi társadalom kulturális értékőrzésének. Ebben nemegyszer a hivatalság segíti elő, hogy sok apró részközösség magánünnepére málladozzon szét az egykor kollektív élményegyüttes (135-138. old.). Ebben a fiatalok egyre tartózkodóbb és mind távolabbi köreinek, az egykor volt helyi „nagyságot” továbbépíteni hivatott intézményiségnek, újrakonstruált lokális identitásnak éppoly fontos szerepe van, mint a mindezeket megerősíteni hivatott turisztikai célrendszernek, mely a reménytelenül perifériára szorult sárréti térség számára talán a kollektív jövő látszatkonstrukciójának magánérdekű képzeteivel kecsegtet.

Izgalmas módon kerül szinkronba e három térségi mintavétel a több mint évtizede megrendezett, de az ezredforduló paraszti múltját és jelenét a jövő kontextusában tárgyaló kötettel, mely a Magyar Néprajzi Társaság szentendrei vándorgyűlésének szinte egész anyagából kihangzik.⁵ Már a kötet s a konferencia alaphangját megadó, a jelen néprajzát a történeti dimenziókból, a felvilágosodás óta gazdagodó népművelési érdeklődéstől napjaink változásérzékeny etnográfijáig és antropológiájáig vezető Kósa László tanulmány is az időben élés problematikáját fejtegeti, s az előadók-szerzők negyvennyolc írása is a néprajzi tudás-örökség, a jelenkutatás és a jövőremények idő-dimenziói között keres utakat a belátásra és értékelésre. A majdnem félszáz hosszabb-rövidebb írásból (nem is egy komoly tanulmány-méretű!) aligha lehet itt kellő hangsúllyal fölledézni a témakörök parttalan sokaságát és a megközelítésmódok árnyalatait. . . , de annyi kitűnik legtöbbször, hogy a 2000. év számvetési készítése az időiség megannyi átjárását kínálta az előadók mindennaposan kutatott témakörében. Habár a nyilvánvaló „igazságtalanság” uralja el minden ilyes döntés légkörét, de kénytelen-kelletlen csupán né-

hány írásra lehet utalnom ebben a több kötetre kiterjedő ismertetőben.

A *Paraszti múlt*-kötet egyik legserkentőbb szövege Barna Gábor tanulmánya, *A világ megszerkesztése. Szimbolikus és valós világok* című írás, melyben a Szerző a természeti környezet humanizálása révén keletkező megnevezéseket, „orális emlékműveket” taglalja narratívák mentén, például a nemzeti emlékezet helyeinek, modernizálódás során kialakult utcanévadási, kultuszformáló, földrajzi és fizikai birtokbavételi eljárásoknak elősorolásával. A hazai és népszomszedsági példák mint a tér és a történelem birtokbavételi eljárásainak szimbolikus valóságai jól illusztrálhatók emlékműállítási gesztusként, szimbolikus politikai attitűdként, tárgyi rekonstrukciós eljárásokként, jelképes birtoklasként is. Bánság vagy Erdély, természeti környezet elnevezései, közösségek emlékezeti aktusai és emlékhelyekké avató szakrális eljárásai a valós világok átszerkesztési kísérleteivé válnak, korszakos tettekké, melyek egy adott térhez kötöttség révén mentális világokat, ethnoscape-ek megőrzési esélyeit kínálják azoknak, akik a határok között és mögött, az adottságok és a rend(szer) feltételei révén próbálnak vertikális idődimenzióba illesztett legitimációt elérni. Az írás a mentális világok egyfajta földrajzát adja, miképp az *Új kérdések és új határok a néprajzban: az ezredforduló perspektívái* című írásában Mohay Tamás is ebből mutat be határkijelölési módokat a néprajzi csoportok, nyelvek, regionális tagoltságok és kulturális area-elméletek fölledezésével. Izgalmas, hogy írását Mohay a néprajz határkijelölési és társ-tudási miliójében is áttekinti, keresvén határterületek, diszciplináris átvételek, kortárs problematikák (turizmus, nemzeti jelképek, mezőgazdasági tulajdon-szerkezet, szubkultúrák, gesztusnyelvek, étkezési tradíciók, népművészeti piacok, futball-szimbolikák, zenei folklórkultúra világzeneiesedése, stb.) fókuszba kerülésének folyamatai révén. Keményfi Róbert a *Szagrális tér – „etnicitás” – nemzetállam* civilizatorikus problémakörében az etnikai dinamika és a szakralitások belső összefüggéseire fókuszál, nemzettudatok vallási kontextusai, vagy a területiség és az „államvallás” görög katolikus példája által kimondható „nemzetegység” konstrukciójával keresve empirikus példatárat. Provokatíván komplex megközelítésében a vallásosság mérésének statisztikai dimenziói mellé beemeli a vallás dinamikai elemeit, a belső és külső vallásosság feltételeinek hatását, a lokális és szakrális mező mikroszintű, kognitív térképekkel és proxemikai tesztekkel illusztrálható változatait is. Nagy Janka

5 Cseri Miklós – Kósa László – T. Bereczki Ibo-ly szerk. *Paraszti múlt és jelen az ezredfordulón*. Magyar Néprajzi Társaság, 2000, Szentendre – Budapest, 763 oldal.

Teodóra pedig *A jogi néphagyomány- és népszokás-kutatás eredményei, alternatívái, a jogi néprajz alapkérdései az ezredfordulón* címmel indul a 19. század eleji német példaktól, hogy azután az európai népek jogszokásainak összehasonlító jegyeit orosz, bolgár, lengyel és albán eseteivel-képviselőivel kiegészítve a két világháború közötti és utáni határtudományi fejlődésben nevezze meg, a jogtörténet, antropológia, jogarcheológia, majd funkcionalista és strukturalista irányzatok-iskolák felfogástörténetébe vezessen be. Szokásjog, jogi néprajz, kisközösségi íratlan szabályrendszerek magyar kutatóinak bemutatásával „a közösség hagyományszerűként elismerő szokásszerű gyakorlata” felé kalauzol, ahol Varga Csaba és Tárkány Szücs Ernő definíciós mintáiban foglalja össze a népi jogszokás és a jogi népszokás differenciált világát. Napjainkhoz közelebb, s főleg a felbomlófélben lévő hagyományos családszerkezet gyengülése okán a tradíció szerepének módosulására, a szélesen értelmezett paraszti társadalom változásvizsgálatára koncentrálja összegzését, metodikai nívómintaként az analitikus, leíró, összehasonlító és interdiszciplináris kereteket alkalmazó elméleti iskolák hangsúlynövekedésre utalva. Ugyanitt Pozsony Ferenc *Öregek Erdély változó társadalmában* címmel az időskori sorsalakulás roppant eltérő két modelljéből veszi illusztrációit, a gondoskodó és tiszteletadó szemléletmód mellett a teherneknyűgnek tekintett vénék gazdasági hatékonyságból kieső szerepét mutatja be. A huszadik század végi változások révén eljött földszabad(os)ság, a paraszti tulajdon- és vagyonesztés az ember funkcionális termelő szerepének rangját túlértékelve azonban az öregek hasznavehetetlenségének harsány megfogalmazásához vezetett: az archaikus gazdaság-szervezet a vagyonesztés után kialakult helyzetben a faluba városokból (munkanélkülivé válva) visszavándorló, ámde agrárszakértelemmel nem rendelkező fiatalabb korosztályok révén a még tapasztalatra építeni képes öregek felértékelésével válaszolt a rendszer-váltási anomáliákra, s mi több, olykor ez maradt a fokozódó munkanélküliség ellenében az egyetlen védekező eszköz. Az egyre inkább ható atomizálódás és individualizálódás mögött egyszersmind a rokonsági kötelékek gyengülése is meghúzódik, az elszigetelt létben pedig a magányos és tehetetlen öregek folytonos fenyegetettsége alakult ki, amit a karitatív intézmények aligha tudnak ellensúlyozni, miközben eszközök és forráshiány dacára rájuk marad az előregedő falusiak gondozása – holott ezt a „szülőelhagyási” bűnt korábban a közbeszéd és közérkölcös szigorúan elítélte vagy büntette is. A

kötet fájdalmas tömegű apró írást tartalmaz még, tájegységek szempontjából nem marad ki Délvidék (Klamár Zoltán) és Felvidék (Liszka József) sem, népzene (Sipos János) és szövegfolklor (Keszeg Vilmos), gyimesi kultúrtáj turizmusa (Ilyés Zoltán) és szakrális térszemlélet (Bartha Elek, Sári Zsolt), népi építészet (Dám László, Bárh János, Gilyén Nándor) és modernizálódó foglalkozásszerkezet (Szarvas Zsuzsa, Zsók Béla, K.Csilléry Klára), falusi városiak (Horváth Sándor) és parasztlányból munkásnővé érők (Tóth Eszter Zsófia), vagy természeti környezet (Voigt Vilmos) és a normaváltozások fontossága (Balázs Géza, Krupa András) is fókuszba kerül. A hét és félszáz oldalas könyv szinte egésze a legváltozatosabb témakörökben elhangzott vándorgyűlési előadások révén segít olyan parasztsággép formálásában, mely nem a délibábos rónák lakóit, hanem a modernizációs folyamatban folytonosan változni kész és változtatni kénytelen agrárnépesség funkcióváltozását illusztrálja.

A maga „konzervatív”, könnyen érthető és népszerű-ismeretterjesztő nyelvezettel megírt életművét ugyanilyen funkcióváltozás nyomkövetése jellemezte, s pályaképében a régi népelet, az ecsedi lóp világa, a népköltészet és népnyelv, cserkészlet és néptánc-kutatás kapott hangsúlyos figyelmet – ahogyan az utókor Morvay Péter munkásságát értékeli. Születésének századik évfordulójára, mikor 2010-ben ismét megjelenik a 85 éves korában elhunyt kutató egykori főműve, *A táj- és népkutatás szolgálatában*, ezt kiegészíti a kollégák tisztelgő írásainak sora, Andrásfalvy Bertalan előszava, a népiismeret-honismeret legfőbb hazai művelőjének, Halász Péternek pályaképe is. A küldetéses ember, kinek a kötetben közölt bibliográfiája tíz oldalt tölt meg sűrűn, a hagyományos népet hagyományos értékrendben felbecsülő, létformáit tisztelettel és szorgalommal okadatuló, népi ihletettséggű törekvésekben és eseménykövetésben folyamatosan élenjáró szereptudattal élt és működött, akár ha táncdialektusokat, népi halászi leleményességet, építőáldozatot, Csörsz árkat, fejfákat, népi építészetet kutatott is, valamiképp megmaradt az egykor oly meghatározó „regősnek”, elbeszélőnek és közvetítőnek, feljegyzőnek és tolmácsnak, „szolgáló értelmiséginek”, kiből épp a század során egyre kevesebb maradt, s egyre érvénytelenebb elfogadottsággal. Holott néprajzi gyűjtőként, múzeumi adattár-fejlesztőként, szerkesztőként vagy kutatóként folyamatosan, a Táj- és Népkutató Központ megszűnéséig vagy Néprajzi Múzeumból történt nyugdíjazásáig egyváltéban jegyzetelt és naplózott, pontosított és

gyűjtött, lényegében „együgyüként”, azaz egyetlen ügyet, a nép és a nemzeti műveltség szolgálatát vállalva (Halász, 22. old.). Még véletlenül sem merném vállalni, hogy a tematikus egységekbe szedett résztanulmányok szétágazó rendszerébe bekerült témaköröket jelezzem – hisz ez olykor 3-4 vagy 20-25 oldalanként változik –, de annyi bizonyosan kiderül bármelyik kisebb írás olvastán is, mily hihetetlen cédulagyűjtemény, apró adatfeltárás, napló- és interjú-feljegyzés, szövegidézet, rajz, fotó kerül mindegyik írása mögé. E hagyományos néprajzi feltáró tradíció ma már csak tankönyvekben, s nem utolsósorban éppen ebben a forráskiadványban található meg a legrészletesebben,⁶ s párhuzamosan annak lenyomata is, miként alakul át napjainkra a paraszti hagyomány, életmód, érték- és mértékrend.

Szinte azonos interpretáció, a változáskövetés és a személyes visszaemlékezés opusza fogalmazódik meg a szintén hetvenes években népszerűvé váló paraszti önvallomások és naplók mintájára a Zenta-vidéki paraszti lét átalakulásáról Kovačevné Fehér Ilona önéletírásában, ki *Ökre, mi a csoroszlya?* címen adta közre „kulák-feljegyzéseit”.⁷ A helytörténeti rangú memoár a népelet hétköznapi történéseinek, szociális hálójának, kisparaszti ünnepeinek, erkölceinek földidézésével olyan családi napló, família-krónika, melynek némiképpen a „legendásítás” és szembesítés adja háttér-problematikáját. A múltmegfigyelés a jelen perspektívájából a narratívák egy sajátos mezője, éppúgy, mint Morvay cserkészéleti tematikája, az emlékező perszonális vállalásának kommunikációja. E kötet tizenhárom „házas” témaköre meg-megtörik a reflektáló elme irányváltásain, családi térbe visszatérő én-emlékezeti értékelvűségén, mely mintha akár néprajzi-antropológiai öninterjú is lehetne, hisz mintegy „belső forgatókönyvként” hangzik el, reflexív is marad, de majdhogynem értelmiségi szereptudattal vállalja a szegénységből kitörés társadalmi tényét, a változáskövetés és értékpusztulás vajdasági honismereti körképét. E dialogizáló felfogásban (miként opponensi véleményeikben a kötet értékelői aláhúzzák) a földközelség, a Tisza és a zentai táj kultikus reprezentációja, a szokások, iskolai élmények, térhasználati szokások vagy épp a kávéjólás részletei úgy jelennek meg, mint a Szerző magánéleti belátása-

inak eseménytörténeti elemei. A Háztól a tájig, a szegénységtől a lassú felemelkedésig, a kommunikáció és életút-váltás igényének előtöréséig megannyi apró, helyenként verses vagy szakrális-legendáris történetformálásig olyasféle én-elbeszéléssé egyszerűsödnek, melynek épp az olvasatok, s nem a hiteles, néprajzilag „igazolható” dimenziói válnak erényeivé. Hagyománykövető, közösségi tudatban gyökeret eresztő értékei a „megtörténtség” hitelességével körvonalazzák a jelentéstelítettséget, függetlenül a tudományos hitelesség normájától – s épp ettől lesz folklorisztikai értelemben élettörténeti megismerés-bázissá mindaz, ami a szerzői téma-választás körébe kerül. A lineáris képlet, melyben Morvay életsorsát és kutatói attitűdjét kimódolt személyiségrajz hitelesíti a Népszolgálat-kötetben, „Ökre” kötetében a településnéprajztól a tájtörténetig és faluképtől a családlegenda formálásáig sajátos kanyarokban bontakozik ki, s ezzel mintegy a lehetőségek, a kitörési utak és reflexív önkép változáskronikájáig tart hatókörében. A Fehér-család fotói még ezt a perszonális történelmet is a privát köztörténet rangjára emelik.

A népi emlékezeti és történetmesélési változatok egy eddig talán sosem látottan gazdag földolgozásához, a populáris írásbeliség komplex kulturális értelmezésének egy lehetséges interpretációjához kalauzol át Fehér Ilona kötete. A falusi alfabetizáció, az írástudás és írásszokás néprajzának elkészítése évek óta nagyívű programja Keszeg Vilmosnak, aki most egyetemi jegyzetté, de mi több, rendkívüli módon hiányzó szakkönyvvé dolgozta ki kutatását, mely a kulturális tényezők, az orális írásbeliség, a népi kultúra és íráskultúra viszonya, népköltészet és szépirodalom kontextusai felé kalauzolja hallgatóit-olvasóit.⁸ Az intézménnyé vált szájhagyomány helyébe lépő betűvetés, könyvnyomtatás, közléskultúra és kommunikáció határterületein aprólékos distinkciók háttérben feltűnő szerzői kérdésfeltevés nemcsak a társadalmi szerepek, vállalások, hatások, közlésterek népi kultúrában formálódó miliőibe vezet be, hanem az oralitás és mediatisálódás mentalitástörténeti kérdéseire is áttekintést nyújt. Írással kapcsolatos habitusok, egyéni életvitelben és életvezetési gyakorlatban, tárgyi vagy közléstechnikai-kapcsolattartási miliókban világképek felé nyit átlátást, melyekben az önreprezentáció éppúgy része a népi kultúrának, mint a tárgyi világokban

6 Morvay Péter: *A táj- és népkutatás szolgálatában*. Szerk. Halász Péter. Magyar Néprajzi Társaság, Budapest, 2010. 431 oldal.

7 Kovačevné Fehér Ilona: *Ökre, mi a csoroszlya? Önéletírás*. Thurzó Lajos Közművelődési Központ, Zenta, 2006. 144 oldal.

8 Keszeg Vilmos: *Alfabetizáció, írásszokások, populáris írásbeliség. Egyetemi jegyzet*. Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 2008. Néprajzi egyetemi jegyzetek 3. 495 oldal.

megjelenő folklorisztikai értékek, a díszítések vagy kézműves lenyomatok mögötti betűértés és közlési szándék komplexuma, a „tárgyak elméletének” (Hofer Tamás) és a kritikai tartalomelemzés történeti dialektikájának megkerülhetetlen tudomásulvétele. A forráskutatás a paleográfia körvonalaitól indulva, a beszélgetés néprajzának és az élettörténeti jelentésteretekbe implikált üzeneteknek seregnyi jelét veszi sorra, mintegy ötven oldalnyi képmellékletben az írnitadás és írástanítás közel két és félszáz évének vizuális-ikonikus lenyomataiból fölidézett ábrázolási gyakorlatokat bemutatva (betűvetés, szövegformálás, tördelés, kiemelés, napló, jegyzetfüzet, szakrális véset, vőfélykönyv, emlékvers, áldás-szöveg, dedikáció, graffiti, sírkereszt, szószékfelírat, szöttesek, tányérdíszek, hímzsminták, reklámok, utcatáblák, stb.) formáiból vett illusztrációkkal. Mindezekkel az írástudást, az írási szokásokat, írás és emlékezet, kommunikációs formák lokális emlékezetet formáló-rögzítő változatait helyezi olyan genealógiai és narratív kontextusba, amelyek a történelem domesztikálásáról bizonykodnak és követik a személyes közléstől a hasznos ismeretté válásig a jelek útját. Az írás populáris kultúrában megjelenő megértési kísérletei méltó és korszakos összefoglalót kapnak itt – tankönyvhöz illően, vagy inkább szakmai monográfia igénye szerint (csupán a könyvészeti jegyzék mintegy hatvan oldal a kötetben!). Keszeg Vilmos, aki a romániai magyar nyelvű és egyetemesebb néprajzi tudományosság egyik legkiválóbb képviselője, ebben a szerény „tankönyvnek” becézett monografikus opuszban korszakos alapvetést ad, nem titkolatlan abbéli szándékkal, hogy a kolozsvári tanszék elméleti folklorisztikai példatárát az antropológiai jelentéshorizont felé vigye tovább. Az elméletalkotás empirikus tudásbázisán a történeti lenyomatoktól a pedagógiai alapvetéseken át a mindennapi környezet betű- és jelhasználati módjaiig roppant széles hatókörön átívelő interpretációt ad számunkra. Ebben a populáris írásbeliség kultúratörténeti szerepe, a magaskultúra és népeleti kommunikáció viszonyrendszere, az íráshasználati szokások átalakulási folyamata, a papír és könyv funkcióváltozásának hétköznapi hatásértéke, az olvasás és szövegalkotás szabályainak, normáinak formálódása, használati tárgyak és élményforrások tömegkultúrába ékelődési változatai éppúgy hangsúlyos értelmezést nyernek, mint az életvilágba, interpretációs kapcsolati kultúrába ékelődött funkcióváltozások, a szöveghasználati gyakorlatok (lásd levelek, naplók, feliratok, elektronikus szövegszerkesztés, stb.) kultúraspecifikus megjelenésmódjai,

vagy mindezeknek ritualizálódott változatai. Írás és szokások, írássok és kontextusok, írástudás és írástörténet közléskulturális világi ekként kapnak olyan értelmezési teret, melyben azután a kultúráközi kommunikációk archaikus és modern formátana önálló tudásterületté is válhat.

E „lezárt” szavak által kibontott nyílt kapcsolati kultúrát veszi személyes értelmezési nagytér alá Handó Péter is, aki *Lezáratlan szavak* című kötetében⁹ épp a szavak dolgokat kijelölő, értelmet tulajdonító, mindenkori társadalmi értékelveket tükröző mivoltában látja meg és mutatja ki a jelentésmélységek és értelmezés-hierarchiák meglétét, mintegy azáltal, hogy létünk értelemfelruházó relációiba vetíti bele őket. Európai kultúra, szellemi géniuszok jelentősége és érvényessége, társadalomtudományi relevanciák határai fogják össze az esszékötet írásait, melyek sajátos határon mozognak az egzisztencialista filozófia és a szociológiai-antropológiai-valláselméleti érvényesség-keretek közepette. Hamvas és Prohászka, Simmel és Heidegger, Salgótarján mint kulturális periféria, kezdetleges hitvilágok és Zarathustra, halálkérdés és halhatatlanság kultúrája, Szűcs Jenő és Erich Fromm, szeretet és/vagy nyugati kultúra, nyelv és a művészetek, japán haiku és nyelvi dekonstrukció roma miliőben, verbalitás és elmesélt történelem... – ezek kerülnek kultúraelméleti értelmezésre, ahol Lévi-Strauss, Clifford Geertz és a szimbolikus antropológusok emberi teljesség-elvének érvényesülési lehetősége a meghatározó mércék. Handó már korábbi kötetében, roma miliőben is elmereng ezeken a létmeghatározó relációkon... Paraszti térségben munkáslét, városi periférián cigánylét, európai kultúrában emberlét – ezek léptékei a kötetnek, melynek a Szerző kultúráközi átmenetekben megfogalmazott „hamvasbélás” válaszai a létezés egzisztenciális leírhatatlanságával, ezáltal a szavak határainak és a határátjárások mértékének megjelenítéseivel evickélnek a lezárhatatlanságok felé. A kulturális térhasználat és mentális térformálás e kultúrtáji légkörében a kulturális antropológus szerző olyan viszonyrendszerek bejárására vállalkozik, melyek a táj és területi összhangjának várakozási tartományait, belső relációit körvonalazzák.

A körvonalak, tájak és terek, határok és történetiség változáshagyományai kerítik körbe Ilyés Zoltán eszmehorizontját is, kinek *A tájhasználat változásai és a történeti kultúrtáj 18-20. századi*

9 Handó Péter: *Lezáratlan szavak*. Cédrus Művészeti Alapítvány – Napkút Kiadó, Budapest, 2011. 204 oldal

fejlődése Gyimesben című disszertációja¹⁰ a magyar nyelvterület periferiáján elterülő, izolált és polgárosodásban igen megkésett mikroregionális egységet veszi antropológus-földrajzos-társadalomtörténész nagyítója alá. A „nagyító” itt némi eufémiával formált kifejezés, hisz a Keleti-Kárpátok földrajzilag izolált, önfenntartó (autark) termelésre berendezkedett, hagyományos paraszti üzemszervezeti módokat még látszólag változatlanul fenntartó közösségi mintázata épp az „egykor és most” dimenziói között mutat átalakuló tájhasználati módokat és tájformáló hatásokat. Ezeket nevezi néven a Szerző olyan történeti ökológiai, kultúrakutatási és ökológiai antropológiai késztetettséggel, amellyel a Tatros felső vízterületét mintegy „leltárba” véve a természeti keretek, a tájformáló kolonizáció, a román és magyar megtelepedőket jellemző tájbeélés alapján például birtokjogi, területhasznosítási, szociokulturális és antropogén morfológiai jegyek alapján írja körül, magát a térbeliséget a régi birtokegységek, az erdőpusztítás, a földművelési módok és teraszformáló stratégiák, ökológiai folyosók és sáncok, közös legelők és privát adóviszonyok, pásztorkodás és népességnövekedés dimenziói között felmutatva. A mű egésze éppen a szociodemográfiai és antropogén morfológiai sajátosságok miatt bekövetkező kultúrtáji veszélyeztetettséget hangsúlyozza föl a záró fejezetben, melyben a folklórturizmus, a tájesztétikai képre sokszor negatívan ható magánosítási cselekvések, a gazdálkodást veszélyeztető tájlerablás és erózió, az életformaváltást követő új értékszemlélet eluralkodását és károsító hatásait mutatja ki imponáló aprólékossággal. Ha a hagyományos gazdálkodás elemei (állattartás, erdőhasználat, tejfeldolgozás, szántóművelés, stb.) és a tájszerkezetben elemi egységekként megvolt, de ritkuló lakófunkciók (belsőterek, esztenák, szakrális emlékek, kerítések, nyári szállások, közösségi terek) átadják helyüket a traktoros művelés biodiverzitást csökkentő hatásának, ha a nyugati stílusú fogyasztóiség és turizmus-érzékeny szolgáltatások pusztíthatatlan hulladékhegyeket termelnek ki, s ha a tájvédelem nem képes tudatos, közösségi értékrendre épülő kollektív cselekvésre építve, kultikus szokásokra és belső kapcsolatrendre érzékeny beavatkozásra, akkor a kultúrtáji univerzum egykönnyen „szociális ugarrá” változhat át. A kötet egésze izgalmasan képviseli az ökomuzeális szemléletet és a tradíciók változásával

10 Ilyés Zoltán: *A tájhasználat változásai és a történeti kultúrtáj 18–20. századi fejlődése Gyimesben*. Disszertációk az Eszterházy Károly Főiskola Földrajz Tanszékről, 1. Eger, 2007. 191 oldal.

együtt járó kényszermodernizációs folyamatokat átlátni, értékelni, kezelni még lehetséges racionalitást, beleértve a tájváltozások gazdasági, esztétikai, funkcionális, közlekedési, turisztikai, talajtani, növényzetkutatási, állattenyésztési és birtokviszonyokban kifejeződő életmód-változatokat is, de szinte „mellesleg” a helynevek, tájszerkezeti változások, kulturális-politikai-szimbolikus határok és határhaznátok szinte teljes környezetrajzát is adja. A kulturális antropológia, melynek csupán igen megritkult érdeklődési terébe (és szinte csak véletlenül) kerül be mostanság a paraszti táj vagy a kultúrtáj, ekkénti ráközelítéssel azt a kivételes szemléletmódot mutathatja fel, melyet a Szerző jószerivel egyedül képvisel ezzel a komplexitás-követéssel.

A paraszti hagyomány és a változásvizsgálat néprajzi feltáró szándéka mindazonáltal számos más kutató érdeklődési fókuszába is bekerül – mondhatnák: aki ma változatlanságot keres, talán nem is néprajzot művel, hanem a folklórturizmus ügynökéül szegődött el. A néprajztudományi szemléletmódosulás ugyanis korántsem előreszalad, hanem nyomkövető marad, amikor a modernizáció folyamatának és az utóparaszti hagyományvariációknak még leírójául kíván viselkedni, de ezt sem teheti a történeti összehasonlítás, a változás egykori alapjainak felmutatása nélkül. Ezt a ráközelítési módot, mégpedig több néprajzi táj hagyományváltozásának, a „vidéki élet” huszadik századi változandóságának folklórelemekből összeállítható komplexebb képét célozza meg Szilágyi Miklós is, aki az akadémiai néprajzkutatás leíró „munkásainak” egyike. Több önálló témaköre (állattartás, halászat, mezővárosi társadalom, katonaemlékek, aratószerződések, közösségi földhasználat, paraszti emlékezetpolitika, stb.) mellett a paraszti közösségek átalakulásának alapkutatói kérdését vette válogatásának alapjául, midőn a *Paraszti hagyomány és kényszermodernizáció* című kötetében 1993 és 2008 közötti tanulmányaiból állította össze a néprajzi változásvizsgálat általa ekként körvonalozott összképét.¹¹ Nagyban eltér Ilyés Zoltán főntebb jelzett művétől annyiban, hogy nem monografikus igényű, hanem a témakör vonzásában érvényesnek tekintett írások foltjaiból teremti meg a paraszti közösségek értékrendváltozásának 20. század végi körképét. Az „újítás” mint paraszti hagyománnyá válás, a város-vidék kapcsolatok sűrűsödése révén

11 Szilágyi Miklós: *Paraszti hagyomány és kényszermodernizáció. Közelítések a néprajzi változásvizsgálathoz*. MTA Néprajzi Kutatóintézete, Budapest, 2009. 199 oldal.

átértelmeződött térbeli mozgás vasúthasználatra kiterjedő és autóforgalomból származó hatásai, az állattartás átalakulása és mai kisüzemi alakzatainak átformálódása, a népi iparművészet és kisipar még érvényes túlélési kezdeményei, vagy éppen a tradíciók és kötődések, politikai vagy viselkedésmódbeli átalakulások elemei teszik plasztikussá ezt az értékrendváltozási körképet. Emellett a kötetben helyet kap a Szilágyi munkásságában is jelentős szokoljai, valamint homokmégyi és kisújszállási terep-kutatások összehasonlító anyagának számos hatása, így például a folklórkutatás feladatainak szemlézése a változások viszonylatában, a kisipari és a parasztgazdasági értéknormák, utóparasztiság és adaptációs stratégiák, vagy szinte összegző zárásként a teremtett hagyomány jelentőségének és értelmezhetőségének kérdése. Az előadások, tisztelgő kötetek keretében fogant mondandó ekkénti megjelenítése Szilágyi oeuvre-jében is a változásszemlélet elfogadását mutatja, miképpen a néprajzi változásvizsgálat is alkalmazkodni próbál a kényszermodernizációs folyamatokhoz.

A változás, életmód-mintázatok átformálódása és táji-történeti kontextusok mellett a földrajzi térszerkezet módosulásai hatják át azt a látványosan vaskos monográfiát is, melyet a Pécsi Tudományegyetem Földrajzi Intézetének kutatói átfogó és komplex 2008-as kutatásából állított össze Reményi József és Tóth József *Az Ormánság helye és lehetőségei* címen.¹² A térség hagyományos elmaradottsága, ennek multidimenzionális és kölcsönhatások sorozatában bővelkedő hatásai, a térszerkezet és a gazdaság, a népesség és az életkörülmények alakulása, a fókuszba vett földrajzi univerzum komplex térségisége olyan állapotfelmérést igényelt, melyet a szerzők (harmincegyen!) mintegy nyolcvan oldalnyi bibliográfia kíséretében vezetnek elő, de a riasztó terjedelem dacára nem egyszerűen valami száraz geográfussággal, hanem a kelet-nyugati urbanizációs fejlődési törésvonalon kívülre esett struktúrák településcsoportok és idői dimenziók szerinti izgalmas összképe révén. A kötet lényegében a kontinentális térkép totálképe felől indítva is már arra következtet, hogy a térszerkezeti kontinuum, a fejlődési utakat meghatározó európai változási trendek fősodrából kimaradva, a Kárpát-medencei politikai kapcsolatok és folyamatok perifériájára lökve, a NUTS-struktúráknak is kiszolgáltatott és kárval-

lott szereplőjévé válva az Ormánság Európa nemcsak fejletlen tája, de határtérsegi, strukturálisan és időbeli képletekben is „szindrómaként” nevezhető meg, „trianoni keretek”, jugoszláv határtérsegi, vonzáskörzeti periferizáltság, szegénységi mutatókkal a 18. század óta konstans módon jellemezhető, szolgáltatások és létmód tekintetében pedig specifikusan lepusztult táji komplexum, melynek egyedüli perspektívája a „low-tech” fejlesztési megoldás, az agrárium humán erőforrás-minőségi reményeivel lehet alapszinten ígéretes. Fájdalom, hogy a kötetről kiadósabb recenzió is írható lenne, ennél gazdagabb is, mint amit most tucatnyi kötetre szántam, de szinte reménytelen a témakör súlyosságát, gazdagságát, a feltárás aprólékosságát, a megoldáskeresés évszázados reményeit, a földrajzi és társadalmi-kulturális tér érdemi belátásait mind sorra venni. Anynyi mindenesetre a minimális összegző vélemény része kell legyen, hogy az Ormánság régi és mai társadalmi dimenziói minimum (egy, de inkább több) száz éve hergelik-izgatják-provokálják a kutató pillantást, a megoldáskeresést, a szebb jövő festésének reményét – s ez itt és most sem lehet sokkal biztatóbb, mint bármikor is volt. A Szerzők azonban azt a komplex képet, melyet felvázolnak, imponáló aprólékossággal adják, s ennek minden fejezet záró szakaszában része a kibontakozási dimenziók mustrája is. Népegyesítés, oktatás reménye, foglalkoztatási kísérletek, a marginalitást oldani képes térségi környezeti hatások kezelése, a kistérségi besorolás változtatása, a helyi társadalmak és elitek revitalizációja, a munkaalkalmak és szervezeti hálók újraszövésének esélye az, ami talán változtatni képes egy pilot-projekt, akár holland telepések, segélyezési gyakorlat, öko- és bio-gazdasági injekciók révén, hogy a hanyatló Ormánságot a felemelkedés esélye tarthassa még életben egy ideig.

A földrajzi, etnopolitikai és kulturális rétegek torlódására, mentális régészeti feltárásának, izgalmas kalandjának alapos vázlatára vállalkozik Ilyés Zoltán is, aki a *Mezsgyevilágok. Etnikus interferenciák és nemzeti affinitások térbeli mintázatai a Kárpát-medencében* című kötetével¹³ az utóbbi idők monografikus feldolgozásai között is kiemelkedő súlyú elméleti közelítésben tárgyalja a Kárpát-medencei kutatások egy sajátlagosan „kultúrföldrajzos” aspektusát. Ilyés munkásságára régóta a kulturális antropológia, az etnikai kutatások és a földrajzi-

12 Reményi József – Tóth József: *Az Ormánság helye és lehetőségei. Az Ormánság társadalmi-gazdasági viszonyainak komplex feltárása*. Pécs, IDRResearch Kft, 2009. 755 oldal.

13 Ilyés Zoltán: *Mezsgyevilágok. Etnikus interferenciák és nemzeti affinitások térbeli mintázatai a Kárpát-medencében*. Lucidus Kiadó, Kisebbségkutatás könyvek, Budapest, 2008. 200 oldal

gazdasági-megélhetési szemléletű kölcsönhatás-elemzések voltak jellemzőek, e kötetében pedig kifejezetten körüljárja, és a történeti Magyarország mentálisan konstansnak tekintett világában is térképési pontossággal regisztrálja mindazon eltéréseket, melyek a köztes szférákat, áthatásokat, etnikus interferenciákat kínálják az empirikus megismerés számára. A szerző szinte kartografikus pontossága a teoretikus térből indulva, de azt minduntalan az empirikus lokalitás-kutatásokban tesztelve építi ki a maga mintázatait, melyek (erőteljesen hangsúlyozva itt a minősítő jelzőt) korszakos alapjaiként szolgálnak mindazon felfogások mai állásának és jövőendő esélyeinek, melyek a régió mikroközösségi terében lehetséges rajzolatokat körvonalazzák. Műve fontos szemléleti irányok foglalata, egyúttal disputáló olvasata és empirikus tesztje is, melyre nemcsak a kutatóknak-kutatásoknak, hanem a tárgyalta mezsgyék lakosainak, életteli életvilágaiknak is komoly szüksége van.

A könyv címének varázslatos túltengése szak kifejezésekben és a legkülönbözőbb tudásterületeken is sokszor vitatott-átértelmezett tartalmakban sugallja, egészének sugallata pedig mégannyira igazolja, hogy sokterű, sokágú, szétágazó tartalmú gondolat-ívekkel él a Szerző. A három nagyobb fejezet földrajzi terekben is strukturálisan tagolt vidékek, eltérő szubkultúrák és etnikai csoportkultúrák együttélését tükrözi: *román-magyar interferenciák* Csíkbán, görög katolikus papság helyzete a milleniumi hazaformálás idején, székelyek a csángókról és magyarországi sztereotípiáink, gyimesi „ezeréves határ” szimbolikus rekonstrukciója és nemzeti turizmus, *Kárpát-medencei német identitások* szepességi, szlovák, nemzeti és etnikai keretek, autonómiaürekvések és lojalitáskényszerek helyzetképei, s elméleti keretként a kötet kezdő blokkja *régi fogalmak és változó kontextusok* terében: a határ, a kontaktzóna, a szórvány, a peremvidék, a nyelv-sziget-néprajz és a honvágyturizmus székelyföldi, körmöcbányai, bánáti, cseh-erdei terepeken... – olyan fogalmi univerzumok, melyek szűkös szótára is monografikus alapmű lehetne már. Olyan reménytelenül komplex tudások, s még reménytelenebb feltárási szorgalom, földrajzi és néprajzi tudás, antropológiai érzékenység jellemzi ez előadásokat-tanulmányokat egyenként is, amely invenciózusan kíváncsi egyetemista számára egy életút termékének tűnhet, kortárs kutatótól pedig a legtisztelendőbb respektust követeli meg. Ilyés Zoltán egészen kétségbeejtően egyedi a maga felkészültségével, terepkutatói helyismeretével, érdeklődésének a

Kárpát-medencei kisebbségek sorshelyzete iránti maximális nyitottságával, szakmai precizitásával is. Aligha ismerhető olyan szakmai érv, mely elne szólna, ha vitatkozni kellene Vele – de nem kell, mert lenyűgöző pompájú és részletességű érvelése, retorikai attrakció-számba menő előadásai azt a tudományos emberfőtől nemcsak elvárható, hanem ritkaságát tekintve roppant sokra becsülendő perfektséget képviselik, melyet nehéz „jogosabb-okosabb” érvekkel elvitatni, ehelyett tisztelni és szeretni, élvezni és magasztalni annál inkább lehet. Könyve részletesebb ismertetésére örömmel vállalkoznék, de nem itt, s nem mostanság, hisz akkor kritikai értékelésére majdnem annyit illene szólni, mint amennyit ez előadásokból és tanulmányokból összeállított kötetében maga összerendezett. Csúpan sajnálni lehet, ha ezek a művek nem igazán juthatnak el szépliteratúrai miliókbé, irodalmi folyóiratokba vagy ismeretközlő weboldalakra – ezzel ugyanis főképpen azok veszítenek, akik számára pótolhatatlan forrás és élvezetes tudományos csemege lehetne az etnicitás hazai szakirodalmában és határon túli értelmezései között.

E határon túliság, mely a legkevésbé sem jelent csökkentett habzást, de lehetővé tesz megannyi máskéntgondolást, roppant izgalmas változatban jelenik meg az utóbbi néhány évben elbűvölő szakmai könyvsorozatot közrebeocsátó kolozsvári Kriza János Társaság és a BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Tanszék sorozatában.¹⁴ A tíz szerző kilenc tanulmánya ugyan a bevezető 7 próbás pakcázással eleve a szakmai máskéntgondolkodás és fiatalos értelemtulajdonítás elemi gesztusára épül, de a provokatív erényeket busásan visszaigazolják maguk az írások és interpretációk. Ha minimális elismerés szándékának remélhetem Ilyés Zoltán opuszának értékelését, hasonló kalapemelítés kell üdvözölje a *Lenyomatok 7* alkotóit-kutatóit is. Öndefiníciójukkal mint néprajzos-antropológusok ugyan még küszködnek, sőt kivagyiskodnak is, de ez talán az ifjú helykövetelés jogos alapállása, s nem tudományrendi alapkérdés. Diskurzustársaságként és legitim beszélőként aposztrofálja Őket az előző, mint oly témakörök kutatóit, akik empirikus mezőben, néprajzi alapozottsággal és antropológiai aspektusokban gondolják el és interpretálják a messziről oly turizmus-orientáltan elvont erdélyi

14 Ilyés Sándor – Jakab Albert Zsolt – Szabó Á. Töhötöm szerk. *Lenyomatok 7. Fiatal kutatók a népi kultúráról*. Kriza János Társaság – Babes-Bolyai Tudományegyetem Magyar Néprajz és Antropológia Tanszék, Kolozsvár, 2008. Kriza könyvek 31. 198 oldal.

hagyományos világot. Lokális személyiségek lokális mítoszát bemutatva a turizmus és a helyi értelmiségkultusz formálódásában (Daniel Rita, György Imola), katonatörténetek történeti életszakaszoktól is függő verzióit mesélve tovább (Zsigmond Júlia), földhasználat és szimbolikus értékmezők érdekszféráit vizsgálva (Pap Izabella), vagy épp a pálinka társas létben és reprezentációkban betöltött szerepét megfigyelve (Kádár Kincső és Tímár Krisztina) olyan fiatal, pályakezdő kutatók varázslatos prezentációit leljük az írások között, melyek hosszabb távon nemcsak a néprajzi gyűjtő-feltáró-muzealizáló szemléletmód kitáguló hatóterére hívják föl a figyelmet, hanem mindezen tünemények komplex társadalmi és kulturális összefüggésrendszerére, lokális érdekek parfümálódására és újrafogalmazódására, eszmények képviseletére és tartósítására is. Ha a falusi szekeresség egy továbbélő tradíciója iránt érdeklődő kutatója (Vass Melánia) a helyi-ség kulturális komplexitásába helyezi értelmezési alapállását, funkciójában ragadja meg a havasalji falu vállalkozói szférájának túlélőképességét a mentális- és presztízs-szférában, vagy ha híd- és határzónák kutatástörténetileg is izgalmas problematikáit járja körül Csanalos és Vállaj között a kishatárforgalom egy évszázados kontextuális elemzése révén (Szilágyi Levente), akkor látva látszik, hogy a kutatót épp a jelenség(ek) komplexitása érdekli, s ennek áttekintésével veti föl további értelmezésre-terepkutatásra-megfigyelésre-elemzésre méltó kérdéseit. Peti Lehel, aki közismerten az egyik legsikeresebb fiatal néprajzkutató a kolozsvári néprajzi szcénában, itt „szokott” kérdéskörével, a vallási néprajz moldvai csángók közötti hogyanlétével és a vallási élmény megélésének („interferenciákban és látomásokban” mutatózó) problematikájával vezet be a szakrális kommunikációk világába, ennek keretében a vallási jelenések multikulturális kölcsönhatásait is verbális viselkedés zónájába emelve. A szőkefalvi négy egyház jelenléte, a búcsúk multietnikus és multikonfessionális megjelenésmódja és ezeknek paraliturgikus mozzanatai is a populáris kultúra vallásantropológiai dimenzióit nyitják meg. Tekintettel arra, hogy Peti már nem egy monografikus feldolgozást tett közzé a kötetszám gyűjtött vallási néprajz csángóföldi sajátosságairól, e húsz oldalas tanulmány nyilván csak esettanulmányi szándékú lehet, de éppen mert a lokális beilleszkedtettség adja alapját, interjúk és megfigyelések, háttérkutatások és eseményleírások kínálják következtetéseit, olyan paraszti világokról nyerünk összképet, melyek a falusi ezredfordulók csángó miliőben visszaköszönő

„lezáratlanságait”, folytonosságukban is átalakuló reliktum-jegyzeit tükrözik.

Recenzióm alaptémájához bár mindezen írások roppant közel esnek, a legkihívóbb dolgozatot Szabó Á. Töhötöm írásában látom megnevezhetőnek, aki a tradicionális Erdély-képzetek és székelyföldi szerves közösség-víziók átalakulási folyamatát dolgozza föl. *A megtartó közösségtől az elmaradt faluig – és vissza* című írásában a város ellentétéként exponálható falu képének, a romlatlanság és pásztori idill helyszínének, ugyanakkor az elmaradottság és tanulatlan barbarizmus lokális közegének közhelyesen interpretált képzeteit veti össze, s ezzel mintegy komplex kritikáját adja. Az elidegenedés, a távolság és ismerethiány mint akár a romantikus, akár a negatív faluképek nemtője, egyaránt kritikára és megismerő pontosításra szorul – ezt tekinti át a közösségek és a hatalom, a modernizációk és a közösségek együttélésének garanciáira, a népköltészeti ideálképzésre vagy a néptörténeti ideológiákra épülő konzervatív narratívák alapján. Végül „a nép és a falu rajza másként” felütéssel a többség és kisebbség viszonyváltozását, ideológiai hamiskodásokat, ellentmondásos falureprezentációk dinamikáit értelmezi, érzékeltetve, hogy a nyugati típusú néprajzi gondolkodás ahogy képes volt az Európán kívüli népeket történelem és folytonosság nélkül lekezelni, félretenni, semmisnek venni, úgy a kelet-európai politikai rendszerváltások során felelőssé is tette, haszonelvű néptudományi hantázások tárgyiasult szférájába szorította és reliktumszerűségében alighogy „megbocsátotta” a paraszti lét feltételrendszerét is. A néprajzos belátási és kutatási felelősségének hangsúlyozásával a szerző alighanem a kötet iránymutató és rangadó feladatát, a kutatók morális feltárás-igényét határozza meg, mely a „kolozsvári iskolára” immár kutatónemzedékek óta alapvetően jellemző ugyan, de korunk tudományos és politikai sodródásai közepette ennek számos átideologizált tétvétjét is föllelhetjük. A „maguk ura parasztok” megtartó közösségei és a falufogalom változásai tehát nem ellenpólusokon, hanem interakciókban, egymásra is szoruló kölcsönhatásokban írják (közösen) a kortárs néprajztudomány eredményeit...

Az eredmények, kölcsönhatások és korrekt viszonyrendszerek áttekinthetősége, a magyar és kelet-európai parasztság egzisztálásának mikéntje volt fő témaköre annak az élő klasszikusnak számító monografikus munkának is, melyet Fél Edit és Hofer Tamás az Átány-trilógia első kötetében jelentetett meg a chicagói Aldine kiadónál 1969-ben. A hatvanas évek elején (1961) már az 1600 gépelt

oldalal, paraszti munkáról és szerszámokról készült első kötetet azután a társadalmat bemutató második kötet követte, s ezek amerikai visszhangjának a hetvenes évek elejétől komoly rangja maradt, kiállva azt a próbát, hogy a nyugaton javarészt ismeretlen magyar paraszti rendszer (rokonság, korcsoportok, szomszédság, rétegződés, mobilitás) nem az elmaradottság tükrében vizsgálendő, hanem az antropológusok komplex társadalom-belátási igényével mért, jóllehet múltra fókuszáló interpretációival, a hosszú távon érvényes belátások közvetítésében érdekelt néprajztudományi attitűddel sokkal inkább.¹⁵

A Szerzők az antropológusok érdeklődésének idői korlátozottságát említve (a néprajzi terepmunka javára) és a jövőre irányuló figyelem szempontjából különbséget tesznek (írja Granasztói Péter és Pozsgai Péter az előszóban), de fókuszpontjukba emelve azt tekintették fontosabbnak: olyan települést keressenek, mely „viszonylagos folytonosságot mutatott a paraszti gazdálkodás szervezetében és kultúrája tradicionálisnak volt tekinthető” (u.o. 12. p.), Átány pedig „sajátos egyénisége ellenére is reprezentálhatja szűkebb alföldi és tágabb országos környezetét” (Fél – Hofer 2001:272-273). A mű, az angolszász világban *Proper Peasants* címmel elhíresülve, mintegy evidens összeköttetést teremtett a hazai néprajztudomány (avagy európai etnográfia) és az angolszász típusú szociálanropológia között, de kritikusi felrótták, hogy az „etnográfiai jelen” dimenziói között a Szerzők nem adtak számot az ötvenes évekbeli téveszítéséről, a kollektivizált falu kollektivizált társadalmáról, s a „jelen” időhatárát csupán a 20. század elejéig terjesztették ki, elkerülve a kortárs jelen és az európai összehasonlítás dokumentálását. Viszont nem lettek szükségszerűen etnocentrikusak (mint Sozan Mihály dicsérete ezt elmondta Róluk), a Szerzők pedig munkájukkal „saját kulturális örökségük népi alkotóelemének” tudományos bemutatását vállalták, nem pedig kortárs antropológiai elemzést. Falumonografikus tradíciót követtek kutatásukban, bármely apróbb szeletét vizsgálva is a választott terepnek, azt belülről, a falu értékrendje és eszköztára megmutatásával ábrázolták, a törzsökös gazdák (azaz: nem a beleszületettek) tekintetével belenövekedvén a gazdaságba..., de (mint erre Hofer Tamás mai előszava fölhívja a figyelmet) „1952 volt, és körvonalazódott, hogy a családi birtokon való gazdálkodást hamarosan egy más léptékű, szocialista mezőgazdaság váltja

fel. Országosan megkezdődött a földművelés kollektivizálása. Belátható volt, hogy rövid néhány év áll rendelkezésre, hogy a falusi életformát, a hagyományos paraszti gazdálkodást – amelyre ugyan eddig is ráirányult a néprajztudomány figyelme – még hétköznapi működésében figyeljük meg” (Hofer előszava, 21. old.). Nem került sor akkoriban ilyen parasztgazdaságok részletes leírására, s „egy ilyen európai falu, Átány, már szinte elképzelhetetlen volt az egykorú nyugati antropológusok számára. Meghökkenítő volt számukra, hogy egy ilyen kis faluban több mint 400 ló volt, meglepő volt például az ember-ember közötti 'archaikus' kapcsolatok működése. Így lettek az Átány-kötetek az amerikai és nyugat-európai egyetemek kötelező olvasmányai: a valamikori múlt, a közös történelem példatárát találták meg bennük. Az egykori 'jelenkutatást' követően megindult a magyar mezőgazdaság szocialista átszervezése, a falusi családok által művelt paraszti birtokokat, a mezőgazdasági kisüzemeket szocialista nagyüzemmé szervezték át. Megszűntek a kötetben leírt falusi életfeltételek, családi gazdaságok – lovak sincsenek. Az átányi földművelésről készülő néprajzi monográfia agrártörténeti emlékké vált” (u.o. 22. old.).

Amit leírtak, ami hosszú időn át is meghatározó jelenség, egybefüggő folyamat volt, immár történelemmé lett, s miután magát a kutatást 1951 februárjában kezdték, a félévszázados falutörténet azóta alighanem számos „kanyart” vett már. A szerzők már az átányi kutatás előtt is vagy száznál több faluban végeztek terepmunkát, s ha nem pusztán léggömbbel utazunk át egy táj fölött, alighanem mindegyikben hasonlóképpen megtalálhatjuk, hogy a belső rend, a szokások, mértékek, szertartások, szövegek és kontextusok nemcsak azt megelőzően voltak folytonosak a megmaradásban és az átalakulásban is, de még inkább ennek utána, amikor már az életmód egyre kevésbé lehetett a „korrekt parasztok” hagyományos paraszti vonásait követő. Erre láttat rá a Szerzők bevezetője is (21-24. old.), majd Epilógusuk, mely a kutatásban és azóta eltelt idői változásban „a korrekt, beleszületett parasztemberek” környezetének, függésvizonyainak, belső rendjüknek átalakulásával egészül ki, miután már ők maguk is utalnak a föld birtokhasználati rendjének, a határbeosztásnak, bizonyos állatok tartásának, szerszámoknak, vetőmagoknak korábbi változásaira is (385-389. old.).

Ami ebből talán túl triviális tanulság, s primér asszociáció a recenzióban szereplő legelső opuszhoz, az a messziről nézve „változtatlanak”

15 Fél Edit – Hofer Tamás: *Mi, korrekt parasztok...* *Hagyományos élet Átányon*. KORALL, Budapest, 2010. Társadalomtörténeti monográfiák 1. 479 oldal.

tűnő, vagy archaizáló-romantizáló felfogásban változásmentesnek tekintett paraszti életforma, paraszti öntudat, norma- és értékrend, mely ekképpen értékét és valódiságát veszíti minden empirikus miliőben. A változó világban pedig minden elbizonytalanodik, a képzettség, a lehetőségek, a mozgások, a mértékek, az ünnepek, a hit, az árak és bérek, a kenyér íze és az aratáshoz való időjárás éppúgy... „Most egyforma minden. Olyan, mintha nem is azon a világon volnánk, amelyiken élünk” – fejezi be egy volt gazdaember szavaival a főművet a szerzőpáros (389. old.). E másságba fordult egyformaság tehát magában a feltáró, megismerő munkában, s a Szerzők opuszának félévszázados világsikerében is mutatkozik. Tanulságul még azoknak is (mint ezt a Korall Társadalomtörténeti Egyesület kiadói ajánlója sugallja), akik a néprajztudományi klaszszikust a hazai szakkönyvkiadás egyik legnagyobb adósságaként törlesztették immár. S ebbe a jelenkutatási, változástudományi szemléletirányba illik bele ama szerzői kollektíva kivételesen gazdag válogatása is, melyet Kovách Imre főszerkesztésében, Csurgó Bernadett, Kiss László és Nagy Kalamász Ildikó közreműködésével bocsátott közre az Argumentum kiadó és az MTA Politikai Tudományok Intézete.¹⁶ A kötet nem kíván monografikus mélységekig beszélni a falusi tájba, kosártípusokat vagy fogatolási eljárásokat gyűjtve, jószágmustrával vagy szárnyék-alapanyagok szelektálásával... – de hasonlóképp komplex képet keres a faluképek és vidék megjelenítések tájékain. Nem is akármilyen miliőben, hanem olyasmiben is, ahol mostanság kevésbé a néprajzosok, inkább a falukutatók keresnek alapanyagot terepkutatásaik interpretálásához: statisztikák, milleniumi faluideálok, „népi mozgalom” parasztsággépe, városi falufogalmak és -emlékek, falusi építészeti modellek, miniszterelnökök beszédei, rendszerváltás-kori parlamenti viták felszólalásai, vidéki turizmus, média-reprezentációk múlt-képzetei és jelenvíziói – kiterjedt spektrumban összefoglalva. Sőt, nem is csupán rövid előszavakban vagy esettanulmányokban értelmezik ezeket, hanem idézeteket válogatnak, szakkiadványokból, sajtóból, tévéműsorokból, parlamenti jegyzőkönyvekből, turisztikai kiadványokból, filmriportázsokból és kulákellenes diafilmekből, Ludas Matyiból és MTI Képes Híradókból, vidékfejlesztési programokból és *A Falu* című szakmai folyóiratból, de ezeken kí-

vül még tucatnyi másból is. Ezerszínű szöveggyűjtemény ez, hasonlót talán egyetlen más szakma, egyetlen más tudományterület sem produkált a kiadástörténetben, s ráadásul az illusztrációként választott fotók parttalan gazdagsága is külön erénye a kötetnek, behízselgően illusztris küllemét már nem is említve. A sajátosságok közé tartozik az is, hogy a bevezetőmben bemutatott első egyetemi kiadvány szemléletmódja és e kötet közötti kontraszt is már mily triviálisan tükrözi a parasztságtanulmányok utóbbi évekbeli változásait (két év különbséggel jelent meg a két kötet!), s reprezentálja azt is, mi lehet még a maga feldolgozottságában további tudományos perspektíva a megújuló, sosem változatlan falu s az alkalmazkodni képes-kénytelen parasztság jelenkori kutatásában. Mi több, ez utóbbi kötet még arra is érzékeny figyelmet irányít, miként lehet szociológiai, valóságinterpretációs, narratíva-alapú elemzések tárgya a falu egy olyan tudományos műhelyben, ahol „a politika” kutatása lenne a fő profil. S hogy a falukép, faluimázs-változás mennyiben politika is egyúttal, annak belátását nem titkoltan az olvasóra bízta. A kilenc kutató tizenkét fejezetnyi anyagát részletesen bemutatni – könnyű belátni, miért – már nemigen van itt mód, de maga a kötet értéke valóban könyvespolcunk után kiált...!

A falunak, az egykorinak, a „változatlanak”, az „örök állandónak” és idilli szépségűnek talán vége már, historikus témakörre vált. A falu kutatása, jelen s jövő perspektíváinak belátása azonban sosem végződő feltárás, soha abba nem hagyható érdeklődés tárgya marad. Hálás alapanyagként mindazoknak, akik a falu kérdései, állapota, változása iránti érzékünkkel még nem számoltak le véglegesen...

16 Kovách Imre – Csurgó Bernadett – Kiss László – Nagy Kalamász Ildikó szerk. *Vidék- és falukép a változó időben*. Argumentum Kiadó – MTA Politikai Tudományok Intézete, Budapest, 2007. 304 oldal.



Szilágyi Erzsébet

TÁMOGATÁS, SEGÍTÉS MINDENKINEK JÁR

Az Akadémiai Kiadó Pszi-Könyvek sorozata (sorozatszerkesztő: Feuer Mária) újabb kötettel gyarapodott. Megjelent Barcy Magdolna: *Csoportmódszerek alkalmazása a segítésben és a fejlesztésben* című tudományos ismeretterjesztő munkája.¹ A kötet széles ívet ír le, rendszerbe illeszti mindazt, amit összefoglalóan, hétköznapi nyelven csoportozásnak nevezhetnénk. Indul az elméleti alapok kijelölésével (Freud, Rogers, Lewin), sorra veszi, mintegy kronológiai sorrendbe rakja azokat a csoportmódszereket, melyek durván az elmúlt száz év folyamán divatossá, elfogadottá váltak. A pszichológia, a pszichoanalízis, a szociológia szempontjait is magába építő csoportozás a divaton túl azt is jelzi, ahogy a társadalom civil szférája megszervezi önmagát, igénybe veszi mindazt, ami függetlenné, hatékonyná teheti. A kötet szerzőjének empiriában szerzett hatalmas tapasztalat- és ismeretanyaga alapján rajzolja meg azt a rendszert, hozzá a térképet, ami segít az e tudományterületen való eligazodásban. A kötet azzal zárul, hogy a hatékonyságot felmérő kutatások eredményeit elemzi, ismerteti. A rendszer a mi, hol, mivel, milyen eredménnyel kérdésekre adott őszinte válaszában előnyökről és hátrányokról egyaránt beszél. A széles ív, amit rendszerével felrajzol, átfogó képet ad a huszadik század második felének, a huszonegyedik század indulásának társadalmi kommunikációjáról. Témájának elméleti és gyakorlati vonatkozásait, elemeit néhol nagyvonalúan, másutt a legapróbb részletekig kiterjedően ismerteti. Alaptétele, rendszerének meghatározója, hogy a társadalom tagjainak nagyobb, egészséges része is nemegyszer támogatásra, segítségre szorul. Ennek felismerése és elismerése, majd pontos kidolgozása Amerikában már az 1960-as években tömegessé vált. A csoportozás előbb a gyógyításban jelent meg – és ez Európában indult, majd a civil társadalom az 1960-as évektől kezdte alkalmazni Amerikában. Magyarországon, mintegy 10 éves késéssel ezután – a hatalom által nem kis gyanakvással kísérve – érte el a magyar társadalom minél szélesebb civil szféráját, az egészséges embereket. Hazánkban ennek a kiteljesedő folyamatnak résztvevője, alakítója, tudományos kutatója Barcy Magdolna. Mindazo-

kat a tapasztalatait, ismereteit, gondolatait, amit a csoportozásról mint a társadalom tagjait segítő-támogató rendszerről összegyűjtött, eddig megjelent munkáiban publikált, most egységbe rendezve tárja olvasói elé. A kötet öt nagy egységre tagolódik:

1. Kiindulási alapok,
2. A segítés általános jellemzői,
3. Segítő formák, és eljárások,
4. A segítés – támogatás – fejlesztés hatásmechanizmusai és technikái,
5. Korábbi vizsgálatok tapasztalatai a hatékonyságról.

A legtöbb oldalt, közel a kötet felét a segítő formák és eljárások ismertetésének, jellemzésének, elemzésének szenteli. Ezzel implicite azt jelzi, hogy a legfontosabbnak azt tartja, ahogy a társadalmi kommunikációs folyamatokat alakító, kiscsoportokban tevékenykedő egészséges egyén sikerességét elősegítik, hatékonyságát fokozzák az általa ismertett csoportmódszerek. A segítségükkel a lelki problémák egy része, egy bizonyos szintje kiszabadult az orvosi kontextusból. Megszüntette ezzel azt a korábbi megkülönböztetést, amit a freudizmus és a behaviorizmus megfogalmazott. „A freudi determinizmus és a behaviorizmus determinisztikus modellje után a humanista pszichológia (az egzisztencialista filozófiával karöltve) az egyén hatalmát hirdeti. Az akarat, a tudatosság, a döntés felelősségét. És ennek nyomán a cél az *egyén kiteljesedése* lett” (126. old.). Ez az egyéni kiteljesedés a másik kulcsszó a csoportozás jelentőségének meghatározásában. Az első a nem beteg, a civil szféra segítése, támogatása, míg a másik az egyén tudatos törekvése a helyes döntés meghozatalára, és az ebben való hitének megerősítése. Nem véletlen, hogy tematikailag a csoportok legnagyobb része konfliktuskezeléssel, másságkezeléssel, hatalmi viszonyok kezelésével, asszertivitás-fejlesztéssel, kommunikáció-fejlesztéssel, stresszkezeléssel foglalkozott/foglalkozik. A csoportozás és módszereinek, terepeinek gazdagodása a demokrácia kiszélesedésével bizonyos változásokon ment keresztül, amelynek nyomon követésére is vállalkozik Barcy kötete. Így utal többek között arra, hogy a magyar gyakorlatban (is) az évtizedek folyamán a személyiségfejlesztő csoportokból önismeret fejlesztő tréningek ala-

¹ Barcy Magdolna: *Csoportmódszerek alkalmazása a segítésben és a fejlesztésben*. Akadémiai Kiadó, 2012. Budapest, Pszi Könyvek.

kultak. És ma már az egyéni hatékonyságot fokozó módszerek közül olyanok kerültek előtérbe, mint a coaching, a mentorálás, a szupervízió. A kötet szerzője a módszerek omnipotens jellegéből fakadó előnyökön túl arról is szól, hogy a pszicho-boom az USA-ban az 1960-as évektől a népszerűsége folytán oly mértékben tömegessé vált, ami elsekélyesedést váltott ki sok esetben. A kliensek számára a csoportozás játékká, szórakozássá vált. A csoport irányítói, animátorai között megjelentek a kóklerek, akik a módszer divatjelleget erősítették, csak kereseti lehetőségnek tartották, melyben a pénz mellett az irányító szerepben rejlő mindenhatóság átélése volt a fontos. A hibák, a problémák megfogalmazása azért is jelentős, mert annak ellenére fogalmazza meg ezeket a szerző, hogy a magyar társadalomban mélyen gyökerező pszichológiával szembeni előítéletek általa is ismertek. Illetve a laikusokban a csoportozással szembeni nem kevés fenntartás ellenére. A magyar társadalmat felnőttként kezeli, ahol az egyén a csoportozásban látja azt a tanulási terepet, amelyben a saját és a mások tükrében is ismereteket szerezhet. Mérei Ferenc szavaival élve a csoport olyan „dinamikus egész”, melyben a kölcsönhatás alakít mindenkit. A kötet sok szintje közül ezért is tartom a legfontosabbnak, ahogy az 1970-es évektől napja-

inkig tartó időszak társadalmi-kulturális változásait is képes érzékeltetni. A civil szféra csoportozást elfogadó kommunikációs folyamatában a csoportozás a fejlesztés, a támogatás, a korrekció változásával, egyre szélesebb körben (munkahely, szervezetek, karrierépítés stb.) dívik. A könyv mindenkinek élmény, de elsősorban a segítőknek (terapeutáknak, trénereknek, coachoknak stb.) szeretne segítséget nyújtani, főként arra figyelmeztetve őket, hogy „...nem technikákat érdemes alkalmazni, hanem segítőként, fejlesztőként involválódni egy nagyon személyes folyamatban. A kívülállás, a 'kívülről való' beavatkozás attitűdjéről szerettük volna elmondani, hogy hatástalan, olcsó és technokrata. A pszichológiai segítség vagy fejlesztés mindig a személyek közötti kapcsolat bázisán valósul meg. Ehhez pedig mind a segítetteknek, mind a segítőknek személyesen is részt kell vennie a folyamatban, annak terheivel és hozadékaival együtt.” (318. old.)

Vagyis a könyv szól azoknak, akik igénylik, igénybe szeretnék venni a csoportmódszerek segítő lehetőségeit, akik szervezik, animálják, vezetik a csoportokat, és azoknak is, akik a modern társadalom elmúlt 100 évének társadalmi kommunikációs folyamatainak történetére kíváncsiak.

SZERZŐINK

Ausztrics Andrea (Budapest, 1981): esztéta (ELTE BTK 2006), kulturális antropológus (ELTE TÁTK, 2008), az ELTE BTK Atelier Társadalomtudományi és Histogriográfiai Tanszék Doktori Iskola végzős hallgatója, kutatási területe Budapest, Bécs és Berlin zsidó múzeumai. Szabadúszó gyártásvezető és webdesigner.

Biczó Gábor (1968) filozófus, kulturális antropológus, a Miskolci Egyetem BTK kulturális antropológiai tanszékének egyetemi docense. Kutatási témái: multikulturalitás és asszimilációs kutatások, hagyományos társadalmak modernizációs folyamatai, kulturális antropológia tudománytörténete, strukturális antropológia, interpretív antropológia és hermeneutika, xenológia, 19-20. századi német filozófia, Friedrich Nietzsche bölcselése.

Bogoly József Ágoston (1958): irodalom- és művelődéstörténész, egyetemi oktató, kulturális közleti szervező, az MTA Irodalomtudományi Bizottságának tagja, az irodalomtudomány kandidátusa.

Fiáth Titanilla (1977): a magyar, pszichológia és kulturális antropológia szakok befejezését követően börtönpszichológusként helyezkedett el előbb Baracsán, majd a Budapesti Fegyház és Börtönben (illetve önkéntesként a Kalocsai Fegyház és Börtönben, hogy női fogvatartottakkal is dolgozhasson). A lélekgyógyászat mint kenyérkereset mellett azért az antropológiai kutatás maradt a kedvence. Tanulmányából 2012 második felében *Börtönkönyv: kulturális antropológia a rácsok mögött* címmel jelenik meg válogatás a Háttér kiadónál. Jelenleg az interdiszciplináris társadalmi kutatások program hallgatója az ELTE Szociológia Doktori Iskolában.

Fizel Natasa (Orosháza, 1978): Ember és társadalom szakos mestertanár, a Szegedi Tudományegyetem Juhász Gyula Pedagógusképző Kar tanársegédje, doktorandusz. A Nevelés- és Oktatáskutatók egyesületének (HERA) tagja. Kutatási területe a felsőoktatás története a 20. század első felében.

A.Gergely András (Budapest, 1952): az MTA TK PTI tudományos főmunkatársa, a Pécsi Tudományegyetem, az ELTE Társadalomtudományi Kar és a Zsigmond Király Főiskola oktatója, kutatásai az etnikai-regionális problémákról, a politikai antropológia és a városantropológia nézőpontjának alkalmazásával a kortárs kisebbségkutatások témakörében formálódnak.

Guld Ádám (1981): 2007-ben szerzett diplomát a PTE BTK-n angol nyelv és irodalom, valamint kommunikáció- és médiatudomány szakokon. 2007-től a PTE BTK Irodalomtudományi Doktori Iskola Kultúratudományi Programjának hallgatója, a PTE IGYFK és a PTE BTK óraadója. 2009-től tanársegéd a PTE BTK Kommunikáció- és Médiatudományi Tanszékén.

Hepburn, Anthony C.: a Sunderland Egyetem Társadalmi és Nemzetközi Tanulmányok Tanszékének professzora. Az itt tárgyalt témakörben megjelent korábbi kötete, angol nyelven: *Contested Cities in the Modern World*. London: Macmillan, 2004.

Király Gábor (PhD): főiskolai docens, BGF PSZFK, Közgazdasági Intézeti Tanszéki osztály.

Kovács Éva: az MTA TK Szociológiai Intézet főmunkatársa, habilitált egyetemi docens. Főbb kutatási területei: közösség tanulmányok, az emlékezet szociológiája, etnicitás és identitás.

Kuczi Tibor: gazdaságsszociológus, egyetemi tanár, Budapesti Corvinus Egyetem, Szociológia és Társadalompolitika Intézet.

Mészáros István (Budapest, 1975): a Zsigmond Király Főiskola szociológia szakos (MA), frissen végzett hallgatója, antropológus lelkülettel. Kutatásának tárgya a magyarországi zsonglőr szubkultúra, tágabb érdeklődése a kulturális fogyasztás és fogyasztási trendek alakulására irányul. A cikkhez fölhasznált fotók közül az első három képet Haáb Róbert készíttette, a többinek szerzője ismeretlen.

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

Paksi Veronika: tudományos segédmunkatárs, MTA Szociológiai Kutatóintézet, PhD hallgató, Budapesti Corvinus Egyetem.

Smith, Paul: a Carnegie Mellon Egyetem professzora, irodalom- és kultúratudományokkal foglalkozik. Önálló kötetei: *Pound Revised* (Croom Helm, 1983), *Clint Eastwood: A Cultural Production* (Univ. of Minnesota Press, 1990). Ezenkívül társszerzője a *Discerning the Subject* (Univ. of Minnesota, 1988), és a *Men in Feminism* (Methuen, 1987) című könyveknek.

Szilágyi Erzsébet: kultúrakutató, filmszociológus professor emerita, Kodolányi János Főiskola, Székesfehérvár-Budapest.

Szuhay Péter: a Néprajzi Múzeum etnográfusa, muzeológusa. Fő kutatási területei: etnikus kultúra/szegénység kultúra, jelenkutatás, dokumentumfilm, roma kultúra, a kiállítás mint a valóság interpretálása.

Terhes Ilona (Szeged, 1987): az SZTE Juhász Gyula Pedagógusképző Kar Andragógia szakán, majd az Andragógia MA képzésen végzett, szakdolgozatában a drogprevencióval és a szenvedélybetegséggel foglalkozott. Jelenleg az SZTE Sebészeti Klinikán dolgozik adminisztrátorként.

Tóth Lilla: (Ph.D.), tudományos főmunkatárs, Budapesti Corvinus Egyetem, Szociológia és Társadalompolitika Intézet.

Vincze Enikő: antropológus, a kolozsvári Babes-Bolyai Egyetem professzora. Fő kutatási területei: etnicitás, nacionalizmus, társadalmi nem és roma nők.