ePub Docendo discimus

A 60 esztendős Kotics József köszöntése

A Kulturális és Vizuális Antropológiai Tanszék Könyvei 13.

Sorozatszerkesztő: *Kotics József*

ePub
DOCENDO DISCIMUS

A 60 esztendős Kotics József köszöntése

MISKOLC
Kulturális és Vizuális Antropológiai Tanszék
2020

Kiadja a Miskolci Egyetem BTK
Kulturális és Vizuális Antropológiai Tanszéke
3515 Miskolc-Egyetemváros

Felelős kiadó: *Illésné Kovács Mária, dékán*

Szerkesztette: *Dobák Judit és R. Nagy József*

A borító *Beregszászi János* fotográfiájának felhasználásával készült

ISBN: 978-963-358-206-0

© Szerzők, 2020
© Beregszászi János, 2020
© ME BTK KVAT, 2020

TARTALOMJEGYZÉK

Előszó 9

A. Gergely András
Megtámadottak birodalma megint mások tekintetében 11

Bali János
Kismamák babakocsival. A családbarát város olvasatai 33

Bán András
Alkalmi jegyzet az elfortepánosodás kapcsán
analóg képekről és történetekről 45

Biczó Gábor
A schizmogenezis mechanizmusai
egy lokális oláh cigány közösségben 53

Bognár László
Moholy-Nagy városfilmjeinek narratívája 65

Borsos Balázs
Kárpátalja elkülönülése a Magyar Néprajzi Atlasz térképein 75

Dobák Judit
Public art avagy a számozott utcák lámpásai 83

Faragó László
A Mikulás és a kisgyermek-kommunikáció zavarai 97

Fazekas Csaba
Kisegyházakkal kapcsolatos konfliktusok
a Jehova Tanúi példáján a rendszerváltás utáni Magyarországon 105

Fejős Zoltán
A hiányzó és a konzervált jelen 117

Gulyás Gyula

Tebenned bíztunk... 141

Hajdú Ildikó – Viga Gyula

Íz őrzők és alakítók A 20. századi bodrogközi táplálkozáskultúra változásához 143

Kántor Barbara – Lajos Veronika

Rendhagyó előszó egy fordítás apropóján
Többszörös dialógus az alkalmazott antropológiai szemléletmódról
Satish Kedia: Új változások és trendek az alkalmazott antropológiában 157

Keszeg Vilmos

A nyomtatás mint bűnözés: pénzhamisítók pere 185

Illésné Kovács Mária

A Miskolci Egyetem Felsőoktatási Intézményi Kiválósági Programja: A Kreatív Abaúj 197

Lovas Kiss Antal

Online hatások és offline tapasztalatok találkozása a rurális térben 203

Mirk Szidónia-Kata

Néhány adalék a 20. század eleji Csík vármegyei rítusváltoztatások történetéhez 213

Molnár Ágnes

Művelődés és a szabadidő eltöltése az ezredfordulón Kiskanizsán 227

Nagy Károly Zsolt

Presbitérium és demokrácia egy termékeny félreértés kritikája 255

Nagy Zoltán

Őskori jazz? Egy szibériai régió emlékezetpolitikai projektje 271

Nyírő Miklós

Jan Patočka filozófiai antropológiájának körvonalai 289

Pozsony Ferenc

A székelyföldi havasi juhászat és reprezentációja 299

Pozsonyi Márta

A gyermek személyiségváltozása a családrajz tükrében 311

Pusztai Bertalan

A rurális fesztiválszcéna a közösségi fesztiválok és
a tervezett események keresztútján 323

R. Nagy József

Cigány keksz. Egy médiaesemény margójára 333

Simon Zoltán

Kísérletezés a pedagógiai kultúraváltás
antropológiai vizsgálata céljából 345

Szabó Á. Töhötöm

Hogyan (ne) gyűjtsünk fát az erdőben?
Egy erdei „séta" tanulságairól 363

Szabó-Tóth Kinga

A korai gyerekvállalás etnikai és szociokulturális mintázata 373

Tánczos Vilmos

Emlékezés egy régi moldvai gyűjtőútra 387

Török Zsuzsanna

Munkaerőpiaci programok képzési komponensének vizsgálata
az Észak-magyarországi régióban 399

Vargyas Gábor

Két választás Vietnamban Történelem alulnézetben 413

Veres Ildikó

A bölcseleti antropológia mint a mikrokozmoszról
szóló tudomány Brandenstein Béla filozófiájában 431

Tabula gratulatoria 441

ELŐSZÓ

Társadalmunk – talán a tízes számrendszer elsődleges használata miatt – különös fontosságot tulajdonít a kerek, határátlépő számoknak. E jeles fordulók idején szeretjük köszönteni az alakító, cselekvő embereket, akik kiemelkedőt nyújtanak a munkásságuk során, akik tevőlegesen hatnak tágabb környezetükre.

Jelen kötet, a *KVAT könyvek 12.* kötete Dr. Kotics József habilitált egyetemi docenst, a *Miskolci Egyetem Bölcsészettudományi Kar Antropológiai és Filozófiatudományi Intézet*ének és a *Kulturális és Vizuális Antropológiai Tanszék*ének vezetőjét ünnepli 60. születésnapja alkalmából.

A kötet címadása – *Docendo discimus,* azaz tanítva tanul az ember maga is – nem véletlen, egy olyan oktató, nevelő életpályára utal, amelynek működéséhez folyamatosan változni és változtatni kellett. Az 1992-ben alapított kulturális antropológia képzés kísérleti tanszerkezettel indult Miskolcon. A képzésben elsőként tanító tanárok egyike sem volt szorosan vett kulturális antropológus. Pszichológia, földrajz, művészettörténet, filmtudomány, geológia, filozófia, néprajz, történelem szakokról érkeztek azok az oktatók, akik segítségével a „miskolci kísérlet" gyökeret ereszthetett.

Az oktatás elindításával együtt fejlődött ki egy képzési struktúra, amelynek folyamata összeforrt az ünnepelt életével. Kotics József a tanítás elindulásától, 1993-tól oktatója a *Miskolci Egyetem Kulturális és Vizuális Antropológiai Tanszékének/Intézet*ének, melynek 1999-től napjainkig vezetője is. Nevéhez fűződik a 2005-től induló bolognai folyamat elindítása, az alap- és mesterképzés kidolgozása, amelyet már gyakorlott intézményvezetőként vitt végig. Az ő munkássága fémjelzi a tanszék hazai- és külhoni tudományos életben való elismertségének kiterjesztését és megtartását, a 2000-es években létrejövő miskolci aranykort. S azt sem felejthetjük el, hogy annak a küzdelemnek, sőt, harcnak az irányítója is, melyben napjainkban a tanszék kollektívája a szak megmaradásáért és megerősödésért tesz erőfeszítéseket. Nem sikertelenül, hiszen a frissített tartalmú kulturális antropológia alapszak – egyedüliként Miskolcon – ismét a képzés része lett, sikerült az alkalmazott, gyakorlatorientált szemléletű mesterszak, illetve az angol nyelvű mesterszak akkreditációja is.

Kotics József kutatásait – sőt, túlzás nélkül állthatjuk, hétköznapi életét is – a terepi lét határozza meg. Sok időt töltött és tölt mind a mai napig interjúalanyai, beszélgetőtársai, adatközlői, terepen szerzett ismerősei és szép számú barátai között. Máramaros, Gyimes, Kalotaszeg, Moldva, Tiszahát, Tövishát, Csernely, Jablonca, Zabola, Vajola, Tiszazug, Rozsnyó, Gömör, Edelény, Bükkábrány, Miskolc, Makó, Maglód mind-mind terephelyszínek. A lista közel sem teljes, és első olvasatra szerteágazónak tűnhet, de fókuszuk a közösségek irányába mutat. A paraszti polgárosodás

folyamata, a paraszti, gazdálkodói mentalitás helyi és időbeli változatai, a megélhetési stratégiák, a modernizáció, a cigány-magyar együttélés mintázatai, a szegénység, a vegyesházasságok és a roma kultúra vizsgálata mindig kisebb közösségekben megvalósuló élet-világokat vizsgál.

Kotics József kedvelt, szeretett oktató, aki közvetlen, baráti viszonyt ápol sok diákkal. Történeti antropológiai, módszertani órái, a kulturális antropológiai látásmódot megalapozó kurzusai ezernél jóval több hallgató életébe hoztak változást, s sokaknak adtak olyan világlátást, gondolkodásmódot, amelyet nem lehet levetkőzni többé. Tanári magatartása éppúgy jellemezhető módszertani szigorúsággal, a tudományos felfogásba és szisztematikus kutatásba vetett hittel, mint oldott hangulatú emberközpontúsággal. Kotics József óráiról a kezdetektől mind a mai napig mosolyogva távoznak a hallgatók.

Kotics József tudós is, elismert és megkerülhetetlen szakembere szakmájának. Mentalitással, polgárosodással, társadalmi kontrollal, integrációval és megélhetéssel foglalkozó publikációi a szakmai közösség gyakran forgatott művei közé tartoznak, rendszeresen visszatérő hivatkozási alapot képeznek, amelyet méltóképp igazol a műveire tett félezernél is több citátum, s imponáló tudománymetriai indexei.

Kotics József 60. születésnapja alkalmából barátai, munkatársai, szerzőtársai, témavezetettjei, egyetemi és akadémiai barátai ünnepi kötetet állítottak össze, jelen kötetet, hogy köszöntés gyanánt méltassák eddigi életútját, szakmai munkáját, s nem utolsósorban gratuláljanak egy elismerésre méltó élethez. *Isten éltessen, Kotics József!*

A szerkesztők

A. GERGELY ANDRÁS

MEGTÁMADOTTAK BIRODALMA
MEGINT MÁSOK TEKINTETÉBEN

Feljegyzések
a morális intolerancia és etnikai tűrésképtelenség határaihoz

Meglehet, oktalan az általánosító analógia, de Kotics munkásságát tekintve (a *Mások tekintetében* óta kiváltképp, de utóbbi kutatási publikációiban is) mindegyre azt a harmónia-keresést látom megnyilvánulni, mely az interetnikus kölcsönhatásoknak számos változatát követve-kutatva, folyton-folyvást a kiegyezés-képesség, tolerancia és partnerség lehetségességét emeli fókuszába. Talán empirikus gyökerű késztetés, talán világképi tapasztalat, talán morális pátosz lehet ez, s nem utolsósorban az életvilágok nyomkövetése ebben az életműben – de mintha Kotics karakteresen kitartana amellett, hogy az egymás mellett élni kényszere és rítusai kimunkálják a maguk békésebb alakzatait, csoportok közötti formáit, interetnikus viszonyrendszerét.

Ebben a kultúrakutatási mezőben a társas cselekvések gyakorlati megjelenítése, sőt ökológiai szempontú, tehát gazdaságra és közösségre egyaránt fókuszáló megismerési szándékban mostanság súlyos hatásfokkal jelenik meg – már nemcsak a népesség mozgásának, életképességének és kapcsolati kultúrájának meg- és elismerését tekintve, hanem a kultúraköziség feledése, fölényesen kezelése, sőt mintegy eltörlése formájában is – az a nézet, amely korántsem összebékíthető, vagy kölcsönös áthatást evidensen elismerő, hanem épp mindezeket tiltó aspektusú. A kortárs „hatékonyságelvű" és sikerképességet tesztelő tudománymetrizálás és pragmatikus praxiológiai erőfölény-bálványozás fő törekvéseivel szemben pedig talán éppen az interetnikus kölcsönhatások tudnának többet elárulni arról, ami nemcsak körülvesz bennünket (mint közösségek közti csere, mint hatásegyüttesek megannyi formája vagy áthatások és átértelmezések logikája), hanem definitíve is miránk vonatkozik, bennünket segít élni vagy pusztulni, jóllétünket vagy jobb életünket értelmezni éppúgy. Kapcsolatok, rendszerszintű szerveződésmódok képzetét és értéktartományát érintve tehát maga a kutatás (akár embercsoportoké, akár tárgyi vagy eszközhasználati kölcsönösségé, akár mindezek átalakulásának folyamatos rendszereként a túlélésünket segítő tüneményeké – amilyenek Kotics életművében seregestül ott vannak) nemcsak előtérbe került (és kerül egyre inkább) – a szaknéprajzi tárgykultúra-kutatás vagy szociológiai értékrend-vizsgálatok révén, hanem betolul a kulturális antropológiába is. Ha etnospecifikus, ha kulturális

transzfer-kataszter, ha nyelvi vagy kommunikációs felületeken is, de mindegyre jelen van már a mindennapi életek befolyásolásában, akár jobbítás ez, akár pusztítás. Alább a jobbítás lehetőségét eluraló egyik pusztítás-megoldás témakörét veszem szemügyre, rövid előrejelzésként azt a kultúraközi találkozásokat intézményesen tiltó, hanem ezek direkt pusztítását is erősen korlátozó vagy ellehetetlenítő összhatást, ami a migráns-kérdésben szétterjedni és szimbolikus politikai eszköztár részévé válik.

Tálalásmódom épülhetne Kotics-szövegekre is – *Egymás tekintetében* (2001), *innovatív fejlesztési projekt konfliktuspotenciáljának vizsgálata Csernely esetében* (2013), *gazdálkodói stratégiák és habitusok* (2011), *a párhuzamos ruralitások* (2018), *a kriminalizált idegen* (2017) vagy az *eltérő etnikumok együttélési modelljei* (2014, 2015) –, de ez kevéssé lenne eredményes, mivel messze nem ellenpontja volnék, hanem inkább küzdőtársa, segédmunkatársa annak, amit szakmai közleményeiben gyakorta, szinte évente többször is (más-más kulcsszavakkal, de garantáltan) olvashatunk. Kutatásai, amikor multikulturalitás, etnicitás, asszimiláció-kutatás és integritás témaköreivel foglalkozik akár, sokkal közelebb állnak a magam szimbolikus-politikai aspektusaihoz, semhogy vitatkoznék Vele. Mindezzel tehát sokkal kevésbé „gyengíteni" próbálnám Jóska írásainak érvényét, valamely ellenoldali kritikaként, hanem éppen erősíteni, szubjektivizálni, kihangosítani próbálnám, amit még nem mondott el a „kriminalizált idegen" vagy az antropofágia kapcsán. Ezzel együtt is, sőt még ennek dacára sem „politikai" bírálata, hanem látens vitája az alábbi írás-vállalkozás annak, ami a Kotics-ellenes oldalon a politikai porondon dúló interpretációk körébe tartozik. Avagy hát frászt „vita" ez. Megerősítés, kibontás, továbbgondolás, komolyan vétel, a szimbolikus politika felé terelés inkább, olyan látleletek és történeti aspektusok „másként-olvasása", amire Kotics a maga szakmai visszafogottságával nem merészkedett válaszolni, én pedig hangsúlyosnak vélem.

Mintegy kitalálta az Olvasó, hogy a „migráncsozásról", valami otromba idegengyűlöleti kommunikációról és erkölcsi járványról, amit a Kotics-kutatta helyi közösségekben egészen másképp, mondhatnám toleránsabban, integráltabban, szervesebben, történetileg korrektebbül szokás elrendezni. Ürügyem tehát nem Jóska elleni, hanem ama fölöttébb indolens és ártalmas politikai kommunikáció elleni, mely nem a lehetségesen békés, kiegyező, kooperációra hangolt aspektust, hanem a harcos, vádaskodó, gyűlölet-orientált kommunikációs szertartást veti be a harmóniák ellen – a végső győzelem magányossága és az intoleranciával példamutatás bűvöleti körében. Mert a menekült- és bevándorló- és migránskérdésben nemcsak kommunikációs fegyvert és propagandisztikus töltetet kap a mi Nagy Testvérünk egy még nagyobbtól, s nem csupán érzékelhető, sejthető, de tudható is: nem azt kell vizslatni, mit mond a Vezér, hanem inkább azt, mit tesz... S nemcsak a birodalomépítés propagandájában, hanem a nyelvi biztonsági határzárak (szájzárak) normarendszerében, a nyelvhasználat militarizálása és a „míg-

ráns hordák" ellen harsogó háborús retorika kiépítésében ugyancsak. Vásárhelyi Máriának elszomorító módon igaza van a menekülthullám legsűrűbb pillanatában (2015) megfogalmazott írásában, de döbbenetes történeti párhuzamaival égre-futó felkiáltójelet is formált: a párhuzam a finkelsteini és klempereri korszakok között (a diktatúrákat összekötő elv és gyakorlat, szókészlet és retorika szintjén) több mint analógia, a kommunikációs tér kisajátítása és a nyelvi megszállás vagy narratív gyarmatosítás is kísértetiesen hasonló a náci kibontakozás hétköznapjai és a magyar határvédelmi rendszerideológia (rendkívüli állapottá állandósított) mindennapossága között. Ám a totális nyelvi alárendelés, az állampropagandisztikus intézményrend kiépítése, a túlcentralizált közlésrendszer totális birtokbavétele a bérkommentelők körével együttesen már messzibb történeti gyökerű mindez, mint az orwelli, zsdánovi, goebbelsi eljárásmódok. A „császár szemeinek és füleinek" intézményesítési elgondolása, a közlésterepek totális bekebelezése nemcsak Hitler-kori német, hanem ősi mezopotámiai, sőt még ősibb kínai receptúra, s ilyesmikről nem csupán Victor Klemperer ír, hanem Jan Assmanntól Murray Edelmanig, Jürgen Habermastól Pierre Bourdieu-ig, Marc Abélèstől Császi Lajosig vagy Szépe Györgyig egy sor kritikai szociológus, nyilvánosság- és médiaelemző is. Ami azonban kétségtelenül módosulást élt át az utóbbi egypár szezonban-évben-korszakban, az már nem csupán a habermasi nyilvánosság-teóriát vagy a weberi érzületetikát invokálja itt, hanem a „fordított gyarmatosítás" fogalmának ügyes-készséges bevezetését az Eu-parlamenti Fidesz-képviselő Schöplin György által, a megengedő megfontolást Bakk Miklós által, vagy épp a történetszociológiai párhuzamok elősorolását Aleida Assmann, Feischmidt Margit, Biczó Gábor, Kovács Éva vagy Ilyés Zoltán munkáiban. Merthát a szavak tudatosítják a korszakot, a jelszavak csak túlélik, a vezényszavak meg lekaszabolják őket... Kotics pedig, láthatóan és egyértelműen, a megértéspárti oldalon áll.

„Nem hagyhatjuk...!"

Mint már tudjuk, „nem hagyhatjuk", „nem tűrhetjük" (s így tovább). Mert hát észre kell venni: a kortárs világunkban észlelhető Rossz és Gonosz saját létére – egy nyíltan, sőt hangosan megnevezhető „titokban" („...hadd mondjak el Önöknek egy titkot...!") magyarázatot kaphat, nem mástól, mint a *migrációs* jelenségtől. És persze a jelenség-együttest látványosabban megtestesítő „konteós" *narratíváktól*. A mindenkori Rossz ellen jogosnak tekintett nemzeti „önvédelem" nemcsak egyént, de persze államot is megillethet, mégannyira azért is, mert az önmitologizáló hajlam ereje és intenzitása ma már az állam újravarázslásának eszköztárába illeszkedik, sőt a politikai pszichológia fegyvereivel akár az öngyarmatosítás erőterévé is alakulhat. De kik és hogyan, mit és miért generálnak új mítoszt az esélyekből-félelmekből, ellenségképekből, kortárs-modern mumusokból, akár önnön kiva-

gyi és győzedelmes nagyságukból? S lehetséges-e, hogy nem csupán személyeknek, de államoknak is fölötte nagy szüksége van erőfitogtató nagyság bizonyítására, mégannyira, ha sikert is remélhetnek a politikai mikroklímában, s ha túl kicsik maradnának amúgy? Válaszom persze az: nemcsak lehetséges, de minél csenevészebb a magabiztosság, annál harsányabb és fenyegetőbb a kinyilatkoztatás. A többi már csak hangerő és narratívák diskurzusa.

Lássuk azonban szövegszerűen is, ha nem épp a múltból, de minapi kottákból néhány dallamot vételezve, s mindenekelőtt a kreatív konteós képzelet megnyilvánulási indokainak eredői felől kérdezve, hogyan zajlik mindez olyan társadalmi közbeszéd felületein, ahol a politikai narratívák legharsányabb megszólalásmódjai tetten érhetők. S ebben Vásárhelyi igazát nyugtázom, az erőkultusz, a harc, a bonyolultságok egyszerűsítése, a monoton ismételgetés meggyőző/legyőző ereje is erős reflektorfényben vonul végig.

> *„Egy újabb veszélytől, az illegális bevándorlók befogadására vonatkozó kötelező uniós kvótától is meg kell védeni Magyarországot – jelentette ki Szijjártó Péter külgazdasági és külügyminiszter a parlamentben, napirend előtti felszólalásában. Harrach Péter, a Kereszténydemokrata Néppárt frakcióvezetője felszólalásban hangsúlyozta: különbséget kell tenni a menekültek és a bevándorlók között, utóbbiakkal szemben önvédelemre van szükség."*[1]

A *KNDP* „Több fényt!" című weboldalán olvasható szöveg (2015. okt. 19.) az *MTI* közleményeként kétséget nem hagyó módon idézi föl a parlamenti vita anyagát, Szijjártó Péter miniszteri értelmezését és a kormánypárti/ellenzéki hozzászólók vitanapi álláspontját. Az alkalom nem az egyetlen és első, hanem egy társadalomtörténeti értelemben jól követhető folyamat több állomásának csupán egyike, melyet számos más „meg kell védeni!" felhívás nyomvonala és hadászati-stratégiai célrendszere mutat föl.

Ugyanitt szerepel a folytatás is:

> *Magyarország bebizonyította, hogy igenis meg lehet állítani a modern kori népvándorlást, de újabb veszély fenyeget, a kötelező bevándorló-befogadási kvóta, amitől szintén meg kell védeni az országot – fogalmazta meg álláspontját Szijjártó Péter külgazdasági és külügyminiszter napirend előtti felszólalásában. A tárcavezető kijelentette: mára megszűnt az illegális bevándorlók beáramlása Magyarország déli határán, megvédtük ettől a veszélytől Magyarországot, a magyar embereket. A politikus köszönetet mondott az ebben a munkában részt vevő rendőröknek és katonáknak, valamint a*

[1] http://kdnp.hu/news/kvotatol-meg-kell-vedeni-magyarorszagot

> *visegrádi együttműködés (V4) másik három tagállamának, Szlovákiának, Csehországnak és Lengyelországnak.*
>
> *A V4-ek bebizonyították, hogy meg tudják védeni Magyarország határát, az EU és Schengen külső határát, és innentől kezdve nincs elfogadható magyarázat, kifogás arra, hogy 28-an miért ne tudnánk megvédeni Görögország külső határát, ami a legjobb megoldás lenne – mondta Szijjártó Péter.*
>
> *A külgazdasági és külügyminiszter hangsúlyozta ugyanakkor, hogy Magyarországot a bevándorlási hullám egy újabb, ezúttal 'nyugatról érkező' veszélyétől, a kötelező bevándorló-befogadási kvótától is kell megvédeni. Az uniós kvóta azt jelentené – magyarázta –, hogy azokat a bevándorlókat, akiket most az európai szabályok felrúgásával ellenőrizetlenül beengednek az EU területére, vissza akarják majd osztani.*

Meg kell védeni. Nemcsak Európát a migránsok áradatától, a „megélhetési bevándorlóktól", a sátáni képben perszonifikált Soros Györgytől, de ugyancsak hasonló a feladat más téren is: az egykulcsos adózást a többkulcsos áfával szemben, a magyar emberek munkahelyét és biztonságát veszélyeztető bevándorlással szemben, a dolgozókat a multikkal szemben, a társadalom józan többségét a karvalytőke nyomulásával és ideológiai manipulációival szemben, s egyáltalán mindent és mindenkit a baloldali és liberális előnyomulás megtévesztő hatásaival szemben is. *Háborús helyzet van*, sőt jelentős térségre kiterjesztett *szükségállapot* is, minden jogos eljárás tehát szükségszerű önvédelem. Harci helyzet van, helyi háború, melynek stratégiai feltételeit irányítani, kézbentartani szükséges a kormányzati előrelátás és aggályos védelempolitika nevében.

Kétségen kívüli, társadalmi jóváhagyásra hivatkozó állítások szerepelnek a *Nemzeti Konzultáció* weboldalán is:

> *A magyar emberek fontosnak tartják a bevándorlás kérdését saját életük szempontjából. Ezt az is bizonyítja, hogy több mint 1 millióan töltötték ki és küldték vissza a konzultációs kérdőívet. Az eredmények alapján az emberek véleménye egyértelmű:* Magyarországot meg kell védeni. *A válaszadók több mint 90 százaléka egyetért abban, hogy az EU bevándorláspolitikája megbukott, ezért szigorúbb szabályozásra van szükség" Majd: „A kormány álláspontja egyértelmű: Európa és Magyarország határait minden eszközzel meg kell védeni!" Később: „Nem engedhetjük meg, hogy az illegális bevándorlók veszélyeztessék a magyar emberek munkahelyeit és biztonságát. Jogunk van megvédeni kultúránkat, nyelvünket és értékeinket. Közép-Európa országai, amelyek csak nemrég lábaltak ki a*

> *gazdasági válságból, nem engedhetik meg, hogy az elhibázott brüsszeli politika kárvallottjai legyenek.*[2]

A nemzeti konzultáció oldalain a megvédelem mint „kormányzati intézkedés" szerepel, háttérfotóként épp az újonnan fölavatott rendőri gárda Hősök terén tett eskü-pillanata látható. A biztonság és „jó gyakorlat" eljárásmódjait ekképp megteremtő példás állami gondoskodás itt nem egyenesen Európa értékei és normái ellen fogalmazódik meg, hanem minden megoldást szakrifikáló, legitimizáló, közjó érdekében szükségképpen bevezetendő eljárásként, mely a „Gonosznélküli Föld" kialakításában láttat össztársadalmi érdekeltséget (erre a képzeletbeli territóriumra még visszatérek), az állampolgári lojalitást pedig épp ennek sikeressége okán rendeli meg, tűzi napirendre, s majd hivatkozik utóbb a „megállapodásra", melyet ezáltal kötöttünk (a virtuális „többséggel") a hazáját féltő nagymagyarsággal.

Ésszerűtlen a kvótarendszer, mivel pusztán „európai bevándorlásügyi csábítás" – nyilatkozta Orbán Viktor[3], melynek „szirénhangját" meg kell érteni és ellent kell állni (2015. június 5. HÍR TV kommentárja a miniszterelnök pénteki *Kossuth Rádió*s interjújáról). Kitartó álláspontját napjainkban visszhangozza nemcsak a kormánypropaganda, de maga a miniszterelnök is:

> *A menekültek elosztását célzó kötelező kvótarendszer terve ellentétes valamennyi európai uniós tagállam alapvető érdekeivel, és nekünk meg kell védenünk Magyarországot – jelentette ki Orbán Viktor miniszterelnök abban az interjúban, amelyet az osztrák Die Presse után a német Die Welt is közölt szerda este internetes kiadásában.*[4]

Ezt újfent megerősítő állásfoglalással (Kossuth Rádió, 180 perc) Orbán Viktor egyedi konteóval is ellátott teóriát jelenít meg 2015. október 30-án:

> *Orbán Viktor szerint a migránsözönt – amelyet inváziónak nevezett – egyrészt az embercsempész-hálózat „biznisze" mozgatja, másrészt azok az aktivisták, akik „mindent támogatnak, ami gyengíti a nemzetállamokat". E nyugati gondolkodásmódot és aktivista-há-lózatot talán Soros György neve fémjelzi a legerősebben – jegyezte*

[2] „Az emberek döntöttek: az országot meg kell védeni. Nemzeti konzultáció a bevándorlásról és a terrorizmusról". http://nemzetikonzultacio.kormany.hu/

[3] http://hirtv.hu/hirtvarchiv/orban-a-kvotarendszer-mar-a-bevezetes-elott-megbukott-1289390

[4] 2015. október 30. Világgazdaság, ld. http://www.vg.hu/kozelet/politika/orban-viktor-ha-a-kvotarendszer-torveny-lesz-magyarorszagnak-el-kell-fogadnia-457617

> *meg Orbán Viktor, akinek aktivistakori nyugati tanulmányait a magyar származású milliárdos finanszírozta.*[5]
>
> *Árulás van, tisztelt Hölgyeim és Uraim... – összegezte még ugyanaz nap délelőtt* Az idők jelei *című vitaanyagot bemutató konferencián (a Keresztény Értelmiségiek Szövetsége, a Magyar Polgári Együttműködés Egyesület és a Professzorok Batthyány Köre által szervezett rendezvényen) a miniszterelnök –, aki szerint Ha nem állunk ki Európáért, a kontinens többé nem az itt élő polgárok Európája lesz, hanem néhány nagy pénzt mozgató, a nemzetállamok keretein túl gondolkodó, aktivista, senki által meg nem választott vezető hagymázas álmát teljesíti majd be a következő időszakban.*[6]

Orbán Viktor álláspontja szerint nem véletlen, hogy naponta több ezer embert szállítanak be Európába:

> *...nem egyszerűen teszetoszaságról van szó, hanem egy tudatos, baloldalinak mondható szellemi konstrukciót akarnak megvalósítani, ami a nemzetállamokat Európában zárójelbe akarja tenni, és ha már a hagyományos politikai küzdelemben nem sikerült megbirkózniuk a kereszténységgel és a nemzetállami identitással, akkor megkísérlik etnikai alapon. Ezzel az összeesküvéssel, ezzel az árulással szemben nekünk a demokráciához kell fordulnunk, a néphez kell fordulnunk, hogy igent vagy nemet mondhassanak a jelenlegi történésekre – szorgalmazta a kormányfő, aki ezért először egy európai vita indítását javasolta. E vita célját pedig abban látja, hogy egy erős és keresztény Európa kerekedjen ki belőle.*[7]

Migráns-özön és háború – ezek az orbáni-állami konteó kulcsszavai. Most már nemcsak a (fantazmagorikusan egységesnek és félelmesnek tekintett, holott rendkívül tagolt) iszlám a kinevezett mumus-ellenség, hanem egyenesen a nyugati bomlasztás, a minden liberális és baloldali rizikóvállalást sem nélkülöző makroszerveződés áll a jelenségek mögött, mely nem csupán a Soros-féle tőkével, hanem a „civil társadalom" fedőnevű nemzetközi organizációval kívánja, „kiépült aktivista hálózattal" próbálja lebontani az európai nemzetállamok határait, sőt magukat az államokat is. Mindez „meztelen nemzeti birodalmi érdek" sunyi érvényesítése az amerikaiak vagy nem-

---

[5] Interpretálja Bede Márton a *444.hu* oldalain: Bede Márton: Soros aktivistái az embercsempész-hálózat részesei – Orbán irányt mutatott. http://444.hu/2015/10/30/soros-aktivistai-az-embercsempesz-halozat-reszesei-orban-iranyt-mutatott

[6] http://www.klubradio.hu/cikk.php?id=16&cid=192765

[7] *Magyar Idők*, 2015. október 30. http://magyaridok.hu/belfold/orban-viktor-europat-elarultak-84694/

telen „európaiak" vezérletével, s nem utolsósorban „a világ hipokratizálásáról" árulkodó szándék tanúsítása is (hangzik az Orbán-rádióinterjúból).[8]

Az állami konteóval a „nemzetek Európáját" elbizonytalanító gonosz, ördögi ártalom megnevezése vagy sugallása valósulhat meg. A mindenkori mumus a bármikori bezárkózók és preventív módon támadók örök kulcsfogalma – erre Vásárhelyi is utal Klemperertől idézve a méltó párhuzamokat. Az Orbán feltételezte nemzetközi baloldali összeesküvés mögött álló erők megszemélyesített mumusként használata természetesen nem köteles számot vetni azzal, mekkora tőke és organizációs tehetség kellene az európai politikai baloldalon (e merő fikció érvényesülésének talán épp a baloldaliak örülnének a legjobban, de épp az ellenkezője igaz!) ahhoz, hogy a világszerte aktuálisan mintegy 230 millió migráns mozgatására koncentrált energiákat érvényesítsen. De ha ráadásképpen a kortárs kommunikáció aktuális idegen-képe e látványos képtelenség mögé vetíti az USA és az amerikai pénzvilág univerzális érdekeit, akkor roppant hatásos populista mikrouniverzum keletkezhet mégis a tájékoztatás vagy manipuláció szintjén. S ekkor már nem marad kérdésként és elemzésre érdemes üzenetként az, hogy a nemzetállam azonos lenne netán a populista politikusok által vizionált nemzeti egységek igényével, az identitások koordinálásának és klasszifikálásának pártállami feladattudatával, az etnikai vagy mozgásban lévő bármely kisebbség hátrányos megkülönböztetésével. *„A bennszülöttek és az idegenek egyenlőtlensége, amelyen nem lehet átsiklani, nem kultúráik egyenlőtlenségéből ered. A kultúrák és az etnikumok megkülönböztetése elvéti a modern társadalmak egyik strukturális problémáját, amely a politikai és mindenekelőtt szociális polgárjogok megtagadásából ered. Az 'idegenek' bevándorlása és tartós megtelepedésük azt feltételezi, hogy megilleti őket a jogegyenlőség, amely lehetővé teszi számukra, hogy funkcionális szerepeket foglaljanak el és a nyilvános szférában egyenlőként lépjenek fel, olyan emberekként, akiknek az igényei és érdekei egyformán érvényesek. Ameddig a bevándoroltak és a menekültek jogilag hátrányos helyzetben vannak ebben a társadalomban, addig diszkriminálhatók, s az előnyökért folytatott versenyben mindenütt diszkriminálni is fogják őket, ahol csak lehetséges. Csak a társadalom valamennyi tagja számára biztosított alapvető emberi jogok egyenlősége tenné lehetővé, hogy a meghatározott különbségekkel szemben közömbösek legyünk"* – értékeli Radtke ezt a fajta alapállást az idegenség konstrukciójával összefüggésben (Radtke 1997). S mivel az emberi jogok

[8] „Nem is akarok én ebből titkot csinálni, hogy itt egy kőkemény, a bevándorlást legkevésébé sem támogató hatósági és belpolitikát fogunk folytatni a jövőben is. [...] Vannak morális érveim is, mert így első hallásra – amit mondtam – embertelen dolognak tűnik. Mert jönnek szegény menekültek: egyes országokba beengedik őket, mert azok rendes országok, más országokba meg nem, mert azok szívtelenek. [...] Szerintem erkölcsi elvek szólnak amellett, hogy a liberális bevándorláspolitikát elvessük. [...] Én az egész, ma evidensnek tekintett, morálisan megalapozottnak vélt, alapvetően liberális indíttatású európai bevándorláspolitikát [...] hipokritának tartom, erkölcsi alapjait hiányolom, és semmilyen célszerűséget nem látok benne". (Orbán morális... 2014)

egyenlőségének megadása csakis a döntéshatalomtól függ, itt ellentámadásra van szükség, a polgárháború víziójával szemben a polgárbéke eszményével, bármiféle engedélyek nélkül és a diszkrimináció bármi áron kivitelezésével. Sőt: magához a támadáshoz is legitimitás-többlet kellhet, akár ennek kierőszakolásával.

Ami ugyanis fenyeget, az egy ismeretlen, bár ekként is félelmes identitású nemzetközi összeesküvés, mely kozmopolita közösséget kíván formálni a szuverén nemzetállamok közössége helyére. Mégpedig nem nyílt háborúval, hanem „új típusú fenyegetéssel" – idézem (a Nemzeti Konzultáció levélszövegéből):

> *A megélhetési bevándorlók törvénytelenül lépik át a határt, és miközben menekültnek állítják be magukat, valójában a szociális juttatásokért és a munkalehetőségekért jönnek. Csak az elmúlt néhány hónapban mintegy hússzorosára nőtt a megélhetési bevándorlók száma Magyarországon. Ez egy új típusú fenyegetést jelent, amit meg kell állítanunk.*
>
> *Mivel Brüsszel kudarcot vallott a bevándorlás kezelésében, Magyarországnak saját útját kell járnia. Nem fogjuk hagyni, hogy a megélhetési bevándorlók veszélyeztessék a magyar emberek munkahelyeit és megélhetését.*

Brüsszel „kudarca" (bár még csupán az egyeztetéseknél tartanak szegények, s a kvótarendszerben vállalandó migráns-tömegek országonkénti elosztásában vállalható közös felelősségről tárgyalnak az Unió vezetői, ím a kinyilatkoztatások elnöke máris minősít), avagy másképp szólván az Unió állami szuverenitás-csorbító hatású, de a szuverén államok működési hatékonyságát csak kismértékben csökkentő (és önkéntesség révén szabályozott!), valós megállapodásokra épülő stratégiája csupán egy olyan szervezet/szerkezet lett ebben az orbáni értelmezésben, amely a szuverenitás-töredékek kétségtelen elvonásával korlátozza az önállóság/öntörvényűség hatásköreit. Ezzel – a turulisztáni konteó szerint – az ekképpen megteremtődő vákuumban mind az orbáni uniós politika, mind a szomszéd országokkal átalakult (kerítkezési) viszonyok voltaképpen jogszerűség álarcában indítanak („jogos") küzdelmet mind az Unió, mind az uniós együttműködésben részt vevők, mind az európai értékrendet elfogadók ellen, s ez kiegészül napjainkban az Egyesült Államok elleni stratégiázás kezdeményezésével és kihívó módon vállalt hangoztatásával is. Merthogy „nem tűrhetjük"! Ezt aztán semmiképp! S ha Orbánnak vagyok, ezt nemcsak hírelném, de hinném is.

Ám itt és most talán mégis megfontolandó lenne (valamely tanácsadó csapatban legalább) arra is gondolni, mit kínál az analógia a birodalomépítés terén... „Milyen nevetséges volna ez a frázishalmaz, ha nem lennének rettenetes gyilkos következményei!" – írja Klemperer (1984: 101). Vásárhelyi idézeteiben az a súlyos, hogy a kézenfekvő analógia több mint

helytálló a kommunikációs tér harmincas évekbeli kisajátítása és a mai hősbirodalmi építkezés között. „A politikai nyelv tehát, amelyet egy birodalom beszél, szükségképpen az erőszak nyelve, mert a terjeszkedés a birodalom lényegéhez tartozik" – beszél erről Eisenstadt is a nagy birodalmak sajátlagosságairól írott monográfiájában (1968). Érdemes hát belátni, hogy az orbáni konteó világában nemcsak kivagyi büszkeségek és önleleplező félreértések laknak, nem szimplán a nyelvi terror üli meg a kommunikációt, hanem minden téren közlésmódok, források belső konfliktusáról van szó (ld. a kiterjesztett migráció-értelmezésben Schöpflin György, Lányi András, Udvarhelyi Tessza, Iványi Gábor, Szántó Diána, Csepeli György vagy Bakk Miklós interpretációját a migráns tárgykörről). Ezek a nyelvi cselek, a nyelv hatalmát a hatalom nyelvévé formáló eljárásmódok részben persze árulkodó jelek, harsány szimbólumok a térfoglalásba mozdított apparátusok újraírt szótárában és újbeszél nyelvében, de épp annyira a mindennapi életbe lopózkodó narratívák is, melyeknek (Fél Edit kifejezésével) „a saját társadalmában kutató etnológus" adhat hangot. Pontosabban az a társadalom- vagy kommunikáció-kutató, aki nem kívánja külsődleges nézőpontok vitatkozó ellenvetéseivel leegyszerűsíteni a kérdéseit (tv- és rádióinterjúk, betelefonálós műsorok, stb.), de nem kívánja magára vállalni sem a kormányzati beszédmódok kétértelműségét,[9] avagy „az értékek zsarnokságát" (Carl Schmitt szavaival) érveinek fundamentális értékévé tenni –, az szükségképpen figyelemmel marad „a Max Weber által definiált *érzületi etika* és a *felelősség-etika* kettősére" is (mint ennek alapvető fontosságára Bakk Miklós politológus figyelmeztet a migráns-kérdésben tett kinyilatkozatásában). Bakk a weberi érvelésre építve véli: „Az *egy-ügyűség* értékzsarnoksága intellektuális támaszt logikus módon elsősorban az univerzalizálható értékek között talál, nem véletlen tehát, hogy jórészt az egyetemes elvekre alapozó progresszív baloldalt jellemzi. Eközben azoknak a politikusoknak, akiknek választóik különböző partikuláris értékeit kell közös nevezőre hozniuk, a felelősség-etikai számonkérhetőség jut" – így elemzi az „új világtörténeti jelentőségű folyamatot" a romániai interpretációk és a magyar felelősségetika kérdésköre ürügyén. Minthogy pedig – folytatja okfejtését – „*Európa történelmi partikularitások szövetsége,* érthető, hogy a befogadás-kizárásnak egységes normatív rendje nem alakítható ki (ezért a kvótarendszer elleni berzenkedés), miközben az is világos, hogy a közös határ megerősítése mégis csak közös fellépést igényel" [...] De: amíg úton vannak, migránsok, mert „egyedül vannak (esetleg kiscsaládjukkal). Nem lehet őket rossz szándékú embereknek tekinteni (kivéve az iszlamista terroristák bizonyosra

[9] A hírek és „tényszerűnek" mutatkozó közlésmódok kétértelműsége érdektelenné teszi azokat, akiket nem érint, de belelátást biztosít azoknak, akik figyelmét fölkelti, s ezáltal ki is egészítik olyanná, amilyent hallani szeretnének. A saját konteókhoz ez mindenképp fontos, a kormányzatiakhoz meg egyenesen hasznos. A szövegek, a politikai érdekek és a társadalmi környezet mindannyian szereplői annak a színjátéknak, melynek dramaturgiáját a híranyag háttere szabhatja meg (ld. Edelman 2011).

vehető jelenlétét ebben az áradatban), azonban amikor megérkeznek a célországba, és ott visszaépítik saját hálózataikat, akkor akkomodációjuk módja olyan társadalmi zárványokat hoz létre, amelyek, bizonyos kritikus tömeg fölött kétségtelenül *strukturális erőszakot* gyakorolnak a befogadó társadalom fölött. E szcenárió ellen lehet érvelni a sikeres muszlim integráció egyéni példáival. De esetükben a siker egyik kulcsmozzanata épp az volt, hogy az így integrálódó személyek tényleg egyedül és nem tömegben érkeztek, és beilleszkedésük kérdésével egyedül kellett megbirkózniuk" (Bakk 2015; továbbá ld. Csepeli 2015; Kováts 2015; Lányi 2015)

A politikai antropológia elemző pozíciója ez esetben a hatalmi és uralmi eszköztár, a fegyverek és szavak arzenálja. Vagyis az érvek és a hódoltatás vagy befolyásolás muníciója alapján lehet képes a kutató distinkciókat megnevezni. Interpretációk (a menekültkérdés elemzési módjai) és rejtett rábeszélések retorikai megoldásai válnak itt a kormányzati konteók eszközeivé. Nem is beszélve arról, hogy a migráns-problematika rákapcsolása a terrorizmus félelmére milyen konnotációkat sugall, milyen „létező veszély" rémképét terjeszti ezerrel és parttalan verbális erőszakkal. (Végh 2015) És feledve persze, hogy az ellenbeszéd mint strukturális erőszak a civil társadalom nyomásgyakorló erejének és szabadságjogainak formája – akár tetszik ez bármely államhatalomnak, akár nem, s akár részét képezi az állami vagy az állampolgári meggyőzés-stratégiának, akár kimarad azokból...

DE: legyünk kissé antropológusok is – nem egészen ördögtől való, hogy egy kormányzat a maga legitimitását és stratégiáit (akár pedig konteóit is) a nemzeti érdekre, a nép, az ország, „a zemberek" legprimérebb érdekeire hivatkozva fogalmazza meg és dalolja kitartóan, kórusban. De épp az Emberek oldaláról nézve viszont mindezt hamisnak tűnő, ellentmondásosnak tetsző tónusban (is) teszi. A kormányzati narratíva, amely minden idegennel szembeni védvonalat készséggel és gőggel hangsúlyoz, morális fenséggel tekint az európai idegenbefogadás megoldásaira,[10] lenézően a népvándorlás-özönnek kitett bénuska kormányokra, a liberális vagy erőtlen államokra és vezetőikre, és mindezt megtoldva vádaskodóan a nemzetközi összeesküvéssel, az iszlám-ellenes (maga keltette és kihasználta) közhangulat felszításával, rasszista sugallatokkal, megtévesztő általánosításokkal és félelmes analógiákkal-utalásokkal. Ezért nem pusztán félreértés a bevezetőben fölidézett alaptörvényi, külügyminiszteri, miniszterelnöki programosság, mely a kultúrakutató számára mindenekelőtt a Georg Simmel, a Carl Schmitt vagy a Reinhardt Koselleck által megjelenített mindenkori „idegen" jellemzéséhez, leíró interpretálásához kalauzol (ld. Tokaji 2012), valamint a Habermas nyomán értelmezett történeti időfogalom és ennek jelentésuniverzumai alapján válik áttekinthetővé (ld. Frank 1999; Kotics 2017). Egyúttal jelentörténeti diskurzus tárgyai is mindezek, egyúttal a kortárs társadalomelemzés akut problematikái is, körülvéve politikai narratívákkal, melyek

[10] A morális pánik és a pánikdinamikák elemzéséhez ld. Bernáth – Messing 2015.

hosszú sorát itt most csupán kettővel kívánom fölidézni. A mostani, 2015 tavaszi „menekült-áradat" politológiai leírását, s hozzá való viszonyunkat értelmezni kívánó Fidesz európai néppárti parlamenti képviselő Schöpflin Györgyé az egyik, aki fölhívja a figyelmet arra, hogy a weberi értelemben vett „hatékony állam" képtelen kezelni ezt a tömegű népvándorlást, mely nemcsak megrendíti az állampolgárok hitét a funkcionális államfeladatok garantált ellátását illetően, de vissza is hat, mivel egyfajta fordított gyarmatosítást hoz, hisz a migráns tömeg sem a multikulturális Európa ideáját, sem a „többségi kultúrvilághoz" alkalmazkodást nem tekinti megoldási és adaptálódási útjának.[11] A másik értelmezési kör ennél tovább megy, s nem titkoltan írásom címét is ebből adtam, jelesül korunk politológusainak és politikai elemzőinek egy szűkebb körétől véve, kik a „83. könyvhét kiemelt politikai kötetét" alkották meg: Tóth Gy. László, Lentner Csaba és Zárug Péter Farkas *Kik támadják Magyarországot és miért?* című könyvükben (2012) nemcsak név szerinti összeesküvőket emlegetnek (fejezeteikben „*az árulás anatómiája: a szabadkőművesek és a vörös emigráció, az ötödik hadoszlop támadása*" megjelenítésével), hanem a címlapon Európát fenyegető vadászbombázókkal és a könyvhét előtti időben félöles Budapest-belvárosi plakátokkal harsogták szét kritikai alapállásukat azok fülébe, akik nem érzékelték a vadászbombázók zaját, vagy nem respektálták a háborús retorika és a harci metaforák dübörgését a kristályéjszakák előestéjén.[12]

A kortárs társadalomnéprajz vagy a kommunikációs antropológia szakemberének napi csemegéjét szolgáltató politikai médiapiac e markáns megnyilvánulásai önmagukban persze még nem súlyozott közlések, s utóhatásukat tekintve nem is oly tartósak (Finkelsteinék éppúgy kiszolgálnak mást is, aki több jattot biztosít majd). De nem érdemes feledni, hogy az állami konteók állandósulásának versenyében régóta fennáll ez a közhangulat-átrajzoló vagy félrehangoló *identitás-háború*, mely voltaképpen a „kozmopolita közösség versus nemzetállami közösség" dimenzióban látszik mutatkozni. Ott, ahol „Árulás van!", ahol kontinuus „háború folyik", ahol mozgósítási és terrorfenyegetettségi közhangulat épül ki az állampolitika és a miniszterelnök védelmében, ott ténylegesen harcias önvédelemre kell legyen igény, s ott már a nemzetfogalom és nemzettudat szakralizálásának tanúi lehetünk. A demokratikus hagyományfelfogásban az alkotmányos

[11] Schöpflin: „Minél több az újonnan érkezett telepes, annál nehezebben lehet a többség által óhajtott széleskörűen értelmezett rendet fenntartani. [...] Most ennek a fordítottját éljük meg. A korábbi folyamatnak gyarmatosítás a neve, tehát amivel most nézünk szembe: fordított gyarmatosításnak nevezhető. Természetesen itt nem valami birodalom küldi népeit a „lakatlan" földrészekre, hanem leginkább a globalizáció egy újabb aspektusával van dolgunk. [...] Némileg leegyszerűsítve: a népvándorlással szemben védtelenek vagyunk, akár szeretjük, akár nem; a folyamat az általunk felépített struktúrákat átszabja, a mi beleegyezésünk nélkül, tehát erőszakosan. Ez ellen engedélyezett a védekezés, a törvényes kereteken belül természetesen". http://mandiner.blog.hu/2015/09/02/forditott_gyarmatositas_migracio_es_mi_xii

[12] A szerzőkkel készült interjú: *A multik köpni-nyelni*... 2012.

intézmények rendszere itt ugyanis átalakul az éppen résztvevő/szavazó kormánytámogató tömeg (mint intézmény!) jóváhagyó jelenlétévé, „A zemberek" e kontextusban a legitimáló többség megjelenítőivé varázsolódnak. Klemperer könyvében is visszhangzik a harciasság legitimálásának eszöze: „A 'háborús' tálságosan szűk értelmű volt, csak a háború dolgaira lehetett érteni és bármennyire őszinte is volt, harci kedvet és hódító szándékot árult el. Ellenben a 'harcias'! Ez általánosabban vonatkozik a feszült, minden élethelyzetben, védekezés és támadás által az önfenntartásra irányuló, a természet, az akarat semmiről lemondani nem hajlandó magatartására" (Klemperer 1984: 9).

Ennek mint „meghatározó cselekvésperspektívának" mibenlétét az egocentrikus stratégia jellemzi leginkább, mely „a társas cselekvés különböző résztvevőinek perspektíváját nem veszi figyelembe" a „tekintélyvezérelt interakciók" során, rácáfolva a racionális életvilág esélyeire a dogmatikus életvilágot építők tömegerejével, illusztrálva mintegy azt is: „hogyan megy végbe a rituálisan biztosított normatív alapegyetértés nyelvivé tétele, s így a benne rejlő racionalitáspotenciál kibontakoztatása" (árnyaltabban vö. Sik D. 2008: 54).

Mivel pedig a – közjogilag abszurdum – *Nemzeti Konzultáció* gesztusa e nyelvi megoldással ténylegesen is lojális kormánytámogató erővé festhető át, a demokratikus legitimáció 1) parlamenti, 2) népszavazási verziójából az utóbbira kerül a hangsúly, mintegy elsöpörve azt a tézist, hogy a kormányzat a parlamentnek felelős, nem pedig a választóknak, akik különösen nem a történelmi emlékezet-építő szertartások kormányképviselők kénye-kedve szerinti manipuláció elszenvedői. Az Alaptörvény (2012) preambulumában a „kereszténység nemzetmegtartó erejé"-ről és a „Szent Koroná"-ról szóló szövegrészt megannyi értelmező itthon és külföldön egyaránt úgy interpretálta, mintha itt az egykori keresztény állam vagy a monarchikus tradíció (királyság) felélesztéséről lenne szó, valamifajta nemzet(hit)vallásról tehát, a lejáratott népi és népnemzeti helyébe iktatott isteni legitimációról, mely univerzális mivoltában a mindenkori hatalom jövendő elfogatottságát szimbolizálja „a nemzet szakralizálása (vagy a vallás nacionalizálása) szófordulat" révén. (Marsovszky 2015)

Tudjuk jól, a nemzeti történelem (s főképp jelenkori szakaszainak átélése) kézenfekvően szolgálja az identitás-építés céljait és a *nemzet mint konstruktum* mitikus múltjának, sérelmeinek és szimbolikus-politikai mibenlétének eszköztárát. Ehhez még valódi história sem kell, elég a hivatkozás, a definíció vagy a vizionált tünemény, viszont a jelen és az épülő-építendő jövő mégannyira a megosztott történeti emlékezetre építhető, fenyegetettsége pedig a mindenkori tervező szótárához szigorúan hozzátartozó jelenség, mely a kortárs nacionalizmusok (és még inkább populizmusok) fegyvertárának ékességét testesíti meg.

A kortárs populizmus és a nemzet szakralizálásának technológiája nemcsak esély a visszaidézhető történeti sérelmek, a képzelt történelem krízise

és az új dimenziók közötti migrációs térfolyamatok kezelése alkalmával, de ezek mutatják is, milyen elszánt antiutópia ülte meg a „védekező társadalom" Magyarországát, s a migrációval kapcsolatos szociológiai kutatások transznacionális szférákra jellemző mutatóival ellentétes hivatkozásokkal félelmet generált a megtelepedés imaginált veszélyei révén. (Ld. Sik 2011) A „Háború van!" programja a legkevesebb önreflexióval sem illeti azt a belső kolonizációt, mely eleddig saját erőből is végbement a nyugdíjasok ellen, a rokkantak vagy munkanélküliek, hajléktalanok ellen, „multik" ellen, dohányosok ellen, biokertészek, orvosok vagy ápolónők ellen, pedagógusok ellen, rendőrök ellen, melegek ellen, diákok ellen, s legutóbb épp a menekültek ellen hadoszlopokba rendeződő állampolitikai apparátusok és intézmények révén. Ha valakit megtámadtak, hát épp Ők azok, sokuk bizton érezheti így magamagát, éppenséggel a Fidesz vagy a Békemenet, a csahos televízió vagy a még csahosabb szélsőjobb által megtámadtatva. A „nyílt társadalom" és a hatalom ellenerői („a zemberek") kerülnek itt frontvonalakra, voltaképpen sokszor hadüzenetek nélkül is, aránytalanul gyengébb fegyverzetben, leépült nyilvánosságszintek mellett, megbontott közösségek és átideologizálódott családok intim vitái mellett is. A Háború és a Szükségállapot (utóbbi a migráns tömegek érkezése okán még jelenleg is elrendeltségben tartva nyolc megyére vonatkozóan) nem minden szimbólumában virtuális. Az állami konteók tónusában pedig egyenesen fenyegető is. Az Alaptörvényben ugyan csak elvétve fordul elő „a zemberek" hivatkozás – de nevükben, „felhatalmazásukkal", szavazást kérve tőlük a kormányintézkedésekre, a rejtőzködő ám totális megszállás (gyarmatosítás) eszköztárának alárendelve annál többször, hacsak épp „a kétharmad mindent visz" leosztás nem kerül a helyébe. Érdemes talán megfontolni az istenkirályságok vagy monolitikus uralmi rendek történetét, de ellenoldalon az alattvalók hangját is: „Saját identitását alakítja ki a csoport azáltal, hogy szembehelyezkedik egy, az adott csoport saját meghatározottságát valamilyen módon támadó, megsértő másik csoporttal". A definíció nemcsak „jelzője, hanem teremtő tényezője is a politikai vagy társadalmi csoportoknak" (Koselleck 2003: 242). Tovább árnyalható a kép, ha rákérdezünk e „dualisztikus" nyelvi kifejezések „argumentációs struktúráira: ezek szinte azonos módon épülnek fel, és valahányszor alkalmazzák őket, mindig ugyanazokat a mintákat, sémákat követik, tehát történetileg átültethető kategóriák, amelyek biztosítják az ellenfogalmak dinamikusságát" – írja Tokaji Dóra Koselleck-recenziójában (2012: 4).[13]

A munkakeresés, a megélhetés-remény, az életmentés, a túlélés esélyeinek keresése alighanem alapvető (s nemcsak európai vagy euro-amerikai) emberi jog. Ennek elvitatása pedig az ellenkezője: jogtalanság, jogfosztás, kényszer, vagy másképp szólva újrakezdett *gyarmatosítás*, immár a *saját területen*, saját kerítések között, saját (ököl)jogon. A szimbolikus és való-

[13] Ismertetés: Reinhart Koselleck: Elmúlt jövő. A történeti idők szemantikája. *Ösvények* 2012/1: 3-4.

ságos „politizálás” ekkénti felhasználása és a heveny politikai sodrások közepette térpolitikává alakítása nemcsak a Gonosz Földjét szimbolizálja, hanem a „módszertani nacionalizmus” megkonstruálását is szolgálja a nemzetközi (európai, interregionális és földrészközi) politikai kommunikáció révén (ld. Sik 2011; Tarrósy et alii 2014).

A nemzet(ek) önrendelkezése, az otthonosság, a képzelt közösség csak a nemzeti kalodába zárva nem váltja be a reményeket. A nemzetállamok a hősi halál ideológiájával vonultak az első világháborúba. A felszított etnikai háború nem volt első és egyetlen, a nemzetállamok reformkori építése szinte mindenütt együtt járt korlátozott autonómiával, diktált békékkel, kényszerű harmóniákkal. Állampolgári lojalitás nélkül ez a képzelt egység sohasem működhetett. De a nemzet tagjainak egyenjogúsága, a nemzetiségek befogadásának és a jövevényekkel bánás morális fennköltségének eljárásmódjai még a felbomló Monarchia végnapjainál is elvárások voltak a politikai mezőben, a polgári miliőben. A magyar nacionalizmus („haza és haladás” polgári reménye és követelménye) egyfajta „filológiai” szakaszként (irodalmi nyelv, grammatika, nyelvújítás megteremtése, történelmi közösség ideológiájának megalkotása, etnosz mint integráló erő, intézményrendszer kiépítése); majd a polgári forradalom integrációt felülmúló kizárólagosságra törekvése (igények megfogalmazódása, kiválasztódás fázisa); végül a teljes intézményrendszer és nemzeti ideológia átalakításának akarata állami kizárólagosság reményében, állampolgári közösség formálása az állampolgáriság ellenében, kiszorítás „idegen ajkúak” elleni intolerancia, szuverenitás igénye, bekerítkezés a határolás autochton reményében – közvetlen előzményei voltak az első világháború éveinek (Szarka 2015) – nemcsak Kelet- vagy Közép-Európában, de szerte Európában is.

Emlékszünk (talán) a híres-neves Békemenet pannójára és tábláira: „Nem leszünk többé gyarmat!”, meg a 2013. október 23-i kormányoldali demonstrációra is, ahol a Hősök terén Orbán Viktor megköszönte a *CÖF* szervezőinek áldozatos tevékenységüket, majd „nyomatékosította, a jelenlegi kormánytöbbség és támogatói nem dugják homokba a fejüket, hiszen ’látjuk, hogy megint szervezkednek, fenekednek, hamisítanak, és megint idegenekkel szövetkeznek’. A kabinet le fogja leplezni az összes hazugságot, hamisítást és az újabb trükkök százait – jelentette ki, majd köszönetet mondott a Békemenetnek – amelynek résztvevői a mostani nemzeti ünnepen is felvonultak – a ’gyarmatosítási kísérlet’ visszaveréséért”. A miniszterelnök szerint Magyarország közeledik a valódi felszabadulás felé, ám a mindennapi élet szabadságának megvédéséhez a kormányoldal támogatóinak munkájára is szükség lesz: ’lassan és biztosan be kell indítanunk a gépezetünket, hadrendbe kell állítani csapatainkat’, mint 2010-ben. ’Közeledünk a valódi felszabadulás, a mindennapi szabadságunk felé’ – azt is hangsúlyozva: ’a volt kommunisták mindig készen állnak arra, hogy Magyarországot átadják a gyarmatosítóknak. Már a rendszerváltás idején is szervez-

kedtek a külső erőkkel, hogy átjátsszák nekik az ország vagyonát és erőforrásait'".[14]

A külső vagy épp belső erők megszálló és elnyomó hatása annál nehezebb kérdés, minél több van a szabadságból. Popper nyitott társadalom-teóriája (eredetileg 1943-as!) a korlátozott szabadság elvével számol ugyan, s e téren a nyitottságból csak azokat javasolja kizárni, akik a bezárást tekintik politikai programjuknak – épp a kelet-európai átmenetek idején lett alapolvasmánnyá, mikor nemcsak a gazdagabbakat érintő progresszív adózás vált sorskérdéssé, hanem a nyílt társadalom szabályait el nem fogadó, a szabadság partjait a határtalan haszonszerzés felé tágítani törekvő erők belterjes küzdelmének problematikájaként is, mely adott intoleráns korokban civilizációs konfliktusként is jelentkezhet, amennyiben a tömegek a *szabadság* (demokrácia) helyett a *biztonság* (pl. királyság, diktatúrák) álgaranciáit választják önként. A Hitler példájával illusztrált utóbbiról azóta sem sikerült magunkat szélesedő tömegben és végleg meggyőznünk (Popper 2001), beleértve a „szűzföldek" elérhetőségét és kiszolgáltatottságát, vagy akár a népvándorlás-kor európai (s köztük magyar) migrációs térpolitikáját.

Paradox módon a tárgyalt csoport abban a pillanatban elveszítené eredeti identitását, mihelyt *a)* elérnék céljaikat és/vagy *b)* megszűnne a szemben álló csoport. Azonban pontosan ezért történik meg, hogy a csoport más „stratégiához" folyamodik identitásának fenntartása érdekében: átalakítja az aszimmetrikus ellenfogalmak addigi rendszerét az újabb körülményeknek megfelelően. (Mármost ez éppen az, amire Vásárhelyi csak alig utal, vagy teszi a háromnegyed évszázados folyamatok párhuzamával). A Rossz-Gonosz örök ellenségképe, az idegen és a „barbár" összemosása („szélsőséges iszlám horda támadása") már első körben is a féltudatlanságot, második körben a nyílt uszítás „tényállását" is magába foglalja, ami (Koselleck szerint) természetesen nem feltétlenül tudatos lépés, hiszen egy-egy ilyen indulatfolyam több évszázadig is eltarthat (pl. a *hellének–barbárok* esetében is) és változó dinamikát mutathat. De „Különösen diszkriminatív lépés, ha egy-egy fogalmat kisajátít magának egy csoport, megfosztva ezzel a többi csoportot saját identitásától. Ezek a fogalmak akár egyszerű közszavak is lehetnek, amelyeket egy határozott névelővel egyedülivé tehet [Singularisierung] a kérdéses csoport. Koselleck példái *az egyház, a párt* és a *La Nation*, amely fogalmak a szerző szerint egyenlőek egy „rablással", a „nyelvi kifosztással" (Koselleck 2003: 243; utalja Tokaji 2012: 4).

Kétségtelen, hogy a nemzetállam monolitikusan zárt rendszerével szemben valóban ott áll egy *nyitott társadalom*, egy akár menekültek száz-

[14] Szerkesztőségi cikk, *Új Magyar Szó*, Kolozsvár, 2013. október 23. http://www.maszol.ro/index.php/kulfold/19684-orban-viktor-hadrendbe-kell-allitani-csapatainkat ; ld. még: A. Gergely 2013 *Szemtől szembe az idegennel.* http://www.maszol.ro/index.php/kisebbsegben/17071-kisebbsegben-szemtol-szemben-az-idegennel
Bertalanffy, Ludwig von 1991 „...ám az emberről semmit sem tudunk". Úton egy új emberkép felé. *Aula*, Társadalom és Gazdaság, 1: 148-157.

ezreit befogadni kész közösség víziója, de a harmincas évek mintájára fősátánt kereső pillantás számára ez a belátás ma épp oly lehetetlen, mint akkoriban volt – hisz menekültek tömegei akkor is ellepték Európa és más földrészek területeit, s a nagy fehér feltörekvő emberrel szemben mindenki más kicsiny és félelmes volt, vagy éppenséggel maga a Gonosz, így a Soros-konteó bizonyosan meg fog felelni a hazai Békeközönség félszeinek és kívánalmainak. Koselleck nek igaza lett: A Nemzet mint a nyelvi kifosztás szimbóluma, a Pártegyház intézménye és attitűdje valóban megfoszt minden más társadalmi csoportot a maga bármilyen más identitásától. Ez azonban már nem pusztán „támadó" elmélet, hanem akut és totális nemzeti védprogram a politikai diskurzusmezőben.

A migrációs mozgások ma aktuális trendjei, a mindenkori Gonosznélküli Föld keresése és helyette sokszor a súlyos rabszolgamunkára kényszerítő „szűzföldek" megtalálása, mint Boglár Lajos guarani indián példája (2001) talán épp ily misztikus és mitikus aspektusa a mozgásba lendült emberiség vágyképeinek. A magyar „szűzföldek" ellen forduló gyarmatosítástörténet, melyet az állami tulajdonban lévő közföldek magántulajdonba adása, a primer gazdálkodás tereinek elkonfiskálása és privatizálása, a társadalmi közvagyon haszonleső magánfelhalmozássá alakítása épp oly oka és következménye is a „magyar indián" migrációjának Nyugat felé, mint az arábiainak mifelénk. Akik ellen tehát meg kell védenünk magát a nemzeti szűzföldet, azok misztikus múlt felől közlekednek a Gonosznélküli Földek felé. S nálunk márcsak azért sem maradhatnak, mert az állami konteók ökológiai vagy financiális indítékai és az újgyarmatosítás hazai jelenkortörténete lehetetlenné teszi, hogy a képzet mélyebb értelme szerinti Gonosznélküli Földként lehessen mirólunk beszélni, az elveszített szabadságot meg lehessen itt találni... – vagy legalább remény támadhasson azt megnevezni, „kik támadják Magyarországot"...

BIBLIOGRÁFIA

Assmann, Aleida 2016. *Rossz közérzet az emlékezetkultúrában. Beavatkozás*. Múlt és Jövő, Budapest.

Bakk Miklós 2015. Krisztus és a regisztráció. *Főtér*, Erdélyi Médiatár Egyesület, Kolozsvár. http://foter. ro/cikk/aregisztracio?utm_source=foter_ro&utm_medium=link&utm_campaign=foter_ro_201509

Bernáth Gábor – Messing Vera 2015. Bedarálva. A menekültekkel kapcsolatos kormányzati kampány és a tőle független megszólalás terepei. *Médiakutató,* 2015. XVI. évf. 3. szám. www.socio.mta.hu/bernath-gabor-messing-vera-2015-bedaralva

Biczó Gábor 2008. A „hagyomány" rehabilitációja, mint a lokális identitás kulcsa a Kárpát-medence szórványközösségeiben. In: Papp Richárd – Szarka László (szerk.): *Bennünk élő múltjaink. Történelmi tudat – kulturális emlékezet*. Vajdasági Magyar Művelődési Intézet, Zenta, 279-288.

Biczó Gábor 2018. Az „idegen" fogalmának értelemtartalma a kortárs antropológiaelméletben: tudománytörténeti vázlat. In: Kavecsánszki Máté – Marinka Melinda (szerk.): *Táj és kultúra 1*. MTA-DE Néprajzi Kutatócsoport – Debreceni Egyetem Néprajzi Tanszék, Debrecen, 75-88.

Biczó Gábor 2019. *A Mi és a Másik*. L'Harmattan Kiadó, Budapest.

Boglár Lajos 2001. *A kultúra arcai*. Napvilág Kiadó, Budapest.

Czakó Ágnes – Giczi Johanna – Sik Endre (szerk.) 2010. *Piachely, KGST-piac, emberpiac*. ELTE TáTK, Budapest.

Csepeli György 2015. A másikban próbáljuk önmagunk tükrét látni. [Parászka Boróka interjúja] *Erdélyi Riport*, 2015. 10. 12. http://erdelyiriport.ro/interju/a-masikban-probaljuk-onmagunk-tukret-latni

Dánél Móna (szerk.) 2010. *Idegenek a kertemben. Bevándorlás és integráció Európában*. Palantír Vizuális Antropológiai Alapítvány, Budapest.

Edelman, Murray 2011. A politikai hírek kétértelműségei. In: Angelusz et alii (szerk.): *Média – nyilvánosság – közvélemény*. Gondolat Kiadó, Budapest 452-453.

Eisenstadt, Shmuel Noah 1968. *The Political Systems of Empires*. [Reviewed by Eric R. Wolf] The Free Press of University of Michigan, New York.

Eredményesebb migrációkezelés: az európai migrációs stratégia. Brüsszel, 2015. május 13. http://europa.eu/rapid/press-release_IP-15-4956_hu.htm

Feischmidt Margit – Zakariás Ildikó 2019. Politics of Care and Compassion. Civic Help for Refugees and Its Political Implications in Hungary – A Mixed-Methods Approach. In: Feischmidt – Pries – Cantat (szerk.): *Refugee Protection and Civil Society in Europe*. CHAM – Palgrave Macmillan, 59-99.

Feischmidt Margit – Zakariás Ildikó 2018. Jótékonyság és politika. A menekülteknek nyújtott közvetlen segítség közéleti hatásai. *Politikatudományi Szemle*, 27-2., 55-83.

Feischmidt, Margit 2018. Szolidaritás és társadalmi reflexió a menekültek önkéntes segítőinek elbeszéléseiben. *Socio.hu: Társadalomtudományi Szemle*, 1., 69-95.

Ferge Zsuzsa 1999. A civilizációs folyamat fenyegetettsége. [Akadémiai székfoglaló, 1998] *Magyar Tudomány*, 10., 1153-1169.

Gyulavári Tamás – Kállai Ernő (szerk.) 2010. *A jövevényektől az államalkotó tényezőkig. A nemzetiségi közösségek múltja és jelene Magyarországon*. Az Országgyűlési Biztos Hivatala, Budapest.

Hárs Ágnes – Tóth Judit (szerk.) 2010. *Változó migráció – változó környezet*. MTA Nemzeti-etnikai Kisebbségkutató Intézet, Budapest.

Horváth Csaba 2004. A civil társadalom és a demokrácia. [A Pécs-Baranyai Értelmiségi Egyesület látószögéből] *JURA*, 2., 44-52.

Horváth István – Anghel, Remus Gabriel 2009. Migration and Its Consequences for Romania. *Südosteuropa*, [Migration: Auswirkungen auf die Sendeländer – tematikus szám], (57) 4., 386-403.

Ilyés Sándor – Peti Lehel – Pozsony Ferenc 2008. *Lokális és transznacionális csángó életvilágok*. Kriza János Társaság, Kolozsvár.

Iványi Gábor 2015. Ez történik nálunk. Menekültek. *A Magyarországi Evangéliumi Testvérközösség heti beszámolója* [elektronikus hírlevél, mail-közleménysorozat].

Koselleck, Reinhart 2003. *Elmúlt jövő. A történeti idők szemantikája*. [Ford.: Hidas Zoltán – Szabó Márton] Atlantisz, Budapest.

Kotics József 2001. *Egymás tekintetében*. KVAT, Miskolc.

Kotics József 2017. A kriminalizált idegen. Az emberevő cigányok toposza Magyarországon. Előadás az *IDEGEN – STRAINUL – STRANGER* című nemzetközi konferencián. Sapientia Erdélyi Magyar Tudományegyetem, Csíkszereda.

Koudela Pál – Yoo, Jinil 2015. A magyar rokonság tudatának szerepe a dél-koreai kollektív identitásban. *Kultúra és Közösség*, 3., 29-38.

Kováts András – Rónai Gergely (szerk.): 2009. *Bevándorló Budapest*. Menedék Egyesület, Budapest.

Kováts András (szerk.) 2013. *Bevándorlás és integráció. Magyarországi adatok, európai indikátorok*. MTA Társadalomtudományi Kutatóközpont, Budapest.

Kováts András et alii 2015. *Az Európába irányuló és 2015-től felgyorsult migráció tényezői, irányai és kilátásai. A Magyar Tudományos Akadémia Migrációs Munkacsoportjának elemzése, illetve a hozzá tartozó további konkrét térségi háttértanulmányok*. http://mta.hu/mta_hirei/az-europaba-iranyulo-es-2015-tol-felgyorsult-migracio-tenyezoi-iranyai-es-kilatasai-137008/

Lányi András 2015. Tíz pont a bevándorlókról – Vagy mi megyünk oda (segíteni), vagy ők jönnek ide (lakni). *Mandiner*, 2015. szeptember 10. http://mandiner.hu/cikk/20150831_lanyi_andras_a_zurzavar_fele_migracio_es_mi_vii

Lányi András 2015. Még egyszer a migrációról. Válasz Szántó Dianának. *Mandiner*, 2015. szeptember 29. http://mandiner.hu/cikk/20150929 lanyi_andras_meg_egyszer_a_migraciorol_valasz_szanto_diananak

Lentner Csaba – Tóth Gy. László – Zárug Péter Farkas 2012. *Kik támadják Magyarországot és miért?* Kairosz, Budapest.

Losoncz Miklós 2015. Németország és a menekültkérdés. *Élet és Irodalom*, 40. szám, (2015. október 2.), 5.

Marsovszky Magdolna 2011. Magyar identitás kontra nem magyar identitás I. és II. rész. *Galamus*, 2011. 06. 12 és 13., http://oswt. galamus.hu/index. php?option=com_content &view=article&id=74093: magyar-identitas-kontra-nem-magyar-identitas-i-resz-73314&catid=9&Itemid=134; http://oswt. galamus.hu/index. php?option=com_ content&view=article&id=74156: magyar-identitas-kontra-nem-magyar-identitas-ii-resz-73377&catid=9&Itemid=134

Marsovszky Magdolna 2013. Antiszemitizmus és nemzeti áldozati mítosz. *Beszélő*, 05. 20. http://beszelo.c3.hu/onlinecikk/antiszemitizmus-es-nemzeti-aldozati-mitosz.

Marsovszky Magdolna 2015. Nemzetisten és ariozófia. Az árja népiségtudat újpogány istensége és annak messianisztikus antiuniverzalizmusa, a nemzet szakralizálása. *Egyházfórum*. http://www. egyhazforum.hu/index. php/folyoirat/9-folyoirat/cikkek/sulypont/348-nemzetisten-es-ariozofia.

Mautner Zsófia – Nagy Balázs 2012. *Így főzünk mi. Messziről jött budapestiek*. Menedék – Migránsokat Segítő Egyesület, Budapest.

Meijers, Erica (szerk.) 2011. *Populism in Europe*. Green European Foundation, Luxembourg – Brussels.

Meliá, Bartolomeu S. J. 1981. El modo de ser guarani en la primera documentación jesuita (1594-1639). *Revista de Antropología*, XXIV: 1-28., USP, São Paulo.

Montoya, Antonio Ruiz de [1639] 1892. *Conquista espiritual hecha por los religiosos de la Compañia de Jesús en las provincias del Paraguay, Paraná, Uruguay*. Publisher Imprenta del Corazón de Jesus, Bilbao.

Olson, Mancur 1993. The Logic of Collective Action. In: Richardson, Jeremy J. (szerk.): *Pressure Groups*. Oxford University Press, Oxford – New York – Toronto, 23-37.

Orbán morális érvei meg a valóság. *Magyar Narancs*, 2014. augusztus 27. http://magyarnarancs.hu/belpol/orban-moralis-ervei-meg-a-valosag-91512

Popper, Karl R. 2001. *A nyitott társadalom és ellenségei*. Balassi Kiadó, Budapest.

Radtke, Frank-Olaf 1997. Az idegenség konstrukciója a multikulturalizmus diskurzusában. In: Feischmidt Margit (szerk.): *Multikulturalizmus*. Osiris Kiadó, Láthatatlan Kollégium, Budapest.

Rich, Paul – Merchant, David 2003. Policy Studies and Civil Society: A Centennial Debate. *Policy Studies Journal*, Vol. 31. Nr. 3: VII-XII.

Sik Domonkos 2008. Szocializáció és állampolgári szocializáció a habermasi társadalomelmélet tükrében. *Kötő-Jelek 2007*, Az ELTE Társadalomtudományi Kar Szociológia Doktori Iskolájának Évkönyve, Budapest, 47-67.

Sik Endre (vál. és szerk.) 2011. *A migráció szociológiája 2*. ELTE TÁTK, Budapest.

Sik Endre 2000. *KGST-piacok és feketemunka – Magyarország 1999*. Tárki, Budapest.

Szabó Márton 1998. *Politikai tudáselméletek: szemantikai, szimbolikus, retorikai és kommunikatív-diszkurzív értelmezések a politikáról*. Nemzeti Tankönyvkiadó, Budapest.

Szántó Diana 2015. Öt pont a menekültekről. Vita Lányi Andrással. *Mandiner*, http://mandiner.hu/cikk/20150928_szanto_diana_ot_pont_a_menekultekrol_vita_lanyi_andrassal

Szarka László 2015. Államépítő nacionalizmus. Interjú. *Klubrádió,* 2015. november 2., [Szunyogh Szabolcs műsora, 21:00-22:00.]
http://www.klubradio.hu/klubmp3/klub20151102-205851.mp3
http://www.klubradio.hu/klubmp3/klub20151102-212850.mp3

Szószátyár 2015. Vásárhelyi Máriával a Fidesz-nyelvről. *Klubrádió*, 2015. november 06. [14:00-15:00. Szerk. Nauman Gábor – Kálmán László] http://www.klubradio.hu/klubmp3/archiv/20151106/klub20151106-135855.mp3

Tarrósy – Glied – Vörös (szerk.) 2014. *Migrációs tendenciák napjainkban. A 21. század migrációs folyamatainak tanulmányozásához.* IDResearch – Publikon, Pécs.

Tokaji Dóra 2012. Ismertető Reinhart Koselleck 2003 Elmúlt jövő. A történeti idők szemantikája. c. kötetéről. *Ösvények,* 1., 1-6.

Tuka Ágnes – Tarrósy István (szerk.) 2010. *Borderless Europe. Challenges – Opportunities.* IDResearch – Publikon, Pécs.

Udvarhelyi Éva Tessza 2007. *Vándorok kultúrák között. Az interkulturális tanulásról külföldre készülő fiataloknak.* Artemisszió Alapítvány, Budapest.

Vásárhelyi Mária 2015. A nyelv azé, aki megműveli. Finkelstein = Goebbels 2.0. *Élet és Irodalom,* LIX. évfolyam, 40. szám, 2015. október 2.

Végh Endre 2015. Elvisznek a migránsok. *Egyházfórum*, október. http://www.egyhazforum.hu/index. php/vilag-nezet/356-elvisznek-a-migransok

Wetzel Tamás 2011. *A bevándorlás kérdése Magyarországon.* Publikon, Pécs – Budapest.

Winkler Lajos 2015. Veszélyes idegenek. *Egyházfórum,* szeptember. http://www.egyhazforum.hu/index. php/vilag-nezet/343-veszelyes-idegenek

Ziegler Dezső Tamás 2015. *Menekültkérdés: verseny a szavazók megnyeréséért vagy valóban tömegek akarnak Magyarországra jönni?* http://jog.tk.mta.hu/blog/2015/07/menekultugyverseny

„akirály" 2015. Orbán Viktor szerint összeesküvők árulták el Európát. *444.hu.* http://444.hu/2015/10/30/orban-viktor-szerint-osszeeskuvok-arultak-el-europat

„A multik köpni-nyelni nem tudtak" – kik támadják Magyarországot? Interjú. *HVG.hu.* 2012. június 12. http://hvg.hu/itthon/20120622_kik_tamadtak_magyarorszagot

BALI JÁNOS

KISMAMÁK BABAKOCSIVAL
A CSALÁDBARÁT VÁROS OLVASATAI[1]

Bevezetés

Kotics József és az általa vezetett miskolci tanszéken az elmúlt negyedszázadban szolgálatot teljesítő oktatók tudományos érdeklődése olyan, jól körülhatárolható témák köré szerveződik, mint az interetnikus (és interkulturális) kapcsolatok és a lokalitás, a városi és a rurális térformák antropológiája, a vizuális antropológia, az alkalmazott kutatások lehetőségei vagy a romológia. Tisztelgő tanulmányom a felsorolt témák közül háromhoz köthető, mivel a városi közterekben mozgó kismamákról – *ELTÉ*-s egyetemi tanítványaimmal közösen – azzal a szándékkal készítettem az itt közölt fényképeket, s az ezekhez tartozó interjúkat, hogy azzal a családbarát városfejlesztési és –rendezési törekvéseknek is ötleteket adhassak. Manapság, egyre több szakmai és szélesebb társadalmi fórumon is megfogalmazódik, hogy a humán- és a társadalomkutatásoknak az eddigieknél markánsabban fel kell mutatniuk eredményeik közvetlen társadalmi hasznosságát, használhatóságát. Lényeges tehát, hogy a néprajzi-antropológiai jelenkutatások is kellő mértékben reflektáljanak létező társadalmi folyamatokra, problémákra. A globális demográfiai előrejelzések szerint, míg a Föld vidéki népessége lassú mértékben csökken, addig a városi népessége jelentős mértékben nő a következő harminc évben (KSH 2018). Ugyanakkor, a magyarországi statisztikai adatok azt is mutatják, hogy 2018-ban Budapesten volt a legalacsonyabb az egy nőre eső teljes termelékenységi arányszám (1,15), ami az aggodalomra okot adó országos adatoknál (1,49) is kedvezőtlenebb (KSH 2019). Stratégiai kérdés tehát, hogy miképp lehet vonzóbbá tenni a (nagy)városi környezetet a gyermeket vállaló családok számára.

A családbarát város meghatározása

A város élhetőbbé tételében kiemelt célcsoportot jelentenek a gyermeket nevelő családok, kiemelten a kismamák, hiszen a demográfiai krízist elsősorban a természetes szaporulat növelésével lehet orvosolni. A fejlesztési célokat úgy lehet summázni, hogy a gyermeket nevelő családok számára

[1] Készült az *ELTE BTK Tématerületi Kiválósági Pályázata „Közösségépítés: család és nemzet, hagyomány és innováció”* keretében.

meg kell teremteni a városi életben az otthonosság- és biztonságérzetet, amely fontos tényezője a gyermekvállalásnak. Ezt úgy lehet elérni, hogy a gyermekek és a gyermeket nevelő szülők nézőpontjából, az érdekeik figyelembevételével történik a várostervezés- és fejlesztés. A „családbarát" jelző a várostervezésben és –fejlesztésben egyre gyakrabban használt kifejezés. Szűkebb, de a jelentését részben átfedő elnevezés még a „bababarát" és a „gyerekbarát" jelző. A gyermek- vagy családbarát szemléletnek a város egészére ki kell terjednie minden tekintetben, így például az oktatás, a mobilitás, a várostervezés, a szociális szolgáltatások, a környezet, a szabadidő vagy a sport területeire is. A családbarát város témája legközvetlenebbül a városi tereken keresztül ragadható meg. A lakás és a szűkebb lakókörnyezet, a munkahely, az oktatási, egészségügyi, kulturális, adminisztrációs és fogyasztási közintézmények mellett, talán a teljesen nyilvános és nyitott köztér az, amivel kapcsolatban a legtöbb javaslat megfogalmazódik, amikor erre a kérdéskörre terelődik a szó. A köztér (általában az utca) „használata" kétirányú lehet. Vagy az áthaladást biztosítja két pont között és így a közlekedés színtere vagy pedig a mozgás elsődleges célirány a, amikor az áthaladás helyett egyéb funkciókkal társul és alapvetően a szabadidő-eltöltés színtere lesz, például ide sorolható a séta és a rekreáció, a kulturális vagy politikai rendezvényeken való részvét és a fogyasztás több példája is. (Most direkt nem érintem azokat a csoportokat, akiknek foglalkozása, munkatere az utca.) A köztérnek kitüntetett szerepet tulajdonít a híres urbanista, Kevin Lynch is. Véleménye szerint, amikor egy egyén benyomásokat szerez egy városról és kialakítja annak „olvashatóságát", akkor elsősorban utakat, utcákat, járdákat, sétányokat és csatornákat követ, amelyek s városkép uralkodó elemei. Folyók, falak, települések jelenítik meg a határokat számára, de a kontinuitást is biztosítják egyben. Lakónegyedekre, körzetekre, kerületekre és szektorokra osztja, és ezek alapján szerkeszti meg „saját" városát. Csomópontok, elágazások, kereszteződések, várócsarnokok alkotják városolvasatának stratégiai központjait. Iránypontok, épületek, grafikai jelzések, földrajzi tényezők, hegyek, üzletek stb. segítik tájékozódását és az identifikációt. (Lynch 1979). Nem célja e rövid tanulmánynak szerteágazó tudománytörténeti ismertetést közölni, hogy a fiatal nők (azon belül is a kismamák) hogyan váltak a városantropológiai kutatás tárgyává, hanem csupán a norvég Marianne Gullestad kiemelkedő munkájára szeretném felhívni a figyelmet, aki Bergenben végzett antropológiai terepmunkát fiatal, alsóközéposztálybeli nők körében (Gullestad 1985).

Kismamák babakocsival – 7 olvasat[2] a városról, a városi közlekedésről

Az itt közölt rövid interjúrészletek egyetlen téma köré szerveződnek, a megkérdezett kismamák milyen rutinokat alakítottak ki arra, hogy a gyermekeikkel a nagyvárosi köztérben mozogjanak. Ezen belül is, igazodva a tanulmány terjedelmi korlátaihoz, a tömegközlekedés témájára szűkítem a bemutatott példákat. Milyen megfigyelések, olvasatok köthetőek ehhez a tevékenységükhöz. Hol húzódik számukra a határ az „otthonosság" és az „idegenség" között. Egyáltalán, ebből a szempontból mennyire család- és gyermekbarát a város, amelyben élnek?

1. Réka egy 35 éves 3 gyermekes anyuka. Férjével és gyermekeivel Zuglóban laknak. Legnagyobb fiúk Marci 8 éves, középső kislányuk 3 éves óvodás és a legkisebb Fruzsina még csak 5 hónapos. Az óvoda és az iskola egyaránt az Örs vezér téren található, legtöbb útjuk ide viszi őket. A családnak jelenleg nincs autója, így kizárólag tömegközlekedéssel oldják meg a hosszabb távot igénylőutazásaikat.

> *Az emberek nem annyira toleránsak, és akkor még finoman fogalmaztam. Nem segítenek, amikor kérem, vagy amikor kellene, vagy van, amikor akkor segítenek, amikor semmi szükségem rá. Persze az utóbbi nem az ő hibájuk, de az mondjuk rendszeres, hogy van a 7-es buszon, meg hát sok más eszközön is kialakítva a babakocsiknak és kerekesszéknek hely, és persze mindenki ott áll meg, mert ott jó nagy, kényelmes a tér. Szállok fel a babakocsival, nem megy arrébb, ha szólok neki, akkor húzza a száját, és nagy nehezen arrébb megy. Ez rendszeres.*
>
> *Inkább a nők segítenek, nem kizárólagosan, de inkább ők, talán empátiából, vagy nem tudom. Fiatalok kevésbé, bár vannak meglepő esetek. Múltkor is, egy fiatal srác, annyira előzékeny volt, és kedves, teljesen meglepődtem. De igen, gyakran meg kell mászni a sok lépcsős trolit, meg a sok lépcsős villamost, azt egyedül nem lehet. Valaki mindig segít, azért olyan nincs, hogy mindenki elfordul, hogy old meg egyedül. Maguktól nem segítenek, egyáltalán nem, ritka a kivétel, aki odajön és megkérdezi, sőt, ami engem nagyon zavar, az amikor nem megkérdezik, hanem megragadja a babakocsit és viszi, rakná, tolná arrébb, nekem alap lenne, hogy megkérdezem.*
>
> *Igen, az utazást vettem szempontnak (a babakocsi vásárlásánál – BJ), hogy mekkora, milyen széles az ajtókhoz stb. Van egy ülős babakocsink is, majd ha nagyobb lesz a gyerkőc, azt fogjuk használni,*

[2] Az itt közölt példák alapját jelentő interjúkat az *ELTE BTK* néprajz szakos hallgatói (Kovács Réka, Ipacs Fanni Virág, Szűcs Nóra, Keresztény Csenge, Csüllög Zsófia, Feledi Márton és Nánássy Emőke) készítették

az könnyebb is jóval, kisebb. Nekem nagy álmom volt a három kerekű babakocsi, hát, soha többet, senkinek nem ajánlom. Nem jó az egyensúlya, és tömegközlekedéshez, fékező járműhöz nem a legjobb.

Most, ami nekem fix, Marci sulijához, a hetes busz, villamos, de próbálkozom néha a BKK oldalán, megnézem a menetrendet, hogy mikor jön alacsonypadlós, aztán vagy el kell neki hinni, vagy nem. Van, amikor az jön, vagy nem is jön semmi, de többé-kevésbé megbízható. Ami a probléma, hogy ha jön is alacsonypadlós, például az egyes villamosnál, az óránként négy talán.

Szerintem Budapest közlekedési hálózata nem rossz. A legnagyobb problémát az jelenti, hogy nincs akadálymentesítve, nem csak nekünk, babakocsisoknak, hanem a kerekes székeseknek sem. Nekik rosszabb. Ezen változtatnék, hogy a járművek legyenek akadálymentesítve, meg a megállók is. Mert előfordul, hogy a megálló az út túloldalán van, de csak aluljárón keresztül tudsz eljutni oda. Oldd meg!

2. Zsuzsanna, 31 éves anyuka, 12 éve él Budapesten két gyermekével és férjével. Bence és Simon már Budapesten jöttek világra, születésüktől fogva a budai oldalon lévő Újbuda-központnál laknak. Zsuzsanna több nagyvárosban is élt, mielőtt Budapestre költözött, többek között Miskolcon és Szegeden, ezért van tapasztalata a nagyvárosi közlekedésben, azonban kisfiai születése után rájött, hogy mennyire más, amikor már nem csak magára, hanem két fia épségére is figyelnie kell. Férjét még egyetemista évei alatt ismerte meg Szegeden, az ő befolyására költözött Budára.

Férje, mivel a város másik részén dolgozik, és átlagosan két órába tart hazaérnie onnan, így ő teljesen kimarad a gyermekekkel való közlekedésből. Vagyis, az édesanyára hárul a feladat, hogy a 4 éves Bencét minden reggel óvodába vigyék 1 éves testvérével, Simonnal. Elsőre nehéz feladatnak bizonyult ez, hiszen nem kis felelősségnek érezte a két kisgyermekkel való közlekedést, azonban hamar beletanult a két gyermek, és ő maga is. Simon általában babakocsiban utazik, amit Bence oldalról fog, így elkerülve azt, hogy elkószáljon édesanyjától. Rendszerint, gyalog járnak óvodába, azonban megesik, hogy felszállnak a tőlük pár perce lévő 4-6 villamosra, amivel egy megállót utaznak. A 4-6 villamost ideálisnak tartja babakocsival való utazásra, hiszen direkt erre a célra kialakított belső térrel rendelkezik, illetve a könnyebb rájutást segítve padlója egy szinten található a földdel. Amikor azonban mégis nehezen megy a fel vagy leszállás, illetve a járművön való elhelyezkedés, legtöbbször az idősebb korosztály szokott segíteni neki. Fiatalok egyáltalán nem, vagy csak nagyon ritkán, bár feltehetően abból kifolyólag, hogy mivel még nem éltek át hasonlót, bele sem gondolnak, milyen nehézségekkel járhat egy, akár két kisgyermekkel való közlekedés.

Ha egyszerre utazik mindkét kisfiúval gyakran még ő babakocsi elhelyezésén és feljuttatásán munkálkodik, nagyobb gyermekének segítenek, hiszen ha régebbi villamossal vagy busszal utaznak, nehezen megy neki a feljutás a meredek lépcsőkön. E nehézség miatt általában kerüli az effajta utazásokat. Délután szintén ő és kisfia mennek vissza Bencéért az óvodába, azonban ekkor már semmiképp sem szállnak villamosra, hiszen a délutáni tömeg, amely szintén óvodából, iskolából, munkából tart hazafelé, megnehezítené utazásukat. Hiába sok üzlet található a környékükön, bizonyos esetekben el kell utazniuk nagyobb bevásárlóközpontokba, amikhez általában metrót használnak. Közelsége miatt legtöbb esetben a 4-es metrót használják, amelynek kialakítása tökéletes babakocsis anyukák számára. A lift miatt mellőzni tudják a lépcsőn való nehéz közlekedést, illetve az utastéren is található kifejezetten babakocsis anyukáknak kialakított rész. Néha azonban használniuk kell a 2-es metrót, amin már valamennyivel nehezebb a közlekedés. Nincs kialakított lift, ezért a mozgólépcsőn kell lemennie babakocsijával. Ezt legtöbbször csak úgy tudja megoldani, ha a kocsi két kerekét a lépcsőn, a felső részét pedig a kezével tartja meg, ami nem a legkönnyebb feladat, hiszen a kisgyermek súlya mellett a kocsiba pakolt felszerelés súlyát is tartania kell, hiszen cumisüveg, törlőkendő és egyéb babaholmik nélkül elképzelhetetlen elindulni egy ilyen pici gyermekkel.

1. kép
Ha nincs lift, nehezebben megy a metró megközelítése és elhagyása.

2. kép
Esti séta.

Ipacs Fanni Virág fényképei

3. A 36 éves, 2 gyermekes Zsuzsi és családja jelenleg Pécs egyik külterületén lévő lakóparkjában él. Azonban nem mindig volt ez így. A gyerekvállalás előtt párjával egy pécsi albérletben laktak, de a családtervezés idejétől kezdve már tudatosan kerestek külvárosban lévő ingatlant. *„Természetesen nagyon sok család él a belvárosban, de számunkra ez elképzelhetetlen volt."* Szerinte egy ember szülőként már más szemmel tekint a nagyvárosi tömegre, a koszos utcákra, a hajléktalanokra, a „zűrös emberekre". Zsuzsit például a csak rövid ideig szabadjelzésű gyalogosátkelők, a piroson „átcsúszó" gyorsan közlekedő járművek, és az érzéketlen emberek akkor kezdték el zavarni, amikor már nem csak magáért felelt az utcán, hanem a gyerekeiért is, akik a babakocsiban, vagy kézen fogva voltak az útitársai. Éppen ezek miatt tartották fontosnak, hogy Pécsen belül is megtalálják a gyerekek számára is barátságos környezetet. Ez végül, sikerült is nekik. Most, hogy már mindkét gyerek óvodás korú és Zsuzsi is dolgozik, megváltozott a helyzet a közlekedés terén. A sétálásra szánt idő valamennyivel lerövidült, a korábbi kizárólagos séták helyett, immár a tömegközlekedést is igénybe veszik. A gyerekeknek teljesen új dolog volt ez, még kísérleti stádiumban van számukra ez a dolog. Több előnye is van ezeknek az utazásoknak, ugyanis kevesebb idő alatt tudják megtenni az utat, viszont hátrányokból sincs hiány: az indulás menetrendhez kötött. Illetve pozitívumként emelte ki, hogy a legtöbb helyi járatos busz alacsonypadlós, és az utasok is figyelmesek többnyire, segítőkészek, és ha teli van a busz, átengedik a helyet. Bár állítása szerint *„a dackorszakban ez nem vonzó egy óvodás korú gyermeknek, izgalmasabb állva kapaszkodni neki is, mint a nagyoknak."* A rengeteg újdonság mellett, rengeteg nehézséggel is jár a gyermekekkel való közlekedés egy nagyvárosban. A babakocsival való mozgás előzetes szervezést igényel, Zsuzsi mindig is kényelmesen megtehető útvonalakat keresett. Ám a tönkrement járdák általánosságban elkerülhetetlenek. Ezt megfelelő méretű babakocsi kerékkel lehet kivédeni. De sokszor állták el az utat a zsúfolt buszmegállóban is, olyankor ott is nehézkes volt az átkelés. Illetve konkrét példa is volt arra, hogy a figyelmetlen gyalogosok nekimentek a kocsinak, vagy belógatták a cigit a baba fölé.

4. A 30 éves Luca két gyermek édesanyja, egy kétéves és egy négy hónapos fia van. Körülbelül három éve élnek a családjával Budakeszin, az ő édesanyjával egy ingatlanban. Luca Budakeszin nőtt fel, és a férjével akkor költöztek vissza Budapestről, amikor Luca az első gyermeküket várta. Mint agglomerációs település, Lucát idézve *„Budakeszi elég közel van ahhoz* [Budapesthez]*, hogy ne legyen itt minden"* – tehát kicsit is speciálisabb dolgok, például könyvesbolt – nincsen a közelben. Természetesen vannak Keszin is nagyobb üzletlánchoz tartozó boltok – például *Tesco* vagy *CBA* –, de Luca elmondása alapján ezeknek sem a kínálata, sem az ára nem kielégítő. A bevásárlásokat úgy próbálja intézni, hogy lehetőleg csak az egyik gyerek legyen vele (a nagyobbik hetente háromszor családi napköziben van), de sokszor vesz igénybe inkább házhozszállítást – bár költségesebb, de ener-

gia-és időhatékonyabb. A családnak egy autója van, de csak Luca férjének van jogosítványa. Mivel szabadúszóként dolgozik, ezért ha valamit sürgősen meg kell oldani, akkor tudják az autót használni, de alapvetően Luca elég sokat közlekedik tömegközlekedéssel a két gyerekkel. Budapestet tömegközlekedéssel meglehetősen egyszerűen el tudja érni. A 22-es busznak a Széll Kálmán tér felé szinte szó szerint a házuk előtt van a megállója, alacsonypadlós és elég sűrűn is jár. A busszal is tud azonban probléma lenni, ha első ajtós a felszállás. A babakocsival nem lehet felszállni az első ajtón, csak a középsőn, azonban a buszsofőrnek gyakran meglehetősen rossz a hozzáállása az első ajtós felszálláshoz. Gyakran kötekednek a középen felszálló babakocsis anyukával, ezen felül az anyukának előre kell "verekednie", hogy bemutassa a jegyét vagy bérletét, ám ha egyedül van, akkor magára kell hagynia a gyereket. Ahogy Luca fogalmazott, a mai világban egy jó érzésű ember nem szívesen hagyja ott egy percre sem a gyerekét őrizetlenül. A közlekedést a legnehezebben a metrón tudja megoldani, ha mindkét gyerek vele van. A kisebbiket a hátára szokta kötni hordozóban, a másikat pedig a babakocsiban kell vinnie, azonban a metróba csak mozgólépcsőn lehet lejutni (kivéve a 4-es metrót), ami nem egy egyszerű "mutatvány". Balesetveszélyes és kényelmetlen, ezért, ha teheti, elkerüli a metróval való közlekedést. Ha csak egy gyerekkel vagy két gyerekkel, de a férjével közlekedik a városban, akkor a metrót is egyszerűbb megoldania, de egyedül nincs könnyű helyzetben. Luca szerint a *"Budapesten való közlekedés mélypontja a metró"*. Luca tapasztalatai szerint a legtöbb járókelő nem segít egy kisgyerekes anyukának sem egy aluljárónál, ami nem akadálymentesített, sem felszállni egy nem alacsonypadlós járműre, de Luca meglátása szerint egy egyszerűen abból fakad, hogy nem veszik észre az emberek, hogy segítségre lenne szükség. Luca maga is azt mondja, hogy azóta veszi észre jobban ezeket a szituációkat, amióta ő is megél ilyen helyzeteket, és a segítségnyújtók közül is a legtöbben maguk is anyukák-apukák, akik a saját bőrükön tapasztalják ezeket a nehézségeket. Ha senki nem segít magától, Luca célirányosan meg szokott kérni valakit, és általában nem szokták visszautasítani. A tömegközlekedés egyik legnagyobb hibája Luca elmondása alapján, hogyha az ember nagyobb távolságokat akar megtenni, előbb-utóbb belefut abba, hogy a különböző járatok nincsenek összehangolva. Két kisgyerekkel pedig nem hálás fél órákat várni egy-egy csatlakozásra, akármilyen idő is legyen. Luca egyszer Visegrádon járt így a gyerekekkel, és ennek kapcsán említette ezt a hiányosságot. A kisgyerekkel való közlekedés Luca tapasztalatai szerint főleg azóta bonyolódik jobban, hogy a nagyobbik fia elkezdett járni. A gyerek mozgás-és figyelemigénye megnőtt, ezért nagyobb távolságokra nem is szívesen indul el vele. A legtöbb idő, amit közlekedésre igyekszik szánni a nagyobbik gyermekével, az egy óra. Egy ekkora gyereknek szüksége van arra, hogy legyen "pihenőidő", tehát a 'fegyelmezett' közlekedést meg lehessen szakítani kötetlenebb játékidővel. Luca szerint nem elég a zöld terület, ahol a gyerekkel meg lehet állni egy kis játékra. Szerinte

az is sokat segítene a helyzeten, ha több kisebb, akár kevésbé felszerelt játszótér lenne: hintával, csúszdával, *„amennyit egy kertben is el lehet képzelni”*.

5. A kétgyermekes, 27 éves Orsolya gyermekkora jelentős részét Budapesten és annak környékén töltötte, majd elköltözött Békés megyébe, ahol később megismerkedett az élettársával, Csabával, aki szintén Budapesten született, és gyermekkorát is a fővárosban töltötte. A házaspár idővel visszaköltözött a fővárosba. Orsolya villamosvezető, Csaba pedig buszsofőr, így a városi tömegközlekedést egy más nézőpontból is ismeri.

Orsolya szerint a babakocsi használata a tömegközlekedési járműveken rendkívül nehéz és körülményes. Látja, hogy a mai napig mennyit „szenvednek” vele az emberek. Csúcsidőben az új, modern villamosokon is nehéz helyet találni babakocsival, hiszen sokszor a tömeg sem akar vagy tud megmozdulni. A régebbi villamosok pedig szinte teljesen alkalmatlanok a babakocsival való közlekedésre, hiszen a szülő már az ajtónál problémába ütközik: a magas lépcsőkön egy ember sehogy sem tudja fölrakni a babakocsit, ez a művelet legalább két embert igényel. A régi villamosok keskenyebbek, az ajtajaik szűkebbek – nem babakocsira lettek kitalálva. Orsolya szerint a modern tömegközlekedési eszközök tervezői sokszor még napjainkban sem gondolnak bele, hogy az egyes járműveken hogyan lehet boldogulni babakocsival vagy éppen kerekesszékkel – és ez komoly probléma. Ő maga soha nem is használt babakocsit, helyette mindig a babahordozót választotta, és úgy látja, egyre többen választják ezt a megoldást, illetve a „kenguru” babahordozót. Szerencsére az emberek jól tudnak alkalmazkodni. Az akadálymentesítésre van igény Budapesten, és ha csak lassú tempóban is, de haladnak a megvalósítások – például sok villamost alacsonypadlósra cseréltek. Orsolya elmondta, hogy sok vonalon pont az útmenti akadályok miatt késik a villamoskocsik lecserélése: a Szabadság hídon például a modern, ámbár széles villamoskocsik nem férnének el egymás mellett, ezért azon a vonalon egyáltalán nem jár akadálymentesített járat. Ettől függetlenül ő látott már kerekesszékest és babakocsit is felrakni régi típusú villamosra – az emberek megoldják, segítenek egymásnak. Sokszor találkozott olyan édesanyával, aki úgy gondolta, hogy mivel neki kisbabája van, és babakocsival van, ezért mindenkinek tekintettel kell lennie őrá, körülötte kell, hogy forogjon a világ és a közlekedésnek is meg kell állnia. Ez a gondolkodásmód Orsolya szemében téves. Talán kissé negatív lehet az ő véleménye, de villamosvezetőként már sok kényes esettel találkozott, és ezek az esetek nagyban alakítottak az álláspontján – kevésbé pozitív irányba. „*Ha valahova elmegy a szülő a gyerekeivel, azt úgy kell megtennie, hogy a lehető legkisebb gondot okozza másoknak is*” – mondja. „*Azért, mert valakinek van két gyereke, nem lesz kitüntetett utas, nem kéne másoknak felállnia miatta – sokan várják el ezt*” – tette hozzá. Orsolya elmondta, hogy ha a gyerekekkel való tömegközlekedésről van szó, még a mai napig fél egy kicsit, hiszen a gyerekeknek más a félelemérzetük, sűrűbben elkalandozhat a figyelmük, ha

valami nagyon felkelti az érdeklődésüket, képesek a szülő felszólítását, hívását figyelmen kívül hagyni – akármi megtörténhet, ezért a szülőknek mindig elővigyázatosnak és koncentráltaknak kell lenniük. Orsolya az egyik legfontosabb dolognak tartja, hogy megtaníttassa a gyerekekkel, hogy akkor mit kell tenni, ha szirénázó autó közeledik. Villamosvezetőként vannak rossz élményei ezzel kapcsolatban, sokszor látott már olyan helyzeteket, ahol centiken múlott az emberek élete, mert zöld jelzésnél nem voltak hajlandóak megállni a zebránál. Felnőtt emberek sincsenek tisztában az ilyenkor életbelépő előírásokkal. Szerencsére Tamara és Vince is nagyon ügyesen közlekednek, tisztában vannak azzal, hogy mit szabad és mit nem, de mint mindenkinél, náluk is akadnak kisebb kilengések.

6. Ráchel Budapest 8. kerületének Palotanegyed részében lakik férjével, Andréval és kisfiával, Jonatánnal, aki 2017 novemberében született. Egy viszonylag nagy, négyszobás Horánszky utcai lakásban élnek, ami különösen hasznos, mert Jonatán ide jár bölcsődébe is, így nem kell nagy távolságot megtenniük. Ráchel szociológus, André pedig IT szakember egy multinál. Rengeteget tömegközlekednek, ami nem egyszerű a lépcsős villamosoknál, illetve a lift és mozgólépcső nélküli aluljáróknál, ezért mindig igyekeznek ahhoz igazítani az útjukat, hogy hol járnak alacsonypadlós villamosok (4-es/6-os végig a körúton) és a lifttel is rendelkező metrók (egyelőre csak a 4-es). Ha egyik sem jön össze, akkor sétálnak. Gyakran járnak a 7-es busz vonalán, ahol Ráchel előre meg szokta nézni a menetrendet – mikor jönnek alacsonypadlós járatok –, és ehhez igazítja az utazást. Véleménye szerint kellene, hogy a *Google Maps*-nek is legyen „bababarát" funkciója. Sokat járnak játszóterezni, elsősorban oda, amelyik közel van. Ilyen a *Károlyi-kert* vagy a Rákóczi-téri játszótér, ahonnan 4-es metróval tovább tudnak menni, így időnként eljutnak a *Bikás park*ba is. 4-es/6-os villamossal elérhető közelségben van hozzájuk az *Országház* mellett lévő *Olimpia park*. Kedvelt helyük még a Nehru-part, ahová viszont csak a lépcsős 2-es villamossal tudnának eljutni, ezért ide inkább babakocsival mennek. Nem egyszerű megközelíteni a *Művészetek Palotájá*t sem, ahol időnként ingyenes gyerekrendezvényt is szerveznek *Cifra Palota* címmel. Különleges napokon elnéznek az *Állatkert*be vagy a *Normafá*hoz, az utóbbi helyre azonban inkább kocsival járnak. Igen, van autójuk, de nem használják sokat. Leginkább akkor, ha hosszabb távokat kell megtenniük. Így mennek például Gödre – ahol Ráchel családjának van egy kis nyaralója –, de időnként ehhez az úthoz is a vonatot választják. Néhány éve a Budapest–Vác vonalon időnként már alacsonypadlós *FLIRT* szerelvények járnak, azonban sajnos nem mindig, így volt rá példa, hogy nehézséget okozott a babakocsi le- és felemelése. Ráchel Budapestet egy ötfokozatú skálán kettesre értékelte a „bababarát" szempontból. Állítását főleg az aluljárók lifthiányával indokolta. Úgy érzi, a tömegközlekedési eszközökön az emberek nem túl előzékenyek, ha mégis, akkor főleg az idősebbek, de ők sem mindig. Többször megtörtént, hogy az útitársak egyszerűen nem vettek tudomást arról, hogy Ráchel

babakocsival van, csak akkor vették észre, mikor sűrű bocsánatkérések közepette rátolta a lábukra.

Összegzés helyett

7. Tudományos összegzés vagy konklúzió helyett álljon itt az egyik meginterjúvolt kismama rendszerezése, milyen szempontokat vesz figyelembe, milyen előzetes megfigyelésit, tapasztalatait aktualizálja egy-egy tömegközlekedéssel megteendő utazásához. Zsófia, a kétgyermekes anyuka helyzetét az teszi egyedivé, hogy két kisgyermeke mellett, gyakran vele tart a család kiskedvence, kutyája.

- Az indulás időpontja, általában próbálja elkerülni a munkába/iskolába menők forgatagának óráit és (főként télen) sötétedés utáni napszakot.
- A jármű:
  - -höz való eljutás merre, milyen utakon, parkokon, tereken s ezek milyen viszonyain:
    - át kell-e haladni sínen,
    - forgalmas/magányos utakon,
    - hepe-hupás/kátyús=tócsás/kis kavicsos=elakadás veszély/kövezetlen úton,
    - régi, omladozófélben levő házak mellett/alatt, vagy tetőről való hószakadás veszélye,
    - hangosan ugató/vad, kóbor, rossz állapotú/beteges kutyák, egyéb állatok,
    - aluljáró(k) állapota, építészetileg biztonságos-e, van-e lift, ki van-e megfelelően világítva/emberileg, kik „laknak” ott lent >Vagyis: érdemes/ajánlatos/jó/kerülendő/tilos átmenni a gyermekkel?
  - Megálló;
    - hogy lehet le/eljutni, van-e lift,
    - a bicikli út szegélyezi-e
    - korlát, egyéb elválasztó van-e
  - Utazó közönsége; kik, mikor és mely megállókban használják még rajta kívül a közlekedési eszközt.
    - Mennyire segítőkészek/megtűrőek/veszélyesek rá és a picikre nézve.

- Kiemelten fontos a „jármű szűrő kapacitása”, hogy rendesen elkérik-e a jegyet/bérletet, esetleg éppen csak hogy rátekintenek vagy rá se hederítenek legaggasztóbb esetben pedig, egyáltalán nincs kirendelve senki fia az utazásra való feljogosító okmány ellenőrzésére, így bárki használatba veheti a járművet.

– Ajtajai; több és közel egymáshoz (metró, HÉV, villamos), 3-4 (csuklós busz/troli) 2-3 (egyszerű busz).
Ezek megfigyelésére azért van szükség, mert a gyorsan érkező s induló (pl.: a sűrűn érkezők csúcsforgalomban) járművek esetén az egyszerre mindenhol kitóduló nagy tömeg miatt kevesebb idő jut a be/felszállásra, főleg a lassabb, nehézkesebb babakocsival kifejezetten veszélyes villogó fény alatt/vijjogó hangjelzéskor még éppen felférkőzni rá, ha az anyuka úgy dönt, hogy nem várja meg a következőt, mondjuk vihar, fagy, meleg esetén.
> Minél több ajtaja van egy személyt szállító eszköznek, annál könnyebben tud fel/beszállni, az anyuka és a többi gyorsabb/éppen siető egyént sem zavarja meg.

– Alacsony vagy magas padlós; babakocsival vagy kendővel milyen könnyedén és gyorsan lehet fel-le szállni róla.

– Ülő helyei; egyes sorban (egyes buszok, 1-es metró), kettes sorban (legtöbb jármű), előre-hátra-oldalra (utóbbi a metrókra jellemző) nézőek, vannak-e egymással szemben lévő 2-2, hétköznapi nevén négyes ülés (legtöbbre jellemző)
- ha nincs külön fenntartva vagy éppen „erősen foglalt”, hova lehet a babakocsit tenni,
- le tud-e (a közelébe) ülni az anya is,

– Tisztasága;
- az ülésekre rá lehet-e egyáltalán ülni,
nem foltos/vizes/rágós
- le lehet-e tenni a nehéz csomagokat például
a bevásárló szatyrokat
- ragad-e a padló
- bogarak/gomba/penész,

– Kora; ugyanis az újabb típusúak kevésbe bocsátanak ki a gyermekekre s úgy általánosságban az emberekre káros anyagokat,
- megbízhatóbbak, tehát nem robbannak le,
- törnek-e le/el/be/össze/szét veszélyes alkatrészeik,
- az ülés szilárd-e vagy billeg > Az újabbak biztonságukkal és tisztaságukkal jobban elnyerték az anyuka tetszését.

- Átszállások;
  - hány van belőlük egy adott cél során,
  - azok milyen messze vannak egymástól,
  - megkönnyíti-e lift/mozgólépcső/alacsonyított járdaszegély.
- A cél;
  - Megálló: milyen messze van tőle
  - Út: milyen minőségű/hosszúságú vezet a megállótól a célig,
  - Emberek: mennyi, milyen ember(ek) van(nak) ott adott időben,
  - Távolság: milyen messze van a kiindulási ponttól, (visszaérkezés szempontjából, mennyi időt tölthet ott, hogy biztonságban hazaérkezzen)
  - Kutyabarát-e
  - Tágasság: milyen széles terei/útjai vannak, (pl.: plázákban, tropicariumokban)
  - Mellékhelység: milyen felszereltségű, mennyire egyszerűen megközelíthető, mennyi, fizetős-e.

Az itt közölt részlet jól mutatja, hogy nem csupán az egész városról, általában rendelkezünk képpel, olvasattal, hanem azon belül, egyes konkrét tevékenységhez is önálló rutinokat, városolvasatokat, megfigyeléseket és tapasztalatokat társítunk.

BIBLIOGRÁFIA

A. Gergely András – Bali János (szerk.) 2007a. *Város-képzetek. Az antropológiai megismerés árnyalatai*. Budapest. http://mek.oszk.hu/08100/08152/08152. pdf [Letöltés: 2020. 01. 31]

A. Gergely András – Bali János (szerk.) 2007b. *Város-antropológiai vázlatok és változatok. A város-megismerés kérdőjeleiből*. Budapest. http://mek.oszk.hu/08200/08262/08262. pdf [Letöltés: 2020. 01. 31]

Gullestad, Marianne 1985. *Kitchen-table Society: Case Study of the Family Life and Friendships of Young Working-class Mothers in Norway*. Oxford University Press.

KSH 2018. *Statisztikai tükör, 2018. július 10. (Népesedési világnap, 2018. július 11.)* online kiadvány. https://www.ksh.hu/docs/hun/xftp/stattukor/nepesedesi18. pdf [Letöltés: 2020. 01. 31]

KSH 2019. *A társadalmi haladás mutatószámrendszere. Népmozgalom (2003 – 2018)*. online kiadvány https://www.ksh.hu/thm/2/indi2_1_3.html [Letöltés: 2020. 01. 31]

Lynch, Kevin 1979. A város szemléletének struktúrája. In: Vidor Ferenc (szerk.): *Urbanisztika*. Gondolat, Budapest, 537-558.

BÁN ANDRÁS

ALKALMI JEGYZET AZ ELFORTEPÁNOSODÁS KAPCSÁN ANALÓG KÉPEKRŐL ÉS TÖRTÉNETEKRŐL

Az egyik mobiltelefongyártó társaság 2019-es kampányából: „Make it possible történetek. Meséld el a te történeted itt! Egész gyerekkorunkban azt halljuk, hogy bárkivé válhatunk. Ez valóban igaz, viszont sosem említik, hogy mennyire nehéz út is vezet célunk eléréséig. Rájöttünk, hogy beteljesíteni álmainkat annyit jelent, mint szembenézni a kihívásokkal. Mi is mint mások, ugyanezt tesszük. Ez a közös történetünk. Oszd meg velünk a saját történeted és hallasd a hangod! Egy történet számít, a Tiéd". A jelen retorikájának jellegzetes, visszatérő fordulatai: Te számítasz, a Te történeted fontos, a Te történeted a mi történetünk. A reklámban a „Te" pozíciója egyértelmű: a megszólított, a számbavehető vásárló. Én. ÉN. Ám ki az, aki ilyen figyelemben részesít engem? Kik szólítanak meg? Netán tényleg fontos vagyok nekik? Lehet, hogy a fogyasztásnál többről van szó? Valóban számít a történetem? A mobilgyártó cégnek van egy történetfigyelő részlege? Netán rám figyel az egész világ?

Igen kétséges, hogy az elmúlt évtizedek tapasztalataival milyen mértékben tekinthető civilizációs alapértéknek a személyiség ilyen mérvű magasztalása. Mindenesetre – témánkhoz közelítve – ez a kampány is azt sugallja, hogy az életút ötperces narratívája és dokumentumai, s ezen belül a szelfik, a családi és baráti körben készült vizuális rögzítések, röviden a privát fotók felértékelődnek. Ahogyan a tudományos és közéleti jelenlét egyik leghatásosabb formájává a negyedórás világmegváltás (TED talks) vált, úgy a szív megszólításának új eszköze a „digital storytelling". Megformálódásának fontos összetevői: a digitális hang- és főleg képkezelő eszközök „háziasítása", a mérhetetlenül sok képernyő előtt töltött magányos idő, az „információs kor" új kommunikációs és oktatási formáinak keresése. A digitális történetmondás azonban genéziséből adódóan inkább a szubjektum szép jelhagyása, a virtuális szórakoztatóipar része lett, egyfajta „emlékezz rám" személyes kisművészetet teremtve.[1]

Vajon ez a virulens én-kultusz a múltat is érinti? A jelen mérhetetlen mennyiségben készülő és meggondolás nélkül, egy mozdulattal megosztott digitális fotóival együtt több figyelem fordul a mindennapi emberek régi

[1] Persze számos üde kivétel létezik. A közelmúltból az egyik ilyen a színész-rendező Lukáts Andor létrehozta *Sorskérdések projekt*, melyben másféltucat, igen különböző korosztályhoz tartozó személy mondja el 5-5 percben az életét videókamera előtt, hogy aztán – akár katartikus hatással – sorskérdéseket fogalmazzon meg (installációként bemutatva: Műcsarnok, Budapest, 2019).

képeire és emlékeire, a közelmúlt fotópapírra bízott, s immár fogyóban lévő fényképfelvételekre és a hozzájuk tartozó történetekre is?

A múlt század utolsó negyedének tudományos „turn"-jei közül az egyik legígéretesebb a vizuális fordulat volt: új képelméletet, a képek megértésének új módjait, rendszeres stúdiumokat, új diszciplínát és ehhez tartozó intézményi formákat ígért. E fordulat mentén az ezredforduló előtt hirtelen megszaporodtak a módszertanilag is értékelhető publikációk a családi fotótárakról (a módszertanról: Pink 2006; néhány példa: Blos-Jáni 2015; Szalma 2011, 2014).

Az ezredfordulóra mindez elakadt, hiszen valami egészen elementáris változásnak lehettünk tanúi a nyugati – s nem kis mértékben a globális – képtörténetben. Nem is túl rég, úgy kétszáz éve is hasonló alapvető fordulat résztvevői lehettek a kortársak: a manuális képiséget a technikai váltotta föl. Nem olyan viharos sebességgel, mint a mostani, a digitális fordulat idején, de éppoly mélyen megváltoztatva a látást, a képkészítést, a képek művészeti és mindennapos használatát. A manuálisan elkészített ábrázolások tisztelete, jelentősége, használatmódja az egyes kultúrákban jellegzetesen különbözött. A 19. századig kevés kép létezett egyenlőtlen eloszlásban, a képeket szakemberek állították elő és a mintakövetést erős szabályokhoz kötötték.[2] A képhagyomány alapvetően meghatározta a vizuális tapasztalatot (a látás történetisége) és a vizuális kifejezést (stílus). Nyugaton a manuális képek a képtárgy, az ábrázolás és/vagy a kifejezésmód által egyaránt működhettek. A képhasználati gyakorlatok erősen társadalmi helyzethez kötöttek voltak. A képhasználathoz beszédmódok tartoztak, amelyek a társadalmi helyzet által kontextualizálva, de összekötötték a képi ábrázolást, a képtárgyat, a kifejezésmódot és a beszélők mindennapi tapasztalatát és/vagy szemléleti megfontolásait. A manuális képek széles funkciónyalábjából (hatalomgyakorlás, dekorálás, tanítás, hitgyakorlat, gyógyítás, informálás, tezaurálás, mnemotechnika, esztétikum, ezotéria stb.) a 19-20. század során némelyik megkopott, de mindegyik máig él (a technikai képekben is).

A technikai képek és a képsokszorosító eljárások egyidőben, egymást segítve váltak széles körben elterjedté. Általuk jelentősen megnőtt a képek száma és egyenletesebbé vált a terítettségük. A technikai képek és a képsok-

[2] A képek szakértői az ezredfordulóig a művészettel foglalkozók, főként a művészettörténészek voltak. A képek létrejöttével és használatával kapcsolatos meggyőző megfigyeléseket is ők tették közzé (pl. Warburg, Panofsky, Gombrich, Ivins, Baxandall, Kubler), bár nemigen állítható, hogy a manuális képek kapcsán kidolgozásra kerültek volna kiforrott képelméletek. Amúgy a technikai képek esetén is néhány esszét szokás a teoretikusabb megközelítés főbb hivatkozásainak tekinteni (Sontag, Flüsser, Barthes). Olyan képelmélet, amelynek hivatkozási köre a hagyományosan művészetként kezelt tárgyaknál szélesebb, alig jött létre (Maquet). Az említett szerzők magyar nyelven megjelent műveinek jegyzéke bármely ilyen témájú egyetemi szakdolgozat irodalomjegyzékében azonos sorrendben föllelhető. Itt említendő meg, hogy a nemzetközi szakirodalomban nem első sorban emlegetett Ivinst Kunt Ernő, Maquet-t pedig jelen sorok szerzője vezette be a hazai diskurzusba. Ez utóbbi szerző kiemelkedően fontos művét a miskolci Kulturális és Vizuális Antropológia tanszék akkori hallgatói fordították magyarra (Maquet 2003).

szorosító eljárások a kultúrák nagyobb részében megjelentek. Az általuk közvetített mintázatokat azonban számos kultúra egyeztetni tudta saját hagyományaival és elképzeléseivel. A technikai képek közül a fotográfiák minden eddigi képfajtánál alkalmasabbnak bizonyultak az egyéni, személyes használatra (identitás, értékrend megfogalmazása, emlékezés stb.). A fotográfiákhoz kapcsolódó legjellegzetesebb képzet: csak az fényképezhető le, ami ott van a kamera előtt. Így a fotográfiához kapcsolódó beszédmód jellegzetesen egyetlen aspektus, az ábrázolás körül forgott. A fényképi ábrázolásmód sajátságait a 20. század első harmadának avantgárd művészeti törekvései szisztematikusan föltárták, így a század közepére a fotólátás vált a tekintet általános nyugati meghatározójává annak (a reneszánsz kétenyészpontos perspektívát végletesen tudatosító) térszemléletével, színrendszerével, ikonográfiájával. Míg a legtömegesebb fotóhasználat, a családi fotózás végképp stabilizálta a modern individuális életút mintázatait. A legszegényebbeket és a leggazdagabbakat leszámítva mindenki valaki lett.

Az ezredforduló változása, az analógról a digitális eljárásokra való áttérés nem egyszerűen technológiai módosulás: mély és alapvető fordulat a képek történetében (bár maga a fotólátás minimálisan változott). A magas szintű képkészítéshez való hozzáférés globálissá vált, az egyre rigorózusabban értelmezett személyiségi és szerzői jogi követelmények ellenére a közösségi oldalakon és a hobbyszájtokon szerző nélküli, kreatív képek és mémek elképesztő tömege hullámzik a közös információs térben, s általuk a vizuális kommunikáció meglepő személyközi és tömeges gyakorlatai formálódnak. Mindenki számára lehetőséggé vált a digitális történetmondás a közösségi oldalakon a maga töredezettségében, az emlékezet portáljain koncentráltabb – kutatók által kimunkált – formákban.

Mindezen változások módosítják a technikai képek előző időszakához való viszonyt, az eddig beláthatatlan mennyiségben szaporodó, ám hirtelen régészeti emlékké vált analóg („retro", „vintage") képtárgyak kezelésének kérdéseit. Bizonyos képfajták jó esélyesek a túlélésre és értelmezésre. A nyilvános, azonosítható fotók jókora csoportjai (pl. fotóriportázs) a történelemírás mezőjében keresik szerepüket (Kiss 2018). Az azonosítható helyek képeire köz- és magángyűjtők vadásznak, lokalitáshoz kapcsolódó könyvek[3], szájtok segítik a megnevezést, s alkalmanként történeteket kapcsolnak hozzájuk. Egyes családokban újra és újra előveszik az albumokat és az emlékezés rítusai során megnevezik a képeken szereplőket, gyakran a fotográfusokat is. A legproblematikusabb a sodródó, névtelen fotósok által névtelenekről készült családi képek, az anonim fotográfiák helyzete.

[3] A számtalan érdekes hely egyike a *Régi Magyarország fényképeken* csoport (facebook.com/groups/1417370201827602/), de hasonló minden városról fellelhető. Egy különlegesen jó példa a lokális kezdeményezések közül: Nagykőrösön Rácz Péter informatikus vállalkozó a publikálás jogáért cserébe digitalizálta az *Arany János Múzeum* helytörténeti fotóanyagát. A munkát elvégezve 2016-ban két könyvet is kiadott. Az egyikben főként Kádár-kori fotókat válogatott, s a képaláírásokban közzétette a képekhez/helyekhez kapcsolódó helyi emlékeket, tudásokat.

Végeredményben fontos-e ezeknek a képeknek a megőrzése, hiszen semmit nem tudunk róluk? A képet nézegetve néhány általános következtetést levonhatunk – jó esetben azonosíthatjuk a helyszínt, a kort, néhány külsődleges jegyből a rögzített eseményt. Esetleg a segítségünkre lehet néhány felirat: az iskola neve egy tablón, egy boltportál a városi utcán. Fontosak tehát? Erre kérdésre az elmúlt évtizedekben létrejött néhány nagyobb szakarchívum válaszalternatívákat kínál. Van olyan gyűjtemény, amely a képiség, az esztétikum vizsgálatát tűzte maga elé (*Hórusz Archívum*[4]), van, amelyik a családi képtípusok mátrixát tárta föl (*Privát fotó és film archívum*[5]).

Az ilyesfajta archívumok lényegük szerint anonim képek nagy tömegét fogadták magukba, s hamar a tárolás nehézségeivel találkoztak. Az újabb anonim kollekciók számára a digitalizációval a tér kitárult, egyúttal a tárgy leértékelődött. Ám amíg például a *Hórusz*hoz egyetlen „múzeumőr" elegendő volt, addig a nagyléptékű digitalizálás eszköz- és munkaerőigényes, így lételeme a menedzselés, a zajos siker. A piacvezető magyar anonim archívum, a *Fortepan* sikertörténete különösképpen érdekes.

A gyűjtemény ötlete a nyolcvanas évek végének nagy lomtalanításai idején merült fel két gimnazistában. A mai bemutatási mód egy évtizedre rá kapott formát, amikor Tamási Miklós szkennelni kezdte és nyilvánosságra

---

[4] A *Hórusz Archívum* még az analóg képek időszakában jött létre, így a gyűjteményről való tudás inkább könyvekben lelhető föl; a neten szórványosak az említések, önálló szájtja vagy *Facebook*-füle sincs. A *Hórusz* egyszemélyes gyűjtemény: Kardos Sándor filmoperatőr látásmódjának lenyomata. Kardos valamikor a hetvenes évek első felében adta fölt saját fotóművész-törekvéseit, látva, hogy mennyivel csodásabb az a világ, amelyet a hagyatékokból, vagy akár a szemétből kikapart fényképek egynémelyike teremtett. A talált fotográfiák válogatva kerültek a *Hórusz Archívum*ba (a gyűjtemény ma már így is több mint kétmillió képet őriz), Kardost csak azok a művek érdekelték, amelyeknél – az ő megfogalmazásában – „Isten ujja belelóg a képbe" [index.hu/nagykep/2017/03/17/isten_ujja_belelog_a_kepbe/]. Csizek Gabriella megfogalmazásában: „Bár máshol, mások is gyűjtenek amatőr-privát-családi fotót, de ebben az esetben nem tematikus, nem szerzői és nem funkció szerinti gyűjtésről van szó, hanem egy, a képalkotás lényegét érintő mozzanatot középpontba helyező gyűjteményről. Ezért egyedülálló." Kardos gyűjteménye bizonyos értelemben oktatási intézmény is volt: a hetvenes évek progresszív művészetének inspirálójává vált: ezen a képiségen nevelkedett Lugosi Lugo László, Jeles András, Bódi Gábor, Forgács Péter és sokan mások, így jelen sorok szerzője is. (Vö. még Bán 1983; Kardos – Szilágyi 1984; Haris 2004)

[5] Privát fotó és film archívum Forgács Péter és jelen sorok szerzője közös munkájaként, a *Soros Alapítvány* támogatásával jött létre 1982-1990 között. Az archívum szakmai konzultációkat szervezett, munkafüzeteket adott ki, összegyűjtötte a fellelhető privát filmek jelentős részét (Forgács Péter), illetve családtörténeti interjúkkal kísért privát fotóarchívumokat gyűjtött (Bán András, vö. Gera 1989, Gellér 2017). Mindemellett a szerző körülbelül százezer, selejtesnek minősült fényképet kapott ajándékba az akkor legnagyobb fotókidolgozó vállalattól, a *Főfotó*tól. Ezen igen terjedelmes képanyag elégséges mintának tűnt a családi fotózási szokások szisztematikus vizsgálatához (pl. Szegő 1998). 1990-ben a teljes archívum tisztázatlan körülmények között egy Forgács Péter által kezelt alapítvány tulajdonába került. A *Főfotó*tól származó képanyag jelentős részét letétként a *Blinken OSA Archívum* kezeli. Legutóbb a *Robert Capa Kortárs Fotográfiai Központ* 2019-es *Euforia?* című kiállításán szerepelt nagyobb egység a főfotós kollekcióból tévesen Forgács Péter nevéhez kötve.

hozta az anonim képekből álló heterogén összetételű kollekciót. Nem kis mértékben Török András menedzsernek köszönhetően a *Fortepan*nak sikerült a figyelmet a kallódó képek felé fordítania. A nyilvános portál rendezőelve a kronológia, szerkezete a szájtgazdák ízlésén alapuló képek, digitális állományok közzététele és a lehetőség a szabad kommentelésre, tegelésre. A portál nyelvileg is sikeresnek bizonyult: ma a köznyelvben az anonim kép nevévé vált a *Fortepan*. Ami „garázsvállalkozásnak" indult, 2019-ben monstre kiállítással tarolt a *Magyar Nemzeti Galériá*ban a „Minden múlt a múltam" szlogennel.

A kiállítás címének erős az áthallása az Edward Steichen által 1955-ben szervezett *Family of Man* tárlat hitvallásával. Steichen kijelentése – mindannyian egy család tagjai vagyunk – erősen politikai töltésű a második világháborút követő szellemi borzongásban, amikor úgy látszott, Auschwitz után nincs művészet. A már megidézett *Privát fotó és film archívum* „üzenete" – mindenkinek van múltja – sem politikamentes a Kádár-kor „a múltat végképp eltöröljük" hatalmi céljainak árnyékában. Ilyen értelemben a *Fortepan* vállalása is figyelemre méltó lehetne a nemzeti, vallási hagyományok mentén történő árokásás idején. Ám kérdéses, hogy az anonim képek szabadon böngészhető és letölthető halmaza valóban a megbékélést segítie vagy inkább valamilyen „wunderkammer", amelyben mindenki ámulva járkál és a saját belső képeihez keres alkalmi analógiákat.

A *Fortepan*-felfogását – az anonim képekkel való foglalkozás kellemes időtöltés, passzió – a fotótörténészek és az antropológusok jó része kétkedve fogadja, hisz meggyőződésük szerint a fotók összefüggéseikből nem ragadhatók ki, s ennél sokkal beszédesebbek, ha kellő szakértelemmel és figyelemmel vesszük kézbe őket. Egy régészeti analógiával: a földből érdekességük, különlegessége okán kikapart „lelet" hajdani finom kapcsolathálója, kognitív jelentőség, szimbolikus szerepe a tell durva széttúrása után többé már nem rekonstruálható.

A *Fortepan* azt sugallja, hogy a fényképek áradatából az egy avatott tekintet kiemel egyes képeket, melyek révén – anélkül, hogy bármit tudnánk a megörökített eseményekről, szereplőkről – valami élményben lesz részünk. Ez tévképzet. A *Hórusz* viszont lényegében ugyanezt ígérte. És igaza volt. A *Hórusz*-élmény révén a vizualitás új horizontja tárult föl. A *Fortepan*-élmény chatszobákban történik, töredezett, közhelyes. Mindazonáltal a portál gazdáinak törekvése méltánylandó: minden kép megmentendő, s az anonim fotókkal nemigen lehet mást tenni, mint megmutatni érdekességüket, szépségüket.

A közelmúlttal foglalkozó, s a privát fotók jelentőségét belátó kultúrakutató számára a kihívás így szól: ha lehet, minél kevesebb képből váljék anonim fotó, minél kevesebb fotó rakódjon le a *Fortepan*ban. Ha a digitalizáló portálok munkaigényességét emeltük ki, ezesetben a szakértelemigény hangsúlyozása még fontosabb. A kutató nem halott képek pixeleinek

feljavításával bíbelődik, hanem élő szövetet vizsgál, elmúló emlékeket és tapasztalatokat tartósít.

Ez utóbbi kutatói gyakorlat már sokszor bizonyult működőképesnek. Ilyenek azok a kutatások, amikor az életutak egy erős alapélményéhez kötötten idős emberek mondják el fókuszálva családtörténetüket, hivatkozva a fennmaradt dokumentumokra és fotókra. A fotók kapcsán a szereplőkről, helyszínről, eseményről, fotósról szóló rövid adatsor, valamint egy genealógiai vázlat felvétele jótékonyan engedékennyé teszi az interjúkészítőt, hogy ne szorítsa rá a mesélőt az emlékezés laza szövetének kifoltozására. Az idős emberektől az utolsó pillanatban elkért és rendszerezett emlékanyag meggyőző kezelésére a Holokauszt-érintette zsidó életutak centropa. org adatbázisát, s az ott található biográfiák némelyikét említhetjük. A szerteágazó, nehezen tematizálható családtörténetekre pedig igen jó példa a Sattler-család hagyatéka. Az apa által a lányaira hagyott hatalmas fotó- és iratanyag szakszerű kezelését a már nyugdíjas Sattler-lányok azon a felnőttképzésen kezdték elsajátítani, amelyet a *FotoMemoria Alapítvány* indított 2011-ben. A hallottak alapján az örökösök megpróbálták egybentartani a szétágazó és számos fontos történeti forrást is rejtő gyűjteményt (sikertelenül). A feldolgozásban a későbbiekben Danó Orsolya sietett a segítségükre. Ebből született végül a *Képeink. 1944. június 15.* című kamarakiállítás a budapesti *Fugá*ban 2019-ben. A kiállítás egyetlen, jegyajándéknak szánt fotóalbumot (fotókat és kommentárjaikat) mutatott be, azt a fajta lassú „olvasást" javasolva, amely az árnyalt megértéshez vezet, másrészt a kiállítóhely gyakorlatának megfelelő vizuális igényességgel.[6] Nyilván a tárgyi gyűjtések vagy a *Centropa*-típusú virtuális archívumok bővítése még értékesebbé tenné az elmúlt évtizedek feledésbe merülő emlékezetkultúráját, ahogy szerencsés lenne, ha az érintett közgyűjtemények is nyitottabbá válnának teljes családi hagyatékok (ilyen lett volna a Sattler-kollekció) bontatlan megőrzésében és komplex feldolgozásában.

Az eddig felhozott méltányolható példák mindegyike a kezdeményezők ötletére, érdeklődésére, munkájára épült. A hálózati társadalom viszont arra tanított meg bennünket, hogy az érintettek révén épülő rendszerek, mint a *Facebook* vagy a *Wikipedia*, úgy tűnik, életképesebbnek bizonyulnak. A kihívás tehát az, hogyan menthető érdemben minél több az analóg családi képanyagból önszerveződéssel, anélkül, hogy az internetes mentalitás kiüríténé. Hogyan vonhat magára annyi figyelmet ez a fajta lassúdad, „analóg történetmondás", hogy aktív részévé váljon a bontakozó részvételi szemléletnek?

[6] Nyilván nem véletlen, hogy az eddig felhozott példák közül számos a Miskolci Egyetem kulturális antropológiai műhelyéhez, az ott kialakult kutatásokhoz és módszerekhez kapcsolódik (a vizuális vizsgálódások megújításához ld. például Bán-Biczó 2000; Nagy 2018; R. Nagy 2000; a komplex életmódkutatás néhány példája Biczó – Kotics 2013; Dobák 2004; R. Nagy 2007; Török – Bócsi 2005).

Reményeim szerint számíthatunk participációs digitális megoldások felbukkanására. Hisz belátható, hogy a múlt-történetek, a családok emlékezete, a kallódásnak kitett dokumentumok nagyobb eséllyel nyílnak meg mások számára, ha nem zárványszerűen, hanem a megéltség megőrzött-rekonstruált hálózatában kerülnek a helyükre. Ez egyúttal válasz is arra a kínos kérdésre, hogy mely emlékanyag érdemes a feldolgozásra. Az átlagos képek a különleges tudások által válnak jelentéstelivé. Egy „familybook" jellegű portál esetén nem a kutatóra hárul a válogatás, hanem az érintettek érzik szükségét a megszólalásnak. A már kifejlesztett hang-, álló- és mozgókép-kezelő eszközök egy része szabadfelhasználású és könnyen kezelhető. Amire még mindenképp szükség lenne: főként az időseket célba vevő oktatás (személyesen talán működőképesebb, mint távoktatás formájában), az ehhez szükséges tananyag (számos tudományterületen rendelkezésre áll, a feladat csupán az integrálás és módszertani végiggondolás). Az idős ember a maga reflexívebbé váló tudásával szembesült már azzal, hogy a leírt és az általa megélt történelem közös mezőjében, e kétféle (sokféle) diskurzus egymásra csúsztatásakor jönnek létre azok az elmondások, amelyek akár még a történetmondó számára is revelatívak. Hiszen akár egyetlen kép „több különböző hagyományosoron indulhat el hátrafelé" (Kubler 1992: 195). A politikának kitett múlt-játék, a személyes-családi történetek kallódása ellen az így szőtt sűrű háló több védelmet nyújtana.

Arra a jogos kérdésre pedig, hogy kinek fontos ez, minderre kinek van ideje erre, szomszédos területről hozok példát: a közelmúlt revelatíven fogadott szakirodalmi vagy szépirodalmi könyvei közül nem egy a személyiség, a család és a történelem összefüggéseit nagyon részletezőn tárgyalva éppen a lassú olvasás jegyében fogant.[7]

[7] Véletlenszerű példaként megemlítem Karl Ove Knausgard norvég író hatkötetes *Harcom* című regényét, amelyben a szerző nem sajnál például 40 vagy 50 oldalt fordítani arra, hogy regénybeli tizenhárom éves énje milyen társadalmi és pszichológiai megpróbáltatások közepette visz magával a falujában egy este pár üveg sört egy buliba. De említeném Kunt Gergely történész 2017-ben megjelent *Kamasztükrök* című monográfiáját, amely a második világháború idején született másféltucatnyi kamasznaplót elemzi sokszempontúan és igen aprólékosan.

BIBLIOGRÁFIA

Bán András – Biczó Gábor 2000. Kutató tekintet. *Magyar Lettre Internationale* 2000 (38) 25-27.

Biczó Gábor – Kotics József (szerk.) 2013. *„Megvagyunk mi egymás mellett...” Magyar-román etnikai együttélési helyzetek a szilágysági Tövisháton*. Miskolci Egyetem KVAI, Miskolc.

Blos-Jáni Melinda 2015. *A családi filmezés genealógiája. Erdélyi amatőr médiagyakorlatok a fotózástól az új mozgóképfajtákig, Kolozsvár*. Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kolozsvár.

Dobák Judit 2004. Vörös téglás házak. *Régi-Új Magyar Építőművészet*, 2004/2., 19-20.

Gellér Judit 2017. *Privátfotó gyűjtemények és a digitális archiválás*. [kézirat]

Gera Mihály (szerk.) 1989. *A fénykép varázsa. Tizenkét kiállítás a magyar fotográfia 150 éves történetéből*. Műcsarnok, Budapest.

Haris László (szerk.) 2004. *Hórusz Archívum*. Magyar Fotóművészek Szövetsége, Budapest. [Balassa Péter, Báron György, Kardos Sándor, Lányi András, Kováts Albert, Németh Gábor, Parti Nagy Lajos, Stalter György, Szemadám György és Szepesi András írásaival.]

Kardos Sándor – Szilágyi Gábor (szerk.) 1983. *Leletek a magyar fotográfia történetéből*. Képzőművészeti Kiadó, Budapest.

Kiss Eszter 2018. Visual history. *Múltunk* 2018 (4): 208-232.

Kubler, George 1992. *Az idő formája. Megjegyzések a tárgyak történetéről*. Gondolat, Budapest.

Maquet, Jacques 2003. *Az esztétikai tapasztalat. A vizuális művészetek antropológus szemmel*. Csokonai, Debrecen.

Nagy Károly Zsolt 2018. *Empicturement. Vizuális antropológiai dilemmáink*. [kézirat]

Pink, Sarah 2006. Interdiszciplináris programok a vizuális kutatásban: A vizuális antropológia újragondolása. In: Letenyei László (szerk.): *Településkutatás 2*. TeTT Könyvek, Budapest, 703-730.

R. Nagy József (szerk.) 2000. *Családi album. Vizuális antropológiai szöveggyűjtemény I.* Miskolci Egyetemi Kiadó, Miskolc.

R. Nagy József 2007. „The factory has no meaning for us any more...” In: Németh Györgyi (szerk.): *Growth, decline, and recovery. Heavy industrial regions in transition.* Institute of History, Hungarian Academy of Sciences, Budapest, 261-272.

Stemlerné Balog Ilona 2009. *Történelem és fotográfia*. Osiris – MNM, Budapest.

Szalma Anna-Mária 2011. Fénykép a 20. században – a 20. század fényképe. Egy privát fotókorpusz elemzésének tanulságai, *Korunk* 2011 (3): 34-44.

Szalma Anna-Mária 2014. *A fénykép a mindennapi életben. Fényképkorpuszok antropológiai elemzése*. Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kolozsvár.

Szegő György 1998. *Privátfotó. Szimbólumszótár*. Theater Art Fotó, Budapest.

Török Zsuzsanna – Bócsi Krisztián 2005. *Birokra kelni a valósággal: Vizuális antropológiai esettanulmányok.* Aldebaran Kutatóműhely, Miskolc.

BICZÓ GÁBOR

A SCHIZMOGENEZIS MECHANIZMUSAI EGY LOKÁLIS OLÁH CIGÁNY KÖZÖSSÉGBEN

Kotics József tudományos munkásságában az elmúlt évtizedben egyre komolyabb hangsúlyt nyert a lokális roma közösségek tanulmányozása, ezzel összefüggésben a szegénységkutatás és általában a hátrányos helyzetű csoportok kulturális antropológiai szemléletű elemzése, valamint etnikai együttélési viszonyainak a leírása. A gyakorlati érdekű kutatások eredményeiről a szakmai beszélgetéseken keresztül és a témában publikált tanulmányok révén naprakész ismeretekkel rendelkezem. Kotics József következtetéseinek egyik kiemelkedő jelentőségű vetülete a mélyszegénység és a perifériális társadalmi léthelyzetben fokozódó depriváció, illetve a társadalmi szolidaritás gyengülése között kimutatható fordított arányosságviszony.[1] Másként fogalmazva, a szegénység egy csak lokális léptékben, szituatív összefüggésben meghatározható küszöbmértékénél a helyi közösség tagjainak a mindennapi életgyakorlatban mutatott szolidaritási késztetettsége csökkenni kezd, valamint ezzel párhuzamosan a konfliktusok száma növekedésnek indul.

A magyar-roma együttélési élethelyzeteket feldolgozó tanulmányok változatos színtereken végzett antropológiai terepmunkák eredménye. A székelyföldi Zabolán folytatott longitudinális vizsgálat, a vajolai (Marosmegye) evangélikus cigányok közösségében az adaptáció és akkulturáció ellentétes hatásirányú folyamatmechanizmusainak feltárása és a borsodi Csernely elsősorban a migrációhoz kapcsolódó konfliktusviszonyainak elemzése a kortárs roma etnikai együttélési helyzetek bemutatásának kiváló példái. (Kotics 2013, 2016, 2019)

A következőkben Kotics József kutatásainak egy kitüntettet összefüggésével, a halmozottan hátrányos helyzetű lokális közösségek heterogén szociokulturális csoportjaiban lejátszódó schizogenikus folyamatok kérdésével, egy manapság kevéssé tanulmányozott és többnyire rejtett jelenség elemzésével foglalkozom. A tanulmányban az elméleti keretek rövid vázolását követően egy oláh cigány közösségben végzett antropológiai terepmunka tapasztalatainak eredményeire építve mutatom be a konfliktustermelődés mechanizmusait.

[1] Kotics József a lokális közösségek konfliktusviszonyainak mechanizmusait egy észak borsodi falu, Csernely elemzésén keresztül a kortárs magyar vidéki települések egyik kitüntetett gyakorlati jelentőségű társadalomtudományi témájaként láttatja. (Vö. Kotics 2013: 155-164)

1. Elméleti keretek

A második világháborúba belépő Egyesült Államok kormányzata a 40-es években, az akkor éppen egyre nagyobb hírnévre szert tett és alkalmazott antropológiai kutatásokat végző szakembereket nyert meg katonai terveinek valóra váltásához. A tudósok az úgynevezett *Office of War Information* keretei közötti szerepvállalásának közismert színtere volt az ellenséges társadalmak, elsősorban a Japán kultúra belső viszonyainak a hadászati alkalmazás számára történő feldolgozása. A téma etikai vonatkozásai a kortárs kutatásokban is sokat hivatkozott elméleti problémák: a tudós, a kutatás morális szabályai és a „tiszta" tudomány körül folyó majd' évszázados vita egyik vonatkozási pontja. (Vö. David 2000) Ugyanakkor, talán kevésbé köztudott, hogy az alkalmazott kutatások mellett a háborús időszak feszült társadalmi légköre kedvezett az antropológiai szemléletű konfliktuskutatások, általában a konfliktuselmélet magasabb absztrakciós színvonalon történő kidolgozásának is. Az úgynevezett schizmogenezis vizsgálatok egyik kiemelkedő tárgyterülete az volt, hogy miként írhatóak le a konfliktusfolyamatok a közösségi színterek mindennapi viszonylatait meghatározó tényezőként. Az elemzések középponti kérdése az volt, hogy általános értelemben meghatározható-e az a küszöbesemény ahonnan egy konfliktus nem visszafordítható. Másként fogalmazva, lehetséges-e tudományos eszközökkel a társadalmi folyamatmechanizmusok szituatív, tehát minden konfliktusesemény karakterét meghatározó eseti szerkezetétől elvonatkoztatva az emberi közösségekben kibontakozó konfliktusok természetével kapcsolatos átfogó kijelentéseket tenni.

Az alkalmazott antropológiai szemléletű konfliktusvizsgálatok kitüntetett forrása Gregory Bateson 1935-ben a Man hasábjain közzétett és óriási visszhangot kiváltott tanulmánya, amely *Culture Contact and Schismogenesis* címmel látott napvilágot.[2] (Bateson 1935: 178-183) Bateson aztán elméletét az egy esztendővel később megjelent *Naven* címmel publikált monográfiában, egy új-guineai nép életét, pontosabban az iatmulok rokonsági rendszerének funkcionális elemzését bemutató könyvben dolgozta ki. Bár a kötet a kortársak között meglepően visszhangtalan maradt, maga az alapötlet, a schizmogenesis-elmélet, mint az antropológiai megközelítésű konfliktuselméletek ősformája, rendkívüli hatást fejtett ki. Érdekes és fontos, hogy Bateson nem elszigetelt tudományos értékű felfedezésként, de sokkal inkább a kortárs antropológiaelmélet, különös tekintettel az akkulturáció kérdése – Ralph Linton, Melville Herskovits és Robert Redfield munkái – körül zajló diskurzus részeként dolgozta ki a schizmogenesis elméletét.[3]

---

[2] A tanulmányt Bateson maga is rendkívül fontosnak tekintette életművében, amit jól fémjelez, hogy a szöveg egy jeles tanítványának (Jason Aronson) a gondozásában összeállított és válogatott szövegeit tartalmazó *Steps to an Ecology of Mind* című kötetbe is bekerült.

[3] Naven a Pápa Új-Guineai iatmul népcsoport speciális rítusának a megnevezése, ami az időszak antropológiájában a számos szerző által tanulmányozott anyai nagybácsi és

Az elmélet lényege leegyszerűsítve, hogy a társadalmi egyének és csoportok érintkezése olyan interferenciális – az intereakcióban érintett szereplők kölcsönös egymásra hatásának időbeni – folyamat, ahol a kölcsönösen egymásra vonatkozó tapasztalatok hatásösszegződése megy végbe. Az érintkezési kapcsolatviszony (interakció) kölcsönös tapasztalathatása aztán egyfajta tetőzéshez vezet, ahol vagy megszűnik, vagy válságba torkoll és végül nyílt konfliktusban teljesedik ki.

A kumulatív interakció szekvenciáknak Bateson két típusát különböztette meg. Amikor az interakcióban lévő felek között az akció és reakció szimmetrikus kapcsolat, akkor a partnerek közötti viszony erősödő kompetitív jelleget ölt, ami ha nem kerül feloldásra, akkor nyílt konfliktusban robbanhat ki. Bateson legközismertebb példája a szimmetrikus schizmogenikus interakció jellemzésére a nukleáris fegyverkezési verseny, ami vagy a felek önkorlátozásával tetőzik, vagy katasztrófába torkollva eredményez totális háborút.[4] A kumulatív interakció szekvencia második típusa az úgynevezett aszimmetrikus hatásviszonyként jellemezhető kapcsolat, melynek során a felek egymásra gyakorolt akció-interakció hatásrendszere az egymást kölcsönösen kiegészítő illeszkedés irányába fejlődik. Bateson klasszikus példája az exhibicionista magatartás – egyébként a naven rituális gyakorlatának egyik hajtómotorja – és az annak a nézője között fennálló kapcsolat: minél hitelesebb és mélyebb átéléssel előadott egy szerep, annál jobban involválja a nézőt, aki így még inkább motiválja az „előadást" (ld. színész és közönsége).

Bateson megfigyelése szerint a két kumulatív interakció-módozat a társadalmi életben, köszönhetően a társadalmi intézmények szabályozó funkcióinak, hozzávetőleges egyensúlyban van. Maga a schizmogenesis kifejezés arra utal, amikor az interakció-folyamatból következő interferenciális hatásösszegződés ellenőrizetlenné válik, eszkalálódik, megbontja az egyensúlyt és „háborúba" – a kifejezés legtágabb értelmében – torkollik. „*Az erők, amelyek rendet teremtenek, azok a tényleges erők, amelyek a társadalmat a krízisbe taszítják*." (Simone 1995: 149)

---

unokaöcs közötti kapcsolatviszony egy eseteként került elemzésre. A téma értelmezése a fivér és nővér között a közösség számára rituálisan kimutatott kapcsolat jellemzőit és tágabb értelemben a lokális közösség társadalmi életének a folyamatait teszi láthatóvá. A naven olyan eseménykor kerül megrendezésre, amikor az unokahúg vagy unokaöcs életében a közösség valamilyen sorsforduló, a gyermekkori függőségből történő kilépés irányába mutató történést ismer fel. Az első hal kifogása, a ságó pálma liszt első alkalommal történő elkészítése, vagy az első ellenség megölése mind okok lehetnek a naven alkalmaira. Bateson megfigyelte, hogy a rítus során az érintett szereplők megfordított nemi szerepeket és ehhez kapcsolódva kifigurázott magatartásformát öltenek magukra. A rítus megvalósulása és az ebben felvállalt szerepkapcsolatok közötti összefüggések természetét elemezve dolgozta ki Bateson a schizmogenesis elméletét. (Bateson 1936: 6-22)

[4] A fegyverkezési verseny lényege a másik felet a nyílt agressziótól visszatartó elrettentő fegyver kifejlesztése, ami a várakozások szerint és kölcsönösen a másiknál hatékonyabb pusztító eszköz kifejlesztésére ösztönöz: a folyamat öngerjesztő és fokozatosan egyre kevésbé ellenőrizhető. (Vö. Bateson 1946: 26-28)

A részletektől és a korabeli kritikáktól elvonatkoztatva a schizmogenesis antropológiai elmélete jól értelmezhető és időtálló gondolat. Egyrészt azért, mert kiválóan alkalmas a kisközösségek belső konfliktusviszonyainak megragadására és elemzésére. Másrészt, Bateson nem egyszerűen csak a konfliktusok kibontakozásának kulturális mechanizmusait tárgyalja, de azt is górcső alá veszi, hogy egy közösség miként és meddig képes kontrollálni a konfliktusait. Végül, de nem utolsósorban világossá teszi, hogy a társadalmi konfliktusok általános elméleti megragadása egyidejűleg követeli a kommunikációs folyamatokban tetten érhető lélektani motívumok és a közléstartalom tanulmányozását. Másként fogalmazva, a konfliktus termelődésének színtere a kulturális kapcsolat, pontosabban az ennek eredményeként kialakuló kommunikációs helyzet, ahol a közléstartalom értelmezése alapján a felekben megképződő ismeret (tudás), valamint ennek lélektani hatása differenciálódást, elkülönböződést eredményez. Bateson szerint a schizmogenesis a negatív reciprocitás folyamata: „*az egyén magatartási normáiban lejátszódó elkülönböződés folyamata, ami az individuumok között halmozódó interakciókból következik.*" (Bateson 1936: 175)

Bateson fontos alapkérdése az volt, hogy miként ellenőrizhetőek azok a konfliktusok egy közösségben, amelyek elkerülhetetlenül létrejönnek és a társadalmi életben feloldhatatlan tényezőkként funkcionálnak.[5] Természetesen jelen tanulmány keretei között nem lehet célunk, de nem is fontos sem Bateson elméletének részletekbe menő tárgyalása, sem hatástörténetének elemzése. Ami kétségtelen tény, hogy Bateson úttörő és sokoldalú konfliktuselmélete számos későbbi szerző számára megtermékenyítő kiindulópont volt, amint óriási lökést jelentett az antropológia és ezen belül is a beavatkozó szemléletű alkalmazott antropológia számára, ahol a konfliktusmenedzselés, az ehhez köthető mediációs – az érintett felek közötti közvetítő – gyakorlat kidolgozásában játszott szerepet.[6]

Jelen tanulmány keretei között felvetésre kerülő példa, illetve ennek konfliktuselméleti elemzése csupán Bateson alapvető szempontjait, elsősorban a *Naven* megírásához felhasznált antropológiai módszertani szempontokat igyekszik kiaknázni. A következőkben terítékre kerülő nyírségi lokális társadalom schizmogenikus folyamatviszonyainak vázlata alkalmas eset-

[5] A téma kidolgozása fontos részét képezte az 1939-ben Franklin D. Roosevelt által létrehozott *Committee for National Moral* tevékenységének, amely tekintélyes tudósokat, például Margaret Mead, Ruth Benedict, Erik Erikson, Geoffrey Gorer vont sorai közé.

[6] A társadalmi konfliktuselméletek története gyakorlatilag egyidős a társadalom mibenlétéről folyó gondolkodás történetével. Jelen elemzésben nyilván nem lehet feladatunk a tudománytörténeti részletek feltárása, például olyan összefüggések tisztázása, hogy Hérakleitosz dialektikája, Marx osztályharc elmélete miként képezte fontos előzményét a II. világháború utáni átfogó szociológiai analíziseknek, Dahrendorf társadalmi differenciálódás elméletének. (Vö. Tittenbrun 2013: 117-140) Bateson konfliktuselmélete az antropológia általános ismeretelméleti alapállására fontos hatást gyakorolt. Ennek oka, hogy a társadalmi működés lényegét érintő rejtett schizmogenikus folyamatok természete az antropológia klasszikus megfigyelő-résztvevő gyakorlatára kidolgozott módszerekkel nem írható le.

elemzés arra, hogy a kisközösségek lokális konfliktusszerkezetének vizsgálatát tágabb antropológiaelméleti összefüggésekben tárjuk fel. A választott példa alkalmas továbbá arra is, hogy bizonyítsuk, a deprivált lokális közösségek társadalmi integrációja, adekvát cselekvési terv megfogalmazása olyan helyzetfelmérést és a színtér antropológiai szemléletű konfliktuselméleti elemzését követeli, ami a külső aktorok és az érintett közösség számára előzetesen tudatosítja a helyi társadalom schizmogenikus adottságait.[7]

2. Színtér rövid leírása

Helyszínünk a Nyírségben található közel 3500 lakosú település. A község három markánsan különböző lokális szociokulturális csoportja mind a helyiek, mind a megfigyelő szemszögéből jól érzékelhető kiegyensúlyozott viszonyban él egymással. Az 1700-1800 lelkes cigányság két csoportból áll. Az oláh közösség alapvetően zárt, mai napig nyelvet (cerhári dialektust) beszélő, hagyományait értékrendjében normatív funkcionális tartalomként megőrző lokális közösség, kb ezer főből áll, és fizikailag is jól elkülönülő településrészen él. A valamivel kisebb lélekszámú romungró közösség néhány, elsősorban családi szomszédsági okok miatt sűrűbben lakott utcarésztől eltekintve a falu peremén elszórva él. A helyi magyar közösség főként a település centrumában, a központi utcákban lakik, bár a szegényebb családok a romungrókhoz hasonlóan a peremrészeken telepedtek meg. Igaz továbbá az is, hogy a jobb módú oláh cigány családok presztízsokokból igyekeznek a falu központjában házat építeni, ezzel mintegy szimbolikusan demonstrálva a működő társadalmi mobilitást, amely elsősorban a vagyonigazdasági státusz kivetülése. A három csoport kiegyensúlyozott együttélési kapcsolatviszonyainak következményeként egy karakteres faluközösség képe rajzolódik ki a megfigyelő szemei előtt. Az etnikai-társadalmi határok mellett azonban további fontos recens makrofolyamatok is befolyásolják a település lokális csoportjainak lehetőségeit.

Bár a falu forgalmi helyzete a környező településekkel összevetésben jónak mondható, hisz főforgalmi vasútvonal halad át rajta, valamint fontosabb főút közelében és a regionális centrumnak tekinthető 18 ezer lakosú városhoz közel fekszik, mindent egybevetve gazdasági viszonyai mégis kedvezőtlenek. A nyírségi homok, igaz a gyümölcstermelésnek kedvező, azonban a portákhoz tartozó kisebb kertek a családok élelemszükségletének megtermelésében legfeljebb kiegészítő szerepet játszhatnak, ha egyáltalán művelés alá kerülnek. A politikai rendszerváltást követően a környező kisebb ipari üzemek bezárása, a téeszgazdaságok összeomlása, illetve termőföld magánkézbe kerülése és koncentrációja a helyi népesség többségét és

[7] A tanulmányban feldolgozott ismeretek elsősorban megfigyelési módszerrel és tematikus félig strukturált interjúk, valamint életútinterjúk segítségével kerültek rögzítésre 2016 tavaszán.

főleg a romákat kizárta a helyi munkaerőpiacról. Így manapság, mint oly sok vidéken, a fő megélhetést az önkormányzati foglalkoztatás, a helyi egyházi kezelésű intézmények, az alkalmi munka és a közmunka jelenti. A rövid általános jellemzést követően a továbbiakban az oláh cigány lokális közösség schizmogenikus viszonyaival foglalkozunk.

3. Az oláh közösség és konfliktusdimenziói

A helyi oláh cigány közösség kulturális és társadalmi viszonyait tekintve számos archaizmust megőrzött. Ezek kompakt rendszert alkotnak és a mindennapi életviszonyok minden szintjén áthatják a helyi társadalom működését. A megfigyelő számára első pillantásra a jelenség a társadalom kifelé mutatott rendkívüli koherenciájában ölt testet. A cerhári nyelvhasználat a mindennapi kommunikációban, a nemi és generációs szerepek szigorú magatartásformáinak betartására irányuló erőfeszítés nem csak kompakt jelleget sugall, de legalább hasonló erővel sejtet összehangoltságot, ami a közösségen belüli társadalmi érintkezést kiegyensúlyozott gyakorlatként láttatja. Persze, amint ez lenni szokott, a kutatás előrehaladtával a látszólagos harmónia mögött felsejlenek a mikrotársadalmi működés törésvonalai, azok a konfliktusdimenziók, amelyek az egyén magatartását alapvetően meghatározzák.

A választott oláh cigány közösség a schizmogenikus viszonyok tanulmányozására igen kedvező színtér. Elsősorban azért, mert az ott élők jelenléte gyakorlatilag folyamatos a telepen, a mindennapi találkozási helyzetek, az interakciók száma rendkívül magas és ismétlődő jellegű. Ez nem csak a szomszédsági relációban érvényes, amennyiben a lokális közösség tagjainak többsége alig hagyja el közvetlen lakókörnyezetét. Lényegében csak a munkavállaló férfiak és manapság tanulás miatt a fiatalabb generációkból a középiskolás korúak napi rendszerességgel, illetve a felsőoktatásban tanulók lépnek ki a közösségből időszakosan.

A kutatási tapasztalatok alapján úgy tűnik, hogy a konfliktusok termelődésének lokális színterei a választott közösség esetében összetett kulturális alakzatokat képeznek és batesoni értelemben a kölcsönhatások rendszereként írhatóak le. A konfliktusok az indivudális társadalmi szerephez tartozó érdek- és értékviszonyok átalakulására vezethetőek vissza és a helyi közösséget teljes keresztmetszetében áthatják. Másként fogalmazva, a megfigyelő előtt kibontakozó multidimenzionális közösségi konfliktushorizont az individuum saját szerepében beálló változásaira irányuló reflexiójának a következménye.

Tanulmányozott közösségünkben hat egymással kölcsönhatásban álló konfliktusdimenzió azonosítására nyílt lehetőség. A következőkben a lokális közösség schizmogenikus törésvonalaiból jelen tanulmány terjedelmi

korlátaira tekintettel hármat tekintünk át.[8] Minden megfigyelt konfliktusdimenzió közös jellemvonása, hogy meghatározza a lokális közösségi individuum önértelmezését, önképét, az ehhez tartozó kommunikatív aktivitást, illetve az ebből levezethető interakciós helyzeteket, továbbá az ezekben megfigyelhető nyílt konfrontációt.

a. Közösségen belüli vallási-felekezeti törésvonal

1941-ben a településre érkezett egy görögkatolikus lelkész, aki a magyar egyházközösségben szolgált és emellett eljárt a cigánytelepi putrilakásokba, ahol az ott élők lelki gondozására vállalkozott. Később a közösség idősebb tagjainak kérésére – adománygyűjtésnek köszönhetően – megvettek egy vályogházat, amit kápolnává alakítottak. A cigánypasztorációs munka következő lépése az volt, amikor cigány nyelvre fordították a liturgiát, hogy a gyülekezet tagjai anyanyelvükön gyakorolhassák vallásukat. Az egyházfi közel ötven évig tevékenykedett a településen és papi munkája mellett szociális tevékenységet is végzett, alapvető hatást gyakorolt a helyi oláh cigány közösségre.

A falu társadalmának felekezeti megoszlása igen bonyolult. A görögkatolikus roma közösségen kívül találhatunk görögkatolikus magyar gyülekezetet, római katolikus gyülekezetet, de működik a faluban egy kisebb evangélikus közösség is. A történelmi egyházak jelenléte mellett a 80-as évek végétől vált egyre intenzívebbé a *Hit Gyülekezete* térítő tevékenysége, amely különösen sikeres volt a görögkatolikus oláh cigány közösségben. Ráadásul a kisegyház a fiatalok esetében a legaktívabb, ami akár a családokon belüli vallási-felekezeti törést eredményez.

A kutatás részeként sikerült tanulmányozni olyan családok belső viszonyait, ahol a felekezetváltás a mindennapi érintkezést meghatározó konfliktustényezővé fejlődött. Az egyik megfigyelt családban például a lányait egyedül nevelő anya gyakorló görögkatolikus, idősebb gyermeke „hites”, míg a másik felekezeten kívüli, vallását nem gyakorló személy.[9]

Az interjúk alapján kirajzolódó képből világossá vált, hogy a lokális oláh közösségen belül a felekezeti hovatartozás csoportkonfliktusokat eredményezett. Mivel a romáknak munkalehetőséget kínáló egyik legfontosabb intézmény fenntartója a görögkatolikus egyház, így az ott dolgozó telepi lakosok lojalitása szavatolt. Ellenben a fiatalok a térítő kisegyház szertartásgyakorlata iránti vonzódása könnyen vezetett a görögkatolikus közösség elhagyásához.

---

[8] Jelen tanulmányban a rendelkezésre álló terjedelemre tekintettel nem térünk ki a generációs, a mélyszegény közösség szolidaritásdeficitéből levezethető és a széleskörűvé vált drogfogyasztás következményeiből eredő családon belüli konfliktusok elemzésére.

[9] Interjú, oláh cigány nők, 20 éves, 21 éves és 41 éves

> *Elsőnek furcsálltam, hogy másabb, sokkal másabb mint a görögkatolikus. De aztán valamit éreztem, amit ott a templomban nem. És innentől kezdve az életemnek a legfontosabb dolga, hogy én menjek és erősödjek, hogy magabiztosabb legyek és jobb legyen kapcsolatom Istennel. (oláh cigány nő, 21 éves)*

A 2010-es évek elején markánssá vált vallási-felekezeti megosztottság következményei napjainkra némiképp oldódni látszanak.

b. A fiatalok tanulása körül kibontakozó normatív konfliktusok

A nyelvét őrző zárt oláh cigány közösség életmódjában, szokásrendjében és társadalmi szabályaiban számos hagyományt fenntart. Ezek közül is figyelemreméltó a társadalmi nemi szerepekhez kapcsolódó képzetek rendszere. A nők a háztartás, a gyermeknevelés és a közösség ezzel kapcsolatos elvárásainak való megfelelés-késztetettség mentén szocializálódnak, ami a felnövekvő lányok sorsát egészen a közelmúltig egyértelműen meghatározta. A 2010-es évektől azonban változás következett be, amelynek lényege, hogy az oláh cigánylányok középiskolai, majd felsőfokú tanulmányokba kezdtek. A szükségszerűen normasértéssel járó esemény elsősorban a lányos apáknak a gyermekeikkel, valamint a településen tevékeny helyi aktorral, felzárkózási szakemberrel kialakult kapcsolatát változtatta meg, és gyakran hozott nyílt összeütközést, konfliktushelyzeteket.

Az érintettekkel készített interjúkból világossá vált a konfliktusok kirobbanásának tényleges oka. A hagyományos oláh cigány értékvilág szerint az apa felelőssége, hogy lánya tisztességben menjen férjhez, aminek szavatolása a családnak a gyermek feletti korlátlan kontrolljogában nyer teret.

> *A lánygyermekeknek úgy mondják a régi öregek, hogy van egy koronájuk. A szüzességük, az a koronájuk. [...] Apai ágról az a büszkeség. Mikor egy lánygyermek, lányképében, nálunk ez még mindig törvény, hogy nem mehet férjhez, csak lányosan. És a régi időkben ez nagyon-nagyon durva volt, nagyon szoros volt, hogy még tanulni sem. Van, aki a nyolc általánost se fejezte be, mert 14 évesen meg 12 évesen férjhez mentek. (oláh cigány nő, 46 éves)*

Továbbá a család hagyománykövető funkcionális működésgyakorlata a helyi társadalom ellenőrzése alatt áll. Amennyiben a lányokra vonatkozó hagyományos normák sérülnek, az elsősorban az apa, de rajta keresztül az egész közösség szégyene.

A hagyományokkal történős szakítás a helyi kultúra egészét érintő globális dilemmájának részleteire egy három lánygyermeket felnevelő oláh cigány apával készült interjú elemzése világított rá.

> *Én megmondom őszintén, én nem akartam engedni. Nem akartam engedni. Féltettük, nem az iskolától, a koli miatt. Nálunk, azért mondom, a hagyomány ott van: az ott alvás. [...] Nálunk, főleg ha lányokról van szó, meg vannak fogva minden területen. Nálunk ez a kultúra, ez a régebbiből itt át nálunk. Ezt meghagytuk, ez még megvan mindegyik cigánynál. (oláh cigány férfi, 45 éves)*

Míg a legidősebb testvér fiatalon férjhez ment, addig a középső a gimnázium befejezését követően a családon belül és a közösségben felvállalt nyílt konfliktusok árán kivívta a továbbtanulás lehetőségét.

> *Anyukám az nehezen, de elengedett, már minthogy támogatott ebben a döntésemben. Azért mondom, hogy nehezen, mert nehéz volt elfogadni számukra ezt az érzést, hogy a lányuk messzire fog elmenni tőlük, és hogy nem egy napra, több napra, akár hetekig is. (oláh cigány nő, 20 éves)*

Az érettségit követően a legkisebb lány már szinte automatikusan jelentkezett és nyert felvételt a felsőoktatásba.

c. A társadalmi nemi szerepek és szerepvállalás konfliktusai

A helyi közösségben megfigyelhető harmadik elemzésre kerülő konfliktusdimenzió szorosan kapcsolódik a hagyományos családi szerepek átértelmeződéséhez. Mivel a többnyire szakképzetlen vagy nagyon alacsony képzettséggel rendelkező családfenntartó férfiak egy része távoli munkavállalóként a hétköznapokban nincs jelen a családok életében, ezért gyakori jelenség a házassági kapcsolat meglazulása és a válások nagy száma. A zátonyra futott házasságok egy másik fontos oka az alkoholizmus, illetve az ehhez kapcsolható nem ritka családi erőszak. A folyamat eredménye, hogy a közösségben a csonka családok száma jelentős. Mindez azt eredményezi, hogy az egyedülálló többgyermekes anyák szerepváltásra kényszerülnek. Másként fogalmazva a közösség a hagyományos társadalmi nemi szerepvállalásra vonatkozó szabályai esetükben funkciót vesztenek ugyan, azonban a közösség többsége a jelenséget mégis kritikusan ítéli meg. Az egyedülálló nők helytállása és teljesítménye szembekerül a közösségi hagyományban érvényes patriarchális értékrenddel. A háztartás fenntartása, a gyermekek iskoláztatása, a család működéséhez szükséges bevételek előteremtése új helyzetet jelent, ahol a nők családfői szerepükben a közösség többségének értékképzetével ellentétben kell, hogy meghatározzák társadalmi helyüket. Ennek eredménye, hogy az egyedülálló családfenntartó nők egyszerre elszenvedői önhibájukon kívül kialakult kiszolgáltatott helyzetüknek és a közösség kritikájának.

> *Akarat volt bennem. Nagy akarat. Hát, muszáj volt. És egyedül mentem és rendezkedtem, mint egy férfi, mert muszáj volt. Férfi is voltam meg nő is. (oláh cigány nő, 42 éves)*

A fentiekben röviden bemutatott konfliktusdimenziók nem elszigetelten, hanem egymással hatásösszefüggésben uralják a közösség mindennapi életét. A batesoni megközelítés alapján mindhárom bemutatott konfliktusdimenzió a szimmetrikus schizmogenikus interakció-folyamat egy-egy esete. A vallási felekezeti törésvonal, a továbbtanulás körül kibontakozott normatív konfliktusrendszer és a társadalmi nem szerepek körüli értékkonfliktusok hosszabb kumulatív interakció-folyamatot követően váltottak nyílt összeütközésbe. Ugyancsak fontos következtetés, hogy a választott oláh közösség schizmogenikus folyamatviszonyai a társadalmi egyének saját szerepértelmezéseikben bekövetkező változásaiból vezethetőek le. A felekezetváltás, a továbbtanulás és a hagyományos társadalmi nemi szerepváltás egyéni intenciói működtetik a lokális közösség konfliktusdimenzióit, amelyek egymást átható és felerősítő jelenségekként állnak a megfigyelő előtt.

BIBLIOGRÁFIA

Bateson, Gregory 1935. Culture Contact and Schismogenesis. *Man*, Vol. 35. 178-183.

Bateson, Gregory 1936. *Naven. A Survey of the Problems suggested by a Composite Picture of the Culture of a New Guinea Tribe drawn from Three Points of View*. Cambridge University Press, Cambridge.

Bateson, Gregory 1946. "The pattern of an armaments race, Part I: An anthropological approach." *Bulletin of the Atomic Scientists* 2, nos. 5 & 6: 10-11.

Bateson, Gregory 1972. *Steps to an Ecology of Mind*. Chnadler Pub. Co., San Francisco.

Kotics, József 2019. Folytonosság vagy megtorpanás? A zabolai cigány-magyar kapcsolatviszonyok változásfolyamata 1998-2018. In: Jakab Albert Zsolt – Vajda András (szerk.): *Változó ruralitások. A vidékiség mai formái*. Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 205-222.

Kotics József 2016. Az alkalmazott antropológiai tudás szerepe roma szegregátumok szociális városrehabilitációjában. Makó Honvéd városrész példája. In: Jukič, Renata et alii (szerk.): *Zbornik znanstfenih radova s Medunarodne znanstvebe jibferebcuhe = Globalne i lokalne perspektive pedagogije. Conferernce Proceedings Book*. Sveučilište Josipa Jurja Strossmayera u Osijeku, Filozofski fakultet, Osijek, 28-36.

Kotics József 2013. Határeltolódások. Újonnan keletkező törésvonalak a cigány-magyar együttélésben. In: *Cigány Néprajzi Tanulmányok = Studies In Roma (Gipsy) Ethnography.* 101-120.

Price, David 2000. Anthropologist as Spies. *The Nation*, 2000. november 20. https://www. researchgate. net/publication/228778261_Anthropologists_as_Spies

Simonse, Simone 1995. „Mimesis, Schismogenesis, and Catastrophe Theory: Gregory Bateson as a Forerunner of Mimetic Theory: With a Demonstration of His Theory on Nilotic Regicide" *Synthesis. An Interdisciplinary Journal* 1, No. 1. 1995. 147-172.

Tittenbrun, Jacek 2013. Ralph Dahrendorf's Conflict Theory of Social Differentiation and Elite Theory. *Innovative Issues and Approaches in Social Sciences*, Vol. 6, No. 3. 117-140.

BOGNÁR LÁSZLÓ

MOHOLY-NAGY VÁROSFILMJEINEK NARRATÍVÁJA

Moholy-Nagy László három rövidfilmjéhez, köztük cigány-filmjéhez[1] *fűzött megjegyzéseimmel, Kotics József roma-kutatásai előtt szeretnék tisztelegni.*

Jelen esszé Moholy-Nagy városfilmjeit flâneur narratívaként mutatja be, építve részint Moholy-Nagy amatőrfilmesekről írott feljegyzéseire, részint Walter Benjamin kószáló-értelmezéseire (amelyek egyszer sem utalnak Moholy-Nagy alkotásaira). A *Berliner Still Leben* [1926][2], az *Impressionen vom alten Marseiller Hafen (Vieux port)* [1929], a *Großstadt Zigeuner* [1932] filmek narratívájukban is, tematikájukban is szorosan kapcsolódnak egymáshoz. Koncepciójuk érvényes maradt úgy is, hogy az ő idejükben mutatták be Walter Ruttmann Berlin-filmjét (*Berlin – Die Sinfonie der Großstadt* [1927]) és Dziga Vertov városfilmjét (*Cselovek sz kinoapparatom* [1929]), amelyeket alkotóikkal együtt Moholy-Nagy jól ismert, Ruttmann filmjében saját, meg nem valósított korábbi városfilm-terv koncepciójának (*Dynamik der gross-stadt. Skize zu einem Film* [1921-22]) megvalósulását látta. (Vö. Tode 2011b: 29 sk., 31, 33 sk.; Haus 2011: 76-78) Cigány-filmjével egyidőben, 1932-ben készül el Ella Bergmann-Michel három dokumentumfilmje: *Fliegende Händler in Frankfurt am Main*, *Erwerbslose kochen für Erwerbslose* és az alkotója szerint torzónak maradt *Wahlkampf 1932 (Letzte Wahl)*. Ő nemcsak művésztársasági ismeretségben állt Moholy-Naggyal, de akkoriban Vertov filmjeinek németországi forgalmazója is. Mind e filmek közös vonása a dokumentarizmus, a külsős felvételek, a városi társadalmi élet megjelenítése széles merítésben, nem hivatásos színészek szerepeltetése, továbbá az, hogy mindegyik elkötelezett a technika mellett, amely filmjeik szerint nemhogy nem káros az emberre (szervezetére és közösségeire), de a természetivel összeölelkező, azzal egyenrangú,

[1] Sahli (2006: 169) jelzi, nem dönthető el, hogy a filmen szinti vagy roma közösség szerepel-e. Emiatt követi a Moholy-Nagy-film címének szóhasználatát. Jelen esszé Sahli döntését átveszi.

[2] A film keltezésében nincs konszenzus: 1926-ra teszi Passuth (1982: 421) és https://www.imdb.com/title/tt0250254/, 1932-re Tode (2011a: 13) (Sahli 2006: 191). A https://www.moma.org/multimedia/embed/video/310/1549 oldalon látható kópia „Ende" felirata után a következő inzert áll: „Berliner Still Leben (Berlin Still Life) 1931 [sic!] A film by László Moholy-Nagy", a kópiát 2007-es jogokkal *The Moholy-Nagy Foundation, Inc.* jegyzi. Jelen esszé erre a kópiára hivatkozik. [Letöltés: 2019. 10. 27.] A keltezés bizonytalansága jelen esszé tézisét nem érinti.

ha nem épp táplálóbb környezetet nyújt az ember számára; a technika mondhatni a város természete. (Vö. Benjamin 1980: 868; Passuth 1982: 315-316)

Ruttmann és Vertov „egész estés", ipari módon gyártott munkáihoz képest Moholy-Nagy rövidfilmjei alacsony költségvetésűek, maga forgatja amatőr kamerával és vágja őket. Gyártásukat 1933-as cikkében az amatőrök munkájához hasonlítja: „[...] mit csinálhat ma tényleg egy filmamatőr? (A játékfilm [...] már eleve kikapcsolandó.) Hátra marad tehát a riportage, a szín-, álláspont- és mozgáskísérlet, a trick-film és azegész fölépítményeként a filmmontage." Majd rátér Marseille-filmjére: „Meghatározott mennyiségű [...] filmanyaggal rendelkeztem s úgy gondoltam, semmi értelme egy nagy várost ebbe a kevés méterbe foglalni. Így tudatosan a nagy városnak csak egy kis kivágását választottam, éspedig a közvélemény előtt szomorú szociális helyzete, nyomora és veszélyessége miatt eddig meglehetősen ismeretlen részt [...]. A riportázst törekedtem nem csupán impresszionisztikusan felfogni, végül azonban meg kellett elégednem egy vázlatos helyzetképpel, mivel még az sem sikerült, hogy [...] a felvételt magasabb helyről eszközöljem. Amikor e sötét városnegyedben hosszú vonakodás után egy magasan fekvő lakásba léptem, oly barátságtalanul fogadtak, hogy a házat menekülésszerűen kellett elhagynom, viszont az utcán is többször súlyos fenyegetésekkel kerültem szembe" (Passuth 1982: 319).

Moholy-Nagy Berlin- és Marseille filmjeinek kószáló elbeszélésére vallanak a nyitó képsorok: előbb emeleti lakásból bámészkodó látószögéből látni a várost, majd utcai járókelőéből. Mindkét filmben látjuk a lakás balkonjának és az alatta vagy mellette lévő balkonok korlátját a képkivágások szélén. A Marseille-filmben a térkép, a Vieux port körzetének belőle ollóval kivágott darabja (amelynek nyílásában felső kameraállásból először látni a negyed utcaképét), az írógépbe fűzött papír (amelyre a város nevét gépeli valaki) – mind magányos, cél nélkül nézelődő emberre vall. (Vö. még Benjamin 1969: 233)

A forgatás körülményeinek leírása is flâneurre vall.[3] Moholy-Nagy városfilmjeinek elbeszélése benyomásokra, alkalom szülte pillanatok megragadására hagyatkozik. (Vö. Benjamin 1980: 852., 857.) Olyan embereket fedez fel sétáin, akiket kirekesztettek, vagy akik kiszakadtak vagy eleve nem tagozódtak be a város technológiailag szervezett rendjébe, ám mégis attól behálózva valamiféle szimbiózisban élnek azzal a városi létezés perifériáin (vö. Bartels 2011: 100 sk). Moholy-Nagy szerint az amatőrfilm képes áttörni a „szociális riportázs" elé tornyosuló akadályokat, amelyeket az állami cenzúra és mecenatúra, továbbá az alkotói öncenzúra jelent (Passuth 1982: 318 sk., vö. még 311). Franz Hessel 1929-es *Spazieren in Berlin* regényéről még az évben írt recenziójában Benjamin a berliniek megváltozásáról beszél (Benjamin 1980: 578) és a flâneur berlini megújulásáról: a

[3] Moholy-Nagy konfliktusaihoz a forgatáskor vö. Benjamin 1980: 582., 856. sk., 866., 874., 878., 882., Benjamin 1969: 251., 254., ahol a kószáló és a tömeg konfrontációiról esik szó.

kószáló „filozófus sétálóból" „szüntelenül a szociális vadonban kalandozó vérfarkas" lett (Benjamin 1980: 582).

A flâneur narratíva megjelenésében a filmen a kószáló lét Benjamintól leírt természete nyilvánul meg. A kószáló a „képeket keresi, bárhol tanyázzanak is" (Benjamin 1980: 580), művészete azonos „azzal a képeséggel, hogy az ember eleven képekben tudjon gyönyörködni" (Benjamin 1969: 250), továbbá: „Úgy látszik, hogy a hullámzó tömeg mindennapos látványához a szemnek előbb hozzá kell szoknia. S ha ez igaz, akkor kézenfekvő az a további feltevés, hogy e megszokás után bizonyos új vívmányok már nem bántják a szemet, s így optikai elsajátításuk lehetővé válik" (uott 383), ld. még a Simmel-idézet: „'A nagyvárost az jellemzi, hogy a látás határozottan túlsúlyban van a hallással szemben, aminek a nyilvános közlekedési eszközök a fő okai'" (Benjamin 1980: 853, vö. még uő 1969: 271).

Moholy-Nagy vállalkozása nem elszigetelt. Alberto Cavalcanti 1926-os filmje (*Rien que les heures*) hasonló tervet fogalmaz meg: „Ce film [...] n'est qu'une suite d'impressions [...] et ne prétend synthétiser aucune ville".[4] Amit E. T. A. Hoffmann elbeszéléséről Benjamin ír, rávilágít e két fim különbségére is: „De milyen elfogódott a pillantása annak, aki saját otthonában elhelyezkedve néz ki. És milyen átható azé, aki a kávéház üvegtáblája mögül. A két megfigyelőállás különbsége Berlin és Párizs különbsége. Az egyik oldalon a magánzó; úgy ül erkélyablakánál, mint valami páholyban; [...] keze ügyében van színházi látcsöve. A másik oldalon a névtelen fogyasztó, aki beül a kávéházba, majd újra kimegy, mert vonzza az állandóan hozzásúrlódó tömeg elektromos hatása. Az egyik oldalon mindenféle kis zsánerképek [...], a másikon egy vázlat, mely egy nagy rézmetszőt inspirálhatna" (Benjamin 1980: 867). Csakugyan, Moholy-Nagy két városfilmje kezdetén az elbeszélő elhagyja a lakást és elvegyül a forgalomban.

Cavalcanti filmjében megragadható, hogy az utazó elbeszélő átadja helyét a flâneurnek (vö. Benjamin 1980: 578, továbbá uő 1980: 579, 852 sk.): a fényképekkel vagy animációval bejátszott nevezetességek után félreeső utcák, kereszteződések adják a díszletet, az előkelő társaság tagjai helyett az utcára szorultak a szereplők. Csakhogy filmjében nyomát sem látni közlekedésnek, sem tömegnek. Mintha Eugène Atget fényképeibe lépnénk be, párszereplős zsánerjeleneteit üres utcák környezetében rendezi meg Cavalcanti, színpadias mise-en-scène hagyomány szerint. Dokumentarizmusa élesen különbözik Moholy-Nagyétól, aki rendez ugyan néhány jelenetet, de a pillanatnyi utcai környezetben az arra vetődő járókelők közt és járókelőkkel úgy, hogy a játék mentes a színpadias gesztusoktól.

---

[4] Az impressions / impressionen Moholy-Nagy 1929-es filmjének címében is megjelenik. A Cavalcanti-filmből idézett szöveg annak a kópiának az első (főcím utáni) felirata, amelynek első kilenc perce a https://www.youtube.com/watch?v=kKKDh3kpZgs oldalon látható. Ez az inzert hiányzik a *George Eastmen House* kópiájából, amely a https://www.dailymotion.com/video/x6wgj1v oldalon látható. [Letöltés: 2019. 10. 27.] Jelen esszé minden más helyén az utóbbi kópiára hivatkozik.

A flâneur narratíva fordulata Cavalcantihoz képest Moholy-Nagy Berlin-filmjében érhető tetten, amely felfedezi a tömeget, a tömegközlekedést, a forgatagot, megpillantja a város behálozottságát (sínek, felsővezetékek, faágak, utcák) és megalkotja e mintázatok geometriáját, amely a félreeső sikátorokat is áthatja és a perifériákon élőket is körülfonja.

A *Berliner Stilleben* nélkül aligha képzelhető el a *Berlin – Die Sinfonie der Großstadt*, utóbbi nélkül pedig a *Cselovek sz kinoapparatom*. Vertov Ruttmann montázskoncepcióját gondolja végig a művészet és a társadalom kapcsolatát illető végső kérdésekig. 1929-es és 1932-es filmjeiben Moholy-Nagy mégis megmarad 1926-os filmjének műfajánál. (Vö. Sahli 2006: 10 sk.) Nemcsak az magyarázhatja ezt, hogy a „szociális riportázst" érvényes filmes feladatnak tartja Ruttmann és Vertov teljesítményei mellett is (ld. Passuth 1982: 310-314, 317-321), s nem tud állami mecenatúrával forgatni cenzúrázás nélkül (vö. Tode 2011a: 13, Tode 2011b: 24), hanem az is, hogy amatőrfilmjeivel nem kell letennie filmi útkereséseiről.[5]

Ruttmann Berlin-filmjének figyelmét sem kerülik el a mozgó- és alkalmi utcai árusok, a csikkszedők, a kukákból étkezők, a mélyszegénységben élő gyermekek, a belsőudvarokban tengődők, az öngyilkos, aki a folyóba veti magát, ahogyan Vertovét sem a hajléktalanok, a munkanélküliek. Moholy-Nagy kószáló kamerája azonban feltáróbb, érzékenyebb, hozzáférést enged azok saját, a város lüktetésétől eltérő életritmusához. Ruttmann és Vertov rendszerező elvekre épülő filmjei, Bergmann-Michel célratörően szerkesztett dokumentumfilmjei nem időznek el a személyesnél, Ruttmann és Vertov filmjeiben a vágás ritmusa aligha tenne lehetővé bármi effélét.

Ruttmann egyetlen nap napszakokra mint felvonásokra tagolt kronologikus elbeszélésének keretében minden beállítást Berlin élete szervezett egységének rendel alá. Vertov filmje a (több valós városban forgatott felvételekből összeállított) eszményi város egyetlen napja életének szintén időrendi elbeszélése, ám ez csak alkalom arra, hogy az új művészet jelentőségét bemutathassa. (Vö. Haus 2011: 88-91)

Vertovnál a téma (a város) megfelel a műnemnek (hogy ti. épp filmen jeleníti meg): a technikailag/intézményesen szervezett művészethez (a filmhez) illik a technikailag/intézményesen szervezett városi élet. Az új, forradalmi módon társas embert maga az új, forradalmi ember mutatja be, akinek forradalmisága megragadható az új technológiai eszközben, a felvevőgépben. Ráadásul a bemutatás módja is forradalmi, amennyiben a társadalom minden rétegéhez szól: a forradalmi „művészet" populáris, Vertovnál dokumentarista filmhíradó, helyszíni tudósítás: így kerülnek Vertov filmjébe például baleseti helyszíni tudósítások, a filmes stáb éppúgy készenlétben áll, mint a tűzoltók, a mentők. (Vö. még Tode 2011b: 25 skk.)

[5] Moholy-Nagy ugyanazt a feladatot állítja az amatőr filmes, mint a hivatásos számára. Blum, Fishcinger, Eggeling, Ruttmann, Richter absztrakt munkáin mutatja be, hogy azt az amatőrfim képes teljesíteni (Passuth 1982: 318-321; vö. Moholy-Nagy 1978: 27).

Ruttmann filmje kezdetén a fény játékát látni hullámzó, hömpölygő vízfelületen, a kép animációba úszik át: horizontális fekete, fehér, szürke csíkok vertikális játéka, rajtuk fehér alakzatok mozognak. A síkbeli mozgás látványa térbeliébe fordul át: a horizontális csíkok mintha forgó henger hosszanti mintázatai volnának, és mintha tőlük más térben a mozgó síkidomokat másik végüknél rögzített erőkarok mozgatnák. Az animált mozgás gyorsul, majd vágás: két sorompó ereszkedik le (az animált téglalapcsíkok mozgására rímelve), száguldó vonat halad át (a forgó henger mozgására rímelve) – vasúton érkezünk Berlinbe. A hömpölygés a szimfónia áradását jelzi, az animáció a zenei konstrukciót.

Vertov filmje a rendezői koncepció feliratai után kollázs-képpel nyit: alsó kétharmadában alsó kameraállásból vett felvevőgép közelije, felső harmadában operatőrt látni, amint egy földhalom tetejére ér, felállítja a gépét, forgat. Vágás után látni, mit vett fel: emeletes ház sarki tetőhomlokzata égbe nyúló antennával, felhők haladnak el kitakarva az antenna tetejét, vágás után visszatér a kollázs-kép: az operatőr visszaereszkedik a földhalom mögé. Az operatőr, a kamera (amely Vertov filmjében önálló életre kel és táncra perdül) a mindenség ura. Ugyanezt sugallja az a két másik beállítás is, amelyben a felvevőgép a maketté zsugorodott város fölött emelkedik és benne pásztáz. (A mai bekamerázott utcákat járva, hangsúlyozni kell: filmjeivel Vertov nem erőszakszervezetekkel támogatott hatalmi felügyeletet gyakorolt városlakók felett, ám aligha cáfolható, hogy ennek lehetősége felsejlik.)

Ruttmann filmjének társadalomkritikai éle metsző: a munkába igyekvő emberek látványát vágóhídra terelt jószágok bevágásai értelmezik, a kintornás anschnittjében látjuk gyárba menet a munkásokat (ritmusuk különbsége világít rá elidegenedett létükre). Éppily kritikus-ironikus hangot mutat Vertov, amikor az ügyfeleket mutatja a hivatalok mélyén, vagy piacnyitáskor az árusítóhelyekért folyó harcot. A padon vagy szemétgyűjtőn háló hajléktalanokról vett képeinek hangja azonban már aligha nevezhető harsánynak. Moholy-Nagy elbeszélése nem törekszik manipulálni a nézőt, akkor sem, amikor a nyomor szélsőséges helyzeteibe enged bepillantást, például a Marseille-filmben látni, hogyan piszkítanak, ürítenek emberek az utcára (egy kisgyerek, egy idősebb asszony), hogyan folyik a nyála-taknya a delíriumban üldögélő férfinak, vagy a cigány-filmben hogyan fajulnak tettlegességig viták. (Vö. Sahli 2006: 163 sk.; Tode 2011b: 25)

Moholy-Nagy mintha Marseille-ben fedezné fel maga számára a romák témáját, róluk készült filmje mintha Marseille-filmje jelenetéből sarjadt volna: romák szekerére lesz figyelmes a forgalomban, két ló húzza, kalapos férfi vezeti őket, a lakószekrény hátsó platóján medvebocs, két lány játszik vele, az egyik a medve mellett ül, a másik a kockaköveken gyalogol. A kocsi kistotáljára a hátsó plató szekondját vágja a film, majd két lány szűkszekondját és közelijét (mintha a vonuló két roma lányé volna, egyikük a kamerába mosolyog), végül visszanyílik a plán, távolodóban a szekér. Mivel

a medve látószögéből vették fel, s benne az egyik lány úgy viselkedik, mint a szélesebb kivágásokban a gyalogló lány, ezért érthetjük úgy a szűkszekond bevágását, hogy a szekérrel vonuló lányokat látjuk. Így az inzert a roma családdal való találkozás személyességét hivatott hangsúlyozni. (Moholy-Nagy aligha tudta a szűkszekondos bevágást a kistotálos és a szekondos bellítással egyidőben felvenni. Az inzert nem vonulás közben, nem annak helyszínén, nem az ott viselt ruhában mutat lányokat, akik ráadásul egymás mellett állnak – a jelenetet külön kellet megrendeznie. Kulesov-hatásnak köszönhető, hogy a beállítások szereplőit és helyszínét azonosítjuk egymással. Ugyanez érvényesül a kávéház előtt táncoló nő montázsszekvenciájában, hogy úgy értjük: a kalapos férfi bekonferálója, a nyakkendős férfi, a sapkás fiú, a lánya mellett álló anya pedig nézői a táncnak – holott szembeötlően nem a kávéház környezetében állnak. Éppígy a *Nagyvárosi cigányok*ban az utcai tenyérjósnő montázsszekvenciájában: a közeli inzertkép más ruhában, más környezetben mutatja egy javasasszonyt.)

Szisztematikus (antropológiai-dokumentarista) teljesítményei mellett a *Nagyvárosi cigányok*ban is érvényesül a flâneur narratíva. Nemcsak a kamera személyességében, szereplőihöz való közelségében – ennek köszönhető feltárulkozásuk hitelessége –, hanem abban is, hogy csupán a nyilvánosság szeme előtt zajló életüket mutatja. (Szállásaikra, lakókocsiikba kétszer lép be, akkor is kifelé fordítja a kamerát, kintről is csak némelykor néz be a kocsikba. Alighanem e tartózkodásnak köszönhető, hogy bár Ruttmannhoz és Vertovhoz hasonlóan Moholy-Nagy is napszakok egymásutánja szerint szerkeszt, még sötétedés előtt befejezi a filmet.) Elbeszélésének kószáló-nézelődő természete nyilvánul meg abban is, ahogyan elidőz egy-egy helyzetnél, azaz epizódszerű jelenetté fejleszti, szerkeszti, rendezi azt (pl. az utcai tenyérjósnő, a kabátárus, a verekedések jelenete); ahogyan alakjait tágabban választott környezetben láttatja, miként a cím is („nagyvárosi") átfogóbb látószögre utal (pl. a lóvásár jelenetében filmesszét kapunk a lovak jelentőségéről a cigányok életében, látni a piac falának túloldalán a temetőt, az adásvétel idején a családtagok és a lovak várakozását, az üzletkötés elemeit, rítusait); ahogyan nem egyszer belefeledkezik a látványba, azaz kibontja annak vizuális dinamikáját (pl. a tánc jelenetben).

Összevetésként Bergmann-Michel filmjei kínálkoznak, amelyek inkább szemléltető, mint tényfeltáró szerkesztésük miatt szinte eseménytelenek, tematikus célzatosságból még totálokban is a szűkebb képkivágást részesítik előnyben, a helyzetek belső dinamikáját nem bontják ki – dokumentarista hitelük és hatásuk ugyanakkor mindettől nem csorbul. Töredékben maradt választás-filmjében az utcán összeverődő, nagygyűlésre érkező vagy pártirodáknál csoportosuló embereknek leginkább kistotál állóképeit látni, a pártfelvonulás lendületét felsőből vett nagytotálja fékezi. Csak a vasúti átjárónál és felüljárónál időzik el a kamera, de itt is azért, hogy felhívja a figyelmet a plakátok és zászlók hiányára a környéken. Ételosztásról forgatott reklámfilmjében sorban álló munkanélküliekről látni állóképeket, a

családi ebéd, a konyhai munka, a kiosztás jelenetei nélkülöznek minden dinamikát. A mozgó árusokról forgatott filmjében viszont epizódszerűen kidolgozza a kordés zugárus menekülését: riasztja őt az őr, akinek egyedüli dolga szemmel tartani a környéket, majd menekül a közeledő rendőrök elől, később látni, ahogyan a kordét tolja: az őr a rakomány mellett ül. Mozgalmas, repetitív montázsszekvenciákban (az árusok húzzák a kordét, a rikkancsok kirajzanak a nyomdaépületből) mutatja be az emberek kizsákmányolását.

Moholy-Nagy három városfilmjét gazdag fényhatások, kísérletező kameraállások, kameramozgások, összetett geometria jellemzik (pl. Berlin-filmjében tükröződések tócsában, pavilon üvegtetőjében, villamos vezetőfülkéjéhez rögzített kamera, felülről felsővezetékek, villamossínek, falombozatok, alulról macskakövek, beton járólapok, termőföld, a köztes tartományban málló vakolatok, ipari építmények klinkertégla falai, szeméthalmok mintázatai). Ruttman filmjében is találunk szélsőséges felső és alsó kameraállásokat (pl. légifelvételt), „fénylő szürkéket" és embertől elválasztott mozgó kamerát (utóbbi kettőt Deleuze a francia iskolához rendeli hozzá), mozgó járművek ablakaiban tükröződő éjszakai fényeket és nappali utcát járműablakok fénytörésében, holland szögbe állított optikát (ebből fejleszti tovább a montázsszekvenciát a Berlin-film végén: a rulettkerék pörgésétől indíttatva a *Cafe am Zoo* épülete előtt a kamera rántott fordulatot tesz optikai tengelye körül, majd rövid animáció után forgó tűzijátékba megy át), falevelek és utcai macskakövek textúráinak, lábak és autóbuszlépcsők ritmusjátékát, áttűnéseket (felvett kép felvett képbe vagy animációba vagy inzertbe vagy fordítva).

Moholy-Nagy azonban úgy alkalmazza a stilisztikai eszközöket, hogy a látottakat kimozdítja a lineáris-kronológiai időből, eloldja a természeti togy a látottakat kimozdítja a lineáris-kronológiai időből, eloldja a természeti tértől. A holland szög, a felülről a horizontra merőlegesen állított látószög (pl. a szenesek jelenete), az udvarbelsőkből az égre irányított tiltek (svenkek) szerepe a nehézkedéstől eloldott tér megalkotása (amely megfelel a technológiailag szervezett város eszméjének). A Berlin-filmben a környezet és a járókelők arányai elmozdulnak (pl. a hatalmas szobor talpa mellett még parányibak a gyerekek, akik az ugróiskola négyzetein ugrándozva nagyobbnak mutatnak, a nagy utcai betonjárólapok négyzethálóján eltörpülnek az emberek, a macskakövekén megnövekednek). A képkivágásokat geometriai segédvonalként szerkesztő sínek, lécek, élek, csövek a filmkocka metrikus hálójáról adott kulesovi elképzeléseket fejlesztik tovább (nem pusztán az eligazodást segítik a filmképen, de átértelmezik a rajta látható dolgok természetét). A Marseille-filmben az ipari monstrumok fémszerkezetei és az omló házfalakat az utca felől támasztó fadúcok ritmusa, geometriai hasonlósága újraértelmezi a városképet. A Berlin-filmben az egymásba nyíló udvarok átjárójának képe valamiféle Gestalt-switch (mélyre nyúló zárt alagutat látunk, majd később kiderül, átjárókkal tagolt udvarbelsőket). Mindez beleillik a „térbeli orientálódás", a „térkultúra" alapvetésének hosszútávú

filmi programjába (1933-as megfogalmazását ld. Passuth 1982: 318; vö. még Tode 2011b: 20, 30; Bartels 2011: 98 skk.; Sahli 2006: 69-73, 87, 92-95, 98-100, 122-128).

Ruttmann vagy Vertov dialektikus montázsai a városi lét kronológiai és természeti-lokális valóságát nem bontják meg, ám törlik az egyes beállításokban láttatottak saját értelemigényét, mellőzik azok belső világának kibontását, azokat előzetes koncepciójukhoz szabott értelemadó szituációban (manipulált módon) kínálják. A dialektikus montázs alkalmas erőfelvonultató társadalomkritika megszólaltatására: saját távlatait, mércéit az egyedinek, a személyesnek a szuverenitásigényével szemben érvényesíti az elbeszélésben, utóbbiak szerepe csupán hitelesíteni, elmélyíteni a modellt, a tézist.

Moholy-Nagy mellőzi a dialektikus montázsokat. Cigány-filmjében remek analitikus vágásokat ad a férj, a feleség és a férj szeretőjének konfliktusához (amelynek végén a két nő hajba kap). A tánc jelenet (éppúgy, mint a lóvásáré) a szituáció belső dinamikájának történésekhez igazodó kibontása: a vágások és a vágóképek geometriája kiemelik a jeleneteket a konkrét helyről és időből (ami megfelel a vándorló életformának) és megtörik a néző távolságtartását, résztvevővé avatják őt (a végére a Nagyvárosi cigányok magába szippantja a nézőt). A két hatás egyike sem kedvez a karcos kritikának.

Hogyan jelenik meg az utcazenész a két Berlin-filmben? Ruttmannéban munkába siető tömeg felénk haladó sodrában látjuk a kintornást, amint más tempóban, békésen áll, tekeri a kurblit – egyetlen munkás sem néz rá, arról sem vesznek tudomást, hogy zene szól, még az sem, aki aprót dob a kalapba (csupán a kamerára lesz figyelmes két-három ember, visszalépnek, belenéznek). Törődött, fásult emberek. Későbbi jelenetben házaló zenészeket látni: az egyetlen beállításban a kamera jobbra és lefelé pásztáz, a bérház emeleti ablakaiból emberek figyelik az udvart, valamin nevetnek, egyikük megpillantva a kamerát bezárja az ablakot, végül a kamera a zenészpároson állapodik meg az udvaron. Szegények, kiszolgáltatottak gúnyolódnak náluk szegényebbeken, kiszolgáltatottabbakon. Moholy-Nagy filmjében a bérkaszárnya udvarán az idős asszony megszólaltat egy lemezt a tekerős gramofonon, majd tánclépések kíséretében énekel, az arra járók figyelemre sem méltatják, távolabb egy asszony mintha hallgatná őt. Hirtelen egy kocsi takarásából látjuk a mutatványt, majd előlép a kamera eőlép, az énekes belenéz, mond pár szót, teker egyet a gramofonon és folytatja a számát. Moholy-Nagy városfilmjei (a hermeneutikai fenomenológia 1927-es programjának nyelvén szólva) a dolgokat, a személyeket belőlük magukból kiindulva mutatják úgy, ahogyan azok vagy ők saját magukat mutatják.[6]

[6] Ld. „Das was sich zeigt, so wie es sich von ihm selbst her zeigt, von ihm selbst her sehen lassen" (Heidegger 1977: 46). Vö. még Moholy-Nagy megfogalmazása: „A jövő műtermében alapvetően az elemek sajátosságából, a megadott matériából indulnak ki" (Passuth 1982: 312).

Vertov filmjében többször látni, hogy a szereplő a kamerába néz, beszél hozzá (hozzánk), odaint, eltakarja az arcát – a hajléktalanok, a lovasfogat hölgyutasai, a szülő nő, az ügyfél. A dialektikus montázs miatt azonban eszünkbe sem jut, hogy e képek a narratíva személyességére vallanának, vagy hogy valamiféle dokumentarista valóságosságot hitelesítenének, hiszen a film a valóságot mint montázs-konstrukciót kínálja. (Vertov szerint ez megfelel az emberi, a társadalmi létezésnek, amelynek alapvető módja a montázs. Gondolata érthető úgy is, hogy a világgal mindig valamiféle értelmezettségben találkozunk, azaz nem létezik értelmezés előttes valóság. De úgy is, hogy a montázs révén manipulált valóságnak csupán másféleképp manipulált valóság lehet az ellenajánlata.)

Moholy-Nagy városfilmjeiben a kamerának játszás, a megrendezett dokumentarizmus, játszott spontaneitás az elbeszélőmód hitelesítéséhez járul hozzá. Benjamin leírásában a flâneur szinte készteti azt, akit néz, arra, hogy visszanézzen rá. (Benjamin 1980: 582, 1969: 268). Moholy-Nagy filmjeire is áll a cinéma véritéről adott jellemzés, miszerint az „történetek kontextusa, egy egyén kommunikatív viszonya saját környezetéhez, amelybe bele van komponálva a filmezés helyzetének tudata. Ennek az első következménye, hogy a [...] figurák egyedi személyek, és nem szociális típusok, másodszor, állandó interakció van a szereplők és a szerző közt. A [...] szerző és a téma közötti állandó kommunikáció a szerző jelenlétét központi elemmé teszi a filmben" (Kovács 2005: 191). Állítható, hogy Moholy-Nagy filmjei megelőlegzik a cinéma vérité műfaját.

BIBLIOGRÁFIA

Bartels, Olaf 2011. Das Neue Sehen und das Neue Bauen. Die Filme von Lász1ó Moholy-Nagy und die Architekturavantgarde der zwanziger Jahre. In: Tode, Thomas (szerk.) 2011 bauhaus und film. *Maske und Kothurn 56*. Jhrg. (2011) 1-2. Heft, 95-108.

Benjamin, Walter 1969. *Kommentár és prófécia*. Gondolat, Budapest. [A kötetből az 1939 első felében keletkezett, folyóiratban 1940-ben publikált *Motívumok Baudelaire költészetében* című írásra hivatkozom (228-274).]

Benjamin, Walter 1980. *Angelus novus. Értekezések, kísérletek, bírálatok*. Európa Könyvkiadó Magyar Helikon osztálya, Budapest. [A kötetből a folyóiratban 1929-ben megjelent *A kószáló visszatér* (575-583) és az 1938-ban keletkezett *A második császárság Párizsa Baudelaire-nél* (819-931) írásokra hivatkozom.]

Haus, Andreas 2011. László Moholy-Nagys „Dynamik der Groß-Stadt" und die City-Symphonien der zwanziger Jahre. In: Tode, Thomas (szerk.) 2011 bauhaus und film. *Maske und Kothurn 56.* Jhrg. (2011) 1-2. Heft, 75-93.

Heidegger, Martin 1977. *Sein und Zeit*. [Gesamtausgabe, Bd. 2.] Klostermann, Frankfurt a/M.

Kovács András Bálint 2005. *A modern film irányzatai. Az európai művészfilm 1950-1980*. Palatinus, Budapest.

Moholy-Nagy László 1978. *Festészet fényképészet film*. Corvina, Budapest.

Passuth Krisztina 1982. *Moholy-Nagy*. Corvina, Budapest.

Sahli, Jan 2006. *Filmische Sinneserweiterung. László Moholy-Nagys Filmwerk und Theorie*. Schüren, Marburg.

Tode, Thomas 2011a. bauhaus & film: Mesalliance oder verpasstes Rendezvous? In: Tode, Thomas (szerk.) 2011 bauhaus und film. *Maske und Kothurn 56.* Jhrg. (2011) 1-2. Heft, 7-16.

Tode, Thomas 2011b. Schule des Sehens. Über einige interdisziplinäre Aspekte des Films am Bauhaus. In: Tode, Thomas (szerk.) 2011 bauhaus und film. *Maske und Kothurn 56.* Jhrg. (2011) 1-2. Heft, 17-46.

BORSOS BALÁZS

KÁRPÁTALJA ELKÜLÖNÜLÉSE A MAGYAR NÉPRAJZI ATLASZ TÉRKÉPEIN

Az ünnepelt és a szerző érdeklődési körében aránylag nehéz metszetet találni, de a regionalitás kutatása ezek közé tartozik. Ez a tematika ugyan Kotics József életművében csak perifériálisan jelentkezik, de például Kárpátaljáról, illetve a szilágysági Tövishátról jelentek meg tanulmányai. (Kotics 2013; Biczó – Kotics 2013; Borbély – Kotics 2013) Mivel sajnos Tövisháton nem folytattam terepmunkát, ezzel szemben Kárpátalján többször is, ez utóbbi területet választottam, hogy a *Magyar Néprajzi Atlasz* térképeinek számítógépes feldolgozása alapján kimutatott kulturális elkülönülését elemezzem e tisztelgő kötet számára.

A tanulmány első felében mindazonáltal szükségesnek látszik röviden összefoglalni a *Magyar Néprajzi Atlasz* számítógépes feldolgozása és elemzése során alkalmazott módszertant. A *Magyar Néprajzi Atlasz* 634 térképlapon közel ennyi kulturális jelenség helyi változatait mutatja be elméletileg 417 kutatóponton. Az adatok kódolása és digitalizálása után egy klaszterező program[1] az elemeket (településeket) az őket jellemző változók (kulturális jelenségek) értékei (helyi változatai) alapján összehasonlítja. Az egymásra leginkább hasonló két települést összevonja egy csoportba, jellemzőik alapján egy közös „súlypontot" képez, s a továbbiakban ezt veti össze a többi kutatóponttal. Az elemzés kezdetén mindegyik elem egy, csak önmagából álló csoportot képez, a végén mind a 417 elem egyetlen csoportba tömörül. Az elemzés folyamán (ott, ahol a program nagyon különböző csoportokat von össze) tipikus eloszlásokat állapíthatunk meg. A néprajzi nagytájak, középtájak és kistájak száma (Kósa László 1998-as összefoglalását követve rendre 5, 26, ill. 90) nagyságrendjében számítógép meghatározta kulturális nagy-, közepes és kis területi egységeket mutathatunk ki. Ezen egységekre – itt nem részletezhető okfejtés eredményeként – a kulturális nagy-, közepes, kis- /és mikro-/ régió elnevezést találtam a legalkalmasabbnak.[2]

---

[1] A klaszteranalízis elvi alapjaival és gyakorlati buktatóival kapcsolatban hadd utaljak korábbi publikációkra: Borsos Balázs 2003: 33-34. (Borsos Balázs: A magyar nyelvterület kulturális régióinak számítógépes meghatározása a Magyar Néprajzi Atlasz térképei alapján. Előzetes eredmények. In: Vargyas Gábor (szerk.): Népi Kultúra – Népi Társadalom XXI. Budapest: Akadémiai. 31-60., (33-34) illetve Borsos Balázs 2011/1: 61-64 (A magyar népi kultúra regionális struktúrája a Magyar Néprajzi Atlasz számítógépes feldolgozása fényében I-II. Budapest: MTA NKI.

[2] Erről részletesen ld. Borsos 2011/1.: 43-50.

Az elemzés során figyelemmel kell lenni arra, hogy az atlasz 634 lapja között sok olyan akad, amely nagy mennyiségű 0 adatot tartalmaz, egyes lapok csak a kulturális jelenségek elnevezéseiről szólnak, ezért nyelvi-nyelvjárási jelenségekkel foglalkozó lapoknak tekinthetők (180 lap), illetve az atlasz alapvető időmetszetén – 19-20. század fordulója – kívüli időszakot, vagy egyes jelenségek időbeli változásait mutatják be (összesen 81 lap). Ezért ún. szűrt klaszterezéseket is végre kell hajtani, vagyis olyan elemzéseket, amelyekben a 180 nyelvi lap, a 81 időmetszeten kívüli lap nem szerepel.

További vizsgálati lehetőséget nyújt, ha az atlasz adatainak alapelemzését és az így rajzolt tagolódási képet szembesítjük a kultúra térbeli szerveződését befolyásoló, nem elsődlegesen kulturális tényezők alapján kialakított területi struktúrával (közigazgatási, földrajzi, nyelvészeti tagolódás, demográfiai, agrárstatisztikai adatok), valamint az egyes kulturális aspektusoknak az atlaszon kívüli adatok (zene, tánc, és részben építkezés), illetve az atlasz adatai alapján (azaz tematikus lapcsoportok klaszterezése révén) fölállított területi struktúrájával. Az összehasonlítás legkézenfekvőbb módon úgy végezhető el, ha ezeket a kiegészítő adatokat az atlasz alapszerkezetében a 417 gyűjtőponthoz kötve rögzítjük. Így megalkothatjuk a *Magyar Néprajzi Atlasz* virtuális 10. és 11. kötetét.[3]

A 10. virtuális kötet információs és kiegészítő lapokat tartalmaz. A közigazgatási tagolódást vármegyei és (becslő-)járási szinten mutatja be, A demográfiai és agrárstatisztikai adatok két időmetszetben (1900, 1910, illetve 1895, 1910), illetve települési és (becslő)járási szintet képviselve jelennek meg. Ez utóbbi állítható igazából párhuzamba az atlasz többi lapjával, hiszen a gyűjtőpontokat úgy határozták meg, hogy teljes környezetük kultúráját reprezentálják, és ez a tágabb környezet statisztikai adatok esetén szükségképpen a (becslő)járást jelenti. A 11. kötetbe a szakirodalom feldolgozása által készített, a különböző aspektusokra vonatkozó tagolódási térképek kerültek. Három lap mutatja be az eddigi kutatás által feltárt, és viszonylagos konszenzust jelentő néprajzi tagolódási képet nagy, közepes és kistájak szintjén. Két lapon szerepelnek a földrajzi nagytájak és középtájak, és ugyancsak két lapon a nyelvjárási régiók, illetve a kisebb méretű nyelvjárási csoportok. A további lapokon egyes kulturális részterületek területi jellemzői szerepelnek (építkezés, zene, szokások, tánc, kereskedelem, kenderfeldolgozás, fazekas-központok, díszítőművészet.)[4]

A számítógép a klaszteranalízis mellett az ún. kulturálishasonlóságvizsgálatot is elvégzi. (Borsos 2011/I.: 213-214) Ennek segítségével megállapítható, hogy egy adott település hány térképlapon, illetve mennyi válto-

[3] A virtuális 10. és 11. kötetben a tematikus klaszterezések eredményei nem szerepelnek. Ez utóbbiak megtalálhatók: Borsos 2011/II.: 58-121.

[4] Mindezek egész részletesen Borsos 2011/I.: 122-212, illetve összefoglalóan több tanulmányban (legújabban például Borsos 2016; Borsos 2017).

zóértékben (súlyozott attribútum-értékben[5]) tér el a többi kutatóponttól. Tehát a sorban minél kisebb az eltérést mutató szám, annál közelebbi a rokonság. Az így alkotott lista a klaszterezés eredményét bizonyos fokig ellenőrzi is, mert míg a csoportelemzésben az első összevonások után már közös súlypontokat vesz figyelembe a számítás, ebben az esetben mindig az egyes gyűjtőpontok eltérését vizsgálja az összes többitől. Ha tehát az egyes területi egységeket képviselő kutatópontok egymás listájában az élen szerepelnek, a csoport összetartozása bizonyítható. Ez a módszer elsősorban a kisebb (maximum 10-15 gyűjtőpont által képviselt) területi egységek meghatározásában lehet segítségünkre.

A kutatás eredményeképp a magyar népi kultúra szintetikus tagolódási képe 5 nagyrégiót (Nyugati, Északi, Középső, Átmeneti és Keleti), 18 középrégiót és ezeken belül 103 kisrégiót, illetve 31 mikrorégiót mutat. Ebben a struktúrában kell elhelyeznünk és megvizsgálnunk Kárpátalja népi kultúráját.

Kárpátalja az Átmeneti nagyrégió Északi középrégiójába osztható. Az Átmeneti nagyrégiót a nagyjából a Bodrog vonalától, illetve a Miskolc–Debrecen–Nagyvárad–Lippa helységeken keresztül húzható vonaltól északkeletre és keletre eső területek alkotják a nyelvhatárig, illetve a történelmi Erdély nyugati határáig. (Részletes meghatározása: Borsos 2011/1: 403-417) A nagyrégión belül az Északi középrégió nagyjából a Bodrog és a Szamos közti területre terjed ki, délről a Karcsa vonala a Tisza-kanyarig, onnan a Tisza, illetve a Szamos, majd az Avas-hegység vonala határolja. Az Északi középrégióban a klaszteranalízis nagyjából hasonló területi tagolódást állapított meg, mint a néprajzi kutatás tájbeosztása. Egyetlen jelentősebb különbség a nyelvhatár és a Tisza-könyök közé eső kisrégió, amely a néprajzi tagolás szerint a Bodrogköz, Nyírség és Kárpátalja kistájak közt oszlik meg, a számítógépes elemzés azonban önálló egységnek találta. Kárpátalja és Szamosköz kisrégiót / kistájat a néprajzi tájbeosztás és az MNA lapjainak csoportelemzése is meghatározza, a két felosztás azonban néhány határterület betagolásában eltér. A Kárpátalja néprajzi kistájat a megyei határok választják el a Szamosköztől és a Bodrogköztől, mert magában foglalja a teljes Ung–Bereg–Ugocsa megyéket. A Kárpátalja kulturális kisrégió ellenben nem tartalmazza Nyugat-Ungot, és a magyarországi Bereget, ezzel szemben ide sorolódik az Öt város képviselője, Visk is. A klaszteranalízis Nyugat-Ungot az észak-bodrogközi kisrégió részeként, Bereg nyugati felét pedig a Szamosköz kisrégió részeként határozza meg.

---

[5] A kulturálishasonlóság-vizsgálat leghatékonyabb változatának az ún. súlyozott attribútum-érték vizsgálat bizonyult. Ebben az esetben nemcsak azt vesszük figyelembe, hogy egy adott település adatai hány térképen térnek el egy másiktól, hanem azt is, hogy ha egy adatban el is térnek, van-e olyan adat a térképen, amelyben egyeznek. A súlyozás jelen esetben azt jelenti, hogy ha a települések egy adatban eltérnek, de kettőben egyeznek, az nagyobb hasonlóságot jelent, mint ha egy eltérés mellett csak egy adatban egyeznének az adott lapon.

Az Ung, Bereg és Ugocsa megyék magyarlakta területeire kiterjedő Kárpátalja néprajzi kistáj (amelyet az atlaszban Beregrákos, Dercen, Lónya, Mokcsakerész, Nagygejőc, Salánk, Szőlősgyula és Tarpa képvisel) egyetlen szűrt vagy tematikus klaszterezésben sem jelenik meg. A 3. lépésben elváló, fent említett határok közt peremterületként definiált kisrégió (képviselői: Beregrákos, Dercen, Nagygejőc, Salánk, Szőlősgyula és Visk) ellenben valamennyi szűrt klaszterezés esetén kimutatható. A kisrégió közigazgatásilag, demográfiailag és a mezőgazdasági lapokat illetően sem egységes, földrajzilag ugyanakkor (Visk kivételével) igen (Felső-Tisza síkság) és nyelvjárási szempontból is az. Az építkezés, a népzene és a néptánc tájfelosztása szerint azonban erősen tagolt terület. A kisrégió – illetve a kistáj – egységét vizsgálva jelen esetben a kulturálishasonlóság-vizsgálatra érdemes összpontosítanunk, amely segíthet a legfontosabb kérdésben: miszerint Alsó-Bereg (Nyugat-Bereg) és Nyugat-Ung ide tartozik-e, illetve Visk ehhez a csoporthoz sorolható-e. (A térképi elemzést illetően ld. Borsos 2011/I.: 433-434)

A kulturális hasonlóságvizsgálat[6] nem támasztja alá, hogy Alsó-Bereget is a Kárpátaljához számítsuk. Nagygejőc rokoni sorában a kisrégiós 5 társ az 1-6. helyen áll (a legtávolabbi – Egri után – Visk /53/), ám Lónya (59) a 23., Tarpa (61) a 28. Beregrákoshoz az 5 klasztertárs áll a legközelebb (Visk /56/ itt is a legtávolabbi), Tarpa (62) a 11., Lónya (64) a 18. Dercentől ugyan Visk (58) messzebb van (6.), de Tarpa és Lónya (59,5, 60) így is csak a 9-10. Salánk esetében Visk (51) pozíciója ismét a 6., de Tarpa (56) a 10. Lónya (59) pedig csak a 17. Szőlősgyula hasonlósági sorában a másik 5 áll az élen, Tarpa (62) a 11., Lónya (64) a 16. A legérdekesebb Visk sora, mert itt a másik 5 kárpátaljai településből 4 még a hozzá legközelebbi Avas környéki településeket is megelőzi, csak Egri került Dercen elé. Ám annak ellenére, hogy Visk a többi klasztertárstól a súlyozott attribútum-értékeket nézve jobban különbözik (a legközelebbi Salánk értéke is 52), elkülönülése – noha a néprajzi kutatás szerint más középtájat (Alföld Erdéllyel határos pereme) és egy jellegzetes kistájat („Öt város") képvisel – abszolút értékben nem olyan jelentős, mint például Tiszaeszlár eltérése (ott a legközelebbi falu, Viss értéke 62). Visk környezeti hasonlóságát azonban az adathiány is befolyásolja. Tiszaeszlárnak 500 lapon, Visknek csupán 397 lapon van 0-tól eltérő adata. Különlegességét jelzi, hogy az Alföld Erdéllyel határos vidéke középtáj klaszterezésében általában elsőként különül el egytagú klaszterként. A Kárpátalja kisrégió különböző szempontú elemzéseiben megnyilvánuló eltérése, valamint az eddig elmondottak miatt elfogadható, hogy a Visk által képviselt „Öt város" kistájat sajátos mikrorégióként elkülönítsük. Le kell azonban választanunk Kárpátaljáról Nyugat-Ungot és Alsó-Bereget (valójában a Beregi Tiszahátat) is. A nyugat-ungi Mokcsakerész rokoni sorában elsősorban Latorca környéki falvakat találunk, az első kárpátaljai

[6] A hasonlósági sorok bemutatása a mellékletben szükségtelenül megterhelné a dolgozatot. Ezek megtalálhatók Borsos 2011/II.: 129-198. névsorban.

(Nagygejőc /54/) csak a 4., aztán Beregrákos (63) a 8., Salánk a 20. (67). Dercen, Szőlősgyula és Visk az első 25 közt nem is szerepel. Tarpa hasonlósági sorában egyértelműen a Szamosköz falvai állnak az élen, a legközelebbi kárpátaljai Salánk csak a 8., és közvetlenül mögötte van a 8. szamosközi falu, Kocsord is. Lónya sorában pedig a legközelebbi kárpátaljai település, Nagygejőc csak a 10. Az első 8 hely túlnyomó többségét (7) itt is a kisrégiós társak foglalják el, és Kocsord is csak a 13. A Beregi Tiszahát (Alsó-Bereg) önmagában azonban nem tekinthető jellegzetes mikrorégiónak. Tarpa hasonlósági sorában Lónya (54) a 7., jóval távolabb van, mint az 1. helyezet Magosliget (50). Lónya sorában ugyan Tarpa a 3., de közte és a 6. Császló között mindössze 0,64 a különbség a súlyozott attribútum-értéket nézve. Alsó-Bereg leválása nem a határon túli gyűjtés nehézségei és az emiatt fellépő nagyobb adathiány miatt következik be. Ugyan Lónyának 420 lapon szerepelnek adatai és Tarpának 409-en, a kárpátaljai települések többsége azonban ettől nem sokkal marad el: Visk esetében, mint láttuk 397, Szőlősgyulánál 394, Dercennél 387 lapon van 0-tól eltérő adat. A Keleti kisrégiót (a mai ukrajnai Kárpátalját) tehát releváns területi egységnek fogadhatjuk el, azzal a megszorítással, hogy mikrorégióként leválaszthatjuk róla az „Öt város" vidékét. A Déli kisrégióval alkotott határa mindazonáltal problematikus, ezt ugyanis nem húzhatjuk meg egyértelműen a jelenlegi határ mentén. Az atlasz gyűjtőpont-sűrűsége ugyan nem teszi lehetővé a pontosabb elválasztást, de valószínűsíthető, hogy a határ inkább a Szernye-mocsár mentén futhat. A mocsártól délre, délnyugatra levő települések ugyanis még földrajzi és népességi szempontból (magyar etnikai környezet) is inkább a Beregi Tiszahát településeihez sorolhatók, míg a Szernyétől északra eső kárpátaljai gyűjtőpontok már hegylábi és részben rutén nemzetiségi környezetben vannak.

Kárpátalja kulturális körülhatárolása kapcsán mindenképpen foglalkozni kell az országhatárok kérdésével, mivel a *Magyar Néprajzi Atlasz* adatainak klaszteranalízise alapján Kárpátalja kisrégió egyértelműen a Trianonban meghúzott határok közt jelenik meg: nemcsak magyar-ukrán, hanem magyar-román viszonylatban is, sőt, a II. világháborút követően meghúzott a (cseh)szlovák-ukrán határ is a kisrégiót elválasztó vonal. Itt nem részletezhető elemzések nyomán (Borsos 2011/I.: 510-511) kiderült, hogy több olyan esetben is megjelenik a számítógépes feldolgozás nyomán a trianoni határ középrégiók, illetve kisrégiók közt, amelyeknél a néprajzi vizsgálat inkább az összetartozást hangsúlyozza, ugyanakkor ez nem tekinthető általánosnak, számos klaszter esetében az új határok nem befolyásolják a kulturális összetartozást (pl. Bodrogköz, Észak-Bánság). Ezt a problémát, ha föloldani nem is tudjuk, legalább nyomon követhetjük, ha megnézzük a tagolás eredményét az időtényező kiszűrése után, tehát amikor elméletileg csak az 1900 környékén jellemző kulturális jellemvonások alkotják a mintát. Kárpátalja esetében az elválás ebben az esetben is a trianoni határok mentén történik. Mivel a *Néprajzi Atlasz* számára Kárpátalján szakképzett

néprajzkutatók gyűjtötték az adatokat (a legtöbb helyen Morvay Judit járt, de egy-egy füzetet (gyakran a pótgyűjtéseken) kitöltött például Barabás Jenő, Kisbán Eszter, Paládi-Kovács Attila és Pócs Éva is)[7], azt nagy valószínűséggel kizárhatjuk, hogy ők nem figyeltek kellőképpen az adatok datálására. Ezért azt a következtetést kell levonnunk, hogy egyrészt a gyűjtőpontok megválasztása befolyásolhatja az eredményt, másrészt a néprajzban már ismert kisebb táji különbségek alkalmasint nagyobbak, mint azt a korábbi kutatás alapján vélhettük volna. Így a magyar nyelvterület peremén élők kultúráját jobban befolyásolja az eltérő etnikai környezet, ezért a kárpátaljai települések a jobban elkülönülnek a Beregi Tiszaháttól, mint az eddig a kutatásban tudatosult. Ez azonban csak a magyarázat egyik része, ugyanis a kiválasztott gyűjtőpontok természeti környezete is okozhatta, hogy a néprajzban egységesnek vett, három megyére kiterjedő néprajzi kistáj nyugati települései külön kisrégiókba kerültek. Mivel az atlaszban túlsúlyban vannak a természeti környezet által jobban befolyásolt anyagi kultúrát bemutató lapok, két kulturálisan összetartozónak vett gyűjtőpont esetében az eltérő természeti környezet eltérő kisrégiós besorolást okozhatott. Beregrákos, Dercen és Salánk, és részben Nagygejőc is a Kárpátok hegylába előtt fekszik, Szőlősgyula és Visk pedig az Avas lábánál található. Mindebből arra következtethetünk, hogy a hegylábaktól távolabb eső, de még a mai Ukrajna területén levő falvak (pl. Mezővári vagy Tiszapéterfalva) kulturálisan a 20. század elején inkább a Szamos-Tisza vidékhez voltak sorolhatók.

[7] Morvay Judit Beregrákos, Dercen, Salánk, Szőlősgyula és Visk anyagát gyűjtötte. A Kárpátalja kisrégióba még Nagygejőc tartozik, itt a helyi ismeretekkel rendelkező Kára Judit végezte a munkát (neki legismertebb műve a *Folklór Archívum 1.* 1973-as kötetében megjelent Nagydobronyi szokások és hiedelmek). A Kárpátalja kistájba tartozó Mokcsakerészen Pócs Éva és Paládi-Kovács Attila gyűjtött. A nyugat-beregi Lónyán a szintén szakképzett néprajzos Füvessy Anikó dolgozott, Tarpán pedig Novákné Békefi Margit 1964-es gyűjtése után 1968-ban Barabás Jenő, Kisbán Eszter és Morvay Judit végzett pótgyűjtést. (Az adatok forrása: Czövek Judit összeállítása a Magyar Néprajzi Atlasz 1992-ben megjelent IX. kötetébe tartozó számozatlan lapokon.)

BIBLIOGRÁFIA

Biczó Gábor – Kotics József (szerk.) 2013. *„Megvagyunk mi egymás mellett...” Magyar-román etnikai együttélési helyzetek a szilágysági Tövisháton.* Kulturális és Vizuális Antropológiai Intézet, Miskolc.

Borbély Sándor – Kotics József 2013. Ukrainan and Hungarian cohabitation in two settlements of mixed population in Transcarpatia. In: Boltivecy, S. I. et alii (szerk.): *Materialy III. Mizhnarodnoyi naukovo-praktychnoyi konferencii, prysvyachenoyi dnyu slovyansykoyi kulytury ta pysemnosti*. Vydavnyctvo Zakarpattja, Uzhgorod, 225-237.

Borsos Balázs 2011/I. *A magyar népi kultúra regionális struktúrája a Magyar Néprajzi Atlasz számítógépes feldolgozása fényében I.* MTA Néprajzi Kutatóintézet, Budapest.

Borsos Balázs 2011/II. *A magyar népi kultúra regionális struktúrája a Magyar Néprajzi Atlasz számítógépes feldolgozása fényében II.* MTA Néprajzi Kutatóintézet, Budapest.

Borsos Balázs 2016. A felekezeti hovatartozás hatása a magyar népi kultúra területi tagolódására. A görögkatolikus felekezet a Dél-Nyírségben. In: Bihari Nagy Éva et alii (szerk.): *Diptichon. Tanulmányok Bartha Elek tiszteletére.* Debreceni Egyetem Néprajzi Tanszék, Debrecen, 259-269.

Borsos Balázs 2017. Sajátos-e Gyimes népi kultúrája, és ha igen, miért nem mutatkozik ez meg a Magyar Néprajzi Atlasz térképein? *Néprajzi Látóhatár* 26. 2017/1-4., 70-81.

Borsos Balázs: A magyar nyelvterület kulturális régióinak számítógépes meghatározása a Magyar Néprajzi Atlasz térképei alapján. Előzetes eredmények. In: Vargyas Gábor (szerk.): *Népi Kultúra – Népi Társadalom XXI.* Akadémiai, Budapest, 31-60.

Kotics József 2013. Megélhetési stratégiák és az értékrend etnikai dimenziói. Román-magyar együttélés a Tövisháton. In: Muskovics Andrea Anna (szerk.): *Szőlő, bor, termelés, fogyasztás, társadalom: borkultúra és társadalom visszatekintve a 21. századi Magyarországról*. Magyar Bortörténeti Társaság – Agroinform, Budapest, 427-446.

DOBÁK JUDIT

PUBLIC ART, AVAGY A SZÁMOZOTT UTCÁK LÁMPÁSAI

A művészet és a társadalomtudomány kapcsolata a kulturális antropológia vizsgálódási körében természetesen van jelen. Az intézményi keretek könnyen szakítják ezt szét, de a miskolci kulturális antropológiai oktatás sajátosságaként a kulturális és a vizuális antropológia párhuzamossága élő paradigma. Tanulmányomban egy olyan projektet szeretnék bemutatni, amelyhez kutatóként kérték a segítségem, és amely a művészet eszközével közelít egy általam évek óta vizsgált közösséghez: egy traumatizált csoport emlékeiből *public art* alkotást készít.

A public art, magyarul köztéri művészet sokféle alkotást, megjelenési formát magában foglal. A definíciók nagy része a galériákon, múzeumokon kívüliségben határozza meg lényegét. A köztéri jelleg egyben azt is jelenti, hogy mindenki hozzáférhet, ezért a public art alkotások sok esetben törekednek a nagyobb nyilvánosság bevonására. Megjelenésüket tekintve az elkészült alkotások sokfélék lehetnek: a hagyományosan képzőművészeti csoportosításba besorolható szobrok, köztéren elhelyezett festmények, de lehet egy épület becsomagolása is. Jellemzőjük, hogy egy közösséget vagy nagyobb társadalmi csoportot kíván megszólítani, vagy egy fontosnak vélt témát beemelni a társadalmi diskurzusba. Az első alkotások a 60-as években jelentek meg, és kapcsolódtak az USA polgárjogi mozgalmaihoz és jellemzően urbánus térben valósultak meg. Az új típusú public art közösségekkel kialakított viszonyának ismérve a dialogikusság. A közönség bevonása nem metaforikusan értendő, hanem nagyon is kézzelfoghatóan és valóságosan, végig az alkotás folyamata alatt is tart. (Horváth 2012: 26)

Kate Browne amerikai művész public art alkotásaival a világ több táján traumát átélt társadalmi csoportok élményeit gyűjti össze. A projektjeinek látható végeredménye egy public space alkotás, amelyet minden projektjében a helyieket bevonva, velük együtt készít el. Az érintett közösség fizikai környezetében meghatározó tárgyakból, eszközökből, növényekből, például faágakból, egyéb anyagokból (akár szemétből is) épített nagyméretű alkotást a közösség történeteivel szövi be. Az alkotásba beemelve interjúkat, képeket, családi fotókat, dokumentumot, tárgyat, amely a helyi traumához hozzátartozik. Az elkészült alkotásoknak külön nevük is van, amelyek a több éve tartó projekt egy-egy állomását jelölik: *Cocoon*

Cocoon

Az első Cocoon-t Mexikóváros egyik városrészében hozták létre 2010-ben. A helyszín kiválasztását a 1968-as Tlatelolco-*i* mészárlás „ihlette", ahol a mexikói kormány több tucat diákot és több száz civilt ölt meg, akik tiltakoztak az autoritárius rezsim ellen[1]. A mészárlás megrázta a túlélőket, mert nem voltak felkészülve a sztrájkra adott válaszra,[2] az erőszak mértéke megdöbbentette a társadalmat. A mexikói társadalom emlékezete 40 évvel az események után is életben tartotta a mai napig részleteiben nem tisztázott vérfürdőt. A közösségi trauma egyik meghatározó eleme, hogy a mai napig nem tudható, hogy kik és hányan haltak meg a mészárlásban. Az áldozatok számának kormányzati becslése 20 és 1500 között ingadozott. Az áldozatok azonosítása, a dokumentumok feltárása, az egyéni és közösségi emlékezetben való kutatás a mai napig tart. Az *Archivos Abiertos* (a mexikói nemzetbiztonsági archívum) új blogot indított[3], hogy a barátok, családtagok dokumentumokkal segítsék az esemény tisztázást, valamit emlékezzenek az összecsapásban elhunytakra. A blog nem titkolt szándéka az, hogy a társadalom emlékezetében mai napig élő mítoszokat és hamis vádakat eloszlassák, és segítsék a dokumentumokra épülő tisztánlátást. Azonban érthető, hogy a több évtizedig elzárt dokumentumokon alapuló feltárás ígérete nem nyugtatja meg maradéktalanul a helyi társadalmat.

2010-ben még egy Cocoon készült el a Mississipi-delta torkolatánál egy 16 ezer fős kisvárosban, Greenwoodban. A várost a világ pamut fővárosaként is szokták emlegetni, hiszen földrajzi elhelyezkedésének köszönhetően a pamutkereskedelem egyik központja lett a 19. század második felére. Greenwood az 1960-as években fekete polgárjogi mozgalmak egyik központi helyszíne lett, itt alakult meg a *Fehér Polgárok Tanácsa*, amely az ún. „déli állapotokat", kívánta életben tartani. A fekete szavazati jogok szisztematikus megtagadása ellen fellépőket gazdasági fenyegetésekkel, majd fizikai erőszakkal próbálták a szavazástól távol tartani, ellehetetleníteni. A tiltakozások miatt néhány embert lelőttek, és több száz embert megsebesítettek a rendőrök, és helyiek. 2012-ben a művészcsoport az állam fővárosában, a *Mississippi Művészeti Múzeum* kertjében is elkészítette az alko-

[1] Lásd: Tlatelolco Massacre: Declassified U.S. documents on Mexico and the events of 1968. *Nemzetbiztonsági Archívum elektronikus tájékoztatókönyv* 10. sz. https://nsarchive2.gwu.edu/NSAEBB/NSAEBB10/nsaebb10.htm [Letöltés: 2020. 01. 30.]

[2] Az esemény a 1968-ban, Mexikóban tartott nyári olimpiai játékok előtt néhány nappal történt. Helyszíni beszámolót John Rodda tudósított, akit az egyik csapattal pár nappal korábban küldtek a helyszínre. A beszámolójáról lásd még: https://www.theguardian.com/cities/from-the-archive-blog/2015/nov/12/guardian-mexico-tlatelolco-massacre-1968-john-rodda [Letöltés: 2020. 01. 30.]

[3] http://muertosdetlatelolco.blogspot.com/

tást, amely annak a buszmegállónak a helyén található, ahol a Freedom riders[4] aktivisták letartóztatása történt.

A negyedik Cocoon[5] Párizsban 2014 őszén készült el. A Párizs 18. kerületében lévő *Goutte d'Or*-t az észak-és nyugat-Afrikából érkező bevándorlók célállomásaként tartják nyilván. A fekete Párizs vagy az afrikai Párizs a „papír nélkül utazók" városrésze. A régi munkásnegyed lakosságának több mint egyharmada bevándorló. Észak- és nyugat-afrikaiak, arabok, kelet-európaiak együtt élnek az őslakos franciákkal. A magas munkanélküliség, a városrész fizikai leromlottsága sok konfliktus forrása, gyakoriak a fegyveres összecsapások rendőrökkel, szomszédos városrészekkel. A művészek által létrehozott alkotásban 300 helyi résztvevőről portré készült. A gubó (Cocoon) minden helyszínen különböző anyagokból építkezik. Itt szimbolikus csontvázra az érintettek által viselt készített egyéni cocoonokat, mint a csontváz bőre úgy építi fel. Ezek egyfajta tanúságtételek, amelyek fedik a művész által készített vázat. A „bőrt a csontvázhoz" a *Goutte d'Or* utcáin keresztül vitték, ami a *Charles de Gaulle Repülőtér*ről indult és a Leon téren[6] ért véget.

Az ötödik Cocoon New York Dél-Bronx városrészében épült. A projekt címe ezen az állomáson *A golyó nyomonkövetése* címet kapta. Az évtizedek óta tartó bandaháborúk uralta városrészekben mindennapos volt az erőszak. Browne úgy nyilatkozott a területről, hogy egyetlen közösség sem beszélt az erőszakról ennyire következetesen, mint az itt élők (Browne). Temetkezési vállalkozók, traumasebészek, helyi intézményvezetők is benne voltak abban a közel 150 embert számláló körben, akikkel a művész beszélgetett a helyi traumákról. A résztvevőkről portrét ezen a helyszínen is Eric Etheridge fényképész készítette, amelyek a Cocoon-nal párhuzamos időben kiállításra kerültek a kerületben.

A helyszínek mindegyike egy olyan trauma köré szerveződött, amelyről világszerte szóltak a híradások. Ezért meglepő lehet, hogy 2019-es évben a soron következő Cocoon-t egy magyar város, Miskolc öt utcáját befogó térben építették fel.

A művészcsoport, amelynek két állandó tagja Kate Browne és Eric Etheridge minden esetben egy évet felölelő, aktív részvételen alapuló folyamatot visz végig. A kiválasztott helyszínt bejárják, fényképeket készítenek,

---

[4] Polgárjogi aktivisták, akik 1961-ben és az azt követő években az államközi autóbuszokon utaztak, hogy érvényt szerezzenek az Egyesült Államok *Legfelsőbb Bírósá*ga által hozott határozatoknak, miszerint a tömegközlekedési buszokon gyakorlatként megjelenő rasszista elkülönülés alkotmányellenes. A déli államok, így Mississippi is figyelmen kívül hagyta a döntést, és a szövetségi kormány nem tett semmit a végrehajtásuk érdekében. Az akció sok városban konfliktust eredményezett. A rendőrség sok helyen együttműködött a *Ku Klux Klán*nal és a cselekményeket ellenző fehérekkel. Sok afroamerikait megvertek, letartóztattak.

[5] Az első tervet a művészcsoport beleszámítja a sorrendbe, de a közösségi megvalósításban ez az alkotás a harmadik.

[6] Párizs, Gouette d'Or városrész egyik tere

adatokat gyűjtenek, és beszélgetnek az érintett közösség tagjaival. A rövid látogatást intenzív terepmunka követi, amelyben igyekeznek a közösség tagjaiból a lehető legtöbbet megszólítani, bizalmi köteléket létrehozni a helyiekkel. A beszélgetéseket hanganyaként rögzítik, készítenek kiegészítő videofelvételeket és számos fotót. Etheridge fotóriporteri múltja lehetővé teszi, hogy a folyamat egésze alatt professzionális fotók készüljenek a közösségről. A művészcsoportot Browne irányítja, akinek figyelme kizárólag az adott közösségre fókuszál, és nem emeli be a folyamatba az egyéb érintetti közösséget. Projektjeivel nem kívánja az igazságot felvázolni, vagy igazságot tenni, ezért nem ütközteti a helyiek véleményét és történeteit a tágabb környezettel.

Az alkotási folyamatban egyéni cocoon-okat készíttetnek a helyiekkel. Ezek az egyéni alkotások kizárólag az adott egyén által összeállított tárgyegyüttesek, amelyek minden helyszínen más-más végeredménnyel záródnak, de fontos azonosságuk, hogy emléktárgyakat, fotókat (kópiákat) és a környezetben fellelhető jellemző anyagokat tartalmazzák. A nagy cocoon vesszőből, faágból épülő, 8 méter hosszú és 3 méter széles nagyságú gubó lesz, amelyet kültéren helyeznek el, ami lehet park, kert, vagy utcarészek által határolt bármilyen tér. A gubó belsejében helyezik el az egyéni alkotásokat. Az alkotás néhány óráig él csak, a gubó vázát aznap készítik el, amikor a közösség megtölti tartalommal. Esti órákban körmenet jellegű felvonulást tartanak, így bejárják azokat a helyszíneket, amelyek a közösségi emlékezet szempontjából a trauma része volt. Ezeken a helyeken megállnak, énekelnek, és hangszóróból zene, vagy a felvett interjúk részletei szólnak. A projekt következő elemeként a kis cocoonok felkerülnek a nagy gubóra. Az elhelyezésben a művész és a közösség is részt vesz. A koreográfia nyitott, az érdeklődők bármikor ki- és bekapcsolódhatnak, nincs kötelező eleme az alkotásnak. Az esti órákban kezdődő és hajnalig tartó esemény után a gubót lebontják. Mivel helyi anyagokból készül, ezért a lebontásukat általában a közösség végzi. A művész a folyamatot tartja fontosnak, „a végeredmény, a mű szimbolikus emlékművé válik, bármilyen hivatalos történelem peremén, a közös múlt, jelen és jövő ideiglenes jelképe”[7]. Megpróbálja megérteni, hogy az emlék hogyan integrálódik a társadalomba.

A „számozott utcák” társadalma

A magyarországi közterület elnevezés gyakorlata szerint számokkal ritkán látnak el utcákat. A vasgyári kolóniában volt ennek hagyománya, hiszen a munkástelep felépítésekor – amely több ponton követ amerikai mintát –, az első utcák számozva voltak. A beköltözések után pár évvel jelent meg köznév vagy tulajdonnév utcanévként, amelyek majd mindegyike kapcsolódott

[7] https://www.bykatebrowne.com/about2

valamely módon a vasgyártáshoz. A „számozott utcák” a kolónia házsoraihoz képest viszonylag későn, 1907-ben épültek, és a helyi szokásrend alapján, átmenetileg számmal látták el őket. Az egy ütemben felépült úgynevezett „százház” utcanevei jelölték azt a helyi társadalom szempontjából fontos tényt, hogy ide nőtlen férfiakat, átmenetileg felvett munkásokat, vagy kisegítő munkát végző kiscsaládokat fogadtak be[8]. A kolónia frekventáltabb részén élő interjúalany „másodosztályú emberek”-ként írta le a kolónia régi lakosságát[9], véleménye szerint ez általános vélekedés volt, mert már a szüleitől is ezt tanulta. (Vö. R. Nagy 2006)

Az eredeti tervekhez képest jelentősen kisebb költségvetésből felépült házak a felépítésüktől kezdve gondot okoztak a gyárnak. A vizesedés, a vízelvezetés hiánya, és a perifériális jellege bevonzotta a társadalmi problémákat is. A normaszegés számos módja folyamatos konfliktusokat okozott a gyáron belül is. Az ekkor még más településektől távol lévő számozott utcák sora azonban nem okozott mélyebb társadalmi problémát, hiszen a lakhatás a munkavégzéshez kötődött. Elbocsátották azt, aki nem tudott beilleszkedni a közösségbe, vagy zavarta azt.

A második világháború utáni nagy-Miskolc koncepcióval a város néhány évtized alatt körbenőtte a vasgyári kolóniát. Így a periférián lévő „százház” egy központi, erősen látható közegben találta magát. 1985-től a gyártól Miskolc ingatlankezelője, a *MIK* átvette a bérleti jogokat, így végérvényesen elvált a munka és a lakhatás szabályozó mechanizmusa egymástól (Dobák 2018: 147). A lakások felújítása, karbantartása sorra elmaradt, így hamar odavonzotta azt a társadalmi csoportot is, akiknek az alacsony komfortfokozat elegendő és megfizethető volt. A tradicionális, akár három generációs vasgyári munkások, akik között szép számmal találunk romákat is, új szomszédokat kaptak, jellemzően olyan területről beköltözőket, akik a helyi szabályokat újraírták, a régiekhez nehezen igazodtak. A konfliktusok korábbi szabályozása nem működött, és egyre láthatóbbá vált a város egésze számára.[10] A kétezres évek után „fészekrakósok”[11] költöztek be a számozott utcákba, akik újabb konfliktusokat hoztak a telep életébe. A slum klasszikus c*sapdahelyzetbe került lakói* egyre kisebb igénnyel bíró családokkal egészült ki, így a konfliktusok mindennaposak lettek, és a telep egészét egyre negatívabb megítélés övezte. A várostól bérelt lakások száma

[8] A terület és a házak a kohászat tulajdonában voltak, és a bérletük szorosan kötődött a gyári munkavégzéshez.

[9] nyugdíjas férfi [interjúkészítő: a szerző]

[10] A számozott utcák Miskolc villamosvonaláról látható, Diósgyőr és a belváros közötti autóforgalom, jelentős tömegközlekedés is itt halad át, betekintést engedve a számozott utcákba.

[11] A *Fészekrakó program*ban falusi családokat hamis dokumentumokon alapuló szerződésekkel az Avas-déli lakótelep panelházaiba költöztettek. A forráshiányos, és beilleszkedni nem tudó családok egy része a botrány után a számozott utcákba költözött, ott kaptak a várostól bérlakást. A nagy botránnyal végződő ügyben pár éve zárultak le a büntetőperek. Számos ügyintézőt, ügyvédet elítéltek a csalássorozatért.

Miskolc egészét tekintve arányaiban jelentősen csökkent, így kikerülni, más bérleményhez jutni a számozott utcán élőknek gyakorlatilag lehetetlen volt. Ezt a feszült helyzetet fokozta a miskolci *Béke-szálló* és a *Szondi-telep* felszámolása, aminek következtében beköltözők száma jelentősen megugrott. Minden létező fedett helyen alakítottak ki helyiségeket lakhatás céljából.

A számozott utcák életéről a városnak nagyon kevés közvetlen tapasztalat lehetett. A villamosról látható 2-3 ház rendetlennek ítélt udvarán kívül valódi tapasztalata a postásnak, védőnőnek volt. Sok esetben a tisztviselők, a taxi, de még a rendőrök sem mentek be az utcák belsőbb területeire. A számozott utcák a Szinva, nagyobb kereskedelmi egységek (piac, autószalon), valamint a közlekedés által határolt részek mellett egy néhány háztömbből álló lakóegyüttes helyezkedik el. A négyemeletes *kockaházakba* a szocializmus elmélete szerint vegyes társadalmi státuszú családokat költöztettek be. Lakott itt munkás, orvos, építész, tanár, hentes és betanított munkás is. Az új házak mögött, amely a számozott utcákkal határos volt, garázssor épült. A számozott utcák, és a kockaházak lakótömbjének konfliktusa ezen garázsok mentén fogható meg legjobban. A magántulajdonú garázsokat sorozatosan kifosztották, a garázsok falát több esetben kibontották, autókat rongáltak meg. A garázstulajdonosok a számozott utcák lakóit vádolták érte. A felejelentések, az önkormányzati fórumokon való megszólalás, a polgármestereknek írt levelek süket fülekre találtak. Minden hivatal azt jelezte vissza a garázstulajdonosoknak, hogy a magántulajdon védelme az egyén dolga, azért az önkormányzat nem vállalhat felelősséget.[12] A kockaházak lakói azonban féltek a számozott utcák lakóitól, a cigányoktól.

A számozott utcák 900 fős lakosságára egyforma bélyeg került, annak ellenére, hogy az itt lakók életmódja, normatartása széles skálán mozgott. Az itt élők ugyanúgy félnek néhány családtól, vagy éppen a kívülről jövő, a romok között megbúvó, kábítószerező fiataloktól. Este a számozott utcák lakói sem mennek ki egyedül az utcára.

A számozott utcák felszámolása a nyolcvanas évek végétől felbukkan városi előterjesztésekben. Az integrált városfejlesztési stratégiákban 2003-tól szegregátumként nevezik meg. A területen lévő bérlakások, amelyben körülbelül 900 ember élt, erős romlásnak indultak, városképileg is elütöttek a környező részektől, közegészségügyi, gyermeknevelési, szociális kérdéseket vetettek fel a város számára. Ennek ellenére a városvezetések egyike

[12] Interjú készült 4 garázstulajdonossal, akik közül 1 rendelkezésemre bocsátotta a beadványokat. Részlet: *„2002-től a 30 db garázsból már legalább 20-at nem használtak a tulajdonosok, mivel egyszerűen féltek a garázssorhoz menni, autójukat inkább közvetlenül a házuk előtt tartották. Gyermekként ezt igen nehéz volt megélni, hiszen ebben az időszakban már csak legalább két családtag merte megközelíteni a garázst az autó használatakor. Végül már mi sem mertük a nagy nehezen megszerzett és az akkor sorszám alapján átvehető autónkat a garázsban tartani... [...] ...megerősített rendvédelem nem volt tapasztalható, és a lopások, betörések tovább folytatódtak addig, amíg a teljes garázs tetejének, falazatának elhordása megtörtént.”*

sem tett érdemi lépéseket a mindenki számára kedvezőtlen állapotok megváltoztatására.

A terület rendezésének gondolata hirtelen akkor vált aktuálissá, amikor Miskolc város lehetőséget kapott a közeli diósgyőri stadion felújítására. A stadion környéke a már erősen beépült infrastruktúra (villamos vonala) és a természeti adottságok (Szinva patak) miatt csak a számozott utcák felé terjeszkedhetett. A kibővített nézőszámú stadion számára megfelelő parkolóhely biztosítása, és a kiegészítő létesítmények felépítésére kiváló helyszín lehetne a számozott utcák területe. 2014-ben nagy médiafigyelem mellett megkezdődtek a bontások. A torzón maradt épületek egy része még ma is áll, részben tereprendezés történt. A sajtó egyfelől a stadionépítés és a dózerolás összekapcsolását hangsúlyozta, másfelől Miskolc biztonságosabbá tételéről, élhetőbb körülményekről, sok évtizedes problémákról írtak.[13]

A városvezetés azzal is súlyosbította a kilakoltatások tényét, hogy azoknak a családoknak, akik vállalták, hogy Miskolc közigazgatási határán kívül telepednek le, kétmillió forintot ajánlott fel kompenzációként.[14] A környék lakhatási viszonyait kicsit is ismerők azonnal átlátták, hogy ez a csapdahelyzetet tovább fokozza. A környező települések polgármesterei is megszólaltak a sajtón keresztül Miskolc polgármesterének és a számozott utcák roma lakóinak címezve. Az üzenet egyértelmű volt: nem szeretnék befogadni a számozott utcák lakóit. A kirekesztés szintet lépett. A szomszédsági viszonyokban megfogalmazott bélyeg területileg jelentősen bővült. A bontást rendőrségi razziák, jobboldali támadások tarkították, ami már nemzetközi sajtó ingerküszöbét is elérte. Több család menekült státuszt kért más országokban[15], ahol egy részük véglegesen letelepedett, voltak, akiket

---

[13] A már félig lebontott garázssort az önkormányzat a stadion kiszolgáló építményei számára kisajátította, kártételezésként nevetségesen alacsony összeget határozott meg a tulajdonosoknak. Az általam megkérdezettek sokkal erősebben okolták ezért a számozott utcán élőket, mint az önkormányzatot.

[14] 2014. május 8-án Miskolc Megyei Jogú Város Önkormányzatának Képviselő-testülete megszavazta a lakások bérletéről szóló önkormányzati rendelet módosítását, az „avult telepek" felszámolását célzó intézkedések vezetve be, illetve az alacsony komfortfokozatú szociális bérlakások övezeteinek megszüntetését irányozva elő Miskolcon, elsősorban a számozott utcákra összpontosítva. Az önkormányzat 2 millió forintig terjedő összegű (mintegy 6700 eurónyi) kompenzációt ajánlott azon bérlőknek, akik hajlandók felmondani alacsony komfortfokozatú szociális bérlakásra vonatkozó, határozott időtartamra szóló szerződésüket; ugyanakkor a kompenzáció tekintetében néhány ellentmondásos feltételt határoztak meg: a szerződés felmondását követően kompenzációban részesülő bérlőknek ingatlanvásárlásra kell fordítaniuk a kompenzációt, csakis Miskolc területén kívül fekvő ingatlan vásárolható, amelyet öt éven belül nem lehet sem értékesíteni, sem jelzáloggal terhelni. EBESZ/DIEJH romákkal és szintókkal kapcsolatos ügyekért felelős kapcsolattartója: A romák lakhatási jogai Miskolcon. Jelentés a DIEJH helyszíni vizsgálatot célzó magyarországi látogatásáról. 2015. június 29. – július 1. Lengyelország, Varsó, 2016. április 27.

[15] 2014-2016 között 30 család kért menedékjogot az Amerikai Egyesült Államokban. Pontosan nem tudni, hogy hányan maradtak kint, de a megszólított interjúalanyok közül többen vannak, akiknek gyereke, unokája azóta is kinn él. Az elmondásuk szerint skype-on tartják ugyan a kapcsolatot, de nem valószínű, hogy az életben többet láthatják egymást.

visszatoloncoltak. Számos szervezet a helyszínre érkezett a helyieknek segítségnyújtást ígérve, adva, több jogi eljárás is folyik a miskolci önkormányzattal szemben.[16]

Vitathatatlan, hogy egy városvezetésnek joga van egy közgyűlés által elfogadott koncepció szerint egy-egy terület átalakítására. Várostervező szakmai ajánlások szerint egy ilyen volumenű, és sok embert érintő terület funkciójának átalakításakor be kell vonni a helyieket és az érintett érdekcsoportokat, az érzelmi és financiális veszteségek csökkentése érdekében. Miskolcon ez nyomokban sincs jelen. Ezért nehéz cáfolni azt a közvélekedésben is elterjedt gondolatot, hogy a telep ilyen módon való rész-felszámolása a szavazatgyűjtésen kívül bármilyen érdemi célt szolgált volna. A kockaházak lakói megkönnyebbültek, mint ahogyan megkönnyebbült a tágabb környezet. De a slum jellegéből adódóan, ha annak felszámolása nem jár együtt komplex fejlesztési projektekkel, akkor máshol azonnal felüti a fejét. Az innen elüldözött családok nagy része Miskolc másik nagy szegregátumában, Lyukóbányán[17] él. Így Miskolc csak elodázott egy problémát, amely így további közösségeket fog szétrombolni. A játékelméletben ezt a helyzetet hívják vesztes-vesztes játszmának.

A számozott utcák házai alacsonyak, mint ahogyan az ablakai is. Akár be is léphetne az ember a nyitott ablakon. A megérinthető, befogható tér fizikailag is megjeleníti azt a szomszédsági viszonyt, amely alapélménye minden közösségnek, a bizalom, az egymással való együttélés élménye. Különösen nyáron még ma is gyönyörűek ezek a házak, és felidézik egy viszonylag hosszú (de nem egészen száz év) közösséggé válás élményét.

A miskolci gubó

A művészcsoport mind forgatókönyvében, mind az előállítás módjában hasonlóan járt el, mint korábbi projektjeikben. A miskolci gubó váza faágakból készült. Az egyéni cocoon-okat, amelyek egyfajta bizonyságtételekként szolgálnak, az egyéni emlékeket szimbolizálják az itt élők személyes emlékeiből állították össze. Kilakoltatási értesítőket, elutasított menedékkérelmet, kanadai repülőjegyet és fotókat, családi képeket helyeztek el a cocoon belsejében. Ide olyan kép is felkerülhet, ami nem a traumáról szól, hanem korábbi, boldogabb időt idéz fel, családi képeket, esküvői fotót, gyerekkori fényképeket, rendezett udvarok képeit, elnyert kupákat. A magyar és angol nyelvű résztvevők kommunikációját Papp Gergely kulturális antropológus

[16] *Etnikai Kisebbségi Jogvédő Iroda, Társaság a Szabadságjogokért*. Az *Egyenlő Bánásmód Hatóság* jogerősen pert nyert, és megbírságolták a miskolci önkormányzatot.

[17] Miskolchoz tartozó külterület. A rendszerváltás előtt bányászok, kohászok nyaralóövezete volt, ma a becslések szerint 3-4 ezer ember lakóhelye. Sok házat önkényes lakásfoglalók laknak. Az itt élő társadalom egy része nem látható a hivatalok, az intézmények számára. Tömegközlekedéssel innen elérhető a város.

segítette. A nyelvi tolmácsolás mellett kultúrák közötti fordítást is kellett végeznie. Browne a projekt után beszámolt róla, hogy a folyamat részesévé vált az antropológus, az értelmezési keretek szinkronizációjával.

Alkonyatkor az utcák lakói, lámpásokkal a kezükben végigjárták a lerombolt házak melletti utcákat. Mindenki több lámpát vitt, azok helyett is, akik már máshol élnek. Hegedűszó és madárhang volt hallható a felvonulás indításaként. A még álló, félig-lerombolt házakon nagyméretű képeket helyeztek el, Eric Etheridge portréfotóit. A public space alkotás koncepciójának ez is a része.

A menet célállomása a Szinva-patak partján lévő gubó-váz volt. A hangszóróból zene szólt, felváltva azokkal az interjúkkal, amelyeket Kate Browne készített[18]. A lámpákra házszámok és családnevek kerültek, amelyeket a gubó belsejében helyeztek el. Résztvevőként katartikus élmény volt hallgatni azokat a visszaemlékezéseket, amelyekben az interjúalanyok elmondták, milyen virágzó élet volt gyári dolgozóként a rendszerváltás előtt, és hogy akkor még értékes tagjai voltak a társadalomnak. *„Mi is építettük Miskolcot, most meg el akarnak zavarni innen."*

A művész fontosnak tartotta, hogy az alkotás politikamentes és pozitív hangvételű legyen. A sajtót szándékosan távol tartották az eseménytől, csak az érintettek és a meghívottak értesültek az időpontról. Nem is találunk hírt az eseményről utólag sem. A Cocoon-okat általában a közösségi tereken hagyják, majd másnap lebontják. Miskolc volt az egyetlen város, ahol nem adták meg a területfoglalási engedélyt az alkotás számára, még arra a néhány órára sem, amíg a projekt egésze lezárul. Ezért az alkotás alá egy görgős szerkezetet építettek, amellyel az alkotást mozgásban lehetett tartani. Az egyenetlen, földes utcákon 10-12 ember tolta az alkotást. A projekt végén a gubót egy udvaron helyezték el, a művészcsoport a helyieknek felajánlotta a lámpásokat, reflektorokat és egyéb kellékeket.

A traumát átélt közösségek esetében, különösen akkor, ha erőforrás nem áll rendelkezésre a személyes gyógyuláshoz a részvételiségen alapuló művészeti akciók hatékonyak lehetnek (Oláh – Török 2017: 10). Egy közösséget mérgez a kibeszéletlenség. A kollektív bűnössé tétel megakadályozza, hogy a közösségek egymással rendezzék a konfliktusaikat. A számozott utcák lakóinak közösségi traumáját nem lehet vitatni. Az itt élőket atrocitás érte, a lakhatásuk, a családjuk vált fenyegetetté. Tudható, hogy a traumatikus események megsemmisítik a gondoskodás megszokott sémáit, amelyek az irányítás, az összetartozás és az értelem érzését nyújtják az embernek. (Herman 2003: 50) Az amerikai művészcsoport ezt a kibeszéletlenséget oldotta, és segíthetett a helyieknek a saját lezárásukhoz utat mutatni.

[18] Kate Browne leírása szerint több mint 80 interjút készített.

Néhány hónappal a Cocoon felállítása után beszélgetést kezdeményeztem a Hatodik és a Hetedik utca[19] lakóival. A válaszokban közös elem volt, hogy az „amerikaiak" jelenléte egyértelműen pozitív élmény volt, de a projekt értelméről, küldetéséről eltérő véleményeket adtak. „*Nem változott semmi*." „*Már csak azt várjuk, hogy innen elmehessünk*." Akik tevőlegesen is részt vettek a projekt bármely elemében jobb élményként írták le. Egy nyugdíj előtt álló nő pedig azt mondta, hogy „*Lehet, hogy még rosszabb lett. Felkavarta bennem ezt az egészet. A fiamat csak szkájpon láthatom többé, meg az unokáimat is... én nem tudtam megszokni Amerikát, visszajöttem.*[20] *Kate aranyos volt velem, meghallgatott... De Isten előtt egyenlők vagyunk, hiába... ez, amit velünk tettek... majd Isten előtt mindenki megmérettetik...*"

BIBLIOGRÁFIA

Amnesty International Magyarország 2016. *A számozott utcákkal kapcsolatos intézkedési terv elfogadhatatlan.* 2016/5/26 https://www. amnesty.hu/news/2124/a-szamozott-utcakkal-kapcsolatos-intezkedesi-terv-elfogadhatatlan [Letöltés: 2020. 01. 15.]

Boda András 2014. Sajnálom őket, de ide ne jöjjenek! *Nol.hu,* 2014. 05. 24. http://nol.hu/belfold/sajnalom-oket-de-ide-ne-jojjenek-1463961 [Letöltés: 2020. 01. 15.]

Brown, Kate [é. n.]. https://www. bykatebrowne.com. [Letöltés: 2019. 12. 30.]

Csendes-Erdei Emese 2018. Kegyetlen emberek: hogyan dacol Miskolc önkormányzata a törvénnyel? *Magyar Narancs,* 2019/28.

Dobák Judit 2018. The Mental Map of a Rural (workers') Housing Estate in Hungary: An Urban Anthropology Research. *Belvedere Meridionale* 30/4. 141-159.

H. I. 2014. Újabb nyomortelepen indult el a bontás. *Minap,* 2014. szeptember 22. https://arhiv. minap.hu/cikkek/ujabb-nyomortelepen-indult-el-bontas [Letöltés: 2020. 02. 10.]

Herman, Lewis Judith 2003. *Trauma és gyógyulás. Az erőszak hatása a családon belüli erőszaktól a politikai terrorig.* Háttér Kiadó – Kávé Kiadó–NANE Egyesület, Budapest.

Horváth Csaba Árpád 2012. Public art, avagy a köztéri művészet demokratizálódása. *Balkon,* 2012/9.

Mike György 2015. Ki a kemény? Aki csinálja, vagy aki csak beszél róla? *Minap,* 2015. július 3. https://teljes. minap.hu/cikkek/ki-kemeny-aki-csinalja-vagy-aki-csak-beszel-rola [Letöltés: 2020. 01. 15.]

[19] Ezekben az utcákban a *Máltai Szeretetszolgálat* átvette a házak kezelését, így a bérlők velük álnak szerződéses viszonyban. A házak homlokzatát és néhány ház utcafronti nyílászáróját felújították.

[20] Az interjúalany fia volt az egyik, aki menekültjogot kért és kapott az Amerikai Egyesült Államokban. Az interjúalany 4 hónap után döntött úgy, hogy a többi családtagját nem hagyja egyedül, így visszajött Magyarországra.

[N. N.] [é. n.]. *Hungarian Spectrum*. https://hungarianspectrum. wordpress.com/2014/06/25/the-city-of-miskolc-is-ready-to-pay-its-roma-inhabitants-to-leave-town/ [Letöltés: 2020. 01. 15.]

[N. N.] 2014. Controversies over the Roma in Miskolc and around the Roma Holocaust. *Budapost*, 2014. augsuztus 11. https://www. budapost. eu/2014/08/controversies-over-the-roma-in-miskolc-and-around-the-roma-holocaust/ [Letöltés: 2020. 01. 15.]

[N. N.] 2014. Megkezdődött a Számozott utcák bontása is. *Minap*, 2014. szeptember 10. https://arhiv. minap.hu/cikkek/megkezdodott-szamozott-utcak-bontasa [Letöltés: 2020. 01. 15.]

[N. N.] 2018. Nem fogadja el a bíróság ítéletét Miskolc önkormányzata. *Hír TV*, 2018. december 14. https://hirtv.hu/ahirtvhirei/nem-fogadja-el-a-birosag-iteletet-a-miskolc-onkormanyzata-2473392 [Letöltés: 2020. 01. 15.]

[N. N.] 2018. Számozott utcák: az ország legnagyobb diszkrimináció-ellenes perét nyerte meg a TASZ. *Népszava*, 2018. december 12. https://nepszava.hu/3018359_szamozott-utcak-az-orszag-legnagyobb-diszkriminacio-ellenes-peret-nyerte-meg-a-tasz [Letöltés: 2020. 01 15.]

[N. N.] 2019. Újra bontottak a számozott utcákban. *Miskolc TV/Minap*, 2019. október 11. https://minap.hu/cikk/ujra-bontottak-szamozott-utcakban [Letöltés: 2020. 01. 15.]

Nolan, Daniel 2014. 500 protest plan to bulldoze Roma housing estate in Miskolc. *The Budapest Beacon*, 2014. június 26. https://budapestbeacon.com/500-protest-plan-bulldoze-roma-housing-estate-miskolc/ [Letöltés: 2020. 01. 15.]

Oláh Levente – Török Zsuzsanna 2017. Online környezetben készült vizuális reprezentációk és helyük a társadalomtudományi kutatásban. *Kultúra és Közösség*, 2017/III., 43-53.

R. Nagy József 2006. *„Gazdag volt az ország és boldog benne a nép!”* Herman Ottó Múzeum Évkönyve XLV., Miskolc, 311-328.

Sárközi Gábor 2015. Száműzött utcák: Így tesz földönfutóvá a stadionépítés. *HVG.hu*, 2015. február 2. https://hvg.hu/itthon/20150202-Szaz_csalad_valhat_foldonfutova_a_stadion [Letöltés: 2020. 01. 15.]

1. kép
Kate Browne, a művészcsoport és a lakóközösség által elkészített gubó, vagyis a Cocoon a Szinva parton.[1]

2. kép
Lámpás felvonulás a számozott utcák házsorai között. A Cocoon-t kerekekre helyezve viszik a Szinva-patak partjára.

[1] A képek a szerző saját felvételei, 2019.

3. kép
A Cocoon belsejében elhelyezett egyéni cocoon-ok:
családi képek másolata, utcanévvel, és családi névvel ellátott lámpás.
A lámpásokra azoknak a családoknak a nevét írták fel,
akiknek a lakóhelyét lebontották.

4. kép
A számozott utcák egyik, még le nem bontott lakóháza,
homlokzatán Eric Etheridge nagy méretű fotóival.
A képeken számozott utcában élők szerepeltek.

FARAGÓ LÁSZLÓ

A MIKULÁS
ÉS A KISGYERMEK-KOMMUNIKÁCIÓ ZAVARAI

Vannak felszólító közlések, amelyeket a szülők nem, vagy nem szívesen mondanak ki egymásnak és így természetesen a kisgyermekeknek. Ezeket az üzeneteket időnként valakinek: tanároknak, rokonoknak vagy ismeretlen ismerősöknek kell megfogalmazniuk helyettük. Már amennyire találni olyan interakciós rítusokat, olyan szerepjátékokat, amelyek megfelelnek az előbbi követelménynek. Ilyen drámajáték-kommunikációs aktus lehet a mikulás ünnepség. Személyes motivációm, hogy évek óta rendszeresen „nagyszakállú" szereplője vagyok ezeknek a rítusoknak, vagyis nemcsak arc-közelből látom a színpadinak is mondható helyzetet, hanem előre és utólag is elemezhetem a közlésre szánt mondatokat, amelyeket a szülők állítanak össze, mintegy dicsérő-figyelmeztető formulaként. Az elemzés azokra a szövegekre összpontosít, amelyeket egy intézmény télapó-rendezvényére küldtek maguk az anyukák vagy sokkal ritkábban az édesapák. Ezek lehetnek tőmondatok, versbe szedett gondolatok, vagy prózai keretbe ágyazott történetek. A Mikulás, mint személyiség egyébként kommunikációs közeg: az újmédia korában egy régről szakadt médium, aki a szülők üzeneteit, szeretet-hangját és fegyelmező gesztusait közvetíti a kisgyermekeknek. A vizsgálat során kommunikációs helyzetet és annak zavarait elemzem és kísérletet teszek azok feloldására. Rögtön a dolgozat elején le kell szögeznem az alapvető attitűdömet, ami a szövegekhez kapcsolódik: sohasem adom tovább, mintegy felszólító közlést, azokat az üzeneteket, amelyekkel amúgy a szülőknek kellene megküzdeniük. Ugyanakkor a gyerek megértéséhez kapott szövegek jelentős része alkalmas arra, hogy ebben a munkában – részben – empirikus vizsgálatnak vessük alá.

A Mikulást tekinthetjük úgy, mint ajándékot hozó, de fegyelmező és didaktikai szerepet játszó felnőtt, pontosabban szülői énnel felruházott személyiség, aki valamilyen módon hatással lehet a gyermek személyiség fejlődésére, legalább is így vélik a gyermekek szülei. Vagyis azt várják el, hogy olyan szerepet is eljátsszon a Télapó, amelyet nekik kellene bemutatniuk. Az elemzés, a közelmúlt két év példáin keresztül látatja ezt a különleges nevelési platformot. A kutatás szövegelemzést takar, másrészt pedig személyes megfigyelés alapján mutatja be kapcsolatdefiniált és felszólító kommunikáció elemeit. A következőkben a közlés és befogadás, mint felnőtt-gyermek tranzakció kommunikációs aktus vizsgálatára kerül sor, különös tekintettel a közlés felszólítás hatását elemzem majd, legalább is ennek befogadását vagy elutasítását kisgyermekkorban (Berne 1984). Az ünnep-

séget pedig a társadalmi eligazodás-rituálék részeként tekintem, amely ilyetén módon akár a másodlagos szocializáció egy vékonyka szelete is lehet, már amennyire gyermek és szülő a kisgyermekkorban (3-10 év) aktív részese tud lenni egy ilyen szerepjátéknak.

A közlés morális aspektusai

A télapó ünnepséggel kezdődik a gyermekek életében a drámai szerepjátszások sora. A télapó-gyermek interakció, mint didaktikai eszköz, így akár a szocializáció részeként is felfoghatjuk, amolyan morális együttható. A médiában morális pánikról beszélünk, hasonló, kicsivel komolyabbnak tűnő történetek hallatán (Bajomi-Lázár 2010). A Mikulás történetmesélő, aki természetesen a puttonyában nemcsak szöveget, hanem csokit, vagy bio-óvodákban éppenséggel aprított répát és káposztát hoz. De most inkább a történetmesélésen van a hangsúly, hiszen a gyermekeknek a finomságokat rejtő piros csomagokért jobb esetben csak a történetet kell meghallgatniuk, máskor pedig valamilyen önálló előadást is be kell vállalniuk: verset, éneket, hogy azután ne csupán az ajándékot, hanem az apai-anyai ölelést is begyűjtsék. A történetmesélés, korábban családi vagy kézműves-közösségi szerepjáték volt. (Gerbner 2002) Mindenekelőtt ahhoz adott fogódzót, hogyan, miként folynak a dolgok a világban, a narrációk révén történik a szerepek elsajátítása, el kell mondani, hogy mi micsoda a világban, meg kell tanítani a gyermekeket arra is, hogy miként bánjunk a világ dolgaival. „*Hallottam, hogy nem ehetsz tejeset, narancsot, citromot, de azt is láttam ám, hogy milyen ügyesen betartod a diétát, és szót fogadsz Anyáéknak. A csomagba csupa olyan finomságot raktam, amit bátran megehetsz.”* (5 éves)

A télapóünnepség funkciója tehát még véletlenül sem az információátadás, hanem a megerősítés, a társadalmi együttélés rendjében való eligazodás. „*Nagyon ügyes vagy, csak így tovább! A szobádban kérlek, mindig rakj rendet és segíts sokat anyukádnak!*” (4 éves) Ezt kellene, kellett volna elmondani a nagyszakállú igazságosztó-ajándékhozónak, aki az elvárás szerint pocakos, szakállas, görnyedt hátú, öregúr, jóságos és persze ajándékot hozó. De, ha kell igazságosztó. Egy biztos, az ajándékkal együtt valamilyen közlés is érkezik.

A közlés pedig nem más, mint az emberek közötti kommunikáció folyamata, amely egyidejűleg több üzenetet is hordoz. Az üzeneteket mindenekelőtt két csoportba sorolnám kifejeződő, manifesztálódó vagy rejtett, más néven látens üzenetek. Van, aki mindezt explicit és implicit tranzakcióként írja le. Ez utóbbival a gyerekek-Mikulás relációban nem kell foglalkozni, hiszen egy jóérzésű télapó még véletlenül sem próbál rejtett üzeneteket megfogalmazni: nem is értenék a kisgyermekek. Az azonban biztos, hogy minden egyes közlés interakció, vagyis befogadó nélkül nincs közlő és természetesen fordítva is igaz. A kommunikációs folyamat, amelyről a

következőkben szó lesz nyilvánvalóan kétirányú, amelynek oda- és visszahatása csak a közlő és a befogadó fantáziagravitációjától függ. Egy közönség előtt zajló párbeszédről – mint a Mikulás és a kisgyermek szóváltása, korántsem lehet azt mondani, hogy bensőséges. A tapasztalat szerint egyébként a megszeppent kisember inkább csöndben marad, vagy mindössze arra a minimális párbeszédre hajlandó, amely az ajándékcsomag átadásáig feltétlenül szükséges. A Mikulásnak azért sem helyes mantrázni a szülők által leírt szövegeket, mert alig figyelnek rá a gyermekek, másrészt pedig az ilyen beszéd a félreértések forrása. „A legtermészetesebb dolog a világon a félreértés, ez szinte törvényszerűen következik a közlés többboldalúságából", írja Schulz von Thun.

Alkalmassági próbák

Az mindenki számára egyértelmű, hogy a közlés egyik oldala (a hat közül) a tárgyi tartalom, vagy a tárgyi információ. Erről állapítottuk meg az imént, hogy a Mikulás-gyermek interakció során a legkevésbé az információátadáson van a hangsúly. Ugyanakkor a szülői szövegek egy jelentős részében, első helyen szerepel a jókép-összefoglaló, azoknak a gyermeki tulajdonságoknak az összessége, amelyből kiderül, hogy milyen ügyes, jó előmenetelű csemetéről van szó. „*Nagyon ügyesen bánik a labdával, imád focizni. Nagy*

álma, hogy futballista legyen. Emellett szorgalmas és jó tanuló. Sokat dolgozik azért, hogy szép jegyek legyenek a bizonyítványba. Csak így tovább! (7 éves)

A közlés második oldala az interakcióban résztvevők kapcsolati viszonya. Esetünkben ez egyértelműen felnőtt-gyermek párbeszéde, ahol hierarchikus kapcsolat áll fenn. Vagyis a hangsúly a felszólításra terelődik. A felszólítás egyben valamilyen attitűd befolyásolásra tett kísérlet. Ha ez az attitűd közel áll a gyermek elfogadási-biztonsági zónájához, akkor van esély arra, hogy elgondolkodjon a változtatáson. Ellenkező esetben a bumeráng effektus lép életbe, amely teljes elutasítást jelent, a „csukott fülek" semmiféle üzenetet nem engednek be.

Kétségkívül a közlésben ott van az aktualitás, ha ez nem lenne, az üzenet információértéke a minimálishoz közelítene. A közlés norma- és értékhordozása pedig kapcsolati pont. A hasonló attitűdök az érintettség érzését erősítik, vagyis nagyobb lesz a befolyásolás esélye. A közlő személyisége (önmaga) olyan tényező, amelyet a befogadó már az első percben felmér, megállapítja a „távolságot" és a várható kommunikáció határait.

Nézzünk most megint egy olyan szöveget, amely természetesen nem hangzott el, de a kívánságlistán szerepelt. „*Nagyon cserfes, sokat rosszalkodik. Megköszönöm, ha a Mikulás a jövő évi ajándékot feltételhez köti, mégpedig ahhoz, hogy jövőre csak a nagylányoknak hoz ajándékot, akik nem a pelenkába pisilnek. :) Amennyiben erre nincs lehetőség, természetesen megértem."* (3 éves). A szöveg már-már megszégyenítést jelentett volna és inkább a bumeráng effektusra kellett számítani, ezért volt óvatos a szülő is, aki tulajdonképpen fel is menti a Mikulást, hogy ötven-hatvan gyerek és szülők-nagyszülők előtt kelljen egy három éves gyerektől azt kérni, hogy mostantól ne használjon pelenkát. Éppen elég a gyereknek kimenni a közönség elé s mindenki előtt beszélgetni, szerepelni és nem elfelejteni, hogy az ajándékot illik megköszönni a Mikulásnak. „Az élet kimerítő alkalmassági próbák sorozata." (Adler 1994)

A közönség előtti felszólítás

Az elmúlt két év tapasztalatai alapján elmondható, hogy a szülők szinte kivétel nélkül megfogalmaztak valamilyen üzenetet a gyerekeiknek. Érdekes módon az egy évnél kisebb gyermekek is „kaptak" dicséretet és figyelmeztetést is, ez utóbbi például arra ösztönözte volna, hogy aludja át az éjszakát. Ebből is látszik, hogy a szülők olyan feladatot akasztanak a Mikulás nyakába, amellyel ők maguk nem nagyon tudnak (és akarnak) megbirkózni. De térjünk vissza az elemzéshez: az elmúlt két télapó ünnepségein résztvevő gyermekek harmada volt három évnél fiatalabb, sokan közülük még semmilyen közösségi rendezvényen nem vettek részt, kizárólag a családi szocializációjuk volt mérvadó. A télapó-várók zömét, mintegy 55 százalékát a

három évnél idősebbek és a hét évnél fiatalabbak tették ki, érzésem szerint ők azok, akiknek igazán szólt a mikulás ünnep. Azért azt hozzá kell tenni, hogy több, félévesnél kisebb gyermeket is elhoztak, természetesen ölben és minden évben volt tizenegy és 13 éves gyerek is. A szövegek egyharmada tartalmazott egyértelmű felszólítást, amellyel a szülők valamit el akartak érni. Amit kértek: feladat kijelölés, fegyelmezés, szembesítés a rossz tulajdonsággal (hisztis, irigy, lusta), legyen végre szobatiszta, mutassa meg, hogy szeretőbb, gondoskodóbb testvér is tud lenni, tegye a ládafiába a cumiját. A sablon, amit a legtöbben használtak az volt, hogy előbb hangozzon el dicséret, majd utána jöhet egy számonkérés, utasítás: „*Szereti sorba rendezni az autóit, sokat segít a konyhában. Szeret huncutkodni. Nagyon jó gyermek. Viszont megtanulhatja, hogy ebéd és mese után az ágyban is el lehet aludni*." (4 éves)

Ez az üzenet sem hangzott el, többek között azért sem, mert a szülői engedékenységet kellett volna a Télapó szigorával, bíráskodásával helyre tenni. Megint csak átvett szerepről volna szó, ami természetesen nem vállalható. Ranschburg Jenő a szülői magatartásnak, vagy más néven nevelési stílusnak négy formáját különbözteti meg meleg engedékeny és korlátozó, hideg engedékeny és korlátozó. (Ranschburg 2014) Tapasztalatom szerint a szülők többsége, akik gyereküket elkísérték a Télapó ünnepségre, jobbára a „meleg korlátozó" modellt követték. A gyerekek viszonylag nehezen találták meg a kapcsolatot a szülőkön kívül más felnőttekkel, látszott, hogy próbálják magukba fojtani a félelmüket (agressziójukat) s ez némiképp szorongással párosult. Ők azok, akik jól viselkednek és jól is teljesítenek majd iskolában – teszi hozzá Ranschburg, erősen szabálykövetők, de kevésbé kreatívak. A szülői melegség kompenzálja, hogy „a korlátozások túlzottan ránehezedjenek a gyerekre." A szorongás, a közönség előtti szerepléstől való félelem miatt egy hét-nyolc éves fiú, markolva az édesanyja kezét, így vonszoltatta magát a mikulás csomagért. Szó sem lehetett arról, hogy bármilyen szöveggel is szembesítsem, legalább is a metakommunikációja ezt kiáltotta. S valószínűleg mindössze a szülőknek akart megfelelni abban, hogy egyáltalán eljött az ünnepségre.

Érdemes arra is figyelmet fordítani, hogy milyen gátak adódhatnak a közlő, esetünkben a Mikulás, felszólító, felnőtt, szülő szerepében. Korábban már tisztáztam, hogy minden közlésnek, ezen belül a felszólításnak van önmegvalósítás eleme is. Vagyis a felszólításban ott vagyok én, mint a drámai játékban Mikulást alakító szülő-felnőtt, akinek azonosulni kellene az leírt/elvárt attitűddel, ez azonban igen ritkán sikerül.

Előfordulhat az is, hogy a felszólítás egyáltalán nem talál „befogadó fülre" sőt megtörténhet a „kikosarazás" vagyis visszautasítás, gyakran azért, mert a szöveget nem is érti, értené a kisgyermek. Hozok egy példát is: „*Nyitott, érdeklődő, barátságos kisgyermek, mindenkivel kedves, segítőkész, ügyes, [de] a szüleinek csak egy kérése lenne: legyen sokkal szófogadóbb.*" Arról nem is beszélve, hogy a néhány perces kapcsolat a Mikulás és

a kisgyermek között egészen biztosan nem elegendő ahhoz, felmérjük az elvárhatóság szintjét. Mi az, amit még kérhetünk a kisgyermektől s milyen javaslat vezet a „kapuk bezáródásához”, esetleg szorongáshoz.

A felszólítás csapdája

A befogadás folyama általában három fázisból áll: észlelünk valamit, majd értelmezzük azt (mi az, ami elvezet a káoszból a rend felé, mely dolog a helyes és téves), és végül érzünk valamit. A kisgyermekek esetében a folyamat középső eleme kimaradhat, vagyis a befogadás kognitív elem nélkül mehet végbe ezért is végtelenül fontos, hogy milyen üzenetek médiuma lesz a Mikulás.

A felszólítás csapdája, ha valami olyat kérek, amit már „önszorgalomból” is megtett volna a gyermek, ezzel lényegét veszíti az, amire amúgy is elszánta magát, vagy dacból, most már azért sem csinálja meg. Ezt nevezi Schulz von Thun paradox felszólításnak: „sokszor a címzett nem azért szegül szembe a felszólítással, mert nem tetszik neki, hanem azért, mert így személyes vereségként kellene megélnie, hogy behatoltak a „birodalmába”. (Schulz von Thun 2012)

Be kell látni, hogy a küldő és a címzett közötti kapcsolattól nagyban függ a felszólítás hatékonysága. Schulz von Thun szerint a rejtett felszólítások gyakorta eredményesebbek a nyílt üzenetnél, mert olyan érzelmi állapotba hozzák a címzettet, hogy hajlandó lesz a felszólításnak megfelelően reagálni. Azt azonban már a dolgozat elején leszögeztem, hogy a vizsgált területen nem kerülhet sor rejtett felszólításra.

Érdemes ezek után azt is vizsgálni, hogy milyen kép rajzolódhat ki a Mikulás személyéről a kisgyermekben. Jóságos, pocakos, nagyszakállú és még sorolhatnánk a jelzőket, azonban a gyermeki személyiség fantáziájában rigorózus öregúr is lehet, aki nemcsak csokoládét vagy kisebb ajándékot hoz magával, hanem virgácsot: a fenyegetés eszközét, igazságosztó szerepben is tetszeleg. Nyilván attól is függ, hogy a szülők mivel egészítik ki a kisgyermek fantáziáját. S itt megint fontos lehet, hogy milyen nevelési modell alapján élnek együtt a családban. Egy biztos, hogy a Mikulásról alkotott előzetes kép nagyban hozzájárul az ünnepség kommunikációs aktusához.

A gyermekek számára elképesztően fontos, hogy úgy érezzék, elfogadják őket, fontos az ő személyiségük is a Mikulás előtt. Amennyiben ez a bizalom ki tud alakulni, akkor a kettőjük közötti interakció kongruensé válik. Rogers szerint a hitelesség érzésének a személyiség három szférája között kell kialakulnia. A belső érzés, a kognitív tapasztalat és az, amit ezek alapján a külvilággal kommunikálok, másoknak látni engedek. (Rogers 2010) „*Barátságos, szorgalmas, segítőkész, szófogadó gyermek, aki nagyon szeret óvodába járni. Most vesz részt harmadszor mikulás ünnepségen, reméljük, hogy kicsit bátrabban fog szerepelni a Mikulás bácsi előtt*. (4 éves)

Évenként ismétlődő tekintély

A mikulás szakálla időnként lecsúszik, vagyis láthatóvá válik az, aminek nem kellene. Ha minden jól megy, akkor nem szabad kiderülnie, hogy az igazi télapó valahol máshol van. A lebukás veszélye nagy, előbb-utóbb az csoportban egyértelműen kiderül, hogy itt csupán játékról van szó. A gyerekek azonban mégis inkább elhiszik (mert el akarják hinni), hogy hozzájuk érkezett nagyszakállú a valóság. A valóság megérteni akarásával is nehézségeink támadnak: a nem megértés oka a pszichés, gondolati lustaságban érhető tetten. Machiavelli szerint van, aki nem akarja a valóságot, a közlést megérteni, mások pedig esetleg képességbeli hiányosságaik okán nem tudják értelmezni a jelenséget. Francis Fukuyama pedig úgy véli rengeteg embernek „nincs ideje, sem kedve" átgondolni a dolgokat, ezért aztán elfogadja azt, amit igazságként, valóságként, például a képernyőn elé tárnak. (Fukuyama 2007) Nem beszélve a magányos emberről, Eric Berne szerint ők kétféle módon múlatják az időt, valamilyen cselekvéssel vagy éppen fantáziával. (Berne 1984)

Éppen ezért, amit szívesen fogyasztunk az nem feltétlen a valóság maga, hanem az, amire vágyunk, a saját fantázia-gravitációnkhoz közeli. Ahol a fantázia az események kreatív értelmezése. Tehát mellébeszélők és mellébeszéd fogyasztók mindig is voltak, sőt, minden közlésben ott rejlik a nem igazság, végső soron a hazugság. Sherif attitűd tengelyén, amely a veszélytől a biztonságos zónáig tart ott találjuk az elfogadás és az elutasítás zónát. (Sherif 1967) Amennyiben a közlés tartalma a saját, rögzített attitűdünkhöz közeli információt hordoz, akkor az üzenet eljuthat hozzánk. Az elutasítás sávban nincs attitűd befogadása. Ennek alapján megérthetjük, miért akarják a gyermekek teljességgel elfogadni, hogy dramatizált játék, amelynek főszereplője a Télapó, az maga a valóság. Még akkor is ez a helyzet, amikor véletlenül kiderül, hogy télapó pontosan ugyanolyan cipőben jött, mint az egyik apuka.

Az információ függőséget (Angelusz 2000) információkkal lehet kielégíteni. Az „n" darab információ között – pedig ab ovo – van valóság-közlés, ha valamelyik („n") elem hiányzik, akkor szerepet kap a fantázia, fontos az információ sorrend és az információk közé kerül (het) a hazugság-tartalom. A két utóbbi: a sorrend és a nem igazság a leginkább orientáló.

A mikulás ünnepség a kollektív gyermeki rítus évenként ismétlődő eszköze: a három-tíz évesek sokkal egyszerűbben kerülnek közvetlen kapcsolatba a szimbólumokkal, az értékekkel és különös igény mutatkozik arra, hogy ezen keresztül orientálódjanak, megerősítést kapjanak. Az ünnepségen azonban minden esetben együtt vesz részt gyerekkel a család, vagy valamelyik szülő, tehát közösen lesznek részesei a drámai játéknak. Az ünnepség a családi bemutatkozás színtere is, különösen az egy- másfélévesnél kisebb, még menni sem tudó gyermek esetében. A szülők így vezetik be a közösségbe a gyermeket. A nagyobbaknál már bizton számíthatnak arra,

hogy a Mikulás fegyelmező, igazságosztó szerepe is érvényesül: a korábban, otthon unalomig mantrázott felszólítások már üres fülekre találnak, kell egy tekintély (esetünkben a Mikulás), aki ismét figyelmezteti a gyermeket a jó és a rossz közötti különbségre. „*Nagyon bátran viselkedett a fogorvosnál, ügyesen úszik, de piszkálhatná kevesebbet a testvérét.*" A Mikulás pótszülő attitűdre – úgy vélem, azért is szükség van, legalább is a szülők szemszögéből, mert az utóbbi időben még rövidebbek lettek a szülő-gyermek együttlétek: a virtuális szocializáció órákat vesz el a családi közös beszélgetésekből, norma- és szerepátadási időből. Ugyanakkor tudomásul kell venni, hogy hiába a nagyszakállú, pocakos, igazságosztó télapó tekintélye kevés a hatékony befolyásoláshoz: a szobatisztaságra szoktatáshoz vagy annak érdekében, hogy másnap már ne is vigye magával a gyermek a cumit és holnaptól legyen barátságosabb a testvérével. Az igazságosztó, morális példabeszédek helyett hitelesebb a bizalmat sugárzó kongruens közlés. A virgács helyett az ölelés, biztatás lehet a biztosítéka annak, hogy évről-évre szívesen elmenjenek a gyermekek erre az alkalmassági próbára. Az önnön tapasztalatom egészen biztosan ezt az attitűdöt erősíti.

BIBLIOGRÁFIA

Adler, Alfred 1994. *Életünk jelentése*. Kossuth Könyvkiadó, Budapest.

Angelusz Róbert 2000. *A láthatóság görbe tükrei*. Új Mandátum Könyvkiadó, Budapest.

Bajomi-Lázár Péter 2010. *Média és politika*. Printx Budavár Kiadó, Budapest.

Berne, Eric 1984. *Emberi játszmák*. Háttér Kiadó, Budapest.

Fukuyama, Francis 2007. *Bizalom. A társadalmi erények és a jólét megteremtése*, Európa Kiadó, Budapest, 61.

Gerbner, George 2002. *A média rejtett üzenete*. Osiris – MTA-ELTE, Budapest.

Ranschburg Jenő 2014. *Szeretet, erkölcs, autonómia*. Saxum Kiadó, Kaposvár.

Rogers, C. R. 2010. *Valakivé válni. A személyiség születése*. Edge, Budapest.

Schulz von Thun, Friedmann 2012. *A kommunikáció zavarai és feloldásuk. Általános kommunikáció pszichológia*. Háttér, Budapest.

Sherif, Muzaref 1967. *Social interaction process and products: selected essays*. Chicago, Aldine Publishing Company.

Watzlawick, P. – Beaven, J. H. – Jackson, D. D. 1997. *Az emberi kommunikáció pragmatikája*. In: Lengyel Zsuzsanna (vál.): Osiris Kiadó, Budapest, 42-71.

FAZEKAS CSABA

KISEGYHÁZAKKAL KAPCSOLATOS KONFLIKTUSOK A JEHOVA TANÚI PÉLDÁJÁN A RENDSZERVÁLTÁS UTÁNI MAGYARORSZÁGON[1]

Jehova Tanúi az egyik legismertebb kisegyháznak tekinthető, Magyarországon és mindenütt a világon. Sajátos vallási tanításokat megfogalmazó, zárt és zárkózott, világméretű hierarchikus szervezet, mely a 19. század végén, 20. század első felében a „profetikus forradalmár szekták" (Kamarás 2003) közé volt sorolható, tekintettel saját kiválasztottságukkal kapcsolatos meggyőződésükre, és a világvégére való felkészülést illető várakozásukra. Utóbbi elem az elmúlt évtizedekben háttérbe szorult tevékenységükben, a legtöbb európai országban szervezett és az állami egyházjog által is elismert közösség. Jóllehet, a történelem folyamán – részben sajátos vallási tanításaikra, részben pedig az önkényuralmi és diktatórikus politikai rendszerekben kialakult ellenségképekre tekintettel – számos üldöztetést kellett elszenvedniük. Magyarországon a Horthy-rendszer idején folyamatos hatósági zaklatásoknak voltak kitéve, a második világháborúban (mint „antimilitarista szekta" híveit) üldözték őket, hasonlóan az államszocializmus évtizedeihez. (ld. erről részletesen például Fazekas 1996; legutóbb: Jakab 2017; Szita 2017, Petrás 2017) A 2010-es években Oroszországban betiltották tevékenységüket, vagyonukat kisajátították, és üldöztetést kell elszenvedniük a hatóságok részéről.

Magyarországon az 1989-90-es rendszerváltás hozta el számukra a szabad vallásgyakorlat jogával való élés, a legális szerveződés lehetőségét, jogilag elismert egyházi minőségüket – kisebb viták után – a 2010-2011-es fordulatot követően, 2012-től is megőrizhették. Alábbiakban korábbi kutatásaink összegzéseként, illetve kivonatolásaként (ld. Fazekas 2016, 2017 – utóbbi részletes forrás- és irodalomjegyzékkel) azt a társadalmi és politikai konfliktushelyzetet igyekszünk felidézni, amely az 1990-es évek elején a *Jehova Tanúi* körül kialakult. A vallásszociológiai szakirodalom sokoldalúan elemezte már a közösség összetételével, missziójával kapcsolatos sajátosságokat. (Ld. például Kamarás 2003; Máté-Tóth – Nagy 2008; Máté-Tóth – Török – Nagy 2008; legutóbb: Havasi 2018) Csak utalni tudunk arra,

[1] A tanulmány az EFOP-3.6.2-16-2017-00007 *Az intelligens, fenntartható és inkluzív társadalom fejlesztésének aspektusai: társadalmi, technológiai, innovációs hálózatok a foglalkoztatásban és a digitális gazdaságban* című projekt keretében a bölcsészettudományi alprojekt keretében végzett kutatás összefoglalásaként készült.

hogy az ezen időszakban kibontakozó társadalmi és politikai „szektavita" nem pusztán a *Tanúk*at, hanem más kisegyházakat is érintett.

Először azonban szükséges összefoglalni, hogy a *Jehova Tanúi* életéből melyek voltak azok a szélesebb közvélemény számára is megismert elemek, melyek konfliktushelyzetek kialakulásához vezettek. A rossz emlékű *Állami Egyházügyi Hivatal* valóságos „hattyúdalának" számított, amikor a kádári egyházpolitika, kimúlása előtti utolsó gesztusként 1989. június 27-én „törvényesen elismert vallásfelekezetté" nyilvánította a közösséget. Az illegalitás megszűnése után a köztereken, nyilvános rendezvényeken, kiadványaik útján a *Jehova Tanúi* éppen akkor jelentek meg a magyarországi közéletben, amikor a politikai életet a konzervatív pártok (*MDF, FKGP, KDNP*) koalíciós kormányának és baloldali (*MSZP*) illetve liberális (*SZDSZ, FIDESZ*) pártokból álló ellenzékének éles szembenállása határozta meg. (Ez nem pusztán aktuálpolitikai, hanem világnézeti-ideológiai különbségeket is takart.) A rendszerváltás utáni évek számos társadalmi feszültséggel jártak, amelyben a közvélemény egy része sokkal érzékenyebben reagált valamely újdonságnak számító jelenségre. A számos társadalmi megpróbáltatással járó átmenet (például a tömegessé váló munkanélküliség, létbizonytalanság, feszültségekkel teli közélet és légkör) körülményei között a kisegyházak vallásgyakorlatának számos eleme túldimenzionálódott, sokan érzékenyebben reagáltak azokra. A *Jehova Tanúi* esetében ilyen, a közvélemény számára különleges és konfliktushelyzeteket kiváltó vallásgyakorlati elemek voltak: a katonai szolgálat megtagadása, mindenféle (nemzeti és állami) ünnep, valamint az eskütétel teljes elutasítása, és a vérátömlesztéssel szembeni kampány. Mindezekhez társultak a kisegyházakkal szembeni általánosnak mondható előítéletek, másokkal szemben is felmerülő „szektavádak", mint a család- és nemzetellenesség, a tagok anyagi kihasználása stb.

Az 1990-es évek elején egyfajta szektaellenes hisztériáról is beszélhetünk, melyben sok új vallási mozgalom került a politikai és társadalmi érdeklődés középpontjába, köztük a *Jehova Tanúi* mellett főleg a *Krisna-tudatú Hívők Közössége*, és mások is. (Ld. erről az említettek mellett egykorúan: Mezei 1994) Jórészt ők kerültek például a konzervatív kormánypártok által is felkarolt, Németh Géza református lelkész által meghatározott *Segítő Barát Munkaközösség* nevű szervezet célkeresztjébe, amely a „szekták" elleni általános közéleti harcot tűzte ki célul. A rendszerváltás után a szektaellenes légkör kialakulása mögött két, egymással összefüggő tényezőről beszélhetünk. Egyrészt arról, hogy az ún. „történelmi" egyházak (katolikus, református, evangélikus) féltékenyen tekintettek az általuk csak „szektaként" kezelt mozgalmakra. Másrészt pedig a konzervatív kormánypártok hívei a kisegyházakban nemcsak az „igazi" vallásosságra leselkedő veszélyt, hanem a magyarság elleni agitációt, internacionális vonásokat is felfedezni véltek, gyanakvással tekintettek a vallásosság új formáinak térnyerésére, és azokat a magyar nemzetre veszélyesnek tartották. A „szekták"

veszélyességével való riogatás a kormánypárti és a szélsőjobboldali sajtóban egyre inkább elterjedt. Főleg családellenességgel, illetve nemzetellenességgel vádolták őket, s ebben a folyamatban *Jehova Tanúi* is viszonylag gyorsan „képbe" kerültek. (A visszatérő „szektavádak" között szerepelt még az anyagiasság, vagyis a hívők szektavezérek által történő kizsákmányolása, „agymosás", „deprogramozás", rejtélyes, titkos összeesküvésszerű működés, a vallásszabadsággal való visszaélés.) A jelenség mögött könnyen fel lehetett fedezni az ismeretlennel, az „idegenekkel" szembeni előítéletképzés hagyományos mechanizmusait. A folyamat kezdettől politikai síkra terelődött, a kormányzat és az ellenzék szembenállásának egyik kifejezőjévé vált.

A „destruktív szekták" elleni közéleti küzdelmet meghatározó Németh Géza külön tanulmányban foglalta össze, szerinte miért keletkezett társadalmi konfliktushelyzet a *Jehova Tanúi* körül. (Németh 1996) A vallási közösség társadalmi veszélyességére az alábbi érveket hozta fel: 1. Úgy vélte, „kulturális destrukció", „totális és az európai kultúrával nem kompatibilis" az, hogy a közösség tagjai „izolálni" akarják a gyermekeiket, elidegenítik őket a nemzeti oktatási rendszertől, tiltják az ifjúsági vagy sportegyesületekben való tagságot. 2. A „nemzettudat destrukciójának" minősítette, hogy tiltják a nemzeti szimbólumok használatát, ezáltal – úgymond – kimossák az agyukból a „nemzeti sorskérdések, összetartozástudat, történelmi értékrendszer minden vonatkozását". Mivel a *Jehova Tanúi* nemzetközi szervezetként az Egyesült Államokban (ekkor Brooklynban) működtette a központját, ezt Németh önmagában nemzetbiztonsági kockázatnak minősítette. 3. A *Jehova Tanúi*nak állammal kapcsolatos felfogását veszélyesnek tartotta, mivel „minden államrendszert sátáninak minősítenek". 4. Németh kifejezetten bűncselekménynek tartotta, hogy a *Tanúk* elutasítják a vérátömlesztést, mint orvosi-gyógyítási lehetőséget, s úgy vélte, ez önmagában elegendő az állami támogatás és az egyházként való elismerés megvonásához. 5. Németh kifogásolta, hogy a *Tanúk* – egyébként minden más bejegyzett kisebb és nagyobb vallási közösséghez hasonlóan – vám- és adómentesen hozhatták be vallásos kiadványaikat Magyarországra. 6. A *Tanúk* egyik legismertebb vallásgyakorlati eleme, hogy házról házra járnak, becsöngetnek a lakásokba és így próbálnak meg híveket szerezni, ez Németh szerint kimerítette a zaklatás fogalmát, amit hatósági úton kívánt betiltatni.

A *Jehova Tanúi*val (és más 1989 után legálisan működő kisegyházzal) szembeni hangulatkeltést igyekeztek a „szekták" ellen megfogalmazódó „társadalmi reakcióként" beállítani, azonban kezdettől fogva célja volt a kisegyházak hatósági úton történő visszaszorítása, pontosabban az egyházalapítást, a vallási közösségek jogi elismerését rendkívül liberális alapon szabályozó 1990. évi IV. tc. módosítását, szigorítását kikényszeríteni. Az első parlamenti ciklusban, az Antall–Boross-kormány időszakában ezt nem tudták elérni, csupán annyit, hogy bizonyos költségvetési támogatásokat megvontak a „destruktívként" megbélyegzett vallási közösségektől. Az első

Orbán-kormány (1998-2002) időszakában újra felmerült a vallási közösségek jogállásának szigorítása (tekintettel arra, hogy kétharmados törvényről volt szó, és az ellenzék ekkor sem támogatta, sikertelenül), a *Jehova Tanúi* ugyan többször előkerültek, mint negatív példák, azonban egyre csökkenő számban. A 2000-es évek elejére a körülöttük kialakuló konfliktushelyzetek csökkentek, általánosságban az mondható el, hogy a közvélemény egyre inkább elfogadó lett tevékenységükkel kapcsolatosan.

1. A katonai szolgálatmegtagadás ügye

A *Jehova Tanúi* egyik legismertebb vonása, hogy a katonai szolgálatnak minden (még fegyvertelen) formáját is elutasítják, nem hajlandóak az alternatív megoldásokról sem tárgyalni. Megtagadják a bevonulást, az eskütételt, szélsőségesen pacifista vallásgyakorlatuknak megfelelően a börtönbüntetést, vagy súlyosabb szankciókat is vállalják hitelveikért. Az 1990-es években komoly társadalmi konfliktushelyzetként merült fel, hogy a demokratikus jogállam hogyan viszonyul a kötelező sorkatonai szolgálat megtagadásának kérdéséhez. (Illetve ez viszonosságban is igaz: a *Jehova Tanúi* számára is kérdésként merült fel, hogy változtatnak-e antimilitarista álláspontjukon az immáron nem diktatórikus, vallásellenes rezsim hadserege kapcsán.) A sorkatonaságot fenntartó Magyar Köztársaság, valamint az elvi alapon pacifista *Tanúk* közötti konfliktusokat véglegesen csak az oldotta meg, hogy a kötelező katonai szolgálatot 2004-ben a magyar törvényhozás eltörölte. Bár néha a 2000-es években is szóba került a kérdés, úgy tűnik, jelenleg nem tartozik a közéletet alapvetően „tematizáló" problémák közé.

A rendszerváltáskor mintegy másfél száz *Tanú* raboskodott börtönökben katonai szolgálat megtagadása miatt, az 1980-as években egy-egy esztendőben átlagosan 70 tanú nem tett eleget a bevonulásra felszólító parancsnak. A rendszerváltáskor megnyílt a lehetőség arra, hogy könnyebben éljenek a fegyver nélküli katonai szolgálat lehetőségével, azonban *Jehova Tanúi* ezt is elutasították.

Egyik vezetőjük, Völgyes Sándor egyházuk merev elutasító álláspontját így fogalmazta meg: *„Álláspontunk szerint Jehova Tanúi nem teljesítenek katonai szolgálatot, fegyver nélküli katonai szolgálatot, vagy ahelyett bármi más munkát, legyen az bár polgári munkakörben végzett munka is. Ez az álláspont a szigorú semlegességünkből adódik. Álláspontunk az egész világon egységes."* (Országgyűlési Tudósítások, 1989. június 30.) Még a kérdésben összehívott egyeztető fórumon sem jelentek meg. Egy másik képviselőjük, Demény László szóvivő ezt úgy fogalmazta meg, hogy *„nincs különbség aközött, aki kilövi, s aközött, aki adogatja a golyót"*. (Esti Hírlap, 1996. március 25.)

A kérdés szakértője, elemzője, Csapody Tamás szociológus ekkoriban így kommentálta mindezt: *„A katonaiszolgálat-megtagadók 95 százalékát*

kitevő Magyarországi Jehova Tanúi felekezet tagjai különös helyzetben vannak. Ők azok, akik egyrészt az állam leghűségesebb alattvalói, a közlekedési szabályoktól a vámszabályokig minden, állam diktálta normát a legutolsó betűig betartanak. Másrészt ők azok, akik ha másként nem megy, életük kockáztatása árán is összeülnek közösségeikben, nemet mondanak a katonai szolgálat teljesítésére. A nyilvánosságtól, az érdekképviselettől elzárkóznak, apolitikusak." (Magyar Nemzet, 1989. június 27.)

Az új honvédelmi törvény 1989 nyarától biztosította a polgári szolgálat lehetőségét is, a *Jehova Tanúi* azonban ezt is megtagadták. A demokratizálódó, majd 1990 tavaszától demokratikus jogállami keretek között működő hadsereg kénytelen volt ellenük eljárásokat indítani, bár maguk is vonakodtak a minden szempontból körülményes és kellemetlen procedúráktól.

Ezt illusztrálja például egy Somogy megyei eset. (Somogyi Hírlap, 1991. május 15.) A perbe fogott tanú polgári szolgálatra sem vonult be lelkiismereti okokból, mert akkor *„felekezeti tagsága automatikusan megszűnne"*, s ezt nyilván nem akarja. A *Jehova Tanúi* egyház jelen lévő képviselője ezt megerősítette. A hatóság dilemmáját az eljárást vezető bíró szavai jól megvilágítják: *„A szolgálatmegtagadást a törvény bünteti. Mivel a bíróságot kötik a törvények, meg kellett állapítani a vádlott felelősségét, a bűncselekmény megvalósulását."* Viszont a vádlottról egyértelműen kijelentette, hogy *„nem bűnöző, semmi olyat nem követett el, amit büntetéssel is üldözni kellene. Közvetlen, személyes érdeke sem fűződött a szolgálat megtagadásához. Kizárólag a lelkiismeret van a háttérben. Ezt pedig nehéz perbe fogni. Ezért csak megrovásban részesítettük, ami nem több mint a bíróság rosszallásának kifejezése."* A folytatással is tisztában voltak: ha újra behívót kézbesítenek neki, akkor minden kezdődik elölről, egész addig, amíg el nem éri a hadkötelezettség felső határát. A konklúzió világosan megfogalmazódott: ezeket az embereket be sem kellene sorozni.

Bár 1989-től a bíróságok a szolgálatmegtagadókat nem letöltendő, hanem csak felfüggesztett börtönnel sújtották, majd pénzbüntetéssel is kísérleteztek, nyilvánvaló volt, hogy a dilemmát csak a sorkatonai szolgálat végleges eltörlése fogja megszüntetni. Összességében rendkívül humánusnak és liberálisnak volt minősíthető a magyar bíróságok gyakorlata az 1990-es évek közepén, amelyet kizárólag a katonai szolgálatot megtagadó, egyébként pedig a másik oldalról szigorúan törvénytisztelő *Jehova Tanúi*ra szabtak.

A kilencvenes évek első felében a rendszer – nehézkessége ellenére – kezdett többé-kevésbé megszokottá válni, a tanúkon kívül a vallási okból szolgálatmegtagadók elfogadták a polgári szolgálatot, illetve a fegyver nélküli katonai szolgálatot, utóbbival szinte kizárólag a nazarénusok éltek, akiket külön alakulatba sorozták, s ez a hadseregnek és az érintetteknek is kényelmes megoldást jelentett. (Népszava, 1994. július 22.)

A *Jehova Tanúi* egyház vezetői azt igyekeztek kommunikálni, hogy valójában nem „tiltják" a sorkatonai szolgálatot, az érintettek egyéni lelki-

ismeretére bízzák a döntést – ám ez nem tekinthető valódi döntésnek, hiszen a közösség elveivel és normáival ellentétesen cselekvőket az egyházon belül szigorú megrovás, a közösségből való kizárás fenyegette. (Csapody 1995) A *„gyülekezeten belül nem érvényesül a lelkiismereti és vallásszabadság [...] a választás szabadsága erősen korlátozott"* – írta az elemző, majd emlékeztetett arra, hogy a *Tanúk* nem vettek részt a polgári szolgálatról szóló jogszabály-előkészítő tárgyalásokon, ahhoz semmilyen formában nem szóltak hozzá, pedig a honvédelmi tárca is törekedett a kompromisszumra. Az államnak sem volt érdeke, hogy folyamatosan vegzáljon olyan embereket, akik egyébként nem bűnözők, éppen ellenkezőleg törvénytisztelő magatartást tanúsítottak, életkoruk és társadalmi helyzetük sem indokolta folyamatosan bíróság elé állításukat. Az ország általános közállapotai, a demokratikus jogállam kiépülése ugyanakkor sürgetett volna valamilyen továbblépési alternatívát: *„A létező nézetkülönbség ellenére kínálkozik megoldás, ugyanis az államnak nem érdeke, hogy évente mintegy 150 ügyben, egy pacifista vallási csoporttal szemben eljárjon akkor, amikor a gyülekezet tagjai – minden egyéb vonatkozásban – törvénytisztelő állampolgárok és a társadalom megbecsült tagjai."*

A folyamatosan „puhuló" hatósági gyakorlatot 1996-tól az addig egyébként mereven elutasító Tanúk is honorálták, ugyanis – feladva addigi magatartásukat – elfogadhatónak minősítették a polgári szolgálat vállalását. Völgyes Sándor ezt így fogalmazta meg: *„A közösségen belül e tekintetben is lelkiismereti szabadság van. Legutóbb azt az ajánlást fogalmaztuk meg, hogy az állam bármilyen címen elvárhatja polgáraitól, hogy valamilyen munkát elvégezzenek. Ezért úgy véljük, hogy nem megalkuvás, ha valaki a katonai szolgálat helyett munkát végez."* (Népszabadság, 1997. december 17.) A megváltozott irányelv ugyanakkor csak nehezen ment át a gyakorlatba, az ezredfordulón, sőt az utolsó sorozás alkalmával is akadtak *Jehova Tanúi*, akik a mindenfajta katonai szolgálat megtagadását tekintették hitelveikkel egyedül összeegyeztethetőnek. (Népszava, 2004. május 28.)

A *Jehova Tanúi*val szembeni társadalmi ellenszenv egyik összetevője, a katonai szolgálat merev, fanatikusnak tűnő elutasítása hosszú évek alatt enyhült, és végül kölcsönös kompromisszumok nyomán teljesen el is csendesedett. Újabb felélénkülése csak a sorkatonai szolgálat visszaállítása, a téma puszta felvetése kapcsán képzelhető el.

2. A vértranszfúzió elutasítása

A *Jehova Tanúi* egyik leginkább ismert, a közvélemény megütközésének kiváltására alkalmas vallásgyakorlati eleme a vérátömlesztés tilalma. Számukra ez rendkívüli fontossággal bír, azon bibliai utalás alapján, miszerint az élet a vérben van, ezért nem fogyasztható el és nem helyezhető másik testbe. Bár más orvosetikai kérdésekben a *Jehova Tanúi* nem számítanak

fundamentalistának (sok más keresztény kisegyházi közösségekkel ellentétben természetes módon elfogadják a „világi" orvostudományt és elfogadják az ilyen gyógyulást, a fogamzásgátlást stb., ld. erről például origo.hu, 2016. szeptember 1.), a vérátömlesztést viszont mereven elutasítják, és nagy energiákat fektetnek abba, hogy tagjaik nehogy ilyen kezelésben részesüljenek, partnerek a vér nélküli alternatív orvosi eljárások keresésében. *Jehova Tanúi* mindig magukkal hordtak és hordanak egy igazolást a vérátömlesztés elutasításáról, mely kijelenti, hogy tulajdonosa tisztában van a vérátömlesztés lényegével, megtiltja az orvosnak a transzfúziós eljárást, egyben fel is menti a felelősség alól: *„Semmilyen körülmények között ne adjanak vérátömlesztést (teljes vért, vörös vértesteket, fehér vérsejteket, vérlemezeket vagy vérplazmát), még akkor sem, ha az orvosok ezt szükségesnek látják az életem vagy az egészségem megóvása érdekében. [...] Ez a törvényes direktíva azon jogom gyakorlását képezi, hogy elfogadjak vagy visszautasítsak orvosi kezelést mélyen gyökerező értékítéletem és meggyőződésem szerint. Jehova Tanúja vagyok és ezt a direktívát a bibliai parancs iránti engedelmességből adom."* (Reggeli Kurír, 1996. november 20.)

A vértranszfúzió ügyében nemcsak arról van szó, hogy a *Tanúk* tilalmazzák a vérátömlesztést, annak minden belső egyházi következményével (az ilyesmiben bűnös elkülönítésével) együtt. Hanem arról is, hogy hozzá szeretnék segíteni tagjaikat és a világiakat egyaránt a vér nélküli gyógykezelések alkalmazására. Tevékenységüknek így van egy kifejezetten az orvostudomány fejlődésére hatást gyakorló, erőteljesen propagandisztikus vonatkozása (alternatív orvosi megoldásokat keresése, szorgalmazása és támogatása). Az általuk vallási alapon felvetett kérdések az elmúlt időszakban társadalmi problémákká váltak, hiszen a vértranszfúzió elutasítása az orvosi etika, az egészségügyi igazgatás és törvényalkotás, a személyiségi jogok stb. területeire is átvezetett. (Például, hogy joga van-e egy betegnek elutasítani az orvosi kezelést, akár életmentő beavatkozást, mondjuk vallási vagy lelkiismereti alapon? Mit tegyen ilyenkor az orvos? Megszegi-e esküjét, ha elfogadja a páciens vallási alapon a kezelést elutasító kérését? Dönthet-e a gyógyítás kérdésében magáról a beteg, illetve – döntés- vagy cselekvőképtelensége esetén – helyette valaki más?)

Jehova Tanúi a vérátömlesztés, illetve a véradás elutasítását nem vallási fatalizmusból teszik, vagyis nem meghalni, valamiféle isteni akaratba beletörődni akarnak, ha baleset vagy betegség éri őket – épp ellenkezőleg meggyógyulni akarnak, de vérátömlesztés nélkül. Az első orvosetikai konfliktusok nem is a Tanúk, hanem kiskorú gyermekeik kapcsán merültek fel, az *Országos Mentőszolgálat* jogtanácsosa például határozottan kijelentette: *„Nem fogadom el, és jogilag sem tudom alátámasztani a vértranszfúzió megtagadását kiskorú esetében. Egy gyereket meghalni hagyni nemcsak erkölcsi, hanem jogi nonszensz is. [...] Az életről nem mondhat le egy olyan ember, vagy gyerek, akinek nincs akaratnyilvánítási lehetősége."* (Recept, 1992. 2. sz.) A vérátömlesztéssel kapcsolatos elkötelezettséget tükrözi a

tanúk egyik vezetőjének nyilatkozata, amikor arról kérdezték, hogy mi történik akkor, ha közúti balesetet szenvedne és a transzfúzió megmenthetné az életét: *„Akkor inkább nem akarunk élni. A hit szabadon választható, de ha ez a döntés megszületett, a szabályok már nem tartoznak a »tetszik–nem tetszik« kategóriába."* (Mai Nap, 1994. augusztus 6.)

A nyolcvanas évek végén az orvosok is gyanakvással, elutasítással fogadták az akkor még stencilezett sokszorosítású irodalommal náluk jelentkező tanúkat, de a hívők sem voltak különösebb bizalommal az orvosok iránt, fellépésük inkább öncélú követelőzésnek tűnt. Aztán a kilencvenes években mindkét fél változott, oldódtak a bizalmatlanságok, kialakult egy kölcsönös együttműködés, az orvosok is rájöttek, hogy *Jehova Tanúi* nagyon is jó szándékúak, ráadásul tevékenységük hatása a gyógyítás gyakorlatára nagyon is pozitív. A betegjogok kérdése persze tőlük függetlenül is a demokratikus közélet egyik fontos témaköre lett, és a magyar közvélemény sokmindent elsajátított a nyugat-európai demokráciák értékrendjéből. A magyar orvosok is egyre nagyobb számban jöttek rá, hogy ha egy betegnek az a személyes igénye, hogy ne kapjon vért, azt meg lehet oldani, meg lehet találni a számára is megnyugtató lehetőséget.

1994-ben került sor *Jehova Tanúi* és az orvostársadalom közötti kapcsolatkeresésnek első fontosabb eredményeire, közös sajtótájékoztatón fejtették ki a vér nélküli kezelésekkel kapcsolatos álláspontjukat: a műtéteknél van lehetőség a beteg érdekeinek figyelembe vételére, sürgősségi esetben viszont akár kérése ellenére is vért kell neki adni, az alternatív gyógymódokat kereső kórházak és *Jehova Tanúi* pedig szerencsésen egymásra találtak. (Magyar Hírlap, 1994. április 21.)

A sajtóban megjelent néhány tragikus külföldi eset, amikor elhunyt egy vérátömlesztést elutasító személy vagy hozzátartozója, de meg kell jegyezni, hogy ezek száma egyáltalán nem volt magas, magyarországi hasonló eseményről nem született híradás. Leginkább azért figyelhetett fel rá a közvélemény, mert például a kisegyházakkal szembeni támadások idején alátámasztotta a fanatizmusukról vagy veszélyességükről kialakult képet. Mindezzel párhuzamosan – nyilvánvalóan kisebb visszhangot kiváltva – megjelentek olyan szakmai elemzések az *Orvosi Hetilap,* vagy a *Magyar Bioetikai Szemle* hasábjain, amelyek szerint még olyan, kiemelten vérigényes műtéti beavatkozásoknál is, mint a szívsebészet, rendelkezésre állnak alternatív megoldások, továbbá a transzfúzióval végrehajtott beavatkozások lehet, hogy olcsóbbak, de korántsem kockázatmentesek, és épp a *Jehova Tanúi* tevékenysége nyomán felélénkült az alternatív megoldások keresést. Az egyház úgynevezett *Kórházi Összekötő Bizottságok* felállításával igyekezett koordinálni tevékenységét.

1996-ban az új egészségügyi törvény előkészítése kapcsán számos, *Jehova Tanúi* számára is kedvező orvosetikai döntések születtek, 2000-ben Kovács József már úgy fogalmazott, hogy amikor *Jehova Tanúi* elutasítják a vértranszfúziót, *„a vallásszabadsághoz való alkotmányos jog kerül*

szembe azzal a magyarországi elvvel, hogy életmentő beavatkozást a beteg nem utasíthat el, ha nem szenved rövid időn belül mindenféle orvosi kezelés ellenére is halálhoz vezető gyógyíthatatlan betegségben, illetve ha nincs olyan gyógyíthatatlan betegsége, melyben önmagát fizikailag képtelen lenne ellátni, vagy melyben fájdalmai megfelelő gyógykezeléssel sem lennének enyhíthetők". (Kovács 2000) A jogi rendezés egy jelentős részét az egészségügyről szóló 1997. évi CLIV. tc. elvégezte, ami rendkívül kedvező volt *Jehova Tanúi*nak, hiszen alapvető betegjogként mondta ki a cselekvőképes páciensek számára az ellátás visszautasításának jogát.

Az orvosetikai jogi szabályozás pontosabbá válásával párhuzamosan – hasonlóan a katonai szolgálatmegtagadás ügyéhez – *Jehova Tanúi* álláspontja is valamelyest rugalmasabbá vált, 2000-ben döntöttek úgy, hogy ezután nem azonnali kizárás, hanem csak belső „vezeklés" jár a vérátömlesztést elfogadó egyháztagnak büntetésül. (origo.hu, 2000. június 15.) Hangsúlyozták, hogy ez nem alapvető fordulat tanaikban, csak hangsúlyáthelyezési kísérlet a büntetés helyett az alternatív megoldások keresésére. *„A beteg önrendelkezési joga nem egyenlő a halálhoz való joggal"* – állapította meg Pető László szóvivőjük, örömmel konstatálva, hogy *„a hazai orvostársadalom rendkívül nyitott ebben a kérdésben"*. (Népszava, 2002. január 15.)

A vérátömlesztés elutasításával összefüggő konfliktushelyzet is sokat enyhült tehát az 1990-es évek elejéhez képest, amelyben a körülmények megváltozása, a többségi társadalom lassú folyamatként történt elfogadóbbá válása, valamint a *Jehova Tanúi*nak a nyilvánosság által teremtett bemutatkozási lehetősége is komoly szerepet játszott.

3. Az iskola, mint konfliktusok keletkezésének terepe

Más keresztény felekezetekkel, egyházakkal ellentétben a *Jehova Tanúi* nem iskolafenntartók, sőt, kifejezetten alapelvük az oktatási intézmények működtetése ellentétes egyházi-vallási felfogásukkal. (Így értelemszerűen nem részei a rendszerváltás óta az egyházi iskolafenntartással kapcsolatos vitáknak sem.) Nem kívánják a „világi" oktatást saját egyházuk befolyása alá vonni, ezáltal kiszakítani gyermekeiket az állami (önkormányzati), világnézetileg semleges iskola által kínált közegből.

Viszont így a más értékrendben, családi háttérben nevelkedő gyermekekkel együtt az iskolapadokban ülő gyermekekhez fűződő oktató-nevelő munka során keletkezhettek (és keletkezhetnek) hétköznapi konfliktushelyzetek, amelyek *Jehova Tanúi*nak sajátos tanításaiból, hitgyakorlatuk megéléséből fakadnak. (ld. például Csordás 2004; Mesterházy 2012) *Jehova Tanúi*nak az iskolai oktatásban részt vevő gyerekei feltűnően tiszteletudóak és erkölcsi kérdésekben szigorúak, következetesek. Konfliktushelyzet jöhet létre például, ha a gyermeknek világnézetével ellentétes tananya-

got kell tanulnia, ilyen például az evolúció elméletének oktatása. A tanúszülők ilyenkor arra törekszenek, hogy a gyermekük megértse: tananyagként kell megtanulnia a nézeteivel ellentétes tanításokat is, felmutatva a „hitelestől" eltérő tartalmakat illető különbségeket. A természettudományos ismeretek, a szépirodalmi vagy történelmi leckék, illetve a hitük közötti egyensúlyt próbálják megteremteni, értelemszerűen az utóbbit kezelve kontrollként.

Másik komoly konfliktusforrás a tanúknak az iskolai ünnepségekkel kapcsolatos szerepvállalása. Vallási alapon nem éneklik hazájuk himnuszát, ez a nemzeti ünnepekhez (március 15., október 23.) kapcsolódó iskolai megemlékezéseken, továbbá a kereszténység hagyományos – tanúk által el nem fogadott – ünnepein, a karácsonyi, farsangi és húsvéti műsorokban okozhat konfliktust. A tanúk azt vallják, hogy nem akarják megbotránkoztatni hazafias érzelmeikben a himnuszt éneklő vagy a nemzeti lobogónak tiszteletet tanúsító magatartásokat, de vallási nézeteik megértését, tolerálását kérik az iskolai környezetben is. Ezzel kapcsolatosan többször került sor egyeztetésre az egyház képviselői és állami hatóságok között. Fontosnak tartják ugyanakkor, hogy a bálványimádással kapcsolatba nem hozható szellemi és kulturális örökség ápolását végezzék.

Amit a tanú-gyerekek megtanulnak és következetesen érvényesítenek is, az az erkölcsi tisztaság bibliai előírásainak való megfelelés. Tartózkodnak a trágárságtól, tisztán tartják testüket és ruházatukat, kerülik az erkölcstelen szórakozási formákat, a hazugságot, a lopást, a tiszteletlenséget, az agresszivitást stb. Az iskolai közösségbe való beilleszkedést az ünnepektől való távolmaradás nehezítheti, de jó pedagógiai eszközökkel és légkörben a konfliktushelyzetek feloldhatóak. A vallási tevékenység miatt gyakran kevesebb idejük jut a gyermekkorra jellemző foglalkozásokra, ami vezethet elfojtásokhoz, a boldog gyermekkor színlelésének kialakulásához is. (Különösen a kamaszkorra jellemző érzelmi viharok, szexuális fejlődés kapcsán.) A párválasztással kapcsolatos fiatalkori attitűdökben igyekeznek a bibliai mintát, önmegtartóztatási elveket követni. Összességében a tanúgyerekeket az iskolákban gyakran tekinthetik „mintadiákoknak", ugyanakkor speciális nevelési, pedagógiai megközelítést igényelnek az oktatóiktól. Például jó, ha lehetőséget kapnak a tanú-gyermekek arra, hogy vallási nézeteiket – ne elfojtva, de ne is agresszíven propagálva – elmondhassák az osztályközösségnek. Amint a szakember írja: „*Hogy a Jehova Tanúi gyerekek személyiségfejlődése ne kerüljön veszélybe és végeredményként a társadalomba beilleszkedni tudó, ne pedig alulszocializált emberekké váljanak, integrált nevelésük még fejlesztésre szorul. Integrációjuk nagyfokú tudatosságot és alkalmazkodást igényel, elsősorban az iskola és a pedagógusok oldaláról.*" (Mesterházy 2012: 115)

Meg kell jegyeznünk ugyanakkor, hogy a gyermeki személyiséggel kapcsolatos pedagógiai kérdések nem speciálisan *Jehova Tanúi*ra vonatkoznak, más elkötelezett, hívő életet folytató családok gyermekeinek

hasonló iskolai konfliktushelyzetekkel, fejlődési problémákkal kell szembenézniük.

BIBLIOGRÁFIA

Csapody Tamás 1995. *Az Alba Kör emberi jogi jelentése a lelkiismereti okból történő katonai szolgálatmegtagadás magyarországi helyzetéről*. Alba Kör, H. n. [Budapest] Online: Magyar Elektronikus Könyvtár: mek. oszk.hu/16200/16235

Csordás Dániel 2004. „A gyermek is része legyen a közösségnek." Látogatás Jehova Tanúinál. *Köznevelés,* 28. sz. 14-17.

Fazekas Csaba 2016. Waco és a szektakérdés Magyarországon, 1993. április. *Egyháztörténeti Szemle*, 1. sz. 74-90.

Fazekas Csaba 2017. Jehova Tanúi Magyarországon. In: *A magyarországi Jehova Tanúi Egyház története. A kezdetektől napjainkig*. Gondolat, Budapest, 271-434.

Havasi Virág 2018. Keresztény új vallási és vallási megújulási mozgalmak Magyarországon 1945-től napjainkig. In: *Egyháztörténeti Szemle,* 4. sz. 106-128.

Jakab Attila 2017. A Jehova Tanúi Egyház és magyarországi történetük 1939-ig. In: *A magyarországi Jehova Tanúi Egyház története. A kezdetektől napjainkig*. Gondolat, Budapest, 17-164.

Kamarás István 2003. *Kis magyar religiográfia*. Pro Pannonia, H. n. [Pécs] (Pannónia könyvek) Online: Magyar Elektronikus Könyvtár: http://mek. oszk.hu/08900/08944

Kovács József 2000. A cselekvőképesség megállapításának bioetikai elvei. *Fundamentum*. 2. sz. 91-96.

Máté-Tóth András – Török Péter – Nagy Gábor Dániel 2008. Az új vallási közösségek viszonya a társadalomhoz. Nyitottság, zártság, vonzerő néhány új vallási közösség tagjainál. In: Máté-Tóth András – Nagy Gábor Dániel (szerk.): *Vallásosság / változatok. Vallási sokféleség Magyarországon*. JATEPress, Szeged, (Vallás a társadalomban – Religion in Society, 3.), 29-46.

Máté-Tóth András – Nagy Gábor Dániel 2008. Vallásosságtípusok néhány új vallási mozgalomban. In: Máté-Tóth András – Nagy Gábor Dániel (szerk.): *Vallásosság / változatok. Vallási sokféleség Magyarországon*. JATEPress, Szeged, (Vallás a társadalomban – Religion in Society, 3.), 47-76.

Mezei Andrea 1994. Szekta és egyház a rendszerváltás után. *Társadalmi Szemle*. 3. sz. 44-53.

Mesterházy Ágnes 2012. Szocializációs konfliktusok az iskolában – a Jehova Tanúi Egyház példáján keresztül. In: Mikonya György *(szerk.): Vallásos mozgalmak nézetei a családi életről és az oktatásról*. ELTE Eötvös Kiadó, Budapest, 106-114.

Németh Géza 1996. Jehova Tanúi. In: Németh Géza: *Destruktív kultuszok*. Királyhágómellékei Református Egyházkerület, H. n. [Nagyvárad], 15-20.

Petrás Éva 2017. A Jehova Tanúi története 1945 és 1989 között. In: *A magyarországi Jehova Tanúi Egyház története. A kezdetektől napjainkig*. Gondolat, Budapest, 203-270.

Szita Szabolcs 2017. A Jehova Tanúi Egyház a második világháború idején (1939-1945). In: *A magyarországi Jehova Tanúi Egyház története*. *A kezdetektől napjainkig*. Gondolat, Budapest, 165-201.

FEJŐS ZOLTÁN

A HIÁNYZÓ ÉS A KONZERVÁLT JELEN

Gyűjteni a jövőnek – ez a megszokott jelszó, ha a múzeumok a jelenkor dokumentálására vállalkoznak. Amióta ennek szükségessége egyáltalán felmerült, szokásos módon ebben megfogalmazásban jelölték meg a feladatot. Ez a „klasszikus" szófordulat a nemzetközi múzeumi szervezet, az *ICOM* 1983-as kongresszusa nyomán terjedt el szélesebb körben, s a szervezett elméleti szakbizottsága ugyanilyen címmel szervezett munkaértekezletet a rákövetkező évben. Tíz évvel később a *Múzeumi Világnap* kapta jelszavául a *Ma gyűjteni a jövőnek* szlogent. A jelenkori gyűjtés mellett jelenleg is ez a legtöbbször hangoztatott érv, noha jelentős hangsúlyeltolódások figyelhetők meg az elmúlt évtizedben. Mindezt másutt részletesen vizsgáltam (Fejős 2017). Egyúttal utaltam arra is, hogy a 2000-es évek második felében, amikor újra megerősödött a jelenkor múzeumi megörökítésének az igénye, az 1930-as évekig visszanyúló sporadikus előzményekre is többen figyelmet fordítottak. A lehetséges kezdetek azonban tovább tágíthatók annál, mint amit általában a múzeumi jelenkor-dokumentáció keretében figyelembe szokás venni. Ebben a rövid írásban egy nemrégiben médiatörténészek által felfedezett (Vaughn 2006; Yablon 2011, 2019a: 191-230, 2019b; Feifer 2013), jó száz évvel ezelőtti elképzelést ismertetek, jelezve egy olyan sajátos gondolati irányt, ami messzemenően rokonítható a múzeumi jelenkorkutatással, de teljesen más keretek között vetődött fel. Az eset külön sajátossága, hogy kezdeményezője révén magyar vonatkozásai is vannak.

Bő száz évvel ezelőtt, 1911 nyarán Alexander Konta, egy 1889 óta az Egyesült Államokban élő, budapesti születésű, de már régóta amerikai állampolgár kampányba kezdett egy ötletének megvalósítása érdekében. Levélben fordult befolyásos személyiségekhez, lapszerkesztőkhöz, hogy támogassák egy olyan történelmi társulat megalakítását, amely a jelenkor történéseinek, főszereplőinek megörökítésére vállalkozna. Levelét a *New York Evening Post* teljes terjedelmében közzétette (EP 1911), a már akkor igen befolyásos *New York Times* pedig szerkesztőségi cikkben ismertette (NYT 1911a), amit más lapok is átvettek, s az év folyamán még háromszor foglalkozott az elképzeléssel (NYT 1911b, 1911c, 1911d). Konta jóban volt a *Times* mindenható, legendás főszerkesztőjével, Carr Van Andával (1864-1945), aki irodájában is többször megfordult (Orrick 1934: 211), ily módon az ötlet nyilvánosságra hozatala és népszerűsítése kezdettől a legjobb mederben haladt. Igen gyorsan két interjú is készült Kontával: az elsőt a filmes szaklap, a *Motion Picture News* jelentette meg, a másodikat a nagy New York-i napilap, a *Tribune* egyik vasárnapi számában, s ez még másodköz-

lésekben is megjelent (McDonald 1911; Tribune 1911a; NYO 1911; MPN 1911). Novemberben hivatalosan be is jegyezték a *Modern Historic Records Association* (a továbbiakban *MHRA*) nevű egyesületet. Ezt követően a lapok – országosan – ismét méltatták az elképzelést, többek között a *St. Louis Post-Dispatch* tudósítót küldött hozzá New Yorkba, és beszámolt a „történelem kamerával és fotográfiával történő megőrzésének" ambiciózus elképzeléséről (SLPD 1911).

Mindenekelőtt érdemes egy korabeli, *magyar* dokumentumot teljes egészében idézni, mert az minden addig napvilágra került, lényeges információt tartalmaz. A *Budapesti Hirlap* New York-i levelezője jóvoltából az 1911. november 10-i számában „A történelem-megörökítő társulat" cím alatt számolt be az elképzelésről (BH 1911). A magyarországi olvasó tehát már az egyesület bejegyzésével egy időben – az addigi jelentékeny amerikai sajtóvisszhang nyomán – értesült a felvetésről. A rövid közlemény egyes részleteket szó szerint is idézett a *New York Times* első, az ötletet felkaroló vezércikkéből, amely mondatokat az alábbiakban kurziválás jelzi.

> „Az amerikai sajtó egy évtizedek óta külföldön élő magyar embernek, Konta Sándornak, a Newyork Times-ben fölvetett eszméjével foglalkozik. Azt javasolja, hogy az Egyesült-Államok közönsége, közadakozás utján, alapítsa meg az első modern történelem-megörökitő társulatot, melynek *célja az irott följegyzések megőrzése, részint a népek életében történelmi szerepet játszó személyiségek élő alakjának és hangjának a jövő generációk számára való megörökítése lenne*. A Newyork Times a többi között ezt írja:
>
> Nincs se többről, se kevesebbről szó, mint arról, hogy az amerikai nemzet épitsen egy vagy több olyan Panteont, a hol az amerikai közélet kiválóbb férfiainak beszédei, cselekedetei a fonográf és a kinetoszkop segítségével megörökittetnének az utókor számára. Az eszme oly élénk érdeklődést keltett, hogy az ország legtekintélyesebb férfiai karolták föl. Kétség se férhet ahhoz, hogy a történetírásnak, tudománynak és művészetnek rendkívül nagy szolgálatot tesz Konta eszméjének a kivitele. A politikus, a tudós, a művész mind-mind megelevenedik majd gyermekeink, unokáink előtt. *A Times már számtalanszor kimutatta, hogy a nemzet legbecsesebb történelmi emlékei miképpen vannak felhalmozva a washingtoni épületekben, kiszolgáltatva a sorsnak, mely eldobott cigaretta vagy gyújtó alakjában állandóan fenyegeti. Az újságjaink sem maradnak meg századokon keresztül, mint az egyiptomi papirusztekercsek: belőlük speciális és kevésbbé romlandó példányokat kellene megőriznünk. Az elmúlt generáció legjobb fényképei sem maradtak meg az eredeti lemezekben. Konta eszméje szerint összegyüjtenénk magukat a fotográfus lemezeket s ezeket őriznénk*

> *meg emlék gyanánt. A tüzbiztossági rendszerünk olyan, hogy még soha sem volt hozzá fogható. Találmányaink vannak, melyek megfogják, visszatartják és élethűen reprodukálják korunk jellegét és hangját. Az idő igazán megérett arra, hogy gondoskodjunk azoknak a történelmi emlékeknek a rendszeres kibővítéséről, a melyeket a jelen hagyhat az utókornak.* A társaság, mely Konta eszméjét meg fogja valósítani, máris alakulóban van. A mozgalom élén az Egyesült-Államok közéletének olyan kiváló férfiai állanak, a kiknek a neve már magában is elég garancia arra, hogy az eszme, mely egy magyar ember lelkében fakadt, testet is ölt mihamarabb."

Ki volt Konta Sándor (1862-1933)? Nem könnyű választ adni, mert nincs elegendő *hiteles* forrás az életrajz biztos kezű felvázolásához. A személyét övező – általa is gerjesztett – homály eloszlatásához, a róla egykor keringő információk valódiságának megállapításához egyébként is filológiai jegyzetek tömkelegét igényelő hosszadalmas kitérőre lenne szükség, amire ezúttal nincs mód. Mégis megkerülhetetlen, hogy néhány, a lehetőségek szerint *megbízhatónak tűnő* életrajzi tényt itt is meg ne említünk.[1] Bár Konta Sándor beiratkozott a budapesti jogi karára, azt hamar elhagyta, újságírással foglalkozott, s elszegődött egy francia cég kereskedelmi képviselőjének. Még mielőtt az Egyesült Államokba került, bejárta a Közel Keletet, Indiát, Japánt, hosszabb időt töltött Egyiptomban. Az Újvilágba Franciaországból, egy Bordeaux-ból indult hajó fedélzetén érkezett. St. Louisban telepedett le, megnősült – a város egyik leggazdagabb polgárának, a legnagyobb sörgyárosnak az egyik leányát vette el –, tőzsdei ügyekkel foglalkozott, sokat utazott. Dél-Amerikát kivéve szinte mindenütt megfordult, állítólag tizenegy nyelven beszélt – valamilyen fokon. Részt vett a Louisiana megvásárlásának 100. évfordulója jegyében meghirdetett világkiállítás megrendezésében (*1. kép*). Nem is akráhogyan: az ő kezdeményezésére, az általa vezetett üzleti vállalkozás segítségével építették föl Jeruzsálem másolatát minden nevezetes épületével, helyszínével együtt, amelynek mindennapi életét mintegy másfélezer „bennszülött" tette élethűvé a világkiállítás idején. Ezek jó részét – többségét? – ő maga hajóztatta át a helyszínre az egyik előkészítő útján. Szerepét azonban alig tartja nyilván a vonatkozó szakirodalom (Long 2003: 52; Vogel 2014: 214), s Konta személyére s elképzeléseire azok sem térnek ki, akik behatóan foglalkoztak a kiállításra megépített szent várossal

[1] Terjedelmi korlátok miatt nem tüntetem föl az itt közreadott életrajzi információk forrásait. Saját korábbi rövid biográfiai vázlatom is pontatlan (Fejős 2016: 91-92), mert én is automatikusan átvettem például a „gazdag bankár" eposzi jelzőt, illetve más elterjedt, de ellenőrizetlen információkat, amelyeket Konta legjobb nekrológjai is tartalmaznak (NYT 1933; PN 1933 stb.). A pontos forráshivatkozásokat a készülőben lévő, az eddigiekhez képest részletesebb – de korántsem teljes – Konta-életrajz tartalmazza, amely a lehetőségek szerint korrigálja az egykori sajtó és a későbbi történeti szakirodalom téves adatait, legendaszerű állításait.

(vö. Rubin 2000; Shamir 2012; Feldman 2016). Láthatóan nem volt tudomásuk Konta ténykedéséről, ami ezek szerint teljességgel feledésbe merült. Ennek ellenére leszűrhetjük, hogy Konta kifejezett érzékenységet mutatott a muzealizáció és a reprezentáció mai fogalmaival kifejezhető törekvések iránt.

Konta St. Louisból valamikor 1907/8 körül New Yorkba telepedett. Irodát nyitott a bankvilág kellős közepén, a jól csengő Exchange Place nevű utcában, amit haláláig fenntartott. A „neves" vagy „gazdag" *bankár* – mint a vele kapcsolatos állandó – epitheton ornans innen származik: a Wall Streeten s környékén nem akárkinek volt irodája. Mindenekelőtt józan és éles eszű üzletember volt – írta róla első titkára, akit a zsenialitás, a „hercegi méltóság", a katolikus hit és a múlt századi bécsi operettek arisztokratikus kedélyességének valamiféle keveréke jellemzett (Orrick 1934: 210-213). Második titkára így írt róla: „a minden irányban meglévő első rangú társadalmi kapcsolatok úriembere" volt, akinek mindig szüksége volt valakire, hogy „pozíciójához illő kifinomult leveleit megfogalmazza (miután angol tudása nem volt elegendő ehhez)" (Kreymbourg 1957: 200). A Kontához tapadt másik gyakori jelzőnek – „briliáns tollú újságíró" – alighanem ez a biztos forrása. Büszke volt arra, hogy ő az egyetlen a Wall Streeten, akinek titkára mindig egy költő (Kreymbourg 1957: 202). Rengeteg emberrel állt kapcsolatban, újságírókkal, lapszerkesztőkkel, üzletemberekkel, politikusokkal, művészekkel, ismert személyiségekkel. Mindig barátja volt a külföldieknek, akik azért mentek Amerikába, hogy ott váljanak íróvá.

Amerikai körökben ő számított a legismertebb magyarnak. Legalább is, időről időre. Kétségtelen: szeretett mindig az első lenni, és értett is hozzá, hogy hogyan kerülhet minden társadalmi megmozdulás élére. Emiatt természetesen időről időre ellenségekben sem szűkölködött. Amerikai és amerikai magyar közéleti tisztségek sokasága mellett jó nevű művészeti, tudományos intézménynek és testületnek volt a tagja. A lista imponáló: a *Metropolitan Múzeum*, az *American Museum of Natural History*, a *Földrajzi Társaság*, az *Explorer's Club*, a *National Arts Club*, az *American Historical Association*, a *New York Zoological Society*, az *American Federation of Arts* és a *German Society of America*. Az előkelő *National Arts Club* külön figyelmet érdemel, amelynek egy időben Konta a pénzügyeit intézte és a vezetőséghez tartozott. A klub Gramercy Park-i székháza lett a székhelye a jelenkori történelem megörökítésére szerveződött társulatnak is, ahol 1911. december 9-én tartották meg az első, nyilvános ülésüket. Összegezve: a világlátottság, az érzékeny s éles szem, a páratlanul szerteágazó s kiválóan organizált kapcsolatrendszer jó alapot biztosított Kontának az általa elképzelt egyesület megalapításához és népszerűsítéséhez.

Honnan az ötlet? – tették föl neki a kérdést az újságírók. „Benne van a levegőben" – válaszolta. Ezt szűrte le azok reakciójából is, akiknek előadta az elképzelését, ami egyébként évekkel korábban merült föl benne először. Fiatal utazóként nagy hatással volt rá az ókori Egyiptom fölfedezése. A

neves német egyiptológus, Heinrich Karl Brugsch (1827-1894) – „Brugsch pasa" – vezette végig a Bulaqban nem sokkal korábban létesült egyiptomi régiségek múzeumában. Elmondta neki, hogy milyen keveset tudunk ennek az országnak és népnek a régmúltjáról, mert nagyon kevés feljegyzés maradt az utókorra. Ekkor fogalmazódott meg benn, hogy vajon „saját fejlett civilizációnk mit tesz azért, hogy felvilágosítsa a jövő történészeit. Gondolunk rájuk? Készítünk nekik feljegyzéseket, többet, mint amennyit az egyiptomiak hagytak hátra?" (Tribune 1911a) Nem – fogalmazta meg válaszát Konta. A jelenkori történelem a leggyorsabban pusztuló, elenyésző anyagtól függ. Papír, papír mindenütt, de nincs semmi biztosíték arra, hogy a legfontosabb könyvek megmaradnak a távoli jövőnek.

Keveset tudunk a múltról – folytatta. Az ókori görögök, a középkor megannyi vonása teljesen ismeretlen. Jórészt amiatt, mert kevés feljegyzés maradt fenn tartós anyagokon, az írott információ jórészt elenyészett, ami van, az hiányos, töredékes. Nem tudjuk, hogyan néztek ki, hogyan beszéltek elődeink. Milyen jó lenne – vetette föl –, ha láthatnánk és hallhatnánk Lincoln elnököt, ahogy Gettysburgben örökbecsű beszédét mondja. Milyen jó lenne a július 4-i ünnepélyeken ezt megnézni, meghallgatni, s továbbadni az utódoknak. Vannak újabb példák: megnézhetünk mozgófilmen egy olyan rendkívüli eseményt, mint V. György koronázását, de például napjaink egyik legnagyobb beszédét, amit Lloyd George mondott a marokkói kérdésről, csak papír fogja őrizni. Már most érezzük annak hiányát, hogy a beszédet nem rögzítették fonográffal. A jövő még inkább hiányolni fogja, hogy nincs róla „vitagraph felvétel", vagyis mozgókép.[2] A múlt hiánya és a jelenkori, gyorsan változó történelmi események egyaránt arra sarkallnak, hogy hozzunk létre adatokat a jövő generációinak. Különösképpen, hogy ismertek azok a teóriák, hogy a civilizációk fejlődnek, aztán letörnek, megszűnnek, gondoskodnunk kell arról, hogy a miénkről maradjanak fönn fényképek, hang- és filmfelvételek, köszönhetően a modern technika csodáinak.

A jó társadalmi beágyazottságot az idézett magyar cikk is hangsúlyozta, bár neveket nem említett. A díszelnöki tisztet William Howard Taft, az Egyesült Államok 27. elnöke töltötte be, az egyik alelnök az Északi Sarkról épp visszatért felfedező, Robert Peary admirális lett. A tisztikart lapkiadókszerkesztők, egyetemi emberek s közéleti nagyságok alkották. Konta meggyőzte többek között Thomas Edisont, New York polgármesterét, William Jay Gaynort a részvételre, New York legtekintélyesebb bankárát, az idős J. Pierpont Morgant pedig az anyagi támogatásra (Murdock 1913; Yablon 2019a: 195). Az egyesületet bejegyző támogatók névsorában két múzeumi

[2] A koronázásról, pontosabban a felvonulókról a British Pathé készített felvételt, megtekinthető több változatban: https://www.yutube.com/watch?v= E8saZDETc8M. Lloyd George pénzügyminiszternek az ún. második marokkói (agadiri) válság kapcsán, a londoni városházán mondott beszédéhez ld. Wilson 1972; Tarján M. é.n.

szakembert fedezhetünk föl.[3] Noha szigorú értelemben ők inkább amatőrök voltak, de innovatív múzeumi törekvések fűződnek a nevükhöz. Egyikük, Charles F. Lummis (1859-1928) – „Délnyugat Apostola", régész, a Los Angeles-i közkönyvtár könyvtárosa – elsőként alkalmazta Edison fonográfját délnyugat-kaliforniai spanyol ajkú csoportok és indiánok (nép)zenéjének, folklórjának rögzítésére. Több száz hangfelvételt, több ezer fényképet készített, ami halála után terjedelmes történeti, régészeti, etnográfiai feljegyzéseivel együtt az általa alapított Southwest Museumba került (Kunz 1911: 384; Wang 2016; Kagan 2019: 125, 380-382). Másikuk, John Cotton Dana (1856-1929), a Newark Múzeum alapítója újszerű múzeumi elképzelések kezdeményezője volt. Többek között modern, gyáripari termékek múzeumi bemutatására, gyűjtésére vállalkozott, s figyelemmel kísérte a város bevándorolt lakosságát is. Ennek ellenére az ő neve mégis inkább a közkönyvtár igazgatójaként volt ismeretes, s ma is leginkább az amerikai könyvtárügy tartja jelentős, progresszív, reformista alakjának (vö. Fejős 2016: 99-100).

Az egyesület egy másik alelnöke, aktív mozgatója, a minerológus, drágakőszakértő George Frederick Kunz (1856-1932) volt, aki az Egyesült Államokban 1895-ben elsőként megalakult „örökségvédelmi" egyesület elnöki tisztét töltötte be. Az American Scenic and Historic Preservation Society a természeti környezetet és történelmi emlékek megóvását *és* a városok fejlesztését szorgalmazta, többek között emlékműveket állított, s erősíteni igyekezett minden olyan törekvést, amely Amerika történetének nevezetes helyszínei és táji szépségei megbecsülését karolta föl (Randall 2009). A történelem-megörökítő társulat első ülésének fő előadójaként George Kunz nagy ívű történeti áttekintést adott arról, hogy az ókorban mennyivel maradandóbb technikákkal, módszerekkel rögzítették a feljegyzéseket, mint az újabb korokban. Az ötezer éves asszír agyagtáblák, az egyiptomi papiruszok, a római fém sírfeliratok fennmaradtak, ellenben fára, papírra írott információk tömege elpusztult. Az előadás tanulságaként bemutatott egy ókori mintára, modern, linotype nyomdatechnológiával készített – negatívként papírmaséra nyomott, majd onnét visszájára fordított szövegű –, égetett agyagtáblát, ami biztonsággal átörökíthető a jövőnek (Kunz 1912: 393-394; plate 70). Ez mintegy egyesítette az egyesület azon alapgondolatát, hogy a legrégebbi múltból leszűrt tanulságokat és a legmodernebb médiatechnológiai eljárásokat *ötvözve* lehetséges a jelenkort mint élő történelmet rögzíteni. Nem fetisizálta tehát a régmúlt gyakorlatát, de önmagában a modern technológiát sem, hanem a módszerek kombinációja, a hibrid rekordok létrehozása mellett foglalt állást.

Az ókorig nyúló analógia egyértelműen a *maradandóság* követelményére figyelmeztetett, a technikai újdonságok lehetőségei ugyanakkor a

[3] Az egyesület tisztikarát majdnem mindegyik részletesebb újságcikk tartalmazza, az egyesület bejegyzését aláírók *(incorporators)* listáját (amely 44 nevet tüntet föl) egyetlen lap közölte: Star 1913. Konta mellett még egy magyar, Gerster Árpád (1848-1923) hírneves New York-i orvos, egyetemi tanár vett részt az alapításban.

tervszerű, célzott megőrzés melletti érveket szolgálták. Az egyesület ennek folytán az archiválási gyakorlat alternatív eszméjét fogalmazta meg: kezdettől a multimediális gyűjtemények létrehozását szorgalmazta. „Konta Sándor nem kevesebbet akar – írta találóan egy budapesti újság –, mint szóban, írásban és képben megörökíteni a világtörténelmet."[4] Az iratok, nyomtatványok, könyvek hosszú távú megőrzése érdekében a tartós és helytakarékos bibliapapír, a pergamen használatát tartotta szükségesnek, kiküszöbölve az archiválásra alkalmatlan rendkívül romlékony, faalapú modern papírokat. Határozottan lándzsát tört a fényképek és a fonográffal rögzített hangfelvételek minél kiterjedtebb használata mellett. Konta már a kezdeményező levelében kitért arra, hogy a múlt képi kútfői elégtelenek. A történelem nagy alakjairól ellentmondásos leírások maradtak fenn, s még a közelebbi múlt személyiségeinek portréi – mint például a nagy Napóleon arcképei – is jelentős eltéréseket mutatnak egymáshoz képest. „A jövő generációjának történészei közül valószínűleg kevesen fogják tudni, hogy Bismarcknak vékony, éles hangja volt, humoros ellentétben óriási testsúlyával!" (Konta 1911.) A fonográf rendkívül fontos szolgálatot tehet a történelmi emlékek továbbörökítésében. Itt az idő – fogalmazott –, hogy megőrizzük napjaink jelentős személyiségeinek – művészeknek, államférfiak – hangját mondanivalójukkal együtt. Egy alkalommal követendő példaként utalt arra, hogy Párizsban állami támogatással alakulóban van a nyelvjárásokat megőrizni szándékozó társulat, amelyhez hasonló törekvések másutt is jelentkeznek. „Nemrég meghalt egy idős, 110 éves indián, jó mesemondó – tette hozzá. Gondoljunk bele, hogy milyen nagyszerű információt lehetett volna átadni a jövő generációinak azzal, ha csak rögzítették volna meséit." (MPN 1911c.)[5]

A fotográfiát és a mozgóképet a hasonló dokumentációs értéke miatt akarta hasznosítani, de azzal is számolt, hogy időtállónak csak az eredeti fényképlemezek – üvegnegatívok – tekinthetők, ezek lehetnek „a dokumentációs bizonyíték végső formái" (Konta 1911). Idővel az is felmerült, hogy a fényképeket tartós anyagokra, így kőre, üvegre, fémre átmásolva kellene hosszú távon megőrizni. Konta egy további, korát jócskán megelőző szempontot is felvetett. Azt javasolta, hogy a romlékony papírra nyomott könyveket, újságokat, dokumentumokat fotográfiai lemezekre kellene áttenni. Ez a védelem-megőrzés, illetve a helytakarékosság szempontjából egyaránt előremutató archiválási szempontként fogalmazódott meg, amelyet csak később, az 1920-as évek végén megindult mikrofilmezés váltott valóra

[4] AU 1913. – A cikk Kontát „dúsgazdag bankárnak", sőt „multimilliósnak" állította be, amelyről a New York-i magyar napilap megjegyezte, hogy „a legnagyobb badarság, amely valaha budapesti lapban megjelent", bár kétségtelen, hogy Konta Sándor „áldoz kulturális és jótékony célokra", lásd *Amerikai Magyar Népszava*, 1913. június 16., 1.

[5] Ferdinand Brunot (1860-1938), a francia nyelv történetét 11 kötetben megíró nyelvész 1911-ben a Sorbonon megalakította a beszélt nyelv archívumát, s Émil Pathé támogatásával hozzákezdett az élő beszéd, a regionális nyelvváltozatok rögzítéséhez, lásd Cordereix 2001, 2005.

(Yablon 2019a: 212), illetve egy következő lépésben a digitalizáció (Feifer 2013). A dokumentumok ilyen áttételei egyúttal felvetetik az *eredeti* és *másolat* viszonyának kérdését. Az *MHRA* úgy gondolta, hogy a technikai eszközökkel előállított másolatok a rosszabb kilátásoktól óvnak, a történelmi emlékek eltűnésétől. Egy képviselőjük megjegyzése szerint semmi nem fog elvészni, mert minden megtartásra érdemes dolgot teljes képi és hangzó rekordként meg lehet őrizni. Megőrződésüket pedig az biztosítja – jósolta naiv optimizmussal –, hogy a kamera és a fonográf felvételeit viszonylag könnyű tárolni és számtalan példányban lehet másolni (CFR 1911; Yablon 2019a: 213).

Az *MHRA* szinte megszületése pillanatában fegyvertárába iktatta Edison beszélő filmjét, a kinetofónt.[6] Edison az elsők között készített felvételt Gaynor polgármesterrel és kabinetjének három vezetőjével – a tűzoltóparancsnokkal, a rendőrfőnökkel és a köztisztaság felelősével –, akik háromhárom percben elmagyarázták a jövő hallgatóinak, hogy hogyan működik a hatalmas város kormányzata. A „beszélő film-felvételeket" Edison egy a városházán rendezett ceremónián nyújtottak át az *MHRA* titkárának. Kiegészítésképpen egy pergamenre írt nyilatkozat is készült, amely a polgármester, Edison, Konta és a többiek aláírásával igazolta, hogy a film-dokumentumok évszázadokra való megőrzés szándékával készültek és 1913. május 1-én az *MHRA* gondjaira bízták azokat. Ezt követően pár napig láthatták az érdeklődők felvételeket a *Chase's Theatre*-ben, majd Washingtonban, a *Belasco színház*ban, vagyis a nyomatékos jövőretorika ellenére a kortársakkal is megismertették a filmre vett, hallható üzeneteket (NYT 1913b; Murdock 1913, a pergamen teljes szövegével). Az egyesület további felvételekre is számított, s Edison megígérte, hogy az első tucatnyi kinetofón filmjét átadja nekik, továbbá a későbbiek közül is azokat, amelyek a „jövő számára jelentőséggel bírnak" (Yablon 2019a: 209).

A történelem fogalmát több szempontból is tágan értelmezték. Vonatkozott ez a megörökítés geográfiai és társadalmi horizontjára, valamint tartalmának kitágítására. A jelenkori történelem eltervezett megörökítését, archiválását nem tekintették „szűk" nemzetállami feladatnak. Számukra a jelenkori események filmben, hangban való megörökítése eleve nemzetközi „hatósugarú" kérdésnek számított, amelynek egyben az alsóbb – helyi, állami, országos – szinteken kezdeményezett és összehangolt munkákra kellene épülnie. Propagálták például a könyvtárak nemzetközi összefogását. Együttműködésükkel, jól előkészített tervvel kiküszöbölhető lenne a feleslegesnek tűnő könyvek selejtezése, elpusztítása. Ebben azt a nézetet fedezhetjük fel, hogy az emberiség teljes könyvállománya megosztott s egyúttal összehangolt gyűjteményként őrizhető meg a jövőnek. Konta a könyvtárak, galériák háborúk alatti védelmét is felvetette. Nézete szerint egy nemzetközi megállapodásban kellene rögzíteni, hogy háborúk esetén a könyvtárakat a

[6] Fél éven belül már Magyarországon is bemutatták Vikár Béla bevezető eladásával kísérve a *Zeneakadémia* nagy hangversenytermében 1913. október 2-án, lásd PN 1913, Világ 1913.

Vörös Kereszt mintájára semleges helyekként kezeljék, kíméljék meg a harci cselekményektől, a bombatámadásoktól (NYT 1911e). Későbbi, tágabb fogalommal élve: a kulturális javak, a kulturális örökség nemzetközi védelmét vetette fel.

Az *MHRA* által kezdeményezett, pártolt történeti dokumentáció mindenképpen ki kell, hogy terjedjen a gazdasági élet, a társadalmi viszonyok, a kultúra és a mindennapi élet jelenségeire. Ennek az ideális elképzelésnek a megfogalmazása már önmagában előremutató elgondolás volt. Kapcsolódott az amerikai történetírók újabb törekvéseihez, Frederick Jackson Turner és James Robinson iskolájához. Konta rendkívül világosan így fogalmazott: „a történelem többé nem a múlt politikájával, a múltbeli háborúkkal, vagy a múlt vezetőivel azonos. Annak a kérdése, amit a régi vágású történészek mellőztek, az emberek mindennapi élete, gazdasági megállapodásai, a határvidéken élő pionírok, telepesek, kereskedők társadalmi jellemzői *(ways)*." Az egyesület célja, hogy mindezek dokumentumait örökítse át az utókorra, legalább annyira, mint a „nagy események" feljegyzéseit (Tribune 1911). A hétköznapok története, a civilizáció és a kultúra fejlődése, a gazdasági és szociális státus mibenléte és alakulása, továbbá az őslakosokra fordított figyelem radikálisan más történelemképet vetített elő, mint amilyent az uralkodók, államférfiak, a háború és a béke, vagy a politikai élet determinált. Bizonyos, hogy nem csak a szkeptikusokban merült föl, hogy hogyan lehet ezt a nyitott, vonzó ideát lefordítani a megörökítés, a hosszú távú megőrzés anyagi, materiális viszonyaira. Arra, amit egy rövid magyar beszámoló végén így foglaltak össze: „Csak az kívánatos, hogy az anyag, amelyre a mai kor kulturdokumentumait rábízzák, minél tovább tudjon dacolni az idővel és az enyészettel, hogy késői utódaink is tiszta képet kapjanak a mai korról." (PN 1913.)

Konta számos cikkben, interjúban kiállít amellett, hogy az *MHRA*-nak egyik legfontosabb feladata az amerikai őslakosok életének megörökítése még mielőtt eltűnnek, vagy teljes egészében hasonulnak a fehér civilizációhoz (NYT 1912). Kétségtelen, hogy szavai belesimulnak a „pusztuló indián" *(vanishing indian)* gondolatrendszerbe, de a maga pragmatikus, s egyúttal a távoli jövőbe tekintő módján azt a felelősséget hangsúlyozta, hogy sürgősen meg kell örökíteni az *élő* indián életformákat, nyelveket, dalokat, szokásokat. Leginkább a fonográf- és a filmfelvételek készítését szorgalmazta, hogy „életük minden fázisáról módszeres élő adatok" *(living records)* maradjanak fenn (TMW 1912; Konta 1912a, 1912b). A feladat óriási – fogalmazott –, lényegében az egész amerikai kontinensre ki kellene terjeszteni munkát, amihez „gyors és jól organizált fellépés szükséges. Nem reménykedhetünk olyan hosszú időben, amely alatt az ősi Peru maradványait felfedjük. Ami ma számít, Észak és Dél-Amerika élő indiánjainak megörökítése, akik még mindig többé-kevésbé hamisítatlan formában élik őslakos életüket." (TMW 1912.) Az egyesület ilyen irányban kezdeményezett tevékenységét Nick Yablon kiváló könyvében és egy további tanul-

mányban kimerítően tárgyalta. Ennek fókuszában Edward S. Curtis (1868-1952) áll, közelebbről annak elemzése, hogy az amerikai őslakosok minden idők talán legnagyobb fotográfusa hogyan reagált Konta és az *MHRA* jövőt szolgáló elgondolására. Röviden: nem az elmúlás, a kihalás feletti aggodalom alapján kiválasztott képpel, hanem az életbe, a jövőbe vetett hittel (Yablon 2019a: 214-219, 2019b).

Az egyesület az elképzelés népszerűsítése, cikkek megjelentetése mellett néhány célzott – mai szóval élve – „projektet" indított útjára, továbbá egy a kongresszusnak küldött javaslat, előterjesztés révén kezdeményezte, hogy az Egyesült Államok kormányzata építse meg a jelenkori történelem és civilizáció emlékeinek legfőbb, központi őrzőhelyét, az *Amerikai Pantheon*t.[7] Tudni kell, hogy ekkor még nem létezett sem összamerikai – azaz szövetségi – levéltár, sem határozott elképzelés az amerikai történelemi emlékeinek, dokumentumainak tervszerű megőrzésével kapcsolatban. Az első állami levéltárat Alabama létesítette 1901-ben. A magukat levéltárosnak tekintők első konferenciájára 1909-ben került sor (Feifer 2013). A gyűlést az 1884-es alapítású *American Historical Association* szervezte, amely csak éppen az új egyesület fellépésével egy időben – talán annak hatására –, 1912-ben adott ki egy állásfoglalást a történeti értékkel bíró dokumentumok megóvásának szükségessége mellett. Közben New York és Missouri állami könyvtárát, levéltári iratait tűzvész pusztította. Az új egyesület által beharangozott központi – monumentális, tűzbiztos, áradásoktól, természeti csapásoktól védett – *Amerikai Pantheon* építészeti tervei el is készültek, az acéllal erősített vasbeton, terrakotta védőréteggel borított épület „látványterve" a sajtóban is megjelent.[8] Majd nem történet semmi, pontosabban a szövetségi hivatali szervek működésének dokumentumait és a történeti emlékeket megőrizni hivatott intézmény más keretek között, a kormányzat két évtizeden át húzódó előkészületei nyomán, de mindenekelőtt J. Franklin Jameson, az *American Historical Association* elnöke elkötelezettsége, illetve szakmai elképzelései nyomán valósult meg. A nemzeti levéltárat 1934-ben alapították, grandiózus épülete 1935-ben készült el.[9] Ekkora a *Modern Historic Records Association*nak már az emléke is régen szertefoszlott.

A sajtó által leginkább tárgyalt két „projekt" szorosan összekapcsolódott, a sajtóhírek alapján nem is könnyű megkülönböztetni a kettőt. Az egyik családi, genealógiai alapon, a másik közismert személyiségek, tekintélyek „hangján" kívánt a jövőnek szólni. Először az egyesület tagjainak küldtek szét két-két, tartós japán papírból készült borítékot, és felkérték

[7] Fireproof hall urged for valuable records. *Evening Star* (Washington, DC), 1912. január 9. 5.

[8] *New-York Tribune*, 1912. december 1. IV. rész, 4. – Tervezte Arthur Dillon (1870-1937), a New York-i Dillon, McLellan & Beadell iroda építésze. Lásd még Lurie 1913.

[9] Lásd a National Archives and Records Center történetét ismertető tájékoztatóját és a kronológiát: https://www.archives.gov/about/history/milestones.html. Yablon 2019: 202, az MHRA épületéről: 230-231.

őket, hogy helyezzenek el bennük utódaiknak szó üzeneteket, amit majd a leszármazottak száz év múlva, 2013-ban nyithatnak fel. Az üzenet bármi lehetett, életrajz, családtörténet, fényképfelvétel, vagy bármi, amit a családok továbbadásra érdemesnek tartanak. A visszaküldött borítékokból két egységet kívántak létrehozni, amelyeket külön-külön, egy-egy elpusztíthatatlan, ólomvázas acéldobozba akartak lezárni. A terv az volt, hogy ezeket egymástól elválasztva, két külön helyen örökítik át az utókornak: a New York-i közkönyvtárban, valamint az egyiptomi Kheopsz piramis közelében a föld alatt, hogy védve legyen lehetséges háborús pusztítások, természeti csapások ellen. Ez a két tároló tehát a kortársak elől elzárt, csak „a még meg nem született, névtelen személyek" által majdan megismerhető üzeneteket foglalt magába. Vajon mit tartalmazhat az egyesület tiszteletbeli elnökének, Taftnak az ük-ük unokáihoz intézett levele? – találgatta a sajtó. Ebben az esetben aligha családi genealógiát, vélték (Sun 1913; Lurie 1913).

A másik kísérlet a jelenkori történelem felkért nagyságainak szavait, gondolatait szándékozott megörökíteni a jövő számára. A *Message of the Records* (A feljegyzések üzenete) az elitet célozta meg: a korban kiemelkedő tekintélynek örvendő személyiségeket kértek föl, hogy írják le gondolataikat. A kiválasztott államférfiaknak, politikusoknak, művészeknek, tudósoknak négy üres pergamen lapot küldtek, hogy el nem halványuló tintával, saját kézírással rögzítsék mondanivalójukat. A sajtó beszámolt Theodor Roosevelt, William Taft, XIII. Alfonso spanyol király, Dewey admirális, Bernard Shaw, H. G. Wells, a népszerű angol színműíró Arthur Pinero, Richard Strauss, a dán kritikus, George Brandes s mások hosszabb-rövidebb szövegeiről (NYT 1912; Writer 1912; Sun 1913; Lurie 1913). Többet képben is közreadtak, részben azzal a szándékkal, hogy a kézírás is látható legyen (*3-4. kép*), részben azért, hogy – mint a New-York Tribune írta – az érdeklődő közönség „szellemi épülését" szolgálhassák (Tribune 1912: 6). „A kéziratokat az eredetiekhez hűen reprodukálni fogják és a nyilvánosság rendelkezésére bocsátják – írta egy magyar lap, amikor értesült a vállalkozásról –, de tervbe vették azt is, hogy fényképészeti és kinematografikus uton is közzéteszik a jelenkor kiválóságainak ezen életrajzszerü vallomásait." (PN 1912.) Ebben az esetben a szándék tehát kettős volt: a kortársak figyelmét is fel kívánták kelteni a „jelenkor kiválóságainak" üzeneteivel, ugyanakkor időtálló formában akartak információkat küldeni korukról a jövőnek. Az élő „halhatatlanok" listáját egyébként az egész világra kiterjedően mintegy kétszáz főben szerették volna kialakítani, ami heves vitákat váltott ki (NYT 1912; Larned 1912; Dial 1912).

Az angol jogtudós, történész, Frederic Harrison (1831-1923) lezárt borítékban küldte vissza a pergamenlapot. Ő a hírek szerint sötét jóslatát fogalmazta meg a felkérésre a brit birodalom várható sorsát illetően, de azt nem akarta nyilvánosságra hozni. Azt kérte, hogy levelét egy barlangban, vagy elhagyott bányában helyezzék el. Az a vélemény fogalmazódott meg, hogy a pergamen borítékja valószínűleg száz éve alatt elenyészik (NYT

1912; Citizen 1913). Harrison az *MHRA* szellemi elődjének is tekinthető, aki Pompei példáján már 1890-ben értekezett arról, hogy egy „nemzeti széfben" kellene megőrizni a 19. századból mindazt, amit „késői utódaink számára hasznosnak és informatívnak gondolunk". Konta nem hivatkozott rá, de több, mint valószínű, hogy elképzeléseit a brit történész, reformista politikus is ösztönözte (Harrison 1890; vö. Yablon 2019a: 195-196, 204).

A pergamenre írt dokumentumok mellett más is került a „kiválasztottak gyűjteményébe" – legalább is a szándékok szerint. Edison fonográflejátszót és tartós anyagból készített lemezeket juttatott az egyesületnek. Az *Atlantic Terracotta* vállalat elkészített két, magas hőfokon kiégetett agyagtáblát Bayard Taylor (1825-1878) egy versével, illetve Abraham Lincoln gettysburgi beszédével. A *Message of the Records* bővítése érdekében megállapodtak a korszak egyik neves portréfényképészével, Pirie Macdonalddal (1867-1942), hogy évente hat felvételt készítsen az *MHRA* számára, s az elsőt, az 1908-ban elhunyt Edmund Clarance Stedman költőről át is adta. Nem egy fényképnagyítást, hanem „üvegen" rögzített felvételt, ami „hosszú ideig tartós lesz" (NYT 1912). A „gyűjtemény számára készült első mozgófénykép pedig Wilson elnök elnöki installációját ábrázolja" – adta hírül többek között a *Pesti Napló* is (PN 1913). Később Wilson „széles mosollyal záródó arcjátékát" is filmre vették. A *Colonial Motion Picture Corporation* által az *Eden Múzeum*ban rögzített felvételt Konta Sándor vette át. Úgy tűnik, hogy ezt a két példányos „komplett rekordot" hozzá akarták kapcsolni az előző, a „száz éves" vállalkozás anyagához, mert a hírek szerint ezt is a két kijelölt helyen akarták a többi dokumentummal együtt megőrizni (NYT 1913c). Egy további elgondolás a szobrásza, Sigurd Neandross (1871-1958) nevéhez fűződik, aki a *Természettudományi Múzeum* kiállításaihoz készített antropológiai alakokat.[10] Egy alkalommal bemutatta az egyesület tagjainak azokat a maszkokat, amelyeket „fájdalommentes" módszerével emberi arcokról vett fel (NYT 19122). Nincs róla adat, hogy készültek-e ilyenek az *MHRA* részére, de a lehetőség adott volt, s talán a tervek is születtek az eljárás alkalmazására.

Ezekkel a változatos módszerekkel az egyesület nem csak a jelen multimediális archiválását egyengette, hanem „a híres emberek pergamen, ezüst nitrát, vagy gipsz révén történő megörökítésével" kapcsolódott a hírességek csarnokának, panteonjának kialakítását kezdeményező újabb törekvésekhez (Yablon 2019a: 206). Ezáltal viszonylag jelentős társadalmi figyelemben részesült, aktivitásuk sajtócikkek elismerését váltotta ki, ugyanakkor megerősítette a jelenkori történelemnek azt az egyoldalú beállítottságát, hogy „történelmi jelentőségűnek" elsősorban az elit minősül, jóllehet ennek ellensúlyozására is tett lépéseket. Az egyesület történelemképe pedig – mint

[10] Arcképét, alkotás közben lásd: Lunt, Thomas (photographer), „Mr. Neandross making models for ceremonial canoe, 1910," *AMNH Research Library | Digital Special Collections*, accessed February 6, 2020, https://lbry-web-007.amnh.org/digital/index.php/items/show/22316. Neandrossról lásd Kofee 1991; Etienne 2014: 54-56.

láttuk – sokkal nyitottabb volt. Ennek a tágasságát Edward Curtis juttatta érvényre, aki szintén a *Message of the Records* részére készítette el saját üzenetét (Yablon 2019a: 214-215, 2019b). A *The Oath–Apsaroke* (Eskü) című, kró indiánokat ábrázoló, 1908-as felvételének új nagyítása és a hozzá fűzött kommentár szűkebb tárgyán túl azt is jelezte, hogy az archiválási tervekben az elit nem élvez kizárólagosságot.

Három év aktivitás után az *MHRA* eltűnt a porondról. Amikor 1913 nyarán megélénkült a sajtófigyelem a „halhatatlanok" jövőnek szóló üzenetei kapcsán, Konta egy másik énjét csillogtatta: Budapesten tárgyalt a függetlenségi párt vezérkarával.[11] Egyre inkább különböző, ezúttal szintén nem részletezhető magyar ügyekbe bonyolódott, idejéből nem futotta a jelenkor archiválásának ambiciózus tervéből fakadó konkrét feladatok ellátására. Az egyesület azonban sokkal inkább önmagától, belülről omlott össze. Miként Nick Yablon fogalmazott: „áldozata lett a történelem és archiválás unortodox és kísérleti megközelítésének" (Yablon 2019a: 231). Az új médiatechnológiáknak való kitettség alapvetően sebezhetővé tette a vállalkozást az iparág fejletlensége miatt, a találmányok, újítások gyorsan elavultak és a valóságrögzítésnek még csak korlátozott lehetőségeivel bírtak. Edison is felhagyott a hangosfilmmel miután laboratóriuma 1914-ben leégett, benne kinetofón felvételeinek mesterpéldányaival. Nyilvános események, pártkonvenciók, a törvényhozás, a bírósági perek hang- és filmfelvételeihez még nem voltak elégségesek a technikai feltételek. De még az olyan javaslatot sem fogadták meg az érintettek, hogy az újságokból hosszú távú könyvtári megőrzésre alkalmas példányokat nyomtassanak jó minőségű papírra. A *New York Times* is csak 1927-től vállalkozott erre. Az sem vitás, hogy az archiválásnak a helyitől a transznacionálisig ívelő horizontja is túlzott elképzelésnek bizonyult. Az állami és nemzeti levéltárak alakulása, fejlődése ellentétes volt ezzel a mindent magába foglaló elképzeléssel. Az aktív forrásképzés pedig ütközött a levéltárügy ekkor kodifikált passzív, nem beavatkozó szakmai alapelvével (Yablon 2019a: 232).

Történeti, levéltári szempontból a vállalkozás eredendő korlátozottsága a „történeti jelentőségű" események, illetve a „történelmi személyiségek" meghatározhatatlanságában rejlett. Csak az idő döntheti el – vetette fel már a vállalkozást kommentáló néhány újságíró is –, hogy mi minősül történetileg meghatározó eseménynek, vagy hogy ki lesz az, akire az utókor úgy fog tekinteni mint történelmi jelentőségű személyiség (BP 1911; Dial 1912; BET 1913). A történeti távlat hiányának kérdésével az egyesület nem annyira elméleti, mint gyakorlati szempontból szembesült, bár Konta már az első vele készített interjúban megpendítette, hogy „a modern történész számára a múltban nincsenek jelentéktelen apróságok", s ez a jövőre is vonatkoztatható. Legalább olyan nagy szükség lesz a „társadalmi szokások" feljegyzéseire, mint korunk „nagy eseményeinek" adataira (Tribune 1911a).

[11] *Pesti Napló*, 1913. július 12. (164. sz.) 3.

De a gyakorlat, a hogyan tovább problémákkal járt. Így a jövőnek szóló üzenetek megfogalmazására felkérhető jeles személyiségek listájának összeállítása fogas kérdésnek bizonyult. Rögtön vitákat szült, hogy ki kerülhet a kiválasztottak közé, s ki nem. Míg az egyik szenátort, a massachusettsi Henry Cabot Loge-ot kihúzatták a társaság titkárának listájáról, a többszörös elnökjelölt, William Jennings Bryant – kelletlenül, de – felvették. Bár Mark Twain írói nagyságát többen vitatták, mégsem esett áldozatul, és így tovább. Az egyesület titkára, W. T. Larned keserű megjegyzése szerint magára is maradt: „Megpróbáltam sok [prominens amerikai] nevet végiggondolni, de senki nem segített. Csak kritikát kaptam." – mondta az egyesület egyik gyűlésén (NYT 1912; Larned 1912; Yablon 2019a: 234).

Az aktív archiválás vonatkozásában a „jelenkori történelem" – vagyis a jelen eseményei, történései, személyiségei – és a jövő nemzedékek nem megjósolható ítéletének problémája természetszerűleg összekapcsolódik a dokumentum, adat (rekord) és a történeti jelentőségű esemény különbségének kérdésével. Az *MHRA* nem tisztázta ezt a különbséget. Pontosabban, azzal, hogy lényegében mindent dokumentálni akart, arra szeretett volna vállalkozni, hogy a jövő történészének *biztosan* legyenek forrásai, ne legyen kitéve a „találgatásnak", a „feltételezéseknek", ami Konta szavai szerint a mai történetírás kényszerű – szinte lényegi – sajátossága (Tribune 1911b; NYT 1912). A jövő tudósának munkáját tervszerűen kell előkészíteni, segíteni. Hogyan fog a jövő tudni rólunk, ha nem segédkezünk ebben (Lurie 1913)? Ugyanakkor azzal is eleve számoltak, hogy a megvalósítás időbe telik és széles körű, lényegében országos és nemzetközi összefogást igényel. De legalább lépésenként tenni kellene valamit, hogy a jövő ne legyen majd tudatlan, legyenek biztosan kézbe fogható forrásai. „Róma sem egy nap alatt épült fel" – fogalmazott Konta (Tribune 1911a). Ebből adódott a választás kikerülhetetlen szükségessége, amely természetszerűleg vezetett „projektek" útra bocsátásához. A választást az *MHRA* saját korának értékítéleti határozták meg, mégpedig két irányban: a kor hírességeinek kiemelésében és az adott, jelenbeli meggondolások miatt történeti jelentőségűnek érzett minőségek előnyben részesítésével. Ez a két szempont össze is kapcsolódott, jóllehet az új médiatechnológia használatával az eliten túlra és a mindennapi élet irányába is igyekeztek figyelmüket kiterjeszteni.

Összességében Konta Sándor elképzelése és az *MHRA* tevékenysége beleütközött a minden jelenkor-dokumentáció alapvető ellentmondásába. Noha a tömeges archiválás igen nemes idea, a gyakorlati megvalósítása lehangolóan nehéz, szinte megoldhatatlan. Hiába volt meg a lelkesedés az új médiatechnológiák iránt, a szinte totális archiválási igényhez képest a rendelkezésre álló technikai apparátus kezdetleges volt. Legfeljebb egy-egy szeletét rögzíthette az aktuális események, illetve jelenségek sokaságának. Ha a totális archiválás kritikájától eltekintünk és a múzeumi jelenkor-dokumentáció szempontjából közelítünk, Konta Sándor elgondolását korai jelenkutatási múzeumi programnak is tekinthetjük. Az *MHRA* rövidre szabott

munkássága sokkal inkább a jelen egyes vonásainak megörökítését szolgálta, mint annak – gyűjtési programként való – meghatározását, hogy mi *méltó* történelmi jelentősége folytán a távoli jövőnek szóló megőrzésre. Másként: pragmatikus mintavételre törekedtek, s nem történelemfilozófiai súlyú elméleti kérdések megoldására. S minthogy ezek az egyesület által kiemelt vonások pillanatnyilag fontosnak is tűntek, a jelenből vett minta az adott pillanat értékítéletét is hordozta, s ebben a kettős tartalomban vált (válhatott volna) adattá. A „projektek" nem a jövőnek küldött, semleges információt állítottak elő, de mindaz, amit saját jelenkorukból „kimetszettek" – muzealizáltak –, elvileg képes (lenne) arra, hogy a jelen és a valamikori jövő társadalma között kapcsolatot teremtsen.

Mi sem kiábrándítóbb azonban az egyesület tevékenységével és szándékaival kapcsolatban, mint az a tény, hogy alig maradt fenn utánuk valami. A New York-i közkönyvtár külön gyűjteménye őriz ugyan néhány dokumentumot, de mindaz, amiről a korabeli újságok cikkeztek, csak pár töredékében őrződött meg. Jason Feifer, az innovatív üzleti magazin, a *Fast Company* szerkesztője 2013-ban felkereste a New York közkönyvtárat, hogy megtudja, mi lett a sorsa a tervek szerint száz évre elhelyezett, jövőnek szóló gyűjteményből. Szembesülnie kellett a ténnyel, hogy az időkapszula nincs meg, ha egyáltalán elkészült – vagy „lappang", ahogy a múzeumokban-könyvtárakban szokás mondani. Ha valóban megkapta az intézmény, nem illeszkedett a megszokott könyvtári rendbe, szokatlan, extrém kortárs gyűjteményként (vö. Durrans 2012) elkallódott. A könyvtárban újságcikkek maradtak fenn, az 1912-es év egyesületi tevékenységét ismertető tájékoztató brosúra – fedőlapján a magyar festőművész, Márk Lajos[12] által tervezett emblémával (*2. kép*) –, két példány a személyre szóló, pergamen meghívókból, továbbá egy nyaláb fényképfelvétel a pergamenre írt üzenetek másolataiból, és más semmi.[13] Az utóbbiakon lévő sorszámok jelzik, hogy az egyesület tagjai valóban megkapták a jövőnek elzárt eredeti lapok tökéletes másolatát, ahogy ezt tervezték. Az egyikből megmaradt a 7. és a 147. sorszámú másolati példány is. Ebből a számozási rendből Feifer arra a megállapításra jutott, hogy az információ azáltal maradt fenn, hogy megsokszorozódott, s nem pedig az egyetlen példány hermetikus elzárásának köszönhetően. A megmaradás fő szabálya tehát az, hogy ha valamit fontosnak tartunk, készítsünk belőle sok másolatot és osszuk szét (Feifer 2013). Ugyan nem kizárt, hogy valaha még előkerül 1913 két kortárs gyűjteményének valamelyike – az egyiptomi régészeti szolgálat nem válaszolt Feifer érdeklődő

[12] Márk Lajos (1867-1940) festőművész 1910 áprilisában érkezett New Yorkba, ahol Konta Sándor jóvoltából önálló kiállításon mutatta be műveit a *National Arts Club*ban (Fejős 2016: 89).

[13] Az eredeti pergamenlapokból Jason Feifer három példányt „fedezett fel" különböző egyetemi archívumokban, amelyek más-más időben, különböző helyekről kerültek elő (Feifer 2013). Az *MRHA* tevékenységét monografikusa feldolgozó Nick Yablon kimerítően felhasználta a *New York Public Library*ben lévő anyagot, de ő sem találta nyomát az időkapszulának.

levelére –, az eredeti dokumentumok túlélését valóban megsokszorozásuk biztosította.

Mindezt úgy is megfogalmazhatjuk, hogy az egyesületi tagoknak készült fényképmásolatok, és mindenekelőtt az egykori újságok hasábjain közölt átírások, fényképfelvételek jóvoltából száz évvel később mégis lehetőségünk van megismerni néhány – ha nem is az összes – egykori üzenetet. A romlékony újságpapír tehát jobban megőrizte Bernard Shaw eszmefuttatását arról, hogy milyen nehéz alkotó zseninek lenni, mint az eredeti, két példányban, hosszú életű pergamenlapra írt saját feljegyzése. Ez a nemes szándék ellenére elkallódott, mígnem 1991-ben felbukkant és egy egyetemi könyvtár megvásárolta (Feifer 2013). Az eredeti ebben a vonatkozásban valódi fétistárggyá vált. A *New York Times* és többi, az *MHRA* ügyét felkaroló sajtótermék ma is használható példányai azonban leginkább a mediális áttételeknek köszönhetően, azaz a mikrofilmezés és a digitalizálás jóvoltából állnak rendelkezésünkre. A nyomtatott információk fényképes másolata, amely romlékonyságukat kiküszöbölheti, lényegi elgondolása volt Konta Sándornak és a kezdeményezésére született egyesületnek. A javaslatot végeredményben napjaink új médiatechnológiája teljesítette be, tette megvalósíthatóvá.

Konta kiinduló tézise azonban továbbra is érvényes – a médiumok és a médiatechnológiák megszaporodása miatt még hatványozottabban is. Mi a biztosíték arra, hogy példának okáért a *New York Times* 1911-es szerkesztőségi cikke – amely üdvözli javaslatát a modern történelem-megörökítő társulat megalapítására –, fennmarad több ezer éven át, mint az akkádok agyagtáblái, az egyiptomiak papiruszai? Ugyanez a mediális származékait illetően még inkább fennáll: a mikrofilmkópiákra, a digitális és online verziókra. Mennyire tartósak a mai technikai csodák, az agyagtáblákat, papiruszokat, pergameneket, fényképlemezeket végleg felváltó legkorszerűbb mai információhordozók, hogy a jövő generációit kellőképpen informálják? S Konta azon megjegyzése, hogy egyes teóriák szerint a civilizációk elérnek egy bizonyos pontot, majd hanyatlanak, sőt el is tűnnek, a poszthumanizmus elgondolásainak korában még aktuálisabbnak tűnik. Különösen a gondolatmenetet lezáró passzus: Aztán az emberi faj kezdi elölről, az alapokról. Egyiptom volt a mostani civilizáció kezdete – s mit tudunk róla.

FORRÁSOK

AU 1913. Megörökített világtörténelem. *Az Ujság*, június 1. (130. sz.) 15.

BET 1913. Saving for the Year 2000. (From the Hartford Courant). *Boston Evening Transcript*, August 5, 1913. 11.

BH 1911. A történelem-megörökítő társulat. *Budapesti Hírlap*, november 10. (267. sz.) 14.

BP 1911. Canned History. *Bridgeton Pioneer* (Bridgeton, NJ), October 26, 1911., 4.

Citizen 1913. Englishman as a Prophet. *The Citizen* (Frederick City, MD), December 20 1912., 6.

CFR 1911. A Plan for the Preservation of Historic Records. *The Catholic Fortnightly Review*, Vol. 18. 533-534.

Dial 1912. The Appraisal of Contemporary Greatness. *The Dial*, August 16, 1912., 90.

EP 1911. To Preserve Historic Records. To the Editor of the Evening Post. *New York Evening Post*, July 22, 1911., 6.

ETR 1911. Modern History in Storage. (Christian Science Monitor). *Evening Times-Republican* (Marshalltown, Iowa), October 24, 1911., 6.

Harrison, Frederic 1890. A Pompeii for the Twenty-Ninth Century. *Nineteenth Century*, 28. no. 163. 381-391.

Konta, Alexander 1911. To Preserve Historic Records. *The Evening Post*, July 22, 1911., 6.

Konta, Alexander 1912a. Records of Indian Life. Mr. Konta Thinks It Time to Take Them on Films and Rolls. *New York Times*, February 28, 1912., 10. (=*Moving Picture News*, 5. 10., 10.)

Konta, Alexander 1912b. Making Living Records of the Vanishing Indian. *The Buffalo Morning News*, March 31, 1912., 16.

Konta, Alexander 1913. Modern Records Museum. Founder of Association Welcomes Dr. Kunz's Project. *New York Times*, November 19, 1913., 8.

Kreymborg, Alfred 1957 [1925]. *Troubadour. An American Autobiography*. New York: Sagamore Press Inc.

Kunz, George 1912. The Imperishable Records of the Ancients, Compared with

Methods in Use up to the Present Time. In: *Seventh Annual report, 1912, of the American Scenic and Historic Preservation Society. Appendix E*. 365-385. Albany: The Argus Company. (Documents of the Assembly of the State of New York 32. no. 59.)

Larned, W. T. 1912. The Appraisal of Contemporary Greatness. To the Editor. [with Eds response]. *The Dial*, September 16, 1912., 186.

Lurie, Charles N. 1913. How Will the Future Know Us as We Are – Unless We Help It? *Waterloo Times Tribune* (Waterloo, Iowa), June 8, 1913., 1.

McDonald, Margaret I. 1911. What I gained by an interview with Mr. Alex. Konta. *Motion Picture News*, 4. 30. July 29., 7.

MPN 1911a. Records for Posterity. (Editorial in New York Times, July 13.). *Motion Picture News*, 4. 29., 8.

MPN 1911b. Historical records by cinematography. *Motion Picture News*, 4. 36., 10-11.

MPN 1911c. Dr. Kunz to be president of the historical records preservation society. *Motion Picture News*, 4. 38., 14.

MPN 1911d. The Modern Historic Records Association. The first meeting. *Motion Picture News*, 4. 51., 12-13.

MPN 1912. Modern Historic Records. *Motion Picture News*, 4. 3., 13.

Murdock, Julia 1913. Part Plays by „Movies" in Preserving History. Talking Pictures of Mayor Gaynor and His Cabinet Show Valuable Uses. Panama Canal Work and the Balkan War Are Two Great Events Perpetuated. *The Washington Times*, May 22, 1913., 10.

NYO 1911. An American Pantheon Suggested. Current History to be Preserved for Posterity. *New York Observer*, September 7, 1911., 313-314.

NYT 1911a. Records for Posterity. *New York Times*, July 13, 1911., 8.

NYT 1911b. Records for Posterity. *New York Times*, August 14, 1911., 6.

NYT 1911c. Boons for Posterity. *New York Times*, November 11, 1911., 12.

NYT 1911d. Record of Our Time to be Imperishable. *New York Times*, December 10, 1911., 17.

NYT 1911e. What to Preserve or Destroy? *New York Times*, December 17, 1911., 14.

NYT 1912. Celebrities Write on Parchment for Future Ages. *New York Times*, June 2, 1912. Magazine Section, 9.

NYT 1913a. A Present Ancestral Privilege. *New York Times*, January 27, 1913., 8.

NYT 1913b. Films for Posterity. *New York Time*, May 1, 1913., 6.

NYT 1913c. Seals up Wilson's Smile. Historical Record on Film Not to be Opened for 100 Years. *New York Times*, December 5, 1913., 20.

NYT 1933. Alexander Konta banker, is dead. *New York Times*, April 29, 1933., 13.

Orrick, Johns 1937. *Time of Our Lives. The Story of My Father and Myself*. New York: Stackpole Sons.

PN 1912. Önéletrajzok gyűjtése. *Pesti Napló*, 1912. október 12. (241. sz.) 25.

PN 1913a. Boldog utódaink. *Pesti Napló*, 1913. június 6. (133. sz.) 11.

PN 1913b. A beszélő film. *Pesti Napló*, 1913. október 3. (234. sz.) 13.

PN 1933. Egy amerikai magyar vezér [nekrológ]. *Pesti Napló*, 1933. április 30. (97. sz.) 16.

SLPD 1911. Alexander Konta Plans to Preserve History by Camera and Phonograph. *St. Louis Post-Dispatch*, September 10, 1911., 3.

Star 1913. Aims to Preserve Current History. Historic Records to Be Preserved. *The Sunday Star* (Washington, DC), July 27, 1913. Part I., 11.

Sun 1913. Messages for Posterity a Century Hence. *The Sun*, March 9, 1913. Fourth Section, Pictorial Magazine, 3.

TMW 1912. Chairman Konta's Views. *The Talking Machine World*, 8. 3. (March 15), 25-26.

Tribune 1911a. An American Pantheon Suggested. *New-York Daily Tribune*, August 13, 1911. Part V., 4.

Tribune 1911b. Current History Canned. *New-York Daily Tribune*, December 10, 1911., 13.

Tribune 1912. Posterity to Have an Imperishable Record of this Generation. *New-York Tribune*, September 1, 1912. Part II., 1., 7.

Tribune 1913a. President Modero's Hopes for Mexico. *New-York Tribune*, February 11, 1913., 5.

Tribune 1913b. Modern Histroric Records. *New-York Tribune*, May 31, 1913., 6.

Világ 1913. A beszélő mozi. Az Edison Kinetofon bemutatója. *Világ*, 1913. október 3. (234. sz.) 8.

Writer 1912. Bernard Shaw on Playwriting. *The Writer*, 24. 7. 105-106.

BIBLIOGRÁFIA

Cordereix, Pascal 2001. Ferdinand Brunot, le phonographe et les «patois». *Le Monde alpin et rhodanien: revue régionale d'ethnologie,* 29. 1-3. 39-54.

Cordereix, Pascal 2005. Les fonds sonores du département de l'Audiovisuel de la Bibliothèque nationale de France. *Le Temps des médias*, 5. 2. 253-264.

Durrans, Brian 2012. Time Capsules as Extreme Collecting. In: Were, Graeme – King, Jonathan (szerk.): *Extreme Collecting. Challenging Practices for 21st Century Museums*. 181-202. Oxford: Berghahn.

Etienne, Noémie 2014. Memory in Action: Clothing, Art, and Authenticity in Anthropological Dioramas (New York, 1900). *Material Culture Review*, 79. Spring, 49-56.

Fejős Zoltán 2016. „Újszerű mint a futuristák munkája". Magyar népművészeti kiállítás Amerikában 1914-ben. *Néprajzi Értesítő*, 97. 87-113.

Fejős Zoltán 2017b. *Új helyek, új metaforák. Közelítések a jelenkor múzeumi etnográfiájához*. Debrecen: Debreceni Egyetemi Kiadó.

Feifer, Jason 2013. The Predecessor to Google Books, Facebook Graph Search, and Rewind. me – In the Early 1900s. *Fast Company*, blog, 01. 07. 13.

Feldman, Keith P. 2016. Seeing is Believing: U. S. Imperial Culture and the Jerusalem Exhibit of 1904. *Studies in American Jewish Literature*, 35. 1. 65-118.

Gilbert, James Burkhart 2009. *Whose Fair?: Experience, Memory, and the History of the Great St. Louis Exposition*. Chicago: University of Chicago Press.

Kofee, George 1991. The Restauration of the Haida Canoe Life Group. *Curator: the Museum Journal*, 34. 1. 31-43.

Long, Burke O. 2003. *Imagining the Holy Land: Maps, Models, and Fantasy Travels*. Bloomington: Indiana University Press.

Mason, Randall 2009. *The Once and Future New York: Historic Preservation and the Modern City*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Rubin, Rehav 2000. When Jerusalem Was built in St Louis: A Large Scale Model of Jerusalem in the Louisiana Purchase Exposition 1904. *Palestine Exploration Quarterly*, 132. 1. 59-70.

Shamir, Milette 2012. Back to the Future: The Jerusalem Exhibit at the 1904 St. Louis World's Fair. *Journal of Levantine Studies*, 2. 1. 93-113.

Tarján M. Tamás [é. n.]. 1911. május 21. Kirobban a második marokkói válság. *Rubiconline*, http://www. rubicon.hu/magyar/oldalak/1911_majus_21_kirobban_a_masodik_marokkoi_valsag/

Vogel, Lester I. 2010. *To See a Promised Land: Americans and the Holy Land in the Nineteenth Century.* University Park: Penn State Press.

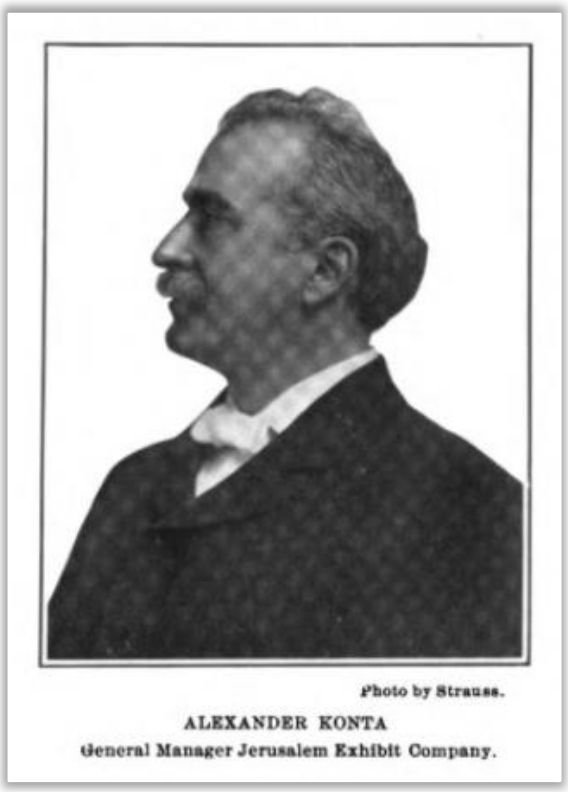
Wang, Oliver 2016. Echoes of History: Charles Lummis' Wax Cylinder Recordings. *artbound*, KCET blog, May 3, 2016

Wilson, Keith 1972. The Agadir Crisis, the Mansion House Speech, and the Double-Edgedness of Agreements. *The Historical Journal*, 15. 3. 513-532.

Yablon, Nick 2011. Encapsulating the Present: Material Decay, Labor Unrest, and the Prehistory of the Time Capsule, 1876-1914. *Winterthur Portfolio*, 45. 1. 1-28.

Yablon, Nick 2019a. *Remembrance of Things Present. The Invention of the Time Capsule*. Chicago – London: The University of Chicago Press.

Yablon, Nick 2019b. For the Future Viewer: Salvage Ethnography and Edward Curtis's "The Oath – Apsaroke". *Journal of American Studies*, First view. DOI: https://doi.org/10. 1017/S0021875819000070



1. kép.
Konta Sándor a St. Louis-i világkiállítás előkészítése idején.
Worlds' fair Bulletin, 1903. január, 32. old. Reprodukció

2. kép.
A történelem-megörökítő társulat emblémája,
tervezte Márk Lajos, 1911. NYPL, Feifer 2013 alapján. Reprodukció

PART II. EIGHT PAGES.

New-York Tribune

MISCELLANY.

NEW-YORK, SUNDAY, SEPTEMBER 1, 1912.

Posterity to Have an Imperishable Record of This Generation

Richard Strauss.

Alexander Konta, President of the Modern Historic Records Assn.

President Taft.

FROM PHOTO © BY J. KNOWLES BISHOP

Modern Historic Records Association Is Gathering in Autograph Form on Almost Indestructible Parchment the Ideals and Opinions of the Great Ones of Our Age.

PRESIDENT TAFT, who is the honorary president of the Modern Historic Records Association, has complied with its request to furnish it with an autograph record for preservation in its archives. These records are written in indelible ink on parchment that, properly preserved, is practically indestructible. Their purpose is to hand down to posterity the opinions, prophecies and verdicts on their own time, their own achievements, their own occupations in life, of the men of achievement of our day in statesmanship, the sciences, arts and letters, of inventors, explorers, philosophers, economists and sociologists, of thinkers and theologians. These records, while intended for posterity, will be published in facsimile in a volume, whose proceeds will be devoted to the furtherance of the associations aims.

POSTERITY'S LATEST HEIRLOOM.

These aims were explained in the columns of The Tribune last fall in an interview with the founder of the association, Alexander Konta. Briefly recapitulated, the association's purpose is to bequeath to posterity a fuller historical record of our own time than the past has left to us, and to make that record as nearly indestructible as the resources of modern science will allow. The records of the past are fragmentary, many of them having been destroyed by the tooth of time, by carelessness and neglect, by fire and water and war. Our present records are far too much intrusted to perishable paper, wherefore it is one of the purposes of the association to find an indestructible material on which to preserve the printed word. In addition, it purposes to utilize the phonograph, the moving picture film and all other modern reproductive and preservative inventions to make the record of our own time as complete and many-sided as possible.

The association's conception of history is the modern one, which lays as much stress on the history of a people as on that of its leaders, which traces its socio-economic evolution, its processes of trade and industry, its daily life, its culture, its progress in the arts, in science and in practical invention. Its records are intended to become a living and talking picture of our civilization to-day. These records are to be kept in fireproof buildings. Movements for the establishment of similar societies in different states of the Union and in foreign countries are already on foot. The plan of the mother association, incorporated in this state last month, provides for the gathering of local records by municipal societies, from which will be selected state records, and the ultimate formation from the latter of a collection of national records at Washington. Until these municipal and national bodies are formed and in working order, the association in New York is endeavoring to cover the whole national field single handed and to lay the foundation of an international collection of records that in times to come will furnish a basis of exchange with the historic records associations of foreign countries. A minor though valuable enterprise of the association will be the phonographic preservation of the surviving languages of the American Indians and of the dialects of native Americans east and south, a basis for exchange being found here in the French government's decision to take records of the vanishing dialects of the peasantry of the republic.

Meanwhile the autograph parchments for the association's international book of records are coming in from all parts of the world. The history of the gathering of these documents, bearing messages to posterity, is in itself well worth recording and preserving.

Of course, in each case permission for the contemporary publication of these posthumous utterances to posterity is expressly asked, and it is here that a curious feature of the enterprise presents itself in the instances where this permission is withheld. This phase of the matter will be dealt with presently. Where royalty is concerned the preliminary correspondence is a long lesson in diplomatic procedure and court etiquette. The treasurer of the Modern Historic Records Association, Mr. Louis Mansfield Ogden, has been abroad since early summer, charged with this task and provided with the proper credentials from our State Department to the American ambassadors and other diplomatic representatives abroad. The Czar and the King of Italy have indicated their willingness to contribute to the collection. King Alfonso's record is already at hand.

PRESIDENT TAFT'S PARCHMENT.

Of more importance even to Americans, but of world-wide interest is the aspiration and the firm faith it expresses, is President Taft's record, which is reproduced in facsimile with his consent:

I yield to no one in my love of peace, in my hatred of war and in my earnest desire to avoid war. I believe that we have made great strides toward peace within the last decade. No one that I know of goes further in favor of settling international controversies than I do, and in laying down my office I could leave no greater claim to the gratitude of my countrymen than to have secured general treaties of arbitration with the great powers of the world.

The defeat in the Senate of the treaties of arbitration with England and France was a great disappointment to me. I have sounded the people all over the United States and I am convinced that they are with me on this question, and, whether in or out of office, I shall continue to raise my voice in favor of international arbitration. WILLIAM H. TAFT.

When the great victory shall have been won, when arbitration shall have supplanted war as the last resort of nations, when the history of the struggle for world peace shall come to be written, Mr. Taft's profession of faith will hold a place of honor in its pages, as, no doubt, a place of dishonor will be given to the words of the grim, silent German warrior who declared that "world peace is a dream, and not even a beautiful one."

The first royal parchment to be received is that of Alfonso XIII of Spain. Its message is national, not world-wide. It is addressed to his own people and their descendants for all time. Its value to posterity at large will depend upon the measure of success which this popular young ruler attains in the course of his reign. It expresses an ambition, an aspiration, that many rulers have expressed before him and before Henry IV, who wished to put a chicken in the pot of every French peasant for his Sunday dinner. King Alfonso expresses his wish as tersely, but makes it far more comprehensive, and gives it a higher, a nobler turn. It convincingly seems to express both the king and the man.

The best stamp of glory which is our ambition is that of passing into history as having obtained the wellbeing of my country.

Richard Strauss's choice of a musical phrase in which to express himself to posterity appears to be typical of the preference of the composers who have been invited to contribute thus far. They all choose this form of expression, rather than generalize about music. Painters, on the other hand, have as yet given no indication of considering a sketch from their hand as the proper medium of communication with the world a hundred years hence.

The authors, on the other hand, like the dramatists, are apt to generalize about their art. The novelists, however, often transcribe a favorite passage from their works.

BRANDES ON HAMLET.

An interesting record is that of George Brandes. His contribution has taken the form of an appreciation of "Hamlet." The great Danish critic undoubtedly foresaw that posterity will still be discussing the character of his melancholy countryman long after we shall have gone to sleep, perchance to dream. No doubt he foresaw, also, that for posterity "Hamlet" will retain its deep human significance, linking the race of men together from generation to generation below the surface of changing conditions and surroundings. In this manner does Brandes register his tribute to the master poet.

It did not lie in Shakespeare's way to embody a being whose efforts, like Faust's, were directed toward experience, knowledge, perception of truth in general. Even when Shakespeare rises highest, he keeps nearer the earth.

But none the less dear to us art thou, Hamlet! and none the less valued and understood by the men of to-day. We love thee like a brother. Thy melancholy is ours, thy wrath is ours, thy contemptuous wit avenges us on those who fill the earth with their empty bellow and are its masters. We know the depth of thy suffering on feeling that nerve in thee severed which should lead from thought to victorious action. To us, too, the voices of the great dead have spoken from the underworld. We, too, have seen our mother wrap the purple robe of power around the murderer of "the majesty of buried Denmark." We, too, have been betrayed by the friends of our youth; for us, too, have swords been dipped in poison. How well do we know that graveyard mood in which disgust and sadness with all earthly things seize upon the soul. The breath from open graves has set us, too, dreaming with a skull in our hand!

Some Notable Inscriptions, Not Held in Secrecy Till the Death of Their Authors, Are Here Presented for the Mental Enrichment of an Interested Public.

While expressing himself as highly gratified with the promptness and courtesy wherewith European rulers, statesmen, scientists, artists, composers, inventors and others of distinction and achievement respond to the Modern Historic Records Association's invitation to inscribe their messages to posterity in indelible ink on imperishable parchment, Mr. Konta yet would impress upon those who have not yet done so the fact that life is uncertain.

"Time flies," he says, "and I hope for the sake of the completeness and continuity of our records that the famous men and women of our period will understand it, and not put off till to-morrow what they should do to-day. What I mean to say is that life is uncertain at the best. This was brought home to me by the death of Mutsuhito, the greatest Emperor of a line of rulers of Japan two millenniums old. Shortly before his majesty's death we received through the appointed diplomatic channels the welcome news that he had consented to send us an autograph contribution for our collection. He died before he could carry out his promise. Massenet, too, joined the silent majority before we could obtain some expression of his on his art or some favorite phrase from his compositions written down in his own hand.

"Valuable records are being lost to the future every day," concluded Mr. Konta. "This should be an incitement to those who are planning to establish the municipal and state societies in different parts of this country. Once a famous contemporary dies his record is lost. All we can do then is to preserve the record of his work, the reports of his public utterances and his portraits—all on paper, which is the surest road to popularity, or the reverse—but a most brittle one to immortality. Let us be up and doing!"

TO BE UNSEALED BY TIME.

Most interesting of all, however, are the parchments that are sent in sealed, or with the express condition that their contents shall not be published to the present generation. These are what may be called the association's secret records. This procedure bears a certain resemblance to the precaution taken by many historic men and women of the past, who directed in their last wills that their memoirs should not be published until after a lapse of fifty or a hundred years. Talleyrand made such prudent disposition of his reminiscences, which were also an apology for and an explanation

Continued on seventh page.

I yield to none in my love of peace, in my hatred of war and in my earnest desire to avoid war. I believe that we have made great strides toward peace within the last decade. No one that I know of goes further in favor of settling international controversies by arbitration than I do and in laying down my office I could leave no greater claim to the gratitude of my countrymen than to have secured general treaties of arbitration with the great powers of the world.
The defeat in the Senate of the Treaties of Arbitration with England and France was a great disappointment to me. I have sounded the people all over the United States and I am convinced that they are with me on this question, and whether in or out of office I shall continue to raise my voice in favor of international arbitration. Wm H Taft
Aug 10th 1912.

Facsimile of Original Manuscript on World Peace by President Taft.

El mayor timbre de gloria que ambiciono es el de pasar á la Historia por haber logrado el bien de mi Patria.
Alfonso XIII.
1912.

Facsimile of Original Manuscript by King Alfonso.

Incorporated 1911

THE MODERN HISTORIC RECORDS ASSOCIATION, employing the inventions of our age, purposes to preserve in imperishable form the records of History, heretofore 'writ on water', in order that future generations may know the exact measure of our wisdom and our ignorance, our achievements and our failures.

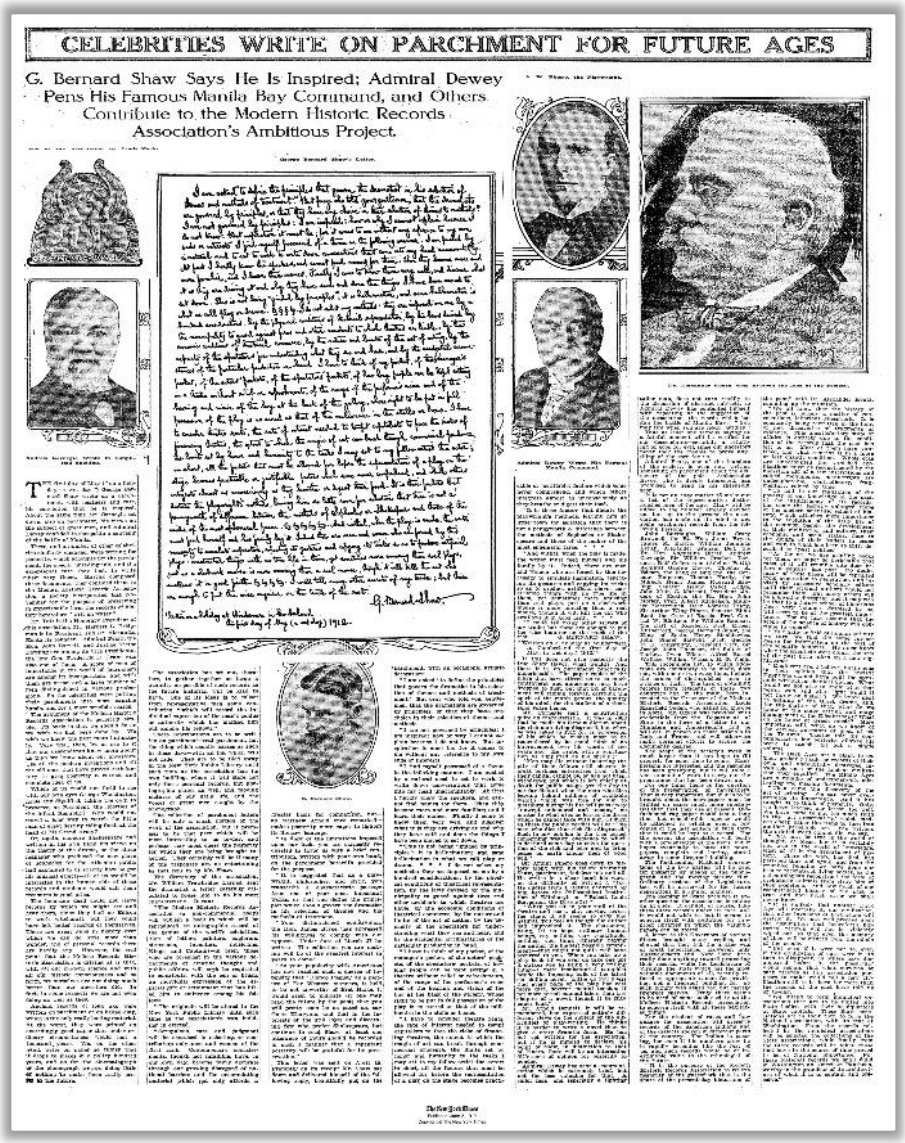
First Page of Four Leaf Parchment Upon Which All Manuscripts Are Written.

Dr. Richard Strauss.
Garmisch, 21. Juli 1912.

Facsimile of Original Composition by Richard Strauss.

3. kép.

A történelem-megörökítő társulat ismertetése
Richard Strauss, Taft elnök és Konta Sándor képével.
New-York Tribune, 1912. szeptember 1., II. rész, 1. old. Reprodukció



CELEBRITIES WRITE ON PARCHMENT FOR FUTURE AGES

G. Bernard Shaw Says He Is Inspired; Admiral Dewey Pens His Famous Manila Bay Command, and Others Contribute to the Modern Historic Records Association's Ambitious Project.

4. kép.

A hírességek üzeneteinek ismertetése, Andrew Carnegie, G. B. Shaw, Dewey admirális, Arthur Pinero és Konta Sándor arcképével.
New York Times, June 2, 1912. június 2. Magazine rész, 9. old. Reprodukció

GULYÁS GYULA

TEBENNED BÍZTUNK...

HAJDÚ ILDIKÓ – VIGA GYULA

ÍZ ŐRZŐK ÉS ALAKÍTÓK
A 20. SZÁZADI BODROGKÖZI TÁPLÁLKOZÁSKULTÚRA VÁLTOZÁSÁHOZ

Bizonyára a Bodrogköz földrajzi helyével és helyzetével, valamint a történeti tájat az első világháborút követően kettéosztó békerendszer hatásával is magyarázható, hogy a néprajzi kutatás ezt a vidéket a hagyományos műveltség régies vonásainak gyűjtőhelyeként kezdte vizsgálni. (Balassa 1975; Janó 1986, 1987, Nagy 1999; Viga 2001, 2008) Még a 19. század második felében lezajlott nagy tájátalakítás, a folyószabályozás és vízrendezés következményeit hangsúlyozó történeti földrajzi irodalom is elsősorban a *megelőző állapot* maradványait, a Kárpát-medence kiterjedt részeire a 19. század dereka előtt jellemzőnek tartott tájhasznosítási formákat igyekezett rekonstruálni a Bodrogköz példáján, és – a tájhasználat változásának statisztikai mutatóin túl – kevesebb figyelem jutott a megváltozott állapotnak. (Boros 2015; Borsos 2000; Frisnyák 1995, 2005; Tuba 2008) Mindez még akkor is igaz, ha az elmúlt emberöltő alatt az említett kutatások megrajzolták a Bodrogköz termelő gazdálkodásának évszázadait, s annak folyamatában megjelölték a változások legfontosabb szakaszhatárait. Számos ponton összefügg ez a táj, ill. táji csoport hagyományos táplálkozásának kutatásával, hiszen egyes alapanyagok, archaikusnak tartott ételkészítési technikák és a régi vizes világ a néhány étele sajátos, történetiségében nehezen értelmezhető „múlt szimbólumként" volt/van jelen az utód generációk emlékezetében. (Kisbán 1989: 373-379; Szilágyi 1997: 81-103; Balassa 1991: 147-162; 2001: 59-74; Dankó 2001: 107-115)

I. A Bodrogköz hagyományos táplálkozáskultúrájának rendszerező feltárásával adós a néprajztudomány. A rendelkezésre álló leírások leginkább egy-egy faluközösségre, esetleg kisebb falucsoportra vonatkozóan közölnek adatokat, de a mintegy félszáz település vallásában (és etnikailag) tagolt népességének csak szűk köreiről fogalmaztak meg olykor általánosító megállapításokat. Ha a táj hasznosításának korábbi formái, különösen a 19. század második felében lezajlott folyószabályozás és vízrendezés környezeti hatásai időhatárként jelennek is meg, következményeik konzekvens végig gondolása témánk vonatkozásában sem történt meg. Hasonlóan hiányzik a konyha és a tűzhelyek technikai változásainak és azok következményeinek rendszerelvű feltárása. (Páll 2019: 98-104) Siska József szórványos történeti adatai után, *Knézy Judit* volt az első, aki megjelent (és megjelenésre váró), alapvetően lokális tanulmányaiban korszakhatárokat vont és figyelemmel volt a táplálkozáskultúra 20. századi változataira és annak alakítóira

is. A történeti táj magyarországi és szlovákiai településeinek mai „kitalált" ünnepei általában nincsenek tekintettel a táplálkozáskultúra történeti és térbeli folyamataira, amikor egy-egy közösség réginek és hagyományosan jellemzőnek vélt ételeit emelik turisztikai programjuk középpontjába, ami egy-egy település közös múltjának attribútumaként jelenik meg. Jelen írásunkban néhány olyan jelenségre és összefüggésre kívánjuk felhívni a figyelmet, amelyek az emlékezetben megragadható időszakban, de különösen a második világháború után a táplálkozáskultúra részleteiben meghajtói voltak az átalakulásnak, különösen is az étkezések színtereiben beállt változásnak.

Ezen változások indikátora részben magában a 2. világháború után bekövetkező politikai, társadalmi, gazdasági átalakulásokban kereshető. A szocializmus egyik jelentős eseménye volt az emberi közösségek magán- és nyilvános élettereinek drasztikus átalakítása, amely – főleg a nagyvárosokban – azoknak minden szegmensét érintette. Ahogy a lakások építésében a mind gyorsabb termelés, illetve a költségek csökkentésével a lakások alapterületének zsugorodása politikailag mind hangsúlyosabb szerephez jutott, úgy vált a konyha, illetve az otthonétkezés hagyományos rendje is mind relevánsabb kérdéssé. A kollektív étkezés szerepének növelésével csökkent annak területe a lakáson belül, mint ahogy az a fürdőszobák esetében is végbement, az otthoni mosást kiváltó *Patyolat* államilag létrehozott rendszerében. Az üzemi étkezés előtérbe kerülésével már nem volt szükség az új, „modern" otthonokban nagy konyhára, a politikai szemlélet értelmében a hétvégéken is az éttermeknek, népbüféknek „kellett" a társadalom igényeit kielégíteni. Ennek szellemében a nagyvárosok rendezési terveiben, új településrészek megtervezésében szabályozták a tervezett népességszámra vonatkozó éttermi ellátást is. Ez a tendencia a vidéki közösségekbe is begyűrűzött, függetlenül az új lakás-, illetve házépítkezésektől. Első helyszínei a szövetkezetek, üzemek lettek, ahol jelentős dolgozói közösségek étkezési igényeinek gyors kielégítésére törekedtek. A nagyobb településeken az 1950-es évektől már a megyénként szervezett *Vendéglátóipari Vállalat*ok koordinálták az éttermi étkezést, illetve a népbüfék, söntések, eszpresszók működtetését. Ezeket a feladatokat vidéken az első szocialista átszervezéseket követően a földművesszövetkezetek üzemei veszik át, ami hosszú ideig csak a kocsmák, italboltok működtetésére irányul

A nagyobb településeken, így a közeli Sárospatakon az 1960-as évek első felében indult meg a vendéglátóipari egységek átalakítása.[1] Elsődlegesen a régi típusú korcsmák megszüntetésére és bisztrókként, büfékként való megújításuk vette kezdetét, majd új típustervek alapján vendéglő-presszó-

[1] Sárospatak ugyan nem tartozik a bodrogközi települések sorába, azoknak mégis az egyik meghatározó közigazgatási központja volt, Sátoraljaújhellyel együtt. A gazdasági, társadalmi kapcsolatok sűrű hálózata kapcsolta össze a Bodrogköz kisebb-nagyobb településeivel, majd a 2. világháborút követően a megye ezen keleti területének legjelentősebb, legfejlettebb településeiként egyfajta igazodási, fejlődési irányt mutattak.

bolt hármasából legalább kettőt megvalósító épületek létrehozása indult meg, korszerű vendéglátó-ipari gépek, felszerelések és berendezések megjelenésével együtt. (Balázs 2003: 62) Bodrogközben a szlovákiai területeken már az 1950-es évek második felében, a hazai településeken az 1960-as években jelentek meg az első, üzemi étkezésre alapított éttermek. Mindez azonban a nagyvárosoktól, központoktól távolodva sajátos színezetet nyert, a helyi körülmények közé adaptálva egyszerre jelenítették meg a modern(izálódó) társadalmat és a régi hagyományos értékrendet és ízvilágot. Ezzel párhuzamosan a modernizációról folytatott, a média különböző formáiban megjelenő diskurzusnak is mindinkább fontos elemévé vált a táplálkozás, illetve annak új helyszínei.

Az étkezésben, ebben a 2. világháborút követő időszakban megjelenő változások, átalakulások számos nagyobb társadalmi jelenségben, illetve helyszínen megragadhatók.

II. 1. A lakodalmi étkezés volt a legfontosabb színtere a nagyobb csoportok társadalmi életében – bővebb rokonság és baráti, ismeretségi kör a faluból és más településekről – az asztal melletti találkozásnak, a táplálkozási hagyományok és újítások összekapcsolódásának. Ennek irányítói azok a *főzőasszonyok, szakácsasszonyok* voltak, akiket a helyi társadalom a hozzáértésükről, ügyességükről ismert és elismert. A feladat nem ritkán anyáról lányára szállt, s abban közösség ízlésének ismerete és a konyhán tevékenykedő asszony csoport munkájának összehangolása szervesült. Nem állnak rendelkezésünkre adatok arról, hogy a családok mely korszakban kezdik bevonni a külső munkaerőt a lakodalmi étkezés lebonyolításába, ami jelentős változás a hagyományosan belső, családi kötelékben való ételkészítéshez és fogyasztáshoz képest, de nem zárható ki, hogy szerepük csak a lakodalmak létszámbeli növekedésével vált fontossá a 20. század folyamán. Vannak családok, akik ma is rokoni körben oldják meg ezt a feladatot, de a Bodrogköz egész területén általános volt a főzőasszonyok felfogadása a házaknál tartott lakodalmakban. Cigándon négy fős asszonycsoport szerveződött a *sátras* lagzik étkezésének lebonyolítására, (Knézy 2014: 52) de a legtöbb helyen egy irányító volt, akit a szűkebb családból, szomszédsági és baráti körből került asszonyok segítettek. A főzők szerepe az éttermekben, vendéglátóhelyeken rendezett lakodalmakkal szűnt meg. (Antusné Ercsényi 2001: 230-233) Egy lassú átmeneti folyamatban az 1960-70-es évek folyamán vált dominánssá az utóbbi helyszín, amely épp az étkezés, szervezés előkészítésének megkönnyítésével jutott nagy szerephez. Ezzel párhuzamosan azonban a társas, rokoni kötelékek is vesztettek erejükből, hiszen egyre inkább háttérbe szorult a meghívott vendégek azon szokása, hogy a lakodalmi vendéglátáshoz maguk is hozzájáruljanak tyúkkal, tojással, egyéb alapanyagokkal, illetve eltűnt a közös tésztakészítés szokása is.

Az ismert főzőasszonyok közül többen megfogalmazták, hogy főként a szervező készségük, a mennyiségekben, arányokban való eligazodásuk, a több napig tartó cselekvés sor összehangolása és vezénylése volt a

tudományuk, mert az ételek ízében, minőségében az együtt dolgozó asszonyok közös ízlése is megnyilatkozott. Ők tudták előre kiszámítani, hogy a háziak által elvárt ételsorban az állandó és a változó elemek mennyi alapanyagot igényelnek. Állandó volt például a bodrogközi lakodalom általános étele, az ünnepi *tyúkhúsleves – csiga* vagy *metél'ke* (cérnametélt) tésztával. A levesbetét már a lakodalmat megelőző időszakban rokon és szomszéd asszonyok közös munkájával készült, amit az 1990-es évektől vált le fokozatosan a megvásárolt, leginkább ismerősökkel előre elkészíttetett levestészta. Mivel minden meghívott család egy-egy élő tyúkot vitt a lakodalomba, ugyancsak fontos feladat volt a lakodalom előtti napon azok megpucolása. Az egy tyúk minden családra történő megfőzése, elkészítése standard mennyiséget jelentett. Ehhez képest változó mennyiséggel kalkuláltak a sertéshús vagy a lakodalomra vágott borjú esetében, amiből többféle étel is készülhetett. Hasonlóan meg kellett tervezni a töltöttkáposzta, vagy a kalácsok, aprósütemények, torták mennyiségét. A főzőasszony tehát bizonyos értelemben „stratéga" volt a megkülönböztetetten fontos családi ünnep vezénylésében. De az ő révén jelentek meg az újítások, újabb ételek is az ételsorban, mivel ő fogta össze a két rokonság és a szűkebb szervezői kör elvárásait. A hagyományosan megszokott, ismert ételek mellett – részben a több helyről származó vendégsereg, részben a főzők jártassága révén – megjelentek a lakodalmi asztalon az újítások, amelyek fokozatosan nyerhettek teret. A megszokott ízekhez való ragaszkodás és az új megismerésének igénye együtt volt jelen az esküvői csoportokban, s bizonyos, hogy a 20. század folyamán megfigyelhető változások meghajtói ezek a közös étkezések voltak. Az újabb ételeket tovább vihette és ajánlhatta maga a főzőasszony is, túl persze a lakodalmi résztvevők elvárásain, az újdonságok elfogadásán. Tevékenységükben a közösség kettős kontrollja érvényesült: egyfelől a jó és megfelelő mennyiségű étel elvárásának kellett megfelelni, másfelől illett rezonálni az újabb lakodalmak újításaira. Az egyes vendégek elvárásai akár különbözhettek is egymástól az említettek normáját illetően. Knézy Judit a Cigándon híres főzőasszony újítását említi, aki a levesben főtt hústöltelék feldarabolt és kirántott szeletével is elismerést szerzett magának. (Knézy 2014: 52) Ha nem is maguk a szakácsasszonyok nem is formálták közvetlenül az ételsorok alakulását, de részesei voltak a lakodalmi étrend változásának, az újabb étel divatok elterjedésének.

II. 2. Nem lehet feladatunk ezen a helyen a bodrogközi paraszti konyhát ért külső, nemesi és polgári hatások részletezése, bár az egyes bodrogközi települések ügyes szakácsasszonyai még a két háború között is ott voltak (különféle státusban) a Sennyey és a Majláth bárók (Pácin, Perbenyik), a katonai, határőr és csendőr laktanyák konyháin. De közvetítettek ismereteket a tehetősebb polgárcsaládok (orvos, gyógyszerész, hivatalnok), ill. egyházi emberek konyhái és a családi tűzhelyek között is. Itt csupán a második világháborút követő évtizedekről írunk, amikor az ismert és elismert főzőasszonyok szerepet kaptak az újabb, közösségi étkezési lehetőségek, étkező

helyek kialakításánál. Igényt tartott munkájukra a kialakuló közétkeztetés rendszere: őket hívták főzni az iskolai (napközi) menzák, óvodai kifőzdék, és az 1960-as évek végétől elszórtan létrehozott termelőszövetkezeti étkezdék konyhái is. Tájunkon az utóbbiak egyike volt a karcsai szövetkezet konyhája, ahol helybeli asszonyok mellett, a szomszédos Pácinból is munkát vállaltak az 1970-es évek elején. A központi telepen dolgozók meg az irodisták helyben étkeztek, nagyobb munkák, például aratás idején pedig kivitték az ebédet a mezőre az ott dolgozóknak is. Az iskolai, óvodai étkezdék biztosítottak ebédet a pedagógusoknak, tanácsi/önkormányzati munkatársaknak, egyéb munkahelyek előfizető dolgozóinak is (pl. varrodák dolgozói Cigándon, Pácinban, Tiszakarádon). Közvetlen kapcsolat, helyenként családias légkör jellemezte ezeket az étkezdéket, ami nagyban segítette, hogy az ételek „házias" jellegében és az étlapok heti menüsorában rendre felismerhető volt az adott településen az emlékezetben megragadható heti családi étrend. Az 1970-es évektől azonban ezek a konyhák elszakadtak a helyi ételkészítési hagyományoktól, más kérdés, hogy fokozatosan az egykori sátoros lakodalmak helyszínévé váltak. A fenntartók a fiatalabb konyhai munkatársakat beiskolázták, a szakterület normái és a közegészségügy szigorodó elvárásai egészében uniformizálták az étrendeket is.[2] Nem szűnt meg azonban annak lehetősége, hogy ezekből a konyhákból új étkezési alapanyagok, eszközök és technikák terjedtek a települések közösségében.

II. 3. Az egykori főzőasszonyok, szakácsnők voltak az 1950-es évek végétől létrejött falusi vendéglők kulcsemberei is. Fenntartójuk a Bodrogköz magyarországi oldalán az *ÁFÉSZ* (*Általános Fogyasztási és Értékesítési Szövetkezet*), Csehszlovákiában a hasonló feladatot ellátó *JEDNOTA* (fogyasztói szövetkezetek tömörülése 1950-től) volt. Leginkább a közlekedési útvonalakhoz igazodtak, ami funkciójukban a korábbi csárdákra emlékeztet, de a növekvő motorizáció csakúgy, mint az úton levők növekvő száma, nem utolsósorban a térség közigazgatásának többszöri átszervezése átrendezte a korábbi térszerkezetüket.[3] Ennek kapcsán figyelmet érdemel, hogy a történeti táj déli, magyarországi területének admi-nisztratív és kereskedelmi központjai a vidék peremén helyezkedtek el: Sárospatak, Sátoraljaújhely, néhány vonatkozásban Kisvárda a Tisza túlpartján. A belső közlekedés mellett turisztikai forgalmat főként a tiszai átkelés indukált. Így Cigándon az 1969-ben megnyitott *Tisza vendéglő* a Dombrádra vivő komp útján, az ugyancsak *Tisza* elnevezésű étterem Tiszakarádon a Tiszabercelre vivő kompjáró utcájában működött. Ricsén a *Juhászkút étterem* az ugyancsak

[2] Nem tárgyaljuk itt a közétkeztetésben, főként a gyermekek étkeztetésében megfigyelhető újabb normákat, s azok néprajzi vizsgálatának lehetőségeit és tanulságait. (Vö. Báti 2018)

[3] A 18-19. századi kéziratos térképek jelzik, hogy voltak csárdák a Latorca mentén is: a folyó szabályozása előtt (1959) a térség ártéri legelőinek takarmánybázisa (Tajba, Eszenke) a legeltető állattartás utolsó térségi központját képezte. A legelőn tartott állatvagyon a Felső-Bodrogköz és az érintkező tájak parasztságának fontos értékét képezte, s bizonyos, hogy önmagában is indukált egyfajta vándorlást. (Viga 1996: 8-64) Az *ompodi* és a *Lecse* csárdák, kocsmák históriájához: Takács é.n. (kézirat)

számottevő átmenő forgalommal bíró település főutcáján kapott helyet. Mindegyik létrehozásánál hangsúlyosan jelent meg az idegenforgalom igényeinek kielégítése. A megváltozó közlekedési útvonalaknak ezen éttermekre gyakorolt hatását jól példázza ugyanakkor Cigánd esete. Ahogy emlegették, jól ment az étterem, azonban a Cigánd és Dombrád között megépült új híd a forgalmat más utakra terelte, ami az éttermet hátrányosan érintette. Hasonlóképp érzékenyen reagáltak ezek az éttermek a politikai változásokra. A szövetkezetek, üzemek megszűnésével kevés étterem tudta úgy átalakítani működését a megváltozó igényekhez alkalmazkodva, hogy immár piacorientált szemlélet szerint ne csak fennmaradni legyen képes, hanem fejlődni, prosperálni. Ennek következményeként az 1990-es években a fentebb említett három étterem is megszűnt.[4] A vidék szlovákiai oldalának fő közlekedési útját a Szlovák Újhelyből induló, a Bodrogközbe Bodrogszerdahelynél belépő és Ágcsernyőbe tartó főút jelentette, amit északról a tájhatárt képező Latorca mente falusora, délről pedig a vasútvonal által határolt települések kereteznek. A szlovákiai Bodrogköz egyetlen városa és központja az 1920-tól kisvárossá váló, 1920-1960 között járási székhely egykori mezőváros, Királyhelmec. Helmecen volt vendéglő a 19. században is, de az adminisztrációs, közlekedési, oktatási, egészségügyi és kulturális központ szerepének növekedése a 20. században erősítette a városka vendéglátásának infrastruktúráját is. A település általános és középiskolái önmagukban jelentős napi forgalmat indukáltak. Helmecnek nincs vasútállomása, – a szomszédos Perbenyik a vasúti megállója –, de a térség autóbusz forgalmának központja, s napközben forgalmas kisváros arcát mutatja. Az emlékezetben megragadható időszakban a *Fehér Akác* nevű étterem volt általánosan ismert, ahol az 1990-es évek első felében hétvégeken még cigányzenekar játszott. Megfigyelhető volt azonban, hogy talponállók, gyors étkezdék szolgálták ki mellettük az utasforgalmat: lángossütők működtek, a *Fehér Akác* oldalhelyiségében kocsonyát, hurkát, kolbászt, sülteket lehetett fogyasztani. Az étteremben az 1980-as években különféle látványosságokkal fogadták a vendégeket: a helyiség falán és kisebb tárlókban, polcokon kis bemutatót készítettek a régi paraszti élet tárgyaiból, a népművészet díszes textíliáiból, máskor a külföldi utakról származó turisztikai szuvenírekből, egy-egy szomszédos országra jellemzőnek tartott tárgyakból és képekből. Külön látványosság volt a település vadászati írója, Gyimesi György trófeáiból összeállított anyag. (Az 1990-es évek privatizációjának áldozatul esett a *Fehér Akác*, ahogy a városban étteremmel bíró *Lipa szálloda* is.) A Felső-Bodrogköz kapujának számító, évszázadokon át országos jelentőségű

[4] A Bodrogköz elzárt település szerepe a trianoni határok megvonásával nőtt meg: a Bodrogközi járás korábbi székhelye, Királyhelmec Csehszlovákia része lett, 1950-1956 között Ricse volt a járás székhelye. A Juhászkút elnevezést a település jellegadó objektumáról kapta az étterem: Ricse szülötte, Czukor Adolf (1873-1976) a *Paramount Pictures* filmvállalat alapítója 1928-ban nyáját legeltető juhászt ábrázoló díszkutat ajándékozott szülőfalujának. Az erről elnevezett étterem 2013-ban nyitott ki újra.

kereskedelmi útvonal – Sátoraljaújhely–Ungvár–Vereckei-hágó – mellett fekvő, és a mikrorégió egyik legfontosabb településeként működő Bodrogszerdahelyen ugyancsak volt vendéglő a vizsgált időszakban (*Bodrog*, 1972-től), és a helmecihez hasonló módon igyekeztek kiszolgálni a vasúti csomópont szerepkörből eredő vendéglátó feladatokat. (Kókai 2017) Az országúton Királyhelmec felé haladva, Bodrogszerdahely és Szomotor között, a holt Bodrog partján a szomotori állami gazdaság 1968-ban hozta létre a *Halászcsárdát*, Szomotorban pedig 1971-ben nyílt meg a *Béke* (*Reštaurácia Mier*), a helyiek által *Resti*nek nevezett kis étterem. (Mindkettő az 1990-es évek a sikertelen privatizációs kísérletének áldozata lett.) A főút végpontján Ágcsernyő, az egykori Szovjetunió és Csehszlovákiai közötti jelentős vasúti átrakóhely sok munkást alkalmazott az 1950-es évektől 1990-ig, az ő ellátásuk és a kapcsolódó forgalom ugyancsak igényelte az étkeztetés és a vendéglátás infrastruktúráját.[5] Ám a politikai értelemben is frekventált település reprezentatív vendégeit a közeli Bélyben látták vendégül. Bélyben, a főútról leágazó, Kisdobra – Kiscsernyő út, valamint a Nagytárkányba vivő találkozásánál az 1960-as évek elejétől országos nevet szerzett a *Tisza étterem*, ami – elismert konyháján túl – vezetője kiváló társadalmi kapcsolatainak volt köszönhető. A főúttól északra, az egykor jelentős, római katolikus rendházáról ismert Lelesz a település melletti *Latorca* folyóról nevezte el kis éttermét. Az 1950-es évek végén nyitották meg, és az 1980-as évek második felében – a helyi közintézmények ellátásával együtt – naponta 250-300 főre főztek a konyháján.

A szlovákiai Bodrogköz déli részén, ahogyan a határ magyarországi oldalán is, a trianoni határ tövében fekvő települések hosszú időre földrajzi, gazdasági zsákba kerültek. Az országhatár két oldalán fekvő szomszédos települések, Pácin és a szlovákiai Nagykövesd (Velky Kamenec) polgármesterei 1991-ben megállapodott a határ menti együttműködésről, ami lehetővé tette a kishatár forgalmat. Az Európai Uniós tagsággal megnyitott határok és a privatizáció egyik fő nyertese bizonyosan a Nagykövesd szívében fekvő *Korona étterem*, aminek vendégköre nem csupán a Bodrogköz mindkét oldaláról verbuválódik, de kiterjedt mára a Tiszántúlra is. A Nagykövesd és Pácin közötti út forgalma nyár folyamán nő meg igazán, amikor Kelet-Szlovákiából jelentős vándorlás indul meg a magyarországi melegvizes fürdők, különösen Sárospatak (Végardó) felé. A *Korona* ellátja a party szervíz feladatokat a Felső-Bodrogköz egész területén. Kínálatában a *magyaros* ételek dominálnak, de jelen vannak a szlovák konyha ismert specialitásai is (pl. pacalleves, knédlivel és káposztával kínált pecsenye, a Szlovákiában általános sült pisztráng, vagy a Bodrogköz valamennyi településén általánosan ismert sztrapacska). Az étlap egészében főként a kétfajta ételkészítési hagyomány együttlétét igazolja az átmeneti térségben.

[5] Ezen a helyen köszönjük meg Takács Pál információit.

II. 4. Az előzőek azt igazolják, hogy az 1960-as évektől – főként a Bodrogköz szlovákiai oldalán – egy emberöltőn át számottevő vendéglátó hálózat szolgálta ki az átmenő forgalmat. Az étel kínálatuk is tükrözte a változó funkciójukat: a 20. század második felének „utas ételei" – főként egytálételek és frissensültek – mellett a lokális társadalmat ellátó heti menükkel egészült ki az étlapjuk.

A települések adminisztrációjában, oktatásában, közszolgálatában, a kisebb üzemekben dolgozók ebédeltetése hangsúlyozza a társadalom egy részének elszakadását a hagyományos mezőgazdasági munkától. Mellettünk azonban megjelentek az egyedülálló férfiak, valamint a nyugdíjasok is. Az utóbbiak étkeztetését számos településen látták el hosszabb-rövidebb ideig maguk az éttermek is. Ezzel együtt is, hosszabb ideig felismerhetők voltak az új konyhákon az adott település hagyományos ételei, ételkészítési technikái és ízlése. A vendéglők étlapja kettős szerkezetű volt: az előre összeállított *heti menü* mellett leginkább frissensülteket kínáltak a betérő vendégnek. A heti menükben felismerhető volt az adott településen az emlékezetben is megragadható heti családi étrend. (Jelentősebb katolikus népességgel rendelkező falvakban – például Bodrogszerdahely, Lelesz, Szomotor – figyeltek arra, hogy pénteken húsmentes menü is választható legyen.) A mai közkonyhák és működő éttermek több helyen idősotthonok számára is főznek, s elmondásuk szerint az idősebb generáció kifejezetten igényli a hagyományos levesek, tészták elkészítését.

A közétkeztetést ellátó konyhákon csakúgy, mint az éttermekben munkavállaló nők kapcsolódtak a szolgáltatásba, akiknek – adatközlőink hangsúlyozzák – éppen úgy meg kellett felelniük a családi tűzhely mellett is, mint a munkahelyükön. Alkalmazásuk ezen új munkakörben ugyanakkor jól tükrözi azt is, valójában mit jelentett ezen kis települések életében egy ilyen típusú étterem megjelenése. A főzőasszonyok elbeszéléseiben gyakran elhangzott, nemcsak az, hogy „nem jártak korábban oda", hanem a presszóktól, éttermektől való idegenkedésük is. Ezáltal ugyanis kiléptek a hagyományos társadalmi- és családi munkamegosztás rendjéből és beléptek egy idegen, a nők számára addig jórészt ismeretlen területre. Így gyakran az éttermek, büfék vezetői hosszas rábeszélés után tudták csak megszólítani és alkalmazni őket. Az éttermekkel szembeni ellenérzés azonban még így is hosszú időn keresztül éreztette hatását. Részben talán ez is magyarázza azoknak a társadalomban betöltött szerepét, illetve azt, miért csak egy szűk réteget tudtak kiszolgálni az éttermek, illetve miért nem váltak hosszú időn keresztül a közösségi szórakozás általános színtereivé. A visszaemlékezésekben gyakran elhangzott az is, miután nem dolgoztak üzemi, szövetkezeti, vagy hivatali keretek között, már nem is jártak a vendéglőkbe, ahogy hétvégenként sem.

Az új társadalmi rend a vendéglátóhelyeket is igyekezett ellenőrzése alá vonni. A munkástömegek igényeinek kielégítésére népbüfék, italboltok, eszpresszók létesítésében látták a megoldást, amelyek a vidéki települé-

seken gyakran az éttermek és eszpresszók egyetlen épületben való, együttesen működtetett elhelyezési formájában jelent meg. Ennek egyik legjelentősebb szervezője a *Bodrogközi Általános Fogyasztási és Értékesítő Szövetkezet* volt, amit 1975-ben alapítottak. 1985-ben szinte minden településen a szövetkezet kezelésében volt a teljes italbolt, presszó, étterem és önkiszolgáló, amelyeknek az éttermek kivételével minden településen több üzlete is működött. Hálózatként az egész mikrorégióban kiszolgálta a vendéglátás és kereskedelem minden szegmensét. Emellett az áfészek átvették a földművesszövetkezetek rendezvények szervezésében játszott feladatait is, amely a nagyobb településeken, így Sárospatakon még határozottabban megmutatkozott az 1960-as évektől kezdődően, az érettségi találkozók, esküvők, névnapok, bankettek során az étkezés biztosításában. (Balázs 2003: 63)

Vagyis a korábban a földműves szövetkezetek által vezetett kocsmák megszűntetésével, olyan új helyszíneket hoztak létre a presszókkal, amelyek belső, „modern" kialakításukkal, kínálatukkal a vendégkört, illetve az ott töltött időt is strukturálták. Azáltal, hogy a presszókban gyakran árultak kicsomagolt kocsonyát, pörköltet, a lakosság szélesebb rétege is megjelent egy vásárlás erejéig, illetve az ott kapható egy-két termékre koncentrálódó kereslet – sütemények, üdítők, és legfőképp a fagylalt – a gyerekeket is előszeretettel bevitte ezekbe a terekbe. Maga a fagylalt is a fridzsider elterjedésével, mindennapi használati eszközzé válásával a presszók kínálatát is módosította, gazdagította. Ez a változás egybe esett a szövetkezeti, vállalati vendéglátóhelyek megjelenésével. Ahogy a fiatalabb generáció még ma is emlékszik az 50 filléres, presszókban kapható fagylaltra, úgy az idősebb generáció egy korsó sör melletti kuglizás, beszélgetés emlékére. Az időstrukturálásba, annak folyamatába a különböző, kikapcsolódást is szolgáló társas játékélményt nyújtó teke, vagy „kugli" is fontos eleme volt ezen közösségi tereknek

Mindezek mellett az éttermek a modernizálódás, fejlődés jelképeivé is váltak, ahogy a szintén ezekben az évtizedekben épített közintézmények, kulturális épületek is. Ez megmutatkozott a politikai narratívákban, az ebben az időszakban készült képeslapok tárgyválasztásában is, hiszen általános elvárásként jelent meg az elv, hogy az új közösségi épületek, így az éttermek is helyet kapjanak azokon. Részben talán ennek is köszönhetően, maguk a településeken élők is így tekintettek azokra, ahogy az 1970-ben megjelent újságcikkben is megfogalmazásra került egy Cigándon folytatott beszélgetésben: „az a fontos, hogy mi születik most ebben a falucskában. Mert az ágaskodó üzletekhez emeletes iskola, rendelő, új óvoda, új kövesút épül, befejezték a kisáruházat, a vízművet [...] és a pákászok unokái eszpresszóba járnak." (Jakab 1970)

A modern kiszolgálóegységek új törzsközönsége azonban a gyakran a falujuktól távol tanuló vagy dolgozó fiatalokból szerveződött, akik településenként változó mértékben, már használóiként jelentek meg. Számukra a kikapcsolódás, ismerkedés, közösségi tér egyik fontos helyszíneivé váltak

hétvégenként, bár az étkezés kevés szerephez jutott e találkozások alkalmával. Az éttermek térbeosztása és működése ugyancsak a használat új formáját tükrözte: az étkező helyiségtől elválasztva működött bennük a söntés, ivó, ahol azonban – szemben a régi kocsmákkal – pincér szolgált ki. (H. Csukás 1997; Jávor 2000; Pisztora 2020) Bizonyos, hogy ez a korábbitól eltérő kulturális mentalitást eredményezett, amit maga a politika is szándékosan generált.

A közösségi terek új formáját és használatát mutatja, hogy az említett éttermek fokozatosan magukhoz vonták nemcsak a közösségi, hanem a családi kapcsolattartás számos rendezvényét is. Az éttermekben, presszókban általánossá váltak a névnapi, munkatársakkal, barátokkal tartott ünneplések, Leleszen például bálokat, nőnapokat, szövetkezeti, üzemi záró ünnepségeket is rendeztek, illetve a határ mindkét oldalán létrejöttek olyan vendéglátó-egységek, amelyek kihelyezetten, nagy rendezvények étkezését is biztosították. Ezek mellett a családi ünnepeknek is mindinkább helyszíneivé váltak, párhuzamosan azzal, hogy ezek a családi ünnepek – hagyományos vagy látszólag hagyományos funkcióik mellett – fokozatosan átalakultak, veszítettek korábbi szerepükből. A falusi vendéglőkben tartott lakodalmi ételsorokat ma is a családdal egyeztetve állítják össze, s egyaránt megjelennek abban a hagyományosnak tartott ételek és az újítások. A tyúkhúsleves – *csiga* vagy *meté'lke* (cérnametélt) tésztával – az 1980-as években még elengedhetetlen fogása volt a bodrogközi lakodalmaknak, s voltak éttermek, ahol ilyenkor kivételesen befogadták a nagy mennyiségű megtisztított baromfit a főzéshez. (Ma már ez elképzelhetetlen.) A vendéglői konyha felszerelése és munkamódja maga is a változás irányába hatott. Például, a második világháború utáni évtizedekben – több helyen szinte napjainkig – a töltöttkáposztát kukoricadarával töltik. A vendéglők ezt rizzsel főzték, egységesítve a készítés módját. Amennyire elterjedt volt a lakodalmi pörkölthöz galuskát kínálni, – jellemzően krumpli köret mellett, kisebb mennyiségben –, a vendéglők már nem foglalkoztak vele, hanem bolti tésztát kínáltak köretnek. (Amit tapasztaltabb háziasszonyok közül sokan a közelmúltig nem használtak, s maguk gyúrták a tésztákat.)

Egy 1968-as újságcikkből tudjuk, hogy tartottak lakodalmakat a szomotori *Halászcsárdá*ban is, a halat formázó épület középső traktusát beüvegezték a vendégszám megnöveléséhez. A sertéshúsból készített ételkülönlegességek mellett, a vendéglő vonzerejét jelentették a halételek: halászlé, halpaprikás, rántott ponty, roston sült halak.[6] Mindez azért is tanulságos, mert a közvélekedésben legendásan halbő, és a hagyományos sütő-főző eljárások gyűjtőhelyeként számontartott Bodrogközben roppant szegényes a halételek emléke, és a szóban forgó halászcsárda vendégei vélhetően több féléből választhattak annál, mint amit odahaza ismerhettek.

[6] A Bodrogköz első halászcsárdája. *Új Szó*, 21. (1968) 160. szám. június 11. Az adatért Takács Pálnak tartozunk köszönettel.

Úgy gondoljuk, hogy szerepük lehetett a nagyobb konyháknak, éttermeknek abban is, hogy az 1960-as, 70-es évektől a korábban általános sülthúst, máshol a *pörkölt* ételt a rántotthús és a krumpli- vagy franciasaláta váltotta le, és erősítette a házi kelt kalácsok lakodalmi tortákra való cserélését is.

Fentebb nyomatékkal említettük már azokat az átfolyásokat, amelyek – a főzőasszonyok, szakácsasszonyok, ill. a falusi éttermek révén – az ételkészítés családi szférája és a közösségi színterei között működtek. Az éttermekben az 1970-es évektől a vendéglátás sajátos rendező elveire került át a hangsúly, a privatizáció után létrehozott kis éttermek ételsorát pedig már városi éttermek szakácsai állították össze.

A falusi éttermek az 1960-as évektől új közösségi terekként jelentek meg, még akkor is, ha funkciójuk emlékeztetett a 18-19. századi vendéglátás helyszíneire, az egykori vendéglők, fogadók világára. Főként a fokozatosan erősödő idegenforgalom és a közétkeztetés szolgálatában álltak, csupán vékony társadalmi réteg életformájának lett része a vendéglőbe járás. Fokozatosan magukhoz vonták a családi ünnepek közös étkezéseinek megszervezését. Az emberöltőn át működő éttermek a Bodrogköz polgárosodásának, modernizációjának attribútumai és meghajtói voltak. Jelentős változást hoztak az étkezés közösségi alkalmaiban, színtereiben és formáiban. Sőt, annak ellenére, hogy az éttermek kevésbé integrálódtak a települések életébe, az ott dolgozó főzőasszonyok, illetve az újságokban mind nagyobb szerephez jutó táplálkozáskultúra jelentősen hozzájárultak a helyi étkezési szokások megváltozásához. A hatás azonban lassan jelentkezett, a hagyományokhoz való ragaszkodás nemcsak a helyi főzési kultúrát nem alakította át, hanem elsősorban a vendéglátóhelyek alkalmazkodtak ahhoz. Mindez egységesülés irányában hatott, az eltérések az ételkészítés ízlésében maradnak meg legtovább. Újfajta közösségi terek jelentek meg révükön a bodrogközi településeken, amelyek befolyásolták a társadalmi érintkezés formáit is. Megszűnésük szinte minden esetben a gyárak, üzemek, szövetkezetek felszámolásával esett egybe. A leghamarabb az éttermek érezték meg a társadalmi, politikai, gazdasági változásokat. Abból következően, hogy vendégkörük elsődlegesen az üzemi étkeztetésre koncentrált, a munkahelyek megszűnésével drasztikusan csökkent a forgalom. Mellettük pedig az autóval megközelíthető, nagyobb régióból érkező, visszatérő vendégek igényeinek kielégítése játszotta a fő szerepet. Így szinte egyetlen vendéglő, étterem sem tudott a települések szövetébe olyan szinten integrálódni, amely pótolhatta volna számukra a nagy szervezetek megszűnésével kieső forgalmat. Ezzel párhuzamosan a vendéglőket addig működtető szövetkezeti, üzemi rendszer is vagy átalakult, vagy megszűnt, és az éttermek, presszók magánkézbe kerültek. Az új gazdasági környezetben ezek működtetéséhez azonban gyakran nem állt rendelkezésre elegendő ismeret, így rövid idő után szinte mindegyikben megszűnt először az éttermi kínálat, majd lassan az ettől kezdve kocsmaként működő „vendéglők” is bezártak. Az 1990-es évek

privatizációja átalakította a vendéglátás egész szerkezetét, de annak vizsgálata nem lehet jelen írásunk feladata.

BIBLIOGRÁFIA

Antusné Ercsényi Ágnes 2001. És ma? Napjaink esküvői szokásairól. In: Györgyi Erzsébet (szerk.): *Lakodalmi szokások. Mátkaság, menyegző*, 230-233. Jelenlévő Múlt. Plánétás, Budapest.

Balassa Iván 1975. *Lápok, falvak, emberek. Bodrogköz*. Gondolat, Budapest.

Balassa Iván 1991 A harmatkása. In: Ujváry Zoltán (szerk.): *Történelem, régészet, néprajz. Tanulmányok Farkas József tiszteletére*. Ethnica, Debrecen, 147-162.

Balassa Iván 2001. Adatok a lápok életéhez. In: Bali János – Jávor Kata (szerk.): *Merítés. Néprajzi tanulmányok Szilágyi Miklós tiszteletére*. MTA Néprajzi Kutatóintézet – ELTE BTK Tárgyi Néprajzi Tanszék, Budapest, 59-74.

Balázs Ildikó 2003. *Sárospatak kocsmái*. Felsőmagyarország, Miskolc.

Báti Anikó 2018. A gyermek közétkeztetés néprajzi vizsgálata. In: *Mai menü. Néprajzi tanulmányok a változó táplálkozáskultúráról*. Életmód és Tradíció 16. MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont Néprajztudományi Intézet, Budapest, 83-138.

Boros László 2015. Adatok a Bodrogköz 18-20. századi agrárföldrajzához. In: Kókai Sándor – Boros László (szerk.): *Tiszteletkötet dr. Gál András geográfus 60. születésnapjára*. Nyíregyháza-Szerencs, 129-145.

Borsos Balázs 2000. *Három folyó közt. A bodrogközi gazdálkodás alkalmazkodása a természeti viszonyokhoz a folyószabályozási munkák előtt és után (1848-1910)*. Akadémiai Kiadó, Budapest.

H. Csukás Györgyi 1997. Közösséget szolgáló más épületek. In: Paládi-Kovács Attila (főszerk.): *Magyar néprajz IV. Életmód*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 241-244.

Dankó Imre 2001a. A Bodrogköz gazdálkodásának kérdései. In: Bali János – Jávor Kata (szerk.): *Merítés. Néprajzi tanulmányok Szilágyi Miklós tiszteletére*. MTA Néprajzi Kutatóintézet – ELTE BTK Tárgyi Néprajzi Tanszék, Budapest, 89-109.

Dankó Imre 2001b. A bodrogközi csíkászat. In: Balassa Iván et. alii (szerk.): *Előadások a Bodrogközről*. Bodrogközi Művelődési Egyesület, Sárospatak, 107-115.

Frisnyák Sándor 1995. Adalékok a Bodrogköz történeti földrajzához (18-19. század). In: *Tájak és tevékenységi formák*. Miskolc – Nyíregyháza, 161-181.

Frisnyák Sándor 2005. A Felső-Tiszavidék ősi ártéri gazdálkodása. In: Dövényi Zoltán – Schweitzer Ferenc (szerk.): *A földrajzi dimenziói. Tanulmányok a 65 éves Tóth Józsefnek*. MTA Földrajztudományi Kutatóintézet, Budapest, 235-241.

Jakab Ágnes 1970. Tisza menti változások I. Eldugott kenyerek. *Népszava*, 1970. szeptember 2. 98. évf. 205. sz.

Janó Ákos 1986. A Bodrogköz néprajzi irodalma. In: Viga Gyula (szerk.): *Fejezetek a Bodrogköz néprajzából*. [Az 1986-ban Sárospatakon megrendezett konferencia anyaga] Miskolc, 73-83.

Janó Ákos 1987. *Sárospatak és vidéke helytörténeti és néprajzi irodalma*. Herman Ottó Múzeum, Miskolc.

Jávor Kata 2000. Az ivás illeme. In: Paládi-Kovács Attila (főszerk.): *Magyar néprajz VIII. Társadalom*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 677-680.

Kisbán Eszter 1989. A táplálkozáskultúra kutatása az Ethnographia első száz évfolyamában (1890-1989). *Ethnographia* C. 373-383.

Knézy Judit 2014. Hagyományok és változások a mezőgazdasági népesség táplálkozásában (A 20. század első két harmadában) In: Viga Gyula (szerk.): *Fejezetek Cigánd néprajzából*. Cigánd Város Önkormányzata, Cigánd, 27-79.

Knézy Judit 2017. A böjtök és a savanyú ízlésirány a bodrogközi Cigándon és környékén. *Széphalom. A Kazinczy Ferenc Társaság Évkönyve 27*. Sátoraljaújhely, 519-527.

Kókai Sándor 2017. Bodrogszerdahely településföldrajza. In: Fehér József (szerk.): *Bodrogszerdahely földje és népe. Falutörténeti tanulmányok*. Bodrogszerdahely Község Önkormányzata, Bodrogszerdahely/Streda nad Bodrogom, 111-127.

Nagy Géza 1999. *A Bodrogköz helytörténeti és néprajzi bibliográfiája 1837-1997. I-II*. Bodrogközi Füzetek 12-13., Sárospatak – Karcsa, 14-15.

Páll István 2019. Cigánd hagyományos népi építészete. In: Viga Gyula (szerk.): *Újabb tanulmányok Cigánd múltjából*. Cigánd Város Önkormányzata, Cigánd, 91-144.

Pisztora Zsófia 2020. „Itt a világ közepe!" A kocsma szerepe egy falusi közösség életében. *Ethnographia* 130. 1. szám [Sajtó alatt].

Siska József 1986. A bodrogközi termelő gazdálkodás évszázadai. *Széphalom. A Kazinczy Ferenc Társaság Évkönyve 1*. Sátoraljaújhely, 199-221.

Siska József 1988. A Bodrogköz népi táplálkozásához. *A Miskolci Herman Ottó Múzeum Közleményei 25*. Miskolc, 184-193.

Takács Pál én. *A szomotori halászcsárda*. [Kézirat a szerző tulajdonában] Királyhelmec.

Tuba Zoltán (szerk.) 2008. *Bodrogköz (A magyarországi Bodrogköz tájmonográfiája)*. Lorántffy Zsuzsanna Szellemében Alapítvány, Sárospatak.

Viga Gyula 1996. *Hármas határon. Tanulmányok a Bodrogköz változónépi kultúrájáról*. Officina Muesi 4. Herman Ottó Múzeum, Miskolc.

Viga Gyula 2001. Megjegyzések a paraszti kultúra változásának kérdéséhez. Bodrogközi példák. In: Bali János – Jávor Kata (szerk.): *Merítés. Néprajzi tanulmányok Szilágyi Miklós tiszteletére*. MTA Néprajzi Kutatóintézet – ELTE BTK Tárgyi Néprajzi Tanszék, Budapest, 75-87.

Viga Gyula 2008. *A bodrogközi kultúra és társadalom változása a 19-20. században*. L'Harmattan Kiadó. Pécs – Budapest.

KÁNTOR BARBARA – LAJOS VERONIKA

RENDHAGYÓ ELŐSZÓ EGY FORDÍTÁS APROPÓJÁN
TÖBBSZÖRÖS DIALÓGUS AZ ALKALMAZOTT ANTROPOLÓGIAI SZEMLÉLETMÓDRÓL

Mindketten hiszünk abban, hogy az egyetemi oktatás keretében módot kell teremteni arra, hogy a fiatal generáció tagjai megtapasztalhassák, milyen ereje lehet az aktív, a saját magunkért, szűkebb és tágabb társadalmi közegünkért és természeti környezetünkért egyaránt felelősséget vállaló állampolgári cselekvésnek, de azzal is tisztában vagyunk, hogy ugyanennyire fontos felismerni a cselekvést korlátozó tényezőket is. Számunkra az antropológia nem csak különleges tudományos megismerésmódot, széleskörűen alkalmazható gyakorlati értékű tudást, de egyben lehetőséget adott arra is, hogy megismerhessük az alkalmazott és akciószemléletű társadalomtudományi szerepvállalás különféle lehetőségeit. Mindkettőnk esetében az alkalmazott antropológia, illetve az akciókutatás fogalmi keretrendszere jelöli ki azt a meghatározó antropológusi habitust, amely akkor vezet minket, amikor a bennünket körbe vevő globális és mind inkább digitálissá váló világunk lokális szociokulturális változásfolyamataira kritikusan tekintve cselekszünk.

Jelen rövid bevezető sajátos formája a köszönetnyilvánításunknak Kotics József felé, aki nem csak akkor volt inspiratív forrás mindkettőnk számára, amikor ezt az alkalmazott antropológia trendjeiről szóló magyar nyelvű fordítást elkészítettük, hanem akkor is, amikor amellett szólunk, hogy napjainkra kikerülhetetlenné válik a közös gondolkodás, a párbeszéd elindítása a részvételről, az érintettek bevonásáról és a társadalomtudományi tudás gyakorlati és különféle színtereken történő alkalmazásának lehetőségeiről és kérdéseiről – ahogy a magyar társadalomtudományi szcénában, úgy a társadalmi nyilvánosság minél szélesebb körében is. Ennek a folyamatnak fontos része a különféle szakcikkek fordításának elkészítése, hiszen ezek nem csak a felsőoktatásban résztvevők, de a kutatók számára is egyaránt hasznosítható ismeretet biztosítanak. A továbbiakban az antropológiai tudás gyakorlati alkalmazásáról szóló közös gondolkodáshoz munkásságunk egyik meghatározó szereplője, Kotics József elképzeléseit[1] idézzük fel. Azokról az alkalmazott antropológiai kutatómunkákról adunk egy

[1] A Kotics Józseftől származó gondolatok 2014. július 16-án Debrecenben hangzottak el a szerzőpáros egyik tagjának akkori kutatói érdeklődését meghatározó, az alkalmazott antropológia magyarországi helyzetét vizsgáló kutatásának részeként, amiből később diplomamunka és díjnyertes *OTDK* is született – az inspiratív beszélgetésért ezúton is köszönettel tartozom.

rendhagyó, többszörös dialógusban megírt, a fordításban olvasható felvetésekre reflektáló sajátos olvasatot, amelyben kiemelt szerepet szánunk a *Miskolci Egyetem*en az utóbbi években Kotics József részvételével megvalósult legfontosabb alkalmazott projekteknek – ezzel is tisztelegve egykori tanárunk munkássága előtt.[2] Célunk továbbá betekintést adni abba a folyamatba, amelynek eredményeképpen a kulturális antropológia alapképzési szak 2020/2021-es tanévtől a *Miskolci Egyetem*en már megújultan várja a jövő generáció olyan szociálisan érzékeny fiataljait, akik a társadalmi felelősségvállalás aktív részesei kívánnak lenni – a szaklétesítés kifejezetten fontos állomása a gyakorlati értékű tudás melletti közös elköteleződésünknek.

„A kulturális antropológia Nyugat-Európában és Amerikában is feltörekvő tudományterület, épp az alkalmazhatósága és a társadalmi kérdések sajátos látásmódja miatt."[3] – hangsúlyozta Kotics József, a megújult, gyakorlati alkalmazást előtérbe helyező antropológia-alapképzés szakfelelőse. Az új képzési struktúra alapvető koncepcionális pillére három színtéren, a gazdasági és üzleti, a társadalompolitikai és közigazgatási, illetve a nonprofit és civil szférában mutatja be a kulturális-társadalmi problémákat, folyamatokat, konfliktusokat és gyakorlati kezelési lehetőségeiket. Az átalakított képzés során a hallgatók tanulnak, többek között, a szervezet- és közösségfejlesztésről, a társadalmi integrációról és felzárkózásról, az egészségről és fogyasztásról, és esettanulmányok formájában dolgozzák fel például a környezet és társadalom összefüggéseivel, a perifériás társadalmi csoportokkal és a migrációval kapcsolatos kérdéseket, ahogyan alapszinten megtanulnak fotózni és filmezni is.[4] A legfontosabb változások (a képzési és kimeneti követelmények, illetve a tárgyi struktúra újragondolása) egyszersmind arra a külső kényszerre is reagálnak, ami miatt a 2016/2017-es tanévtől (húsz másik BA-képzéssel együtt) megszüntették a kulturális antropológia alapszakot Magyarországon.

2015-ig a miskolci alap- és mesterszakos antropológiaképzésben bizonyos tanegységek formájában jelen volt az alkalmazott antropológiai irányvonal, az MA diploma alkalmazott és/vagy vizuális antropológiai szakirányú képzést is adott, és a 2010-es évek elejétől az Intézet által kivitelezett különböző kutatási projektek szintjén is megjelent az alkalmazott antropo-

---

[2] Jelen rövid írásunk meglepetés ereje ugyan elveszett, amikor az etikai megfontolásokat szem előtt tartva a szöveghez az érintett beleegyezését kértünk és hozzájárulását megkaptuk – reméljük, a fordítás kapcsán azért szolgálhatunk még újdonsággal.

[3] Forrás: https://boon.hu/kozelet/helyi-kozelet/volt-nem-volt-most-ujra-lesz-3831357/ [Letöltés: 2019. 10. 01.]

[4] Forrás: https://eduline.hu/felsooktatas/20190925_Korabban_megszuntettek_most_ujraindul_a_kulturalis_antropologia_alapszak_a_Miskolci_Egyetemen?fbclid=IwAR1YoLL-mhIvI5i48Wl0r32_uzPyqzFlYMR9r4NZhJ2sr7aKtA4o7BfL_qU [Letöltés: 2019. 09. 25.] A miskolci antropológia tanszéken R. Nagy József és Török Zsuzsa foglalkozik a vizuális antropológia alkalmazott aspektusaival, Molnár Ágnes a szervezetantropológia kérdéseivel, Dobák Judit régió- és településfejlesztéssel, illetve Simon Zoltánnal együtt az oktatás és az antropológiai tudás gyakorlati alkalmazásának ügyével.

lógiai szemlélet. *„Ezek a projektek 2014-ben még nagyon kis számban álltak rendelkezésre”*, aminek okát akkor Kotics József abban látta, *„hogy az antropológia alkalmazásának színterein megjelenő többi szereplő, mint az állam és a vállalatok – akik megbízók lehetnének – egyelőre nem ismerték fel, hogy az antropológiai szemlélet mit jelenthet számukra.”*

Az áttörés, amelynek eredményeképp napjainkban Magyarországon is megjelenik a beruházásokhoz, fejlesztési projektek megvalósításához kapcsolódó alkalmazott antropológiai kutatás Csernely falu nevével forrt össze a társadalomtudományi diskurzusban. A *Miskolci Egyetem*en 2011-2013 között *TÁMOP (4.2.1.B-10/2/KONV-2010-0001)* támogatással megvalósult projekt „egy elszigetelt és gazdasági értelemben halmozottan hátrányos helyzetű perifériális lokális közösség, Csernely esetében egy modern technológiai-innovációs fejlesztés [volt], egy biomassza alapú hőtermelő rendszer létesítésének érdekében – mint egy felzárkóztatási kísérlet” része (Kotics – Szabó-Tóth 2013: 120) Az alkalmazott társadalomtudományi kutatást is magában foglaló interdiszciplináris együttműködés *„azt modellezte, hogy egy lokális társadalomban hogyan lehet műszaki innovációt előkészíteni”* – magyarázta a projekt körülményeit Kotics.

Az Európai Unió napjainkra már kötelezővé teszi az ilyen jellegű fejlesztések esetében hatástanulmány, -vizsgálat, megvalósíthatósági tanulmány elkészítését, a magyar gyakorlatban azonban „szokatlan [volt], hogy az alkalmazott társadalomtudományi szemléletet képviselő kulturális antropológiai és szociológiai háttérvizsgálatok is szerepet kaptak” (Kotics – Szabó-Tóth 2013: 120). *„Ebben a projektben egyértelművé vált, hogy az antropológiai szemlélet egyre erősebbé válik...” „a projektet irányító energetikai mérnökök felismerték, hogy társadalmi beágyazottság nélkül nem lehet technikai innovációt sikeresen véghezvinni”* – fejtette ki Kotics az alkalmazott antropológia megjelenése kapcsán. *„Az együttműködés során az is kiderült, hogy bár nem volt zökkenőmentes a műszaki tudományok részéről az elfogadás, de az ilyen jellegű kutatás eladhatóbb a versenyszférának”*, az *„áttörés tehát megtörtént”* – összegezte Kotics a tanulságokat 2014 nyarán az alkalmazott antropológia magyarországi történetének egyik meghatározó fejezetéről.

A *Miskolci Egyetem* antropológusainak közreműködésével megvalósított alkalmazott antropológiai kutatás (a kutatás koncepcionális keretrendszeréről lásd Biczó 2012) egyik sajátossága, hogy a megfigyelhető szociokulturális jelenségek kontextusával kapcsolatos új ismeretek megszerzését gyakorlati cél vezérelte: egy hőerőmű-fejlesztés sikerességének elősegítése. A projekt megvalósíthatóságának felmérésében azonban már a lokális társadalmi környezet érdekeit, a lakosság attitűdjeit is figyelembe vették – például a környezetvédelemről vagy a szelektív hulladékgazdálkodásról (Biczó 2013), hogy felmérjék a tervezett beruházás konfliktuspotenciálját (erről részletesebben lásd Kotics 2012). Az alap- és alkalmazott kutatások céljainak sajátosságait a következő, 1. táblázat foglalja össze, ami egy-

szersmind az alkalmazott vizsgálatok sajátos tudástermelésre vonatkozó ismérveit is megmutatja.

Kutatási célok közötti különbségek

	ALAPKUTATÁS	ALKALMAZOTT KUTATÁS
KUTATÁS CÉLJA	A megfigyelhető jelenségek kontextusával kapcsolatos új ismeretek megszerzése anélkül, hogy kilátásba helyeznék azok gyakorlati alkalmazását vagy felhasználását – azonban ezt nem zárja ki.	Új ismeretek és szakértelem megszerzése új termékek, eljárások vagy szolgáltatások kifejlesztéséhez, vagy a létező termékek, eljárások vagy szolgáltatások jelentős mértékű fejlesztésének elősegítéséhez.

Forrás: 2004. évi CXXXIV. törvény a kutatás-fejlesztésről (saját szerkesztés, 2020)

Az alkalmazott kutatási projektek során felmerülő érdekek figyelembevétele és az ezek közötti mediáció nem egyszerű feladat az antropológusok számára: *„a felelősség és etikai kérdések azonban nem csak az alkalmazott kutatás esetében merülnek fel fokozottan”*, hangsúlyozza Kotics. Rögtön azt is hozzáteszi, hogy ilyen esetben *„kikerül a tudományos diskurzus szabályai által meghatározott keretből a*[z etnográfiai] *szöveg”*, ... *„nyilvánossá válnak az értelmezések és az érintettek azt mind másként olvassák”* a *„politika, egyéni erők befolyásolják”*, sőt akár az is előfordulhat, hogy egy polgármester sérelmezi saját szerepének szerinte nem megfelelő bemutatását – hívta fel a figyelmet egy gyakorlati példán keresztül Kotics azokra az etikai dilemmákra, amelyek az interpretáció kérdésköréhez tartoznak, főképp egy-egy olyan vizsgálat esetében, amely viszonylag rövid idő alatt megvalósított terepmunkára épül. Ezzel pedig el is érkeztünk az alkalmazott antropológiai kutatások további sajátosságához: az intenzív, de rövidtávú terepmunkához, amely mára nem feltétlenül jelenti kizárólagosan az állomásozó terepmunkát, Kotics szavaival élve, a *„tartós ott-tartózkodást.”* Mindazonáltal a rövidebb időszakot felölelő terepmunka praktikusan illeszkedik ahhoz a megrendelői elváráshoz, amely esetén egy viszonylag rövidebb időszak áll rendelkezésre, például egy önkormányzati vezetés egy adott városrész szociális rehabilitációs tervezésének előkészítése során. Ez a helyzet állt elő a Kotics József és a *Miskolci Egyetem*en végzett egykori hallgató, Gulyás Klára vezetésével 2015-ben Makón végzett alkalmazott antropológiai kutatás során is (lásd erről részletesebben Gulyás – Kotics 2015; Kotics 2016a, 2016b). Ennek részeként a miskolci antropológus hallgatók közreműködésével lehetőség nyílt arra,[5] hogy a Honvéd városrész lakosai, mint a projekt legfőbb

[5] Forrás: https://www.promenad.hu/2015/05/21/miskolci-egyetemistak-kerdoiveznek-a-makoi-honved-varosreszben/?fbclid=IwAR2KNNG3z1rfGYLczKnN_hrmXaQc57Kx07anouB0ghSeWewR9Io3XMHf9F0 [Letöltés: 2019. 01. 10.]

érintettjei, bekapcsolódjanak és aktív részesei legyenek a mindennapi környezetüket érintő szociális fejlesztésnek. Ennek az alkalmazott jellegű kutatásnak gyakorlati célja egy olyan feltételrendszer kialakítása volt, amelynek eredményképpen az önkormányzat megkezdheti ezen városrész felzárkóztatását és integrációját.[6]

Nemzetközi tapasztalatok alapján az alkalmazott antropológiai szemlélet térnyerésének legfőbb oka az antropológiai tudástermelés sajátos jellegéből is következik, miszerint annak gyakorlati alkalmazása a különfélébb területeken is lehetséges, akár egészen más érdekeltségi körrel rendelkező megbízók esetében is – és ezt az eddigi hazai projektek is bizonyíthatják. Vagyis, ahogy Kotics az antropológiai tudás alkalmazása kapcsán fogalmazott 2014-ben: *„Perspektivikusan az antropológia alkalmazási horizontja egyre szélessé válik: a műszaki és városfejlesztésektől, a közösségi fejlesztésekig, a lokális térben való változásokon át a vállalkozásmenedzsmentig, vagy akár multinacionális környezetben is megjelenhet – az elvi lehetőség adott. A nemzetközi gyakorlat azt mutatja, hogy az olyan beruházások, amelyek bármilyen közösségeket érintenek, abszolút társadalomtudományi kutatásokért kiáltanak: előzetes hatástanulmányokért és ennek részese kell, hogy legyen az antropológia.”*

Az alkalmazott antropológiai szemlélet népszerűségének növekedése töretlen, ezt bizonyítja a 2019-ben elkezdődött, az antropológiai tudástermelés gyakorlati értékére építő kétéves *INTERREG projekt*[7] a *Miskolci Egyetem* kutatóinak részvételével. A nemzetközi együttműködés célja Románia, Magyarország és Ukrajna határain átnyúlva olyan turisztikai útvonal létrehozása, ami a helyi kulturális örökség megismerésén keresztül támogatja a regionális turizmust. A *KRA'GAS-projekt* hangsúlyos részét képezi egy olyan alkalmazott antropológiai kutatás, amely során a különböző érintettekkel együtt kerülnek kiválasztásra Borsod-Abaúj-Zemplén megye azon gasztronómiához és kézművességhez kapcsolódó kulturális értékei, amelyek turisztikai vonzerőt jelentenek nem csak a belföldi, hanem a külföldi turistáknak is.

Az elmúlt évek tapasztalatai számunkra megmutatták, hogy Kotics József munkássága nem csak abban a folyamatban lett kikerülhetetlen sarokpont, amely során, ahogy ő maga is fogalmazott, *„az antropológia, mind inkább láthatóvá válik”*. Szerepe abban is meghatározó, ahogyan a Miskolcon végzett hallgatók, a jövő antropológusai is részeseivé válnak annak a

---

[6] Képviselő-testületi előterjesztés a Makó Honvéd városrészének megújítása című pályázat kapcsán (2016. május 30.): http://mako.hu/wp-content/uploads/2016/03/mako-honved-varosreszenek-megujitasa-cimu-palyazat.pdf [Letöltés: 2020. 01. 05.] További forrás: https://makohirado.hu/2015/05/04/indul-a-honved-varosreszt-erinto-rehabilitacios-program-kutatasa/ [Letöltés: 2020. 01. 10.]

[7] A *HUSKROUA/1702/3.1/0027* kódszámú *'KRA'GAS – Promotion of Crafts and Gastronomy, as Relevant Components of the Cultural Heritage of the Carpathian Euroregion (CN KRA'GAS)'* elnevezésű projekt. Internetes elérhetőség: https://www.facebook.com/KragasProject/?ref=br_rs

hivatásnak, amelynek mind inkább része az a lehetőség, de egyben felelősség is, hogy a globális változások lokális hatásainak köszönhető egyenlőtlen szociokulturális viszonyok megváltozzanak. Mindketten valami ehhez hasonlót kívánunk az alkalmazott antropológia technikus terminus használatával hangsúlyozni.[8]

BIBLIOGRÁFIA

Biczó Gábor 2012. Egy technológiai-innovációs fejlesztés szociokulturális feltételrendszere: a csernelyi „biomassza-projekt" esete. *Szellem és Tudomány* 1., 85-93.

Biczó Gábor 2013 A hulladékgazdálkodási stratégiák szociokulturális aspektusai. *Szellem és Tudomány* 1., 154-166.

Gulyás Klára – Kotics József 2015. *Makó Honvéd városrészének szociális városrehabilitációja. Megvalósíthatósági tanulmány.* [kézirat, 92 oldal].

Kotics József 2012. A csernelyi „Biomassza" projekt és a helyi társadalom. (A cigány-magyar együttélés konfliktusai és azok hatása a projekt megvalósítására.). *Szellem és Tudomány* 1., 70-84.

Kotics József 2016a. Munkásövezetből roma szegregátum? Makó Honvéd városrészének alkalmazott antropológiai vizsgálata. In: Bihari Nagy et alii (szerk.): *Diptichon. Tanulmányok Bartha Elek tiszteletére*. Debreceni Egyetem Néprajzi Tanszék, Debrecen, 899-934.

Kotics József 2016b. Az alkalmazott antropológiai tudás szerepe roma szegregátumok szociális városrehabilitációjában: Makó Honvéd városrész példája. In: Jukič et alii (szerk.): *Zbornik znanstfenih radova s Medunarodne znanstvebe jibferebcuhe – Globalne i lokalne perspektive pedagogije – Conferernce Proceedings Book (academic papers).* Sveučilište Josipa Jurja Strossmayera u Osijeku, Filozofski fakultet, Osijek, 28-36.

Kotics József – Szabó-Tóth Kinga 2013. Egy műszaki fejlesztési projekt társadalomtudományi aspektusai. *Műszaki Földtudományi Közlemények* 84(1), 119-125. Interneten: http://midra. uni-miskolc.hu/document/15390/7906. pdf [Letöltés: 2019. 12. 18.]

[8] Természetesen nem csak a miskolci egyetem antropológusképzése fektet egyre nagyobb hangsúlyt az antropológiai tudás gyakorlati alkalmazására, hanem a különböző színtereken működő egyéb műhelyek, civil szervezetek és kezdeményezések is, amelyek bemutatása azonban nem lehet tárgya jelen előszónak, ugyanakkor a párbeszédben való részvételre és a közös gondolkodásra való felhívás mindenki számára nyitott.

Satish Kedia[1]
Új változások és trendek az alkalmazott antropológiában[2]

Ahogy azt Rylko-Bauer és társai (2006), valamint más szerzők (Basch és tsai 1999; Borofsky 2002; Hill és Baba 2006; van Willigen és Kedia 2005) megfigyelték, az antropológia alkalmazását és gyakorlatát a 21. században nagyban befolyásolták a külső erők, különösen a gazdasági, politikai és demográfiai változások. Ezek az átalakulások új munkakörülményeket hoztak létre és ennél fogva új munkalehetőségeket is teremtettek az antropológusoknak. Ugyanakkor az olyan belső változásfolyamatok, mint az antropológia megtermékenyítő hatása más társadalomtudományokra, különösképpen a kutatás alanyaival kialakított kapcsolat transzformációja, jelentősen módosította azokat a hagyományos módozatokat, ahogyan az antropológusok vizsgálják és befolyásolják a környezetet: a szerepektől és feladatoktól kezdve a célokig és eszközökig, illetve az antropológiai tudás alkalmazásának prioritásaitól a gyakorlati irányelvekig. Ez a tanulmány kritikusan vesz szemügyre néhány, az alkalmazott antropológia gyakorlatát befolyásoló változást és trendet.

Külső hatások

A kortárs antropológiát tagadhatatlanul legmarkánsabban a növekvő népességmozgások, a fejlesztési projektek, a közegészségügyi válságok, a környezeti problémák, a természeti katasztrófák, a politikai küzdelmek és a globális gazdaság által előidézett átalakulások jellemzik. A szakadatlan változásfolyamatok önkéntes és kikényszerített migrációt, továbbá olyan kapcsolódó problémákat eredményeztek, mint a szegénység, a megbetegedések

---

[1] Satish Kedia professzor az orvosi antropológia területén a *Memphisi Egyetem*en. Doktori fokozatot antropológiából szerzett és emellett a *Kentucky Egyetem*en végzett orvosi magatartástudományok szakon. Fő kutatási területei közé tartozik az alkohol- és kábítószer-használat megelőzése és kezelése, a szexualitás és a HIV/AIDS közötti összefüggések, a gondviselés és ragaszkodás kérdése, valamint a programértékelés és hatásvizsgálatok. Számos nemzetközi kutatásban is részt vett, például indiai és Fülöp-szigeteki terepmunkákban, ahol a kényszerű költözéseknek és a növényvédőszerek alkalmazásának egészségre gyakorolt hatását vizsgálta. Számos tanulmányt közölt nemzeti és nemzetközi lektorált folyóiratokban, kiadványokban, enciklopédiákban és társszerkesztője az *Alkalmazott antropológia* (*Applied Anthropology. Domains of Application*, szerzőtárs: John van Willigen, 2005) című könyvnek. Emellett jelenleg az AAA egyik szekciója elsőrangú folyóiratának, a NAPA Bulletin egyik szerkesztőjeként dolgozik (Forrás: https://www.memphis.edu/sph/contact/faculty_profiles/skedia.php).

[2] Eredeti megjelenés: Satish Kedia (2008): Recent Changes and Trends in the Practice of Applied Anthropology. *NAPA BULLETIN – Careers in 21st Century Applied Anthropology. Perspectives from Academics and Practitioners* 29(1): 14-28. ISBN9781405190152. 2008 by the American Anthropological Association. DOI:10.1111 /j.1556-4797.2008.00002.x

és az elkövetett bűncselekmények mértékének növekedése, és a droghasználók körének bővülése. A gazdasági fejlődés a természeti erőforrások fokozott felhasználásához vezetett és növelte a távoli régiókban folytatott olaj és földgáz, illetve vízenergia kitermelését. Ezeknek a tevékenységeknek az eredményeként különböző őslakos csoportokat magánszervezetek, és néha az adott ország kormánya telepített át, ugyanakkor az internet és a műholdak által támogatott globális információmegosztás még látványosabban tudatosította a nemzetközi közösségben, hogy ilyen fejlesztési projektek milyen gyakran fordulnak elő a hatalomtól megfosztott (*disempowered*) közösségekben. Az új technológiák összességében a hatalommal rendelkezők számára váltak árucikké, sokkal inkább szolgálva a műszakilag képzett osztály javát, mintsem a helyi lakosságét.

Számos nemrég bekövetkezett egészségügyi válság és természeti katasztrófa – beleértve a világméretű AIDS/HIV járványt, a 2004-es Indiai-óceáni cunamit és a 2005-ös Katrina hurrikánt – is megmutatta, hogy a praxisantropológusok szaktudására ugyanolyan szükség van az első és a harmadik világ társadalmaiban. Az antropológus számára továbbra is aggodalomra ad okot az AIDS globális terjedése, ami a világ legkülönbözőbb népességein hagyott nyomot, a szubszaharai Afrikától Kambodzsán át a Karibi-szigetvilágig. Például 1985 és 1990 között a Szaharától délre eső Afrikában az átlagosnál magasabb volt a halálozási arány a nagyon fiatalok (az újszülöttektől a 4 éves korúakig) és a nagyon idősek (a 60 év felettiek) körében, ám a járvány terjedésével ez az arány az utóbbi évtizedekben drasztikusan eltolódott a társadalom legproduktívabb rétegeire, vagyis elsősorban a 20 és 49 év közötti felnőtteket érintette (UNAIDS, A közös ENSZ program a HIV/AIDS ellen 2006: 4). Az AIDS nemzetgazdaságok egészére gyakorol hatást, hiszen megbénítja az amúgy is szegénység sújtotta régiókat azáltal, hogy kimeríti a felnőttkorú munkaerőt, továbbá növeli a nagyszülők és a közszolgáltatásokat biztosító szervek felelősségét az árvák ellátásában. Ez pedig meggátolja a gyermekeket abban, hogy oktatási lehetőségekkel éljenek, mivel sokszor nekik kell beteg szüleikről gondoskodniuk és az egész család kenyérkeresőjének szerepét betölteniük – leggyakrabban a szexkereskedelemben való részvevőként, aminek köszönhetően gyakran ők maguk is HIV-fertőzöttekké válnak. Így pedig állandósul a lefelé irányuló társadalmi mobilitás.

Az említett problémákkal történő szembenézés nem csak olyan szakképzett emberekre teremt igényt, akik a komplex kultúrák, társadalmak és gazdaságok dinamikáját képesek megérteni, hanem az ilyen típusú kutatások támogatását biztosító finanszírozási mechanizmusok és alapelvek meglétére is. Az antropológusok azzal képesek tájékoztatni a helyi közösségeket és a finanszírozó (fejlesztési) ügynökségeket érintő programokat és szakpolitikai javaslatokat, hogy támogatják a bevált gyakorlatok megvalósulását a megfelelő megfontolások, óvintézkedések és utánkövetési eljárások kiválasztásakor. A HIV/AIDS programokhoz hasonlóan, a 2004-es szökőárral,

és a Katrina hurrikánnal kapcsolatos kutatások, egészségügyi intézkedések és segélyezés finanszírozását állami és magánforrásokból biztosították, valamint helyi, nemzeti és nemzetközi segélyszervezetek is közreműködtek. Ám miközben több milliárd dollárnyi közpénzt különítettek el a cunamik észlelésére, és az azokra való gyors reagálást biztosító tevékenységek fejlesztésére, addig nagyon keveset fordítottak az áldozatok támogatására. Tulajdonképpen az indiai-óceáni szökőár-katasztrófa okozta károk enyhítésére hivatalosan elkülönített 3,4 millárd dolláros támogatásból egy hónappal a halálos hullám lecsapását követően csupán mindössze 300 millió dollárt fordítottak az áldozatok megsegítésére (ENSZ Hírszolgálat 2005). A Katrina hurrikánnal kapcsolatban a nemzeti sajtó figyelme elsősorban az állami vagy magánpénzekből származó különböző segélyek megkérdőjelezhető elosztására irányult – a hűtlen kezeléstől a nyilvánvaló csalásig. Hatalmas magántőke, valamint jelentős számú állami és nem állami szervezettől származó támogatás érkezett a Katrina okozta károk enyhítésére, de jó néhány nyilvánosságra hozott beszámoló azt bizonyította, hogy ezek még nem értek célba. A nem kielégítő és rosszul tájékozott szakpolitika és tervezés tulajdonképpen oda vezetett, hogy a pénzt olyan készletek tárolására költötték el, amiket egyáltalán nem szállítottak ki, és amiket nem vehettek használatba az áldozatok, akiknek pedig ezekre égetően szükségük lett volna a katasztrófát követő hónapokban (O'Hara 2006). Ezek a sajnálatos eredmények talán elkerülhetők lettek volna, ha alkalmazott antropológiai gyakorlattal rendelkező szakembereket is alkalmaznak a megelőző intézkedések meghozatala, a finanszírozott programok elszámoltathatóságának, fenntarthatóságának és hatékonyságának biztosítása érdekében.

Az antropológusok tulajdonképpen számtalan módon hasznosíthatják tudásukat társadalmi problémák megoldása érdekében. Például napjainkban nagy érdeklődést kiváltó ügy a természeti erőforrások fenntarthatósága, mivel azok egyre inkább megfogyatkoznak vagy a hozzáférés válik egyre nehezebbé. Ahogy a fejlődés mindinkább áthatja az összes kontinenst, egyre nagyobb szükség van a környezeti és ökológiai hatások minél szélesebb körű megértésére. Az alkalmazott antropológusok azzal járulhatnak hozzá a környezetről folytatott párbeszédhez, ha (ki)értékelik a jelenlegi gyakorlatokat és azok alapján javaslatokat fogalmaznak meg, majd felmérik az ezekre a javaslatokra adott válaszokat a köz- és a magánszektorban egyaránt. A gyakorlati szakemberek számára egy másik egyre fejlődő terület a gerontológia, öregedés (*ageing*) mint szociokulturális és biológiai jelenség, különösen azért, mert az amerikai babyboomerek elérték a nyugdíjkorhatárt. A városi településeket elhagyva vidéki környezetbe vonulnak vissza és ez szükségessé teszik az egészségügyi szolgáltatások elérhetőségének és erőforrásainak újraértékelését, amit az alkalmazott és orvosi antropológusok (ki)értékelő (típusú) kutatásai (*evaluative research*) és a közösségi részvételre építő munkája tud biztosítani.

Egyre gyorsabban fejlődő érdeklődési tárgyterület a diéta, a táplálkozás és az ezzel kapcsolatos egészségügyi kérdések, valamint ezek összefüggése az egyre burjánzó, kommercializálódott tömegkultúrával, amit a marketing dominál. A gyorsételek és -éttermek világszerte felváltják az egészséges ételek választékát, ezáltal fokozva azokat az aggodalmakat, amelyek a globezitásról (*globesity,* globális elhízásról), a nagyobb testzsír-indexek felé mutató globális tendenciáról szólnak. Végül a médiakommunikáció ismét olyan területként tűnik fel, ahol az antropológusok jelentős szerepet játszhatnak azáltal, hogy az adott jellemzőkkel bíró lakosságot és az érdekelt feleket, a stakeholdereket megcélzó, a társadalom javát szolgáló (*prosocial*) kampányokat dolgoznak ki. A nyilvánosság igénye arra, hogy jobban hozzáférhessen és könnyebben elérhesse az információterjesztést szolgáló új színtereket, nagymértékben elősegítette azt, hogy a kutatási eredmények kommunikálásának hatékonyabb eszközei alakuljanak ki.

Talán a David Rockefeller Center for Latin American Studies (DRCLAS) által finanszírozott projektek szemléltetik a leginkább a nem hagyományos munkakörülmények széles választékát, amelyek az antropológiai képzettségű szakemberek rendelkezésére állnak. A DRCLAS közel száz ösztöndíjat biztosít az alap- és graduális képzésben részt vevő, többek között alkalmazott antropológiát is végzett egyetemi hallgatóknak különböző szakterületeken. A DRCLAS 2001-ben az alábbi projekteket támogatta: egy oktatási programok keretében végzett közösségfejlesztési munkát Chilében, egy olyan kutatást, amit a perui Socios en Salud (Partnerek az Egészségben) szervezet folytatott a többszörös gyógyszerrezisztens tuberkulózisban szenvedő betegek sikeres gyógyulásával kapcsolatban, valamint az Instituto Defense del Legal (Intézet a Jogvédelemért) perui nonprofit csoport emberjogi képviseleti munkáját. Továbbá a konvergáló egészségügyi rendszerek vizsgálatát Latin-Amerikában, az állami mediáció látható formáinak elemzését Kubában, a turizmus nőkre gyakorolt hatásainak feltárását Honduras társadalmi kontextusában, valamint a campesinos faji rasszizmus potenciális és tényleges társadalmi-politikai következményeinek kutatását (a latin-amerikai országok önellátó gazdái gyakran ki vannak téve kizsákmányolásnak; Harvard Gazette 2001).

Belülről formáló erők

Két évtizeddel ezelőtt, Robert H. Hinsaw (1980) és Erve Chambers (1985) megfigyelte, hogy szükségszerűen nő az együttműködés a gyakorlati szakemberekkel a tudásközvetítés és döntéshozatal folyamatában. Napjainkban az alkalmazott antropológusokkal szembeni egyik elvárás, hogy együtt dolgozzanak másokkal főképp a növekvő számú interdiszciplináris tevékenységek és a fokozott közösségi részvétel miatt. Különösen az alkalmazott munka természetében bekövetkezett változás miatt várják el tőlük, hogy

csapattagként cselekedjenek, ami azt sugallja, hogy az antropológusok többé nem dolgozhatnak ott és akkor, amikor kedvük tartja, kiváltképp nem helyi közreműködés nélkül (Wolf 2002). Az együttműködő partnerek lehetnek más tudósok vagy szakértők, nemzeti, regionális vagy helyi tisztviselők; kormányzati szervek (hazai és külföldi) képviselői és az ő választóik; a tanulmányozott közösség tagjai; fordítók; orvosi személyzet vagy a közügyek szakpolitikai stratégiájának megalkotói (*public policymakers*); továbbá statisztikusok és piackutatók.

Az együttműködésben részvevők ilyen széles körű partnersége hatékony kommunikációt és diplomáciai jártasságot követel a problémára vonatkozó észrevételek megosztásakor és azok elfogadásában, valamint az egymással versengő érdekek és érdekeltségek összeegyeztetésének folyamatában (Wolf 2002). Ezenfelül, a diszciplínák közötti intenzívebb cserefolyamatok változásokat eredményeznek közel minden társadalomtudomány posztulátumában és eljárásmódjában. Az alkalmazott és akadémiai világban dolgozó egyének hálózatai kölcsönösen befolyásolják egymást, noha képzettségük és gyakorlatuk különböző területekhez kötődik. Az antropológusok és a más tudományterületekről érkező szakemberek termelte tudástípusok közötti határok egyre inkább kezdenek elmosódni, mivel a különféle diszciplínákból származó elképzelések befolyásolják a többiben bevett koncepciókat és módszereket.

A kortárs, információ vezérelte kormányzati és vállalati világban a munkabesorolások és -követelmények kibővülnek és túllépnek azon, hogy egy adott jártassági körhöz legyenek kötve. Ez azt jelenti, hogy az antropológusok nem akadémiai munkájának interdiszciplináris természete nem csak az együttműködést vonja maga után, hanem azt is, hogy a munkahelyekért versenybe kell szállniuk más antropológusokkal és mindazokkal, akikkel gyakran dolgoznak együtt, mint például szociológusokkal, pszichológusokkal, statisztikusokkal, piackutatókkal és még számítástechnikai szakértőkkel is. Következésképp – szembenézve a fokozódó versenyhelyzettel – a gyakorlati szakembereknek szükségszerűen bővíteniük kell szakértelmüket a különböző rokonterületeken bevett módszerek és szaknyelv elsajátításával azért, hogy a leghatékonyabban meg tudják határozni az alkalmazásuk során képviselt értékeket.

A magánszektorban végzett sikeres alkalmazott antropológiai munka emellett megkívánja az eredményes információközvetítést a nem specialisták irányába. Például a legtöbb támogató szervezet – közel minden antropológiai vizsgálat forrása – azt követeli meg a kutatóktól, hogy gyakorlati szempontok alapján dokumentálják a tervezett tevékenységek helytállóságát, célját és hatását. A gyakorlati szakemberek esetében elengedhetetlen a célok megfelelő kommunikálása és a tudás elérhetővé tétele a laikusok számára is. Továbbá, az még inkább nélkülözhetetlen, hogy maguk is részt vegyenek a nyilvános diskurzusokban, hiszen ennek köszönhetően hatékonyabban tudják visszajuttatni a közösségekhez az információkat és sikere-

sebben lehet továbbítani a tudományos eredményeket is az új közönség felé. A szaktanulmányok és projektek eredményei többé már nem kizárólag a tudományos akadémiai folyóiratok körébe utaltak, hanem egyre inkább bekerülnek a szakpolitikai jelentésekbe, sajtóközleményekbe, webhelyekre, brossúrákba, adatlapokba, újságcikkekbe, beszédekbe és számtalan, változatos olvasóközönséggel rendelkező más típusú dokumentumba.

Az alkalmazott antropológia gyakorlói és az általuk tanulmányozott emberek közötti viszony is alapjában változott meg, reflektálva a hatalom dinamikájában az antropológia egész tudományterületén bekövetkezett átalakulásra, kezdve az irányítás kérdésétől a kapcsolat igazságosabbá válásáig. Az 1960-as évek végén és a 70-es években számos amerikai antropológus kérdőjelezte meg a társadalomtudósok részvételét a vietnámi háborúban. Emellett fokozódott az aggodalom, hogy az invazív és környezeti szempontból veszélyes fejlesztési projektek hátrányosan befolyásolják az emberek egészségét és a regionális ökológiát, ami a tudományterületen belül hozzájárult annak az elvárásnak a növekedéséhez, hogy az alanyokat még proaktívabban vonják be a vizsgálatokba. Ez a módszerekben és az irányelvekben történő változtatásra is igényt teremtett, valamint a kutatás területén a széles körű újításokra. Az antropológusok elkezdtek a marginalizált kultúrák és közösségek aktív szószólóiként cselekedni, mintsem egyszerűen a szakpolitika megváltoztatását célzó javaslatokat megfogalmazni. Napjainkban az antropológusok egyre gyakrabban dolgoznak partneri viszonyban a helyi közösségekkel; a kutatottak többé már nem csak alanyok, hanem olyan egyének, akik képesek befolyásolni és ellenőrizni a közösségükben végzett tevékenységeket. A növekvő közantropológiai (*public anthropology*)[3] mozgalom fejezi ki a kutatási alanyok fokozott részvételét a tudományos vizsgálat megtervezésében és megvalósításában, ahogy a gyakorlati szakemberek megértik a helyi közösség részvételének és felhatalmazásának jelentőségét. Az együttműködések több esetben szolgáltattak olyan politikai mobilizációhoz szükséges eszközöket a közösségek számára, amelyekkel az állam elismerheti a bennszülöttek jogait, illetve a biodiverzitás védelmét. Tulajdonképpen az alkalmazott antropológia gyakorlói a tudományterületen eddig még nem látott mértékben építenek ki szakmai kapcsolatokat az adott körzethez tartozókkal. Ez viszont azt jelentette, hogy az alkalmazott gyakorlati szakemberek egyre kritikusabban reflektáltak a problémákat okozó alapstruktúrákra, különösen a környezet, a kultúrák, a különböző programok és megélhetési gyakorlatok fenntarthatóságával és életképességével kapcsolatos folyamatos gondok tekintetében.

[3] A kétezres évek elején egyre inkább formálódott egy olyan tudásterület, mely magát *public anthropology*nak, közhasznú vagy közantropológiának nevezte. Ez egyrészt közügyek, illetve közproblémák kutatását célozta, másrészt az antropológusok munkájának nagyobb átláthatósága mellett foglalt állást (mennyiben és hogyan vállalnak szerepet fontos társadalmi problémák nyilvános tárgyalásában), és végül az etikai kódex felülvizsgálatára szólított fel: vagyis a diszciplína „ne okozzunk kárt!" elve helyett a „tegyünk láthatóan hasznos és társadalmilag jó dolgokat!" elvet hangsúlyozta.

Sőt, amint a nyugati kutatók a szigorúan „objektív" antropológiai vagy tudományos perspektíva helyett egyre inkább a partnerré váló közösség perspektívájára összpontosítanak, még határozottabban foglalkozva a kérdéssel, egyben hasznát látják a harmadik világbeli tudósokkal kialakított együttműködési lehetőségeknek is. Nem amerikai környezetben kevésbé hangsúlyos a különbségtétel elmélet, módszer és gyakorlat között, köszönhetően annak, hogy a bennszülött tudósok gyakrabban és sokkal közvetlenebb módon működnek közre a társadalmi, gazdasági és politikai változások megvalósításában.

A munkaerőpiac és az uralkodó szerepkörök

Részben a fent leírt, újonnan létrejött és izgalmas tématerületek miatt, az utóbbi időben egyre több antropológus választott állást az akadémiai szférán kívül. A szakmán belüli demográfiai változások hozzájárultak ahhoz, hogy doktori fokozattal rendelkező antropológusok a középfokú végzettséget követő oktatási területeken kívül vállaljanak munkát. Miközben a kormányzati szféra, az üzleti élet és a nonprofit szervezetek növekvő adatmennyiségét elemezni és értelmezni képes szakértők iránti szükséglet fokozatosan nőtt az elmúlt néhány évtizedben, addig az akadémiai antropológusokat igénylő piac viszonylag kicsi maradt (Kedia 2005). Noha növekvő számú antropológus vonul nyugdíjba a babyboom generációból, a kortárs akadémia világának gazdasági és társadalmi valósága azt eredményezte, hogy inkább részidős, mintsem teljes munkaidőjű foglalkoztatásban, ún. tenure-track pozíciót[4] ajánlanak az egyetemi oktatónak.

Tulajdonképpen az Amerikai Antropológiai Társaságnak (AAA) az egyesült államokbeli antropológiai tanszékekről készített 1999-es felmérése szerint minden felsősoktatási tantestület mindössze fele volt teljes időben foglalkoztatott, 'tenure-track' pozícióban, az Oktatási Minisztérium által végzett vizsgálat pedig azt mutatta, hogy az egyetemi-főiskolai oktatóknak valamivel több, mint egyharmada volt kinevezett. Mindezek további bizonyítékot szolgáltatnak arra, hogy az antropológusok egyre növekvő számban keresnek gyakorlati lehetőségeket az akadémiai közegen kívül, mintsem tanári állásokat. A nem akadémiai pozícióban dolgozó antropológusok csekély mértékben magasabb elégedettségi szintről számoltak be, mint azok, akik oktatói pozíciót töltöttek be (Kedia – Bennett 2005). A magánszektor az egyetemi állásokra nem jellemző, vonzó sajátosságokat is kínál, beleértve a korlátozott mértékű tanítást vagy annak teljes hiányát, a kisebb publikációs nyomást és – általában véve – a jobb kompenzációt. Noha az egyén tapasztalatától és az adott munkáltatótól is függ, de a bérek a nem

[4] Az angolszász egyetemi struktúrában a tenure-track pozíció lehetőséget teremt arra, hogy majd az oktató a próbaidőt követően egy hosszú távú szerződés keretében tervezhető karrierlehetőséghez jusson.

kormányzati színtéren és a magánszektorban általában magasabbak, mint az akadémiai közegben.

Ugyanakkor az Egyesült Államokban az megszokott, hogy az antropológusok oda-vissza mozognak az akadémiai és nem akadémiai környezet között, mivel tekintélyes számú egyetemi oktatónak van adjunktusi pozíciója vagy határozott idejű szerződése, vagy mindkettő. Ahogy Hill és Baba (2006: II) megállapította az akadémiai antropológiáról, szemben az alkalmazottal, „úgy találjuk, hogy a tudományterület egy integratívabb és teljesebb modellt fejleszt". Ugyanúgy, ahogyan az alkalmazott munka egyre komplexebb képességeket és egyre nagyobb együttműködést követel, úgy számos akadémiai szférában dolgozó munkája is magára ölti a gyakorlati dimenziót. Extra feladatokkal néznek szembe a nagy kutatási projektek kutatói, ahol elvárás, hogy egyre több olyan, a helyi közösséggel, önkormányzatokkal és egyéb szervezetekkel folytatott intézményi együttműködésből származó tudományos publikációt hozzanak létre, amelyek támogatják a szponzorált vizsgálatok megvalósítását.

Napjainkban a praxis- vagy alkalmazott antropológusok sokféle szerepet töltenek be, dolgoznak belföldi vagy nemzetközi szervezeteknél, városi, állami vagy szövetségi ügynökségeknél, filantróp és fogyasztói csoportoknál, helyi és érdekképviseleti csoportoknál, valamint magántanácsadó cégeknél és vállalatoknál (van Willigen – Kedia 2005). Az erőforrásokért folyó versenyben és a fenntarthatóság biztosítása érdekében a kormányzati ügynökségek, a nemzetközi szervezetek, mint a Világbank és a Nemzetközi Pénzalap, a nonprofit és civil szervezetek (NGO-k), mint az Oxfam-UK és az UNICEF, valamint a transznacionális vállalatok is a korábbiaknál sokkal inkább igénylik a nagyobb elszámoltathatóságot és átláthatóságot, csakúgy, mint a különböző kultúrák mélyebb megértését. Szükségük van az alkalmazott antropológusok képességeire, hogy megfelelő módon tájékoztassák a szakpolitikát és a programfejlesztést, továbbá, hogy a finanszírozási kérelmek támogatása érdekében kiértékeljék a program hatékonyságát. Minthogy a posztszekunder oktatási intézmények kutatói elkötelezettek az alkalmazott antropológiai törekvések mellett, a gyakorlati szakemberek pedig azzal támogatják az egyetemi célokat és a tudományos munkát, hogy hallgatókat toboroznak, finanszírozást szereznek és fenntartják jelenlétüket a helyi közösségekben, miközben a munkájuk révén érintett számos projekt, program és szakpolitikai tevékenység révén szolgálják a régiót. Az alkalmazott antropológusokat foglalkoztató magántanácsadó cégeket elsősorban kormányzati szervek és más csoportok szerződtetik, amelyek nem feltétlenül igénylik egy antropológus állandó foglalkoztatását. Hasonlóképp, sok vállalat vesz fel antropológust tanácsadóként annak érdekében, hogy azok a legkülönfélébb feladatokat lássák el, mint például a munka és közösségi kapcsolatok facilitálása, az erőforrások kiépítése és a gazdasági fejlesztés, a terméktervezés, a termelékenység fokozása és az alkalmazottak képzése.

Az alkalmazott antropológusok a helyi, alulról szerveződő mozgalmakkal és a fogyasztói csoportokkal is közvetlenül együttműködnek annak érdekében, hogy társadalmi igazságot szolgáltassanak a társadalmi, gazdasági és politikai színtéren hátrányos helyzetűek számára, vagy azért, hogy hatékonyan változtassák meg a kormányzati szervek és iparágak méltánytalan politikáját. A gyakorlati szakemberek az alapján választhatnak szakterületet, hogy kikkel szeretnének dolgozni, hogy a szakértelmük és a tapasztalatuk, illetve a személyes és szakmai értékeik lehetővé teszik-e számukra az adott kutatást vagy gyakorlatot, és amennyiben illik hozzájuk az adott szerep, akkor hol szeretnének elhelyezkedni a „kritikus kívülállótól az aktivista bennfentesig tartó sorban" (Trotter – Schensul 1998: 694). Az antropológus egy közösség életében a részvétel különböző szintjeit gyakorolhatja: 1. kutatást végez mások tájékoztatása céljából, 2. különböző projektek hatékonyságának és gyengeségének felmérése, elemzése vagy ellenőrzése 3. kifejezetten egy adott lakosságra vonatkozó intervenciók, és a kulturális szempontokból helyénvaló módszerek használatának kidolgozása, 4. marginalizált csoportok támogatása olyan szószólóként, aki aktívan segíti az egyenlőség és a társadalmi igazságosság megvalósulását, vagy 5. a vizsgált népességgel kialakított hosszú távú partnerség révén megismertetheti a közösségeket és az egyéneket az önrendelkezés és jogokkal való felvérteződés fogalmaival (Trotter – Schensul 1998).

Az antropológusok a különböző szerepeket egyesíthetik is olyan pozíciókat vállalva, amelyekhez széleskörű társadalomtudományi háttér szükséges: szakpolitika-kutató vagy kutatáselemző, értékelő, hatásértékelő- vagy szükségletfelmérő, kulturális bróker, társadalmi részvétel szakértő és adminisztrátor vagy menedzser. A mesterszakos diplomával rendelkező antropológusokról 2000-ben készített NAPA felmérés azt mutatja, hogy 30%-u kutatóként, 22%-uk pedig adatgyűjtőként dolgozott. A vizsgálat eredményei azt bizonyítják, hogy a kutatói szerep természetszerűen alkalmas az elemzői munkakör elvégzésére is, az adatok szerint az alkalmazott antropológusok által betöltött pozíciók 20%-a követelte meg kvantitatív adatok elemzését és 18%-a a jártasságot az etnográfia területén (Harman et alii 2005).

Miközben az antropológusok a kutatói és elemzői szerepek révén tájékoztatják a szakpolitikát, egyúttal részeseivé is válhatnak a szakpolitika fejlesztési és végrehajtási folyamatának is, épp a munkájuk alapján hozott döntéseken keresztül (Chambers 1985). Ennek során a gyakorlati szakemberek bekapcsolódhatnak a programok folyamatos ellenőrzésébe (monitoringozásába) és az eredmények vagy hatások értékelésébe, felmérve a program vagy projekt sikereit, kudarcait és a változtatás szükségességének jeleit, esetleg annak meghatározásával, hogy egy adott program vagy szakpolitika miként befolyásolhat egy közösséget vagy népességet. Ezekre az értékelésekre egy program vagy projekt megvalósítása előtt, közben vagy után kerülhet sor. Az alkalmazott antropológusok tervezőként (akció)terveket alakítanak ki egy népesség társadalmi, egészségügyi, gazdasági és oktatási

téren felmerült szükségleteinek meghatározásával. Mint a közösség szószólói, az antropológusok kulturális bróker szerepet is elláthatnak, áthidalva a hatalommal bírók és a közösség közötti szakadékot, és esetleg társadalmi részvétel(ért felelős) szakértőként is közreműködhetnek, akik olyan köztájékoztatási kezdeményezéseket szerveznek meg, mint a lakossági találkozók vagy a különböző típusú média tájékoztatások. Míg sok antropológus vállal segédszerepet egy közösség vezetésében, mások hatalmi pozíciókat foglalnak el: a NAPA felmérés válaszadóinak 15%-a tervező, 10%-a adminisztrátor és 22%-a menedzser volt (Harman et alii 2005).

Mivel az alkalmazott antropológusok által legáltalánosabban betöltött munkaköri beosztások sokrétű kötelezettséggel és felelősséggel járnak, fontos, hogy a jövő gyakorlati szakemberei ne csak az általuk esetlegesen betölthető különböző szerepekhez, de az ezekben bevett szaknyelvekhez is értsenek, valamint azt is tisztán lássák, hogy igen kívánatos bizonyos szintű szakmai kompetenciát szerezni más területeken is. Egy mezőgazdasággal foglalkozó antropológus számára például előnyös lenne, ha gyakorlati tudással bírna mezőgazdasági közgazdaságtanból és az élelmiszeripari termelékenységhez kapcsolódó növénybiológiából, továbbá jártas lenne a termények és az élő állatállomány-termelés, az árupiac és a mezőgazdasági fejlesztés területét érintő szakpolitikában. A magánszektorban dolgozó antropológusoknak gyakran adminisztratív vagy vezetői kötelezettségeik vannak, amelyek üzleti ismereteket igényelnek, mint például a költségvetés kezelése és a személyzet irányítása, szerződések egyeztetése és a marketing tevékenység megértése.

Egyéb szerepek vállalása, mint például a (szak)tanácsadó, vagy a terapeuta, megkövetelheti a kapcsolatok kialakítását más tudományágakkal – jelen esetben a pszichológiával vagy a pszichiátriával – és akár a részvételt egy ehhez kötődő kiegészítő oktatásban. Az antropológus továbbképzését igénylő hasonló szerepek lehetnek az emberi erőforrás (HR) szakértő, a kurátor, a műemlékvédelmi képviselő, a marketing szakértő, a lakhatásért felelős vezető, köztisztviselő a nemzetközi fejlesztésben, fejlesztési vagy környezetvédelmi tanácsadó, diplomata vagy helyi önkormányzati hivatalnok, büntetőjogi szakértő, szakértő a kábítószerrel történő visszaélés terén, humánökológus, törvényszéki szakértő, adománygyűjtő vagy kultúraközi tréner. A tudományág új színterekre történő kiterjesztése sok gyakorló szakember számára valóban újszerű – Marietta Baba (2005) megnevezése szerint – „hibrid" szerepek létrejöttéhez vezetett.

Egyre több diplomás antropológust alkalmaznak állami és magánszektorbeli munkakörökben, részben annak eredményeként, hogy a szövetségi és állami szabályzás egyre növekvő volumene miatt a szakpolitikai kutatások szükségessé váltak. Az elszámoltathatóságra és költséghatékonyságra irányuló növekvő figyelem a programértékeléssel kapcsolatos igények hangsúlyosabbá válásához vezetett, ami mára előfeltétele sok, ha nem is az összes, vissza nem térítendő támogatást nyert projektnek (Ervin 1999). Ezen

túlmenően a 20. század második felében megnőtt azon multinacionális vállalatok száma, amelyek gyakran egyszerre több régióban folytatnak üzleti tevékenységet. Ez a növekedés tovább fokozta az alkalmazott kutatások iránti igényeket, különös tekintettel az antropológusok kulturális és az etnográfiai módszerekkel kapcsolatos ismereteire, amelyek a munkahely, a munkaműveletek és a fogyasztói viselkedés alaposabb megértését segítik elő, és ezáltal megkönnyítik a hozzáférést a kulcsfontosságú piacokhoz és fogyasztókhoz. Ezen fejlemények azt eredményezték, hogy a kutatások érdeklődési területe egyre inkább az ügyfélspecifikus csoportokra helyeződött át az antropológiai gyakorlat hagyományos, vagyis az egy bizonyos kultúra tárgyköre helyett. A szervezeteknél vagy vállalatoknál történő foglalkoztatás mellett a gyakorlati szakemberek számára megszaporodtak az új munkalehetőségek a szövetségi kormányzati, állami és önkormányzati szerveknél; a nemzetközi kutatócsoportoknál vagy szakpolitikai intézményeknél; és nonprofit, nemzetközi segély- vagy jótékonysági szervezeteknél.

Újonnan megjelenő kutatási megközelítések

Az alkalmazott antropológiai munkát a szakemberek rendszerint különböző szervezetek felkérésére végzik olyan esetekben, amikor a programok és a finanszírozásra vonatkozó fontos döntések meghozatala megköveteli egy adott helyzet vagy probléma alapos, de gyors megértését. Ennek eredményeképpen a praxisantropológia (*practicing anthropology*) természetét, beleértve a tanulmány témakörét és hosszúságát, általában a finanszírozó határozza meg, nem a kutató.

Az alkalmazott antropológusnak mára olyan különböző módszertani eszközökkel kell rendelkeznie, amelyek elősegítik azt a munkát, ami – ahogy azt már fentebb is említettük – egyre inkább interdiszciplináris jellegű és a vizsgálati alanyokat egyre nagyobb mértékben vonja be az együttműködésbe – ez egyúttal korlátozott időkeret és gyakran meglehetősen szigorú határidők közé szorítja a munkavégzést. Ennek megfelelően a gyakorlati szakembereknek olyan innovatívabb megközelítéseket kell alkalmazniuk, miközben ragaszkodnak az alapvető etnográfiai módszerhez, amelyek kiterjednek a mozgásban lévő kultúrák szisztematikus és holisztikus dokumentálására. Az ilyen megközelítések megkövetelik a közvetlen megfigyelést és az alanyokkal készített interjúkat, a hozzászokást a helyi nyelvhez és szokásokhoz, valamint az adatok helyes rögzítését és értelmezését. Ugyanakkor, ahogy az általában az alkalmazott munka esetében történt, úgy az etnográfia is megváltozott az elmúlt közel 30 évben: a korábban önálló vállalkozásnak tűnő tevékenységből interdiszciplináris csapatokban és sokféle érintettel együtt végzett munka kortárs megtestesülése lett. A gyakorlati szakemberektől gyakran elvárt, hogy szakmai praxisukat a terephez igazítsák, méghozzá úgy, hogy egyaránt figyelembe vegyék a helyi emberek és a

projektben együttműködők társadalmi realitását, történeteit és életét – ez utóbbiak közé más érdekeltek is beletartozhatnak, például a finanszírozó fél szervezete és annak tagjai a közösségből. Az antropológusok hagyományosan az etnográfiát olyan kutatási folyamatnak tekintették, ami hónapokig vagy évekig tartó megfigyelést és adatgyűjtést igényel; az alkalmazott munka időérzékenysége miatt azonban gyakran rövidebb idő alatt van szükség a teljesítésre. Az utóbbi pár évtizedben a szakemberek olyan új módszereket és technikákat használó megközelítéseket fejlesztettek ki, amelyek sokkal hatékonyabbá teszik a gyakorlatot.

A közösségi részvétel legmagasabb szintjének eléréséhez tervezett részvételi akciókutatás (RAK, angolul PAR) tantételeire alapozva időérzékenyebb és témafókuszáltabb etnográfiai megközelítéseket fejlesztettek ki, beleértve a gyors helyzetértékelő eljárásmódokat (*rapid assessment procedure*, RAP) és a kollektív interjústratégiákat, mint például a fókuszcsoportok, a korszerűsített kérdőívek, a térhasználat feltérképezése, a szerepjáték és a közvetlen megfigyelés más innovatív formái; a lakossági részvételi csoportok, mint a gyors etnográfiai helyzetértékelő eljárásmódok (*rapid ethnographic assessment procedure*, REAP); félig strukturált, dinamikus, és (meg)ismételt interjúk, valamint szelektív mintát követő interjúk és survey-k; az alanyok önértékelése és önmeghatározása; döntéshozatali modellezés; csoportosítás és rangsorolás, etnokartográfia (*ethnocartography*); társadalmi kapcsolatháló-elemzés (*social network analysis*) és így tovább (Cernea 1992; Kedia 2005; Scrimshaw – Hurtado 1987; van Willigen – Finan 1991).

Mint bármilyen kutatási vállalkozásnál, annak érdekében, hogy az új módszerek leghatékonyabb és leghelyénvalóbb használata biztosított legyen, a kutatónak megfelelő képzettséggel kell rendelkeznie – ezt a tapasztalat önmagában nem helyettesíti. Gondosan kell eljárni az olyan RAK módszerek alkalmazásánál, mint a gyors helyzetértékelő eljárásmódok, mert ezek a megközelítések nem véletlenszerű mintavételt használnak a statisztikailag szignifikáns kvantitatív adatokhoz, ennél fogva a kutatási eredmények szélesebb körű népességre vonatkozó általánosítása tipikusan nem lehetséges. Lehetséges viszont a RAP adatok megbízhatóságának fokozása a trianguláció módszerével, azaz több módszer együttes alkalmazásával, például a könnyen elemezhető mintavételi eljárások ötvözésével korszerűsített (*streamlined*) kérdőívekkel és fókuszcsoportokkal az eredmények igazolása érdekében.

A gyakorlati szakembereknek ismerniük kell a terepspecifikus módszereket is, mert a kutatási technikák területenként változhatnak. Ez a helyzet a gyors vidéki helyzetértékeléssel (*rapid rural appraisal*, RRA), ami rapid és megbízható etnográfiai gyakorlatokat és kérdőíves módszereket használ, mint például az ismétlődő és dinamikus interjúkészítés, amivel a kutatók a mezőgazdaságban dolgozóktól jutnak információkhoz. Egy részvételi kutatási (helyzet)értékelés (*participatory research appraisal*, PRA) inkább

mélyebb részvételt biztosít a helyi lakosságnak egy kutatási projektben, minthogy a vizsgálat tárgyává tenné őket (Dunn 1994; Rhoades 2005). Érdemes szem előtt tartani, hogy az ilyen típusú munka gyors végrehajtása ellenére, a PRA – hasonlóan a RAK-hoz – szintén igényli a tartós partneri viszonyt a helyi közösségekkel, ezzel biztosítva számukra az önrendelkezés (*self-determination*) és a felhatalmazás folyamatában (*empowerment*) való részvétel lehetőségét, ami aztán a közösség vagy a csoport tagjainak javát szolgáló kollektív akcióhoz vezethet (Smith és tsai 1993).

Az új technikák használata kulcsfontosságú lehet az időérzékenyebb módszerek alkalmazásában. A gyorsabb kérdőíves módszereket és felhasználóbarátabb hozzáférést a kvantitatív adatokhoz olyan statisztikai szoftverek szolgáltatják, mint az SPSS és a légi felvételeken, szatellit képeken és Földrajzi Információs Rendszereken (*Geographic Information System*, GIS) keresztüli számítógépes elemzés. A globális gazdaságban oly gyakorivá váló, széles spektrumon mozgó problémák/ügyek – a helyi kezdeményezések átalakulásától a nagy léptékű transznacionális műveletekig – kezelésekor, alkalmazott munkával az antropológus szakemberek integrálhatják az IT-alapú megközelítéseket a helyi tudással, ahogy ezt a multiskaláris kutatások is teszik (Rhoades 2005).

Diszciplináris vonatkozások

Azok az innovatív gyakorlatok és új szakterületek, amelyekkel azért foglalkoznak az alkalmazott antropológusok, hogy megfeleljenek a 21. század követelményeinek, egyaránt kihívás elé állítják a tudományágat és a gyakorlati szakembereket. Várható, hogy az alkalmazott antropológusoknak fejleszteniük kell jártasságukat a diplomácia területén és az együttműködésre vonatkozóan, továbbá a szóbeli és írásbeli kommunikációs készségeiket annak érdekében, hogy növeljék az alkalmazott munka diszciplináris és tudományos elismertségét, különösen pedig, hogy fokozzák közösségi részvételüket.

Noha az alkalmazott munkakörnyezetben szerzett tapasztalat fontos, a professzionális antropológiai karrier érdekében az egyénnek felsőfokú végzettséget kell szereznie, például mesterszakos diplomával vagy doktori fokozattal kell rendelkeznie. Egy antropológiai doktori fokozat megszerzése akár 8-9 évig is eltarthat, és a rendszerint a disszertáció alapját képező terepmunka akár 12-30 hónapot is igénybe vehet. A szükségszerűen hosszú ideig tartó elkötelezettség ellenére, egyre növekszik azon egyetemi hallgatók száma, akik a doktori képzés mellett döntenek, bizonyítva azt a komoly elismerést, hogy az antropológia mi mindent tud nyújtani (Doyle 2003).

Az alap- és mesterszakos antropológus hallgatók által megszerzett készségek jelentős rugalmasságot adnak a szakmai karrier kialakításában. A hallgatók képzése a „feljegyzések gondos vezetésére, a részletekre történő

odafigyelésre, az elemző olvasásra... az idegen helyzetekben mutatott társadalmi fesztelensége, [és] a kritikai gondolkodásmódra", valamint „társadalomtudományi, magatartástudományi, biológiai és egyéb tudományos kutatási módszerek körére terjed ki, [ami kiegészíti] a statisztikai eredményeket a részvevő megfigyelésen, az interjúkészítésen és az etnográfiai kutatáson keresztül gyűjtött leíró adatokkal" (AAA 2000). A kvantitatív kutatásokban szerzett szakértelem, beleértve az olyan statisztikai elemzőszoftver kezelését is, mint az SPSS vagy a SAS, azonban továbbra is létfontosságú marad a gyakorlati szakemberek számára.

Ahogy azt fentebb említettük, az alkalmazott munka együttműködést előnyben részesítő jellege megköveteli a gyakorlati szakemberektől, hogy jártasak legyenek a másokkal közösen végzett munkában és ismerjék a kapcsolódó szakterületek vagy más társtudományok szaknyelvét, továbbá a tanulmányozott kultúrák vagy emberek közvetítőnyelvét (*lingua franca*). A hallgatókat arra kell ösztönözni, hogy kiegészítő képzésekben vegyenek részt, vagy egy-egy kurzuson külön feladatot vállaljanak a karriercéljaikhoz kapcsolódó területen, legyen az például az egészség, a táplálkozás, a mezőgazdaság, a környezet, az adminisztráció, a jog, a közgazdaság, az oktatás, az írás, a kommunikáció, a számítógépek vagy a közszereplés.

Míg az eredményes gyakorlat alapja a kutatási készségek és a diszciplináris tudás széles skálájának elsajátítása, az érdekképviselet képessége kulcsfontosságú módja annak, ahogy az alkalmazott antropológusok hosszú távú együttműködésen alapuló kapcsolatokat létesítenek a közösségekkel. A hatékony érdekképviselet magában foglalja azt, hogy az antropológus adott célok egy csoportjának következetes támogatójaként lépjen fel, előmozdítva a közhasznú jogállású kedvezményezettek (*public beneficiary*) és az érintettek érdekeit, túlmutatva a személyes előnyökön, vagy a tudományágban releváns elismeréseken. A részvételi kutatás iránt még mindig van kereslet, ami egybeesik a mind inkább felhasználó-központú megközelítés irányába történt elmozdulással a különböző típusú fejlesztési területeken (program, szakpolitika, termék, marketing, üzlet). A közösségi részvétel megköveteli a projekteredmények hatékony kommunikációját az egyre sokrétűbb és feltehetően eltérő kompetenciákkal rendelkező közönség (a kliensek egész köre és a tanulmányozott alanyok) számára, akiknek a tudományos folyóiratcikkeknél könnyebben hozzáférhető magyarázatokra van szükségük (pl. sajtóközlemények és weboldalak formájában). Ez azt jelenti, hogy a graduális képzés tartalmát úgy kell kiszélesíteni, hogy az felkészítse a hallgatókat olyan kommunikációs készségek használatára, amelyekkel képesek a kutatási eredményeket az antropológiát diszciplináris tevékenységként és gyakorlati szakemberként művelő emberek körénél szélesebb közönség számára is közvetíteni (Lamphere 2004). Az egyetemi kurzusok követelményeinek teljesítése érdekében a legtöbb hallgató rendszerint a félévi beadandó dolgozatok különböző változatát dolgozza ki és adja le, amelyek ugyan a helyes érveléshez szerkezeti sablont nyújtanak, de a szakmai ripor-

tokhoz, beszámolókhoz szükséges tömörséget nem adják meg. Az oktatásnak továbbra is fejlesztenie kellene a munkavégzés közbeni erős teljesítményhez nélkülözhetetlen íráskészséget, hiszen a kutatási eredmények érthető magyarázata létfontosságú a kutatásfinanszírozás biztosításában és a programcélok elérésében. A konferenciaelőadások és workshopok ugyanúgy szolgálhatják ezen készségek megerősítését, mint a kiegészítő egyéni feladatok a szakmai írás vagy a retorika területén.

A tapasztalatszerzés konkrét alkalmazott környezetben szintén elősegíti a hallgatók különböző képességeinek fejlesztését és megtanulják azokat alkalmazni olyan valóságos kontextusokban, ahol visszajelzést kaphatnak a használt módszerekről és láthatják a kutatás és a szakpolitikai döntések közötti kapcsolatot, valamint a tevékenységek hatásait az emberekre és a közösségekre nézve egyaránt. A hallgatóknak számos lehetőségük van a gyakorlati alkalmazásra, beleértve a jelentkezést egy mesterszakos gyakorlatorientált kurzusra (*practicum*), a kutatást egyetemi oktatókkal, valamint fizetett vagy nem fizetett munkát vagy kapcsolódó szakmai gyakorlatot együttműködő oktatóprogramokkal, mint amilyen a Békehadtest, vagy a közösségi, illetve helyi humán szolgáltató szervezetek (*human service agency*).

Az antropológia területén szerzett magasabb fokú egyetemi diploma (mesterszak vagy doktori fokozat) felé vezető úton, az alkalmazott antropológusoknak szakmai társaságokhoz kellene csatlakozniuk és találkozókon, fórumokon és konferenciákon kellene részt venniük és előadásokat tartaniuk, hogy mindez segítsen szakmai énjüket megalapozni választott szakterületükön és lépést tudjanak tartani a tudományág legfrissebb tendenciáival. Nemzeti szinten az ilyen lehetőségeket biztosító szervezetek listája magában foglalja, többek között, az Amerikai Antropológiai Társaságot (AAA), az Alkalmazott Antropológiai Társaságot (*Society for Applied Anthropology*, SfAA), a Praxisantropológusok Nemzeti Szövetségét (*National Association of Practicing Anthropologists*, NAPA), továbbá a Helyi Gyakorlati Szakemberek Szervezetét (*Local Practitioner Organizations,* LPO), valamint a Professzionális Antropológusok Washingtoni Szervezetét (*Washington Association of Professional Anthropologists,* WAPA) és a „Préri" Társaságot az Alkalmazott Antropológiáért (*High Plains Society for Applied Anthropology,* HPSfAA).

1993-ban különböző országokból származó antropológusok csoportjai létrehozták a Antropológia a Közpolitikában és Gyakorlatban Bizottságot (*Commission on Anthropology in Policy and Practice*) elnevezésű tudományos bizottságot az Antropológiai és Etnológiai Tudományok Nemzetközi Szakszervezetén belül (IUAES), hogy a számában gyorsan növekvő alkalmazott és gyakorlati szakterületeken dolgozó szakmabeliek közötti hálózatot kiépítsék. Az előrelépésnek gyakorlati szakemberként még mindig létfontosságú eleme a kapcsolatépítés (networking). Tulajdonképpen az olyan online networking fórumok, mint az AnthroDesign az AnthroTECH.com

oldalon, vagy az antropológiai társaságok weboldalai, mint az AAA[5], az SfAA[6], a NAPA[7] és WAPA[8] az antropológusok számára olyan elsődleges források, amelyeket az álláshirdetések és a további gyakorlatszerzés lehetséges terepének a megtalálására használnak. Ezenkívül a munkalehetőségeket gyakran azok a munkáltatók is közzéteszik weboldalukon, akiknek általában szükségük van antropológusokra, mint például a kormányzati ügynökségek[9] és a nemzetközi szervezetek[10] vagy a szaktanácsadók[11]. A diszciplínával kapcsolatos különböző kiadványok, köztük az AAA-nak az Anthropology News kiadványa, vagy a SfAA hírlevele[12], is közölnek információkat álláslehetőségekről és kutatási fórumokról, ahogyan számtalan antropológiai levelezőlista és vitaközösség, fórum is működik, mint az *Anthro-L*[13] és a *From an Anthropological Perspective*[14] blog.

Etikai kérdések

Az etika, a morális kötelesség és kötelezettség felismerése egy adott szituációban és a helyzetre tekintettel nagyon fontos, sőt abszolút központi jelentőségű az alkalmazott antropológiai munka során. Az egész terület jó hírneve függ az erős etikai irányelvek pontos betartásától (Chambers 1985). Az alkalmazott antropológusoknak mérlegelniük kell a meghozandó főbb intézkedések etikai jelentőségét épp úgy, mint a kisebb jelentőségű megnyilatkozásokét, legyen szó a sajátjukéról vagy az érdekelt felekéről. Vannak esetek, amikor az antropológusok a megrendelő igényeivel kapcsolatosan konfliktusokat tapasztalnak, és következésképpen a szociáltechnikus vagy szociálmérnök szerepébe kerülnek a tanulmányozott lakosságtól származó nem túl sok információ (*input*) birtokában. Mindazonáltal ezek a konfliktusok enyhíthetők vagy megoldhatók, ha világossá tesszük, hogy az etikai megfontolások minden szakmai döntés részét képezik. A gyakorlati szakembereknek a megalapozott szakmai döntéshozatal érdekében használniuk kell a már meglévő etikai iránymutatásokat – különösképpen azon professzionális szervezetekét, mint a AAA, SfAA és NAPA – és alkalmazniuk kell a meglévő jogszabályokat és irányelveket (policy) mégpedig egy olyan keretrendszerre támaszkodva, amelyek elősegíthetik a pozitivista tudomány, az erkölcs és a kliens igényei közötti egyensúlyt, különösen azért,

[5] http://www.aaanet.org
[6] http://www.sfaa.net
[7] http://practicinganthropology.org
[8] http://smcm.edu/wapa
[9] pl. http://USAJobs.gov
[10] pl. http://unicef.org
[11] pl. http://baesystems.com
[12] http://www.sfaa.com/newsletter/newsletter.html
[13] http://danny.oz.au/communities/anthro-l/
[14] http://www.marcusgriffin.com/blog/

mert a résztvevők felfogása és céljai meglehetősen változatosak lehetnek. A jól fejlett készségeket tartalmazó szilárd alapokra épülő szakmai keretrendszer elengedhetetlen a józan ítélőképesség kiművelésével, ami nélkülözhetetlen ahhoz, hogy az ember sikeres karriert fusson be az antropológia területén.

Ez különösképpen fontos, mivel az antropológia, mint tudományág története számos, a kutató etikai felelősségével kapcsolatos vitát vetett fel a tanulmányozott népességre vonatkozóan. A SfAA fejlesztette ki az első szakmaetikai kódexet az antropológiában 1949-ben, válaszul a társadalomtudósokkal történő visszaélésekkel az I. és II. világháborúban (Mead et alii 1949; Wax 1987). Emellett további nemzeti óvintézkedések kerültek kidolgozásra, mint az 1974. évi Nemzeti Kutatási Törvény (National Research Act) által létrehozott Intézményi Felügyelő Bizottság (*Institutional Review Boards*, IRB), amelynek célja a vizsgálati alanyok védelmének biztosítása a kutatási projektekben. A vietnámi háborúval kapcsolatos események gerjesztette vihar egyre gyakoribb és hevesebb vitákat váltott ki az alkalmazott antropológusok etikai felelősségéről. A kutatók esetlegesen nem megfelelő szerepvállalásáról a tudományterületen belül folytatott viták vezettek a AAA Etikai Bizottságának felállításához 1970-ben. Ennek eredményeképpen a korábban bevált jógyakorlatokra vonatkozó számos iránymutatás van már érvényben napjainkban, ezzel is elősegítve annak biztosítását, hogy a kortárs alkalmazott szakemberek helyes szabályok és viselkedésminták szerint végezzék munkájukat.

Az antropológiában a legáltalánosabb etikai kérdés minden bizonnyal a tájékozott beleegyezésről (*informed consent*) szól. Ez talán túlmutathat azon, hogy egyszerűen csak beszerezzük a kutatási alanyok által aláírt beleegyezést arról, hogy részt vesznek a részletesen elmagyarázott kutatásban, hiszen a tervezett vizsgálat hatóköre lehet, hogy nem feltétlenül egyértelmű elsőre. Az induktív kutatás, amit az antropológusok leggyakrabban végeznek, többféle lehetőséget és számos elképzelést kínál a vizsgálatokhoz. Tekintettel arra, hogy az ilyen típusú munkák esetében igen széles körben merülnek fel a kutatási témák, a szakemberek gyakran nehezen tudják meghatározni, hogy az alanynak pontosan mibe is kellene beleegyeznie. Ha az antropológus a kezdetektől fogva tudja, hogy az alany el fogja utasítani a részvételt, akkor vajon szereznie kell-e egy általános belegyezést és majd csak akkor folytatni a kívánt munkát, amikor megszületik a megegyezés az alannyal?

Egy másik, jelenleg is vitatott etikai kérdés a vizsgálati alanyok magánéletére és kilétére vonatkozó titoktartás biztosításának ügye. Csupán azután kezdtek el a társadalomtudósok ragaszkodni az adatközlők szigorúbb védelméhez, hogy az elmúlt néhány évtizedben az antropológiai tekintet átirányította figyelmét a modern társadalmak kulturális működésmódjai felé, és főként azért, mert az alanyok az indusztriális világban (nem úgy, mint az antropológiai érdeklődés klasszikus alanyai a harmadik világban) minden

bizonnyal hozzáférhetnek a publikált kutatási eredményekhez (Chambers 1985). Ez különösen sürgető, mivel manapság az alkalmazott munkában végzett kutatások nyilvántartása gyakran kívül esik a kutató felügyeletén és a nyilvánosság hatáskörébe tartozik. Felismerve azt, hogy a kutató/adatközlő kapcsolat kihasználásának esélye magas, az antropológusnak mindig oda kell figyelnie a szabálysértésre utaló bármilyen jelre, és mindig tiszteletben kell tartania az etikai megegyezést minden érintett féllel.

Összegzés

Az alkalmazott antropológia tudományterülete helyet teremtett önmagának, mint a közpolitika (*public policy*), a programfejlesztés és -értékelés, valamint a beavatkozások releváns, szükséges alkotóeleme és számos más olyan területen is, ami kritikus a közszféra egészséges működése szempontjából. Annak érdekében, hogy az antropológusok jelentős hangadókká váljanak a fenti kérdésekben, versenybe kell szállniuk más tudományágak szakértőivel. Az alkalmazott antropológiát tanulóknak ezért nagyon oda kell figyelniük arra, hogy miként tolódnak el saját (tudomány)területük funkciói és lehetőségei, továbbá könnyedén képesnek kell lenniük arra, hogy képességeiket a változó világ szolgálatába állítsák.

Napjainkra az együttműködés vált a modern alkalmazott antropológia egyik fő aspektusává, mivel a gyakorlati szakemberek együtt dolgoznak más tudományágak képviselőivel, a programok személyzetével és az érintettekkel (*stakeholder*), továbbá a kutatási alanyokkal. Azok a napok elmúltak, amikor az antropológia elszigetelt tudományként működött, otthonát főleg az akadémia adta, amíg azok, akik a terepen voltak, óvatos távolságot tartották más antropológusoktól és bizonyos mértékig saját (kutatási) alanyaiktól is. Ahogyan az antropológia fokozatosan gyakorlatiasabbá válik, miközben elmozdul az akadémia világától a való világbeli részvétel irányába, napjaink hallgatói egy olyan tudományágat örököltek, ami ugyanolyan átfogó, mint fluid, alkalmazkodik a változó szükségletekhez és számtalan szituációban eltérően nyilvánul meg. Érdekes módon, ahogy a kortárs társadalom komplexitása és sokszínűsége növekszik, az antropológia sokkal „belföldibb" vállalkozássá alakult: az antropológusokat jobban vonzza saját közegük tanulmányozása, mintsem a világ más részein végzett terepmunka.

Ahogy az életmódok folyamatosan változnak és a globalizáció egyre inkább valósággá válik, az alkalmazott antropológia kétségkívül tovább fog fejlődni. A jövő gyakorlati szakembereinek és az akadémiai szférában dolgozóknak folyamatosan naprakész tudással kell bírniuk az átalakuló módszerekkel, technológiákkal és kutatási stratégiákkal kapcsolatban. Az ő felelősségük, hogy bevezessék a tudományterületet az elkövetkezendő évtizedekbe és kihasználják azokat a potenciális szerepeket, amiket az antropo-

lógia betölthet, miközben hűek maradnak az alkalmazott antropológia eredeti küldetéséhez, a rászorulók etikus és releváns támogatásához is.

Megjegyzés

Ebben a tanulmányban számos webhelynek az internetes elérhetősége (URL) megtalálható. Idővel ezek pontossága csökken, ezért az olvasóknak az internetes keresőkhöz kell fordulniuk, hogy megtalálják a megjelölt forrásokat.

Fordította: *Lajos Veronika* és *Kántor Barbara*

BIBLIOGRÁFIA

American Anthropological Association 2000. Anthropology: Education for the 21st Century. *Anthropologists at Work: AAA's „Careers in Anthropology."* http://www-personal. umich. edu/~bhoey/Applied% 20Anthropology/articles/non-academic_aaa_article.htm. [Letöltés: 2007. 02. 6.]

Baba, Marietta L. 2005. To the End of Theory-Practice "Apartheid": Encountering the World. *Ethnographic Praxis in Industry Conference Proceedings* 1., 205-217.

Basch et alii (szerk.) 1999. *Transforming Academia: Challenges and Opportunities for an Engaged Anthropology*. American Anthropological Association, Arlington, VA.

Borofsky, Robert 2002. The Four Subfields: Anthropologists as Mythmakers. *American Anthropologist* 104(2)., 463-480.

Cernea, Michael M. 1992. Re-Tooling in Applied Social Investigation for Development. Planning: Some Methodological Issues. In: Nevin S. Scrimshaw – Gary R. Gleason (szerk.): *Rapid Assessment Procedures – Qualitative Methodologies for Planning and Evaluation of Health Related Programmes*. International Foundation for Developing Countries (INFDC), Boston. http://www. unu. edu/unupress/food2/UIN08E/uin08e00.htm. [Letöltés: 2007. 11. 12.]

Chambers, Erve 1985. *Applied Anthropology: A Practical Guide*. Waveland Press, Prospect Heights, IL.

Doyle, W. R. 2003. *A Report on the Field of Anthropology in the United States.* Wenner-Gren Foundation, New York. http://www. wennergren. org/news-doyle-report. pdf. [Letöltés: 2005. 02. 04.]

Dunn, Tony 1994. Rapid Rural Appraisal: A Description of the Methodology and Its Application in Teaching and Research at Charles Sturt University. *Rural Society* 4(3-4). http://www. csu. edu. au/research/crsr/ruralsoc/v4n3p30.htm. [Letöltés: 2007. 11. 07.]

Ervin, Alexander M. 1999. *Applied Anthropology: Tools and Perspectives for Contemporary Practice.* Allyn and Bacon, Boston.

Harman – Hess – Shafe 2005. *Report on Survey of Alumni of Master's Level Applied Anthropology Training Programs.* http://www. practicinganthropology. org/docs/surveys/masters_survey_results_2005. pdf. [Letöltés: 2007. 11. 27.]

Harvard, Gazette 2001. *Rockefeller Center Awards Nearly 100 Grants*. http://www.hno. harvard.edu/gazette/2001/05. 24/10-rockefeller.html. [Letöltés: 2007. 11. 27.]

Hill, Carol E. – Marietta L. Baba 2006. Global Connections and Practicing Anthropology in the 21st Century. *The Globalization of Anthropology, NAPA Bulletin* 25(1)., 1-13. [Magyarul: 2017. Globális összefüggések és a praxisantropológia a 21. században. *Replika* 103., 141-156.]

Hinshaw, Robert H. 1980. Anthropology, Administration, and Public Policy. *Annual Review of Anthropology* 9., 497-522.

Kedia, Satish 2005. Careers in Anthropology. In: H. James Birx (szerk.): *Encyclopedia of Anthropology*, Sage, Thousand Oaks, 138-141.

Kedia, Satish – Linda A. Bennett 2005. Applied Anthropology. In: *Anthropology, Encyclopedia of Life Support Systems (EOLSS). Developed under the Auspices of the UNESCO.* EOLSS Publishers, Oxford. http://www. eolss. net. [Letöltés: 2007. 12. 17.]

Király et alii 2014. Kevert módszertani megközelítések. Elméleti és módszertani alapok. *Kultúra és Közösség* 5(2), 95-104.

Koptzeva, Natalia P. 2009. Cultural and Anthropological Problem of Social Engineering (Methodological Problem at Modern Applied Culture Studies). *Journal of Siberian Federal University.* 1(3)., 22-34.

Lamphere, Louise 2004. The Convergence of Applied, Practicing, and Public Anthropology in the 21st Century.hu*man Organization* 63(4), 431-443.

Mead – Chapple – Brown 1949. Report of the Committee on Ethics. *Human Organization* 8(2), 20-21.

O'Hara, Carolyn 2006. *Money for Nothing*. http://www.foreignpolicy.com/story/cms.php. story_id=3575. [Letöltés: 2007. 11. 27.]

Rhoades, Robert E. 2005. Agricultural Anthropology. In: S. Kedia – J. van Willigen (szerk.): *Applied Anthropology: Domains of Application*, 61-85. Greenwood, Westport.

Rylko-Bauer – Singer – van Willigen 2006. Reclaiming Applied Anthropology: Its Past, Present, and Future. *American Anthropologist* 108(1),178-190.

Scrimshaw, Susan C. M. és Elena Hurtado 1987. *Rapid Assessment Procedures for Nutrition and Primary Health Care: Anthropological Approaches to Improving Programme Effectiveness.* UCLA Latin American Center, Los Angeles.

Smith – Pyrch – Lizardo 1993. Participatory Action-Research for Health. *World Health Forum* 14(3), 319-324. http://whqlibdoc. who.int/whf/1993/vol14no3/WHF_1993_ 14(3)_p319-324. pdf. [Letöltés: 2007. 12. 04.]

Trotter, Robert T. – Jean J. Schensul 1998. Methods in Applied Anthropology. In: H. Russell Bernard (szerk.): *Handbook of Methods in Cultural Anthropology.* AltaMira Press, Walnut Creek, CA, 691-735.

UNAIDS: The Joint UN Programme on HIV/AIDS 2006. *The Impact of AIDS on People and Societies.* http://www. unaids. org/en/HIV _data/2006GlobalReport/default. asp. [Letöltés: 2007. 12. 04.]

UN News Service 2005. *Highlights of Press Briefing by UN Emergency Relief Coordinator Before Donor Meeting on Humanitarian Assistance to Tsunami-Affected Communities.* Geneva. http://www. un. org /apps/news/infocusnewsiraq. asp?NewsID=847&ID. [Letöltés: 2007. 11. 27.]

van Willigen, John – Timothy J. Finan (szerk.) 1991. Soundings: Rapid and Reliable Research Methods for Practicing Anthropologists. *Theme issue, NAPA Bulletin* 10.

van Willigen, John – Satish Kedia 2005. Emerging Trends in Applied Anthropology. In: Satish Kedia – John van Willigen (szerk.): *Applied Anthropology: Domains of Application.* Greenwood, Westport, CT, 341-352.

Wax, Murray L. 1987. Some Issues and Sources on Ethics in Anthropology. In: Joan Cassell – Sue-Ellen Jacobs (szerk.): *Handbook on Ethical Issues in Anthropology*. American Anthropological Association, Washington, DC.

Wolf, Margery 2002. Future of Anthropology: An Ethnographer's Perspective. *Anthropology News* 43(6), 7.

KESZEG VILMOS

A NYOMTATÁS MINT BŰNÖZÉS: PÉNZHAMISÍTÓK PERE

Bevezetés

Az emberi szándékok személyes, gyakran rejtett célokat, stratégiákat, habitusokat követnek, ezért értelmezésük a kutató részéről fokozott erőfeszítést igényel. Ez különösen érvényes azokra az esetekre, amelyekben az egyén norma-törvénysértést vesz tervbe, ezért a cselekvések előkészítése, lefolytatása diszkréten, titokban történik. A törvénysértés mint cselekvés forgatókönyve különbözik az etnológia által számon tartott rítusok modelljétől. A rítusok szándéka a résztvevők számára előzetesen ismert, a szerepek és a rituselemek az ismétlődés miatt begyakoroltak, gyakorlásuk és értelmezésük a résztvevők számára egyértelmű. A titkos cselekvés kerüli a nyilvánosságot, tudatosan nehezíti a követhetőséget, önkényes kódot alkot, kriptogrammokat és hamis, félrevezető nyomokat termel.

Az elemzésre kerülő törvénysértés programja részletesen kidolgozott, ez a program egyedi alkalomra készült. A koherencia, strukturáltság mellett a legnagyobb ökonómiára, tudatosságra, fegyelemre törekszik. Olyan mértékben kerüli a nyilvánosságot, hogy a forgatókönyv bizonyos elemei egyes beavatottak számára is ismeretlenek. A résztvevők titoktartást fogadnak. Az eseményben játszott valódi szerepük, ténykedésük környezetük számára ismeretlen; a gyanú elterelése végett környezetükben félrevezető nyelvet és magyarázatot forgalmaznak. Kidolgozottsága ellenére a tervezett cselekvés kivitelezhetősége kétes; az előre nem látott történések bármikor leállíthatják, sőt teljesen más kimenet felé irányíthatják.

A szándékos, tudatos törvénysértés megelőzése és feltárása fokozott és speciális erőfeszítést igényel. Ilyen szolgáltatást nyújt a rendőrség, az ügyészség, az oknyomozó média. A folyamat során az egyén esetté, üggyé válik; fokozott figyelem és bizalmatlanság kíséri; cselekvési szférája korlátozott, a jogszerűség alapján szabályozott; áttekintésre kerül előélete, kapcsolatrendszere, motivációs bázisa, érzelmi szilárdsága, cselekvéseinek koherenciája; bűnösségéről vagy ártatlanságáról a tanúvallomások és a bizonyítékok alapján mások döntenek. A vizsgálat, az előzetes letartóztatás, az ítélethozatal és a büntetés letöltésének idejét a jogszerűség szigorú betar-

tása, újraértelmezése kíséri végig. Ezt a sajátos helyzetet a *bűnügyi, törvényszéki, jogi antropológia* értelmezi.[1]

Az alábbi – a médiának a mindennapi életben való háziasítását vizsgáló – elemzés egy törvénysértési esemény kontextusát és történetét tárja fel, médiareprezentációk alapján. Így érintkezik Kotics Józsefnek a (női) bűnözést értelmező tanulmányával (Kotics 2009).

A kontextus

A horizontok elmozdulása. A 19-20. század fordulóján Tordán a termelésben, a munkavégzésben, a mindennapokban jelentősen megnőtt a technika szerepe. A város életében feltűnt a nyomdai alkalmazott és a könyvkereskedő. 1877-től 1944-ig a városban folyamatosan volt magyar nyelvű sajtó, olykor egyidőben több újság is napvilágot látott.[2] Tordán az első nyomdaipari vállalat kilenc évvel a lapalapítások kezdete előtt, 1867-ben alakult.[3] A város népes iparos társadalmában a nyomdászok sajátos tudással rendelkeztek.

A regionális sajtó szerepét messzemenően jelentősnek tartjuk. A Tordán közel 50 éven át megjelent *Aranyosvidék* (1891-1940) létrehozta és gondozta a polgári világ nyilvános terét, az eszmék, a szándékok világát. Olvasásra szoktatta a régió lakóit; olvasmányt nyújtott, további olvasmányokra hívta fel a figyelmet; az éveken, évtizedeken keresztül életben maradt különböző rovatok állandósították a bizonyos témáka való figyelést. Minden második szombaton friss híreket kínált az olvasóknak, kíváncsivá, várakozóvá tette őket, lecserélte az elmúlt napok beszédtémáit, folyamatosan aktualizálta a nyilvános diskurzus témáit, megnevezte, termelte az aktualitásokat.[4] Kezelte, árnyalta, mélyítette a város érzelmi életét, eszméket vitt a mindennapi életbe, polarizálta a véleményeket.[5] Mozgósított az eseményekben való részvételre, élményeket, változásokat előlegezett meg, utólag pedig hangsúlyokat, tartalmakat rendelt a lezajlott eseményekhez, kiemelte a hősöket és az áldozatokat. Újságírói, tudósítói, megnevezett és megnevezetlen „forrásai" alapján a közéletben meghonosította az újság perspektíváját.[6]

---

[1] A norma-, a törvényszegés (a bíróság megtévesztése, a bűnözés formái), a konfliktushelyzet, a bíráskodás, a hatósági kényszer, a szokásjog érvényesítése a társadalomnéprajz alapvető kérdése. (Tárkány Szücs 1981; Szilágyi 2000; Bognár 2016)

[2] Torda-Aranyos vármegye 1876-1944 közötti magyar nyelvű sajtójának áttekintése: Huber 1997: 276-362.

[3] A tordai nyomdatörténeti adatokat Krizsó Kálmán gyűjtötte. (Krizsó 2001)

[4] Az olvasóvá válás technika-, mentalitás-, médium- és társadalomtörténeti folyamat. (Lavenir 2005/2000: 9, Barbier–Lavenir 2004: 177-179; McLuhan–Fiore 2012/1967: 26)

[5] Új kollektív életérzés a lokálpatriotizmus, amelyet a sajtónak tulajdoníthatóan a város és régió lakossága olyan események kapcsán élt meg, mint az 1906-os iparkiállítás, az új tordai híd átadása 1909-ben. (Keszeg 2000, 2014)

[6] Az újságíró nézőpontja: Champagne 1993.

Enyhén megszabta a diskurzus nyelvét, indulatainak okát és szintjét, közhelyeit. Egybekovácsolta a várost és vidékét. Transzparenssé tette a helyi életvilágot, tagolta a társadalmi mezőt: eseményeket, egyéniségeket emelt ki, iparosokra, értelmiségiekre és elöljárókra hívta fel a figyelmet, a polgártársak iránti elismerésre, együttérzésre vagy bizalmatlanságra ösztönzött, láthatóvá tette a szándékokat és motivációkat.[7] Archiválta, visszakereshetővé, láthatóvá tette a folyamatosan elmúló idő történéseit. Tudatosította a város és a régió terének strukturáltságát, transzparenssé tette a terek jelentéseinek rendszerét. A 19. század utolsó évtizedeiben a városban kialakultak az ünneplés (főtér, parkok), a szórakozás (kávéházak, kaszinó, Széchenyi-liget, bányafürdő),[8] az adminisztráció terei, különvált az ipari negyed; a helyi lapban a kereskedők, az iparosok, a vállalkozók újra és újra nyilvánosságra hozták boltjuk, raktáruk, műhelyük hollétét.[9] Megnyitotta a város és a régió határait az ország és a világ felé. Ebben a perspektívában a helyi szokások, hagyományok, attitűdök felértékelődtek, s ugyanakkor új szokások, hagyományok, attitűdök honosodtak meg.[10]

És volt még egy további hatása: állandósította a nyomtatást, a város és környéke nem csupán fogyasztója, hanem használója lett a tömegkommunikációnak. Füssy nyomdája emlékkönyvek, díszbeszédek, programok, meghívók, táncrendek, eljegyzési kártyák nyomtását vállalta, és terebélyesedő reklám-mellékletében egyre több helyi vállalkozó mutatkozott be, kínálta szolgáltatásait. Láthatóvá tette a nyomtatás előnyeit, a nyomda működését, a sokszorosítás technikáit. A nyomtatás olyan területeken került új kontextusba, mint a mindennapi diskurzus és érvelés, a kereskedelem, az egyéni életvezetés.

A bűnözés mértéke 1900-ban. Torda-Aranyos vármegye közigazgatási bizottsága havonta jelentést hallgatott meg az elmúlt időszak történéseiről, a rendőrség, a kórházak munkájáról. Az 1900-as évben a letartóztatások

---

[7] A média az embereket egymás életének részesévé tette: „Túl sok ember tud túl sok mindent egymásról. Az új környezetünk elkötelezettséget, részvételt kíván. Végérvényesen bevonódtunk egymás ügyeibe, és immár felelősek lettünk egymásért." (McLuhan–Fiore 2012/1967: 24) Roger Silvestrone írja, hogy a média élettérré, környezetté válik, a másik ember életének értelmezési kerete; a média tudatosítja a (globális) egymásrautaltságot (Silverstone 2010/2008: 17-18). Az a médiapolisz, amelyben az emberek ismerőseink, rokonvagy ellenszenvesek; az egyén létezését a média igazolja (Silverstone 2010/2008: 37-38)

[8] Az ünneplés tereinek szerveződése: Keszeg 2004.

[9] A reklám mint önreprezentáció, a megszólalás lehetősége a lokális-regionális világban: Keszeg 2013.

[10] Könyvében Peter Burke teszi szóvá, hogy az oktatás meggyengítette a helyi kultúrákat. (Burke 1991: 315-326) Ezzel rokon jelenséget mutat be a technika előretörését nyomon követő Hermann Bausinger. A 18-19. században a „hely egysége" megszűnik, a mobilitásnak, a javak cseréjének és a sajtónak tulajdoníthatóan a helyi horizontok felbomlanak, megnyílnak az idegen hatások számára. (Bausinger 1995: 53-88)

száma havonta 62 (július) és 118 (augusztus), az elítéltek száma pedig 43 (szeptember) és 65 (november) között ingadozott.[11]

A vármegyében 1900-ban 160. 579 személy élt, közülük 106. 236 személy volt 15 életév fölötti.[12] A felnőttkori bűnözés tehát 0,04 és 0,06% között ingadozott.

A pénzhamisítás története

A pénzhamisítók leleplezése. Dr. Borzsovay Béla törvénybíró 2-3 hónapig folytatott magánnyomozást a városban felbukkanó hamis bankjegyek eredetét kutatva. Miután napok óta bezárkózva éltek, a tordai rendőrség 1900. április 24-én délután a központi, Centrál nevű szálloda második számú szobájában Pásztohi Aladárt és Fenyvesi Viktort tízforintos bankjegy készítésén, illetve azok megszámozásán érte. 50 ív, ívenként 8 darab hamis tízforintost kobozott el tőlük. A bankjegyet kőbe metszették, erről a saját felszerelésükkel végezték a nyomtatást. A sorozatjelet és -számot részben a litográf gép segítségével, részben kaucsuk nyomóval, ólombetűkkel, részben pedig szabadkézzel vezették rá a bankjegyekre.

1900. április 24-én tartóztatták le Pásztohi Aladár tordatúri lakost, 31 éves volt, nős, egy gyermek apja, református, kisbirtokos, tartalékos katona, büntetlen előéletű.

1900. április 25-én Csongvay Bélát; csegezi születésű és lakos, 43 éves, unitárius, nős, feleségétől különválva élt, nyugalmazott vármegyei árvaszéki ülnök és birtokos, zilált anyagi helyzetű, vagyonos, büntetlen előéletű.

1900. április 24-én Fenyvesi Viktort; szászsebesi születésű, kolozsvári lakos, 23 éves, lutheránus, nőtlen, kőnyomda tulajdonos, büntetlen előéletű.

1900. április 26-án Szigethi Pétert; budapesti születésű, kolozsvári lakos, 29 éves, római katolikus, nős, kőmetsző és rajzoló, büntetlen előéletű.

1900. év április 26-án Baga Istvánt; kolozsvári születésű és lakos, 20 éves, református, nőtlen, kőnyomdász, büntetlen előéletű.

1900. év április 26-án Páska Simont; szkerisórai születésű, alsószolcsvai lakos, 48 éves, görög keleti, özvegy, két gyermek apja, körjegyző és birtokos, vagyonos, büntetlen előéletű.

1900. évi április 26-án Nagy Ferencet; tordai születésű és lakos, 56 éves, református, nős, kocsmáros, vagyontalan, büntetlen előéletű.

1900. szeptember 2-án ifj. Séra Károlyt; kolozsvári születésű, szamosfalvi lakos, 37 éves, református, nős, földműves vagyontalan, büntetlen előéletű.

A kihallgatás alapján gyanú merült fel más személyekkel szemben is.

---

[11] Az adatok közigazgatási bizottság jelentése rendszeresen megjelent a helyi lapban. Az adatok forrása: *Aranyosvidék* X. (1900). 24. 3., 28. 3., 32.3-4., 37. 4., 41. 2., 46. 3., 50.3.
[12] Az 1900. évi népszámlálás adatai (Népszámlálás 1900. 452)

A bűnszövetség

Rövid idő leforgása alatt nyolc személy szoros kapcsolatba lépett egymással. Mindannyian férfiak voltak. Különböző településeken éltek (Torda, Tordatúr, Kolozsvár, Csegez, Szolcsva), különböző anyanyelvük volt, különböző vallást gyakoroltak (református, unitárius, lutheránus, római katolikus, ortodox), eltérő foglalkozást űztek (gazdálkodó, földműves, nyomdász, kőmetsző, körjegyző, kocsmáros). Életkoruk 20 és 56 év között váltakozott, a csoport tagjainak átlagéletkora 35 év. A két legfiatalabb személy kivételével mindannyian családos emberek. Ketten vagyonos földbirtokosok, egyikük tartalékos katona, egyikük árvaszéki ülnök, egyikük körjegyző. Mindannyian életük első bűntettének elkövetésére szövetkeztek.

Az előkészületek

1899 augusztusában Pásztohi Aladár megkereste Fenyvesi Viktor kőnyomdászt, s rábeszélte a bűnrészességre. Ezután megkereste Meltz Károly szobrászt, hogy a tízforintost kőre metssze. A metszet néhány hét alatt elkészült. Pásztohi azonban elégedetlen volt vele, ezért Meltz Károly a követ letörülte és eltűnt.

Fenyvesy Viktor tanácsára Pásztohi Aladár Dombi álnév alatt Szigeti Péter kőmetszőt kereste meg, s megnyerte vállalkozásuk számára. 20 forint előleggel látta el. Decemberben Szigeti Péter a nagyenyedi nyomdába ment dolgozni. Pásztohi utána ment, magával vitte Csegezbe. Csongvay Béla elszállásolta a lakásában, ahol Szigeti Péter 2-3 napig megfeszítetten dolgozott. A munkát nem fejezhette be, Tordatúrba utazott, Pásztohi lakására, ahol végére ért a munkának. A munkáért azonban nagyobb honoráriumot kért, mint amennyit Pásztohi méltányosnak érzett. Összekülönböztek, a kőmetsző karácsonyra pénz nélkül hazautazott Kolozsvára. A kőmetszetet is magával vitte, a Kis-Szamos árkába dobta, ahol a nyomozók később meg is találták.

Az új esztendőben Pásztohi kiengesztelte a kőmetszőt. A tordai Nagy Ferenc udvarának végében egy szobát bérelt számára, ahol a tízforintos bankjegyről 3-4 hét alatt elkészült az újabb metszet.

1899 ősze folyamán Pásztohi és Fenyvesi ifj. Séra Károlyt is beavatták tervükbe. 1900 februárjában Csongvay Béla és Szigeti Péter Budapestre utazott. Nyomdásznak adva ki magukat, Rákospalotán Sztavora Jánostól litográf gépet vásároltak 80 forintért, egy papírvágó gépet és három követ, valamint Kurczveinernél fekete festéket és két hengert.

A szállítmánnyal a kolozsvári állomásra érkeztek. A gépet Nagy Ferenc saját szekerével szállította Tordára, a követ és a vágógépet pedig Csongvay Béla. A nyomdát Nagy Ferenc lakásában állították fel.

A pénznyomás

Szigeti Péter tanácsára Pásztohi Aladár Kolozsvárra utazott Baga István kőnyomdászhoz. Baga már korábban értesült Szigetitől az összeesküvésről, s most Tordára utazott a nyomtatás kivitelezésére. A próbanyomtatást Baga és Szigeti végezte, Pásztohi, Csongvay és Nagy Ferenc jelenlétében. Az eredménnyel Szigeti nem volt megelégedve, a köveket letörülte, s Bagával együtt hazautazott Kolozsvárra. A próbanyomtatásból származó lenyomatok Pásztohi tulajdonában maradtak. (1.)

Pásztohi és Csongvay nem törődött bele a kudarcba. Csongvay 10 nap múlva újra felkereste Szigetit, aki ezúttal a saját kolozsvári lakásán újabb metszeteket készített. Nagy Ferenc tordai házából a nyomtatógépet Szigeti a maga lakására szállította, Baga István segítségével 100 ívet nyomtattak, ívenként 9 darab, összesen tehát 900 tízforintos bankjegyet. A hamispénz kissé világos színű lett. Pásztohi és Csongvay a metszett követ Fenyvesi Viktor kőnyomdászhoz vitte. (2.)

Fenyvesi Viktor ennek alapján és a Tordán készült metszetekről a Pásztohi Aladár által visszatartott átnyomó, illetve átvivő papír segítségével újabb nyomtatást végzett. Az ívet úgy szerkesztette meg, hogy 8 bankjegyet tartalmazzon. A saját litográf gépje segítségével 200 ívnyi, tehát 1600 darab hamisítványt készített. Ezek a hamisítványok sötét színűnek bizonyultak. (3.)

Fenyvesi Viktor újabb nyomtatást végzett a Szigeti Péter által Tordán készített metszetek és a Meltz-féle metszet átvivő papírjai felhasználásával, ifj. Séra Károly sürgetésére. Fenyvesi nyilatkozata szerint a 200 darab bankjegy rosszul sikerült, Séra Károly visszaadta őket. (4.)

A metszeteket Baga István vette magához, megőrzés végett. A házkutatástól félve azonban továbbadta őket Mitráska Géza nevű ismerősének, aki később, az ankét kezdete után jelentkezett a rendőségen, a rendőrök a metszeteket meg is találták és lefoglalták.

Az értékesítés

A bűnszövetség Páska Simont kérte fel a hamispénz értékesítésére. De a többszöri nyomásból származó bankókat kisebb mennyiségben a többi résztvevő is megpróbálta beváltani.

A tárgyalás

Az ügyészség munkáját Göllner József királyi ügyész irányította Kolozsvárról. 1900. szeptember 30-án zárta le a nyomozást és a kihallgatást. A törvényszéki tárgyalásra és ítélethozatalra 1900. december 10-19-én került

sor a kolozsvári törvényszéken. A pénzhamisítás, a pénz forgalomba hozatala miatti vádat a büntető törvénykönyv a 203. §. 1. alapján fogalmazták meg.

A tárgyalótermet mindvégig zsúfolásig megtöltötték a hangos kíváncsiskodók, olyannyira, hogy többször a kizárásukat kellett kilátásba helyezni. A vádlottak többnyire beismerték bűnüket. Szívesen éltek a megszólalás lehetőségével. A vallomások arra törekedtek, hogy a vádlottnak a megtörtént eseményekben játszott szerepét minimalizálják. A kezdeményező, a vezető szerepet megpróbálták elhárítani. Többen tettek kísérletet arra, hogy az eseményben való részvételük félreértésnek és félrevezetésnek tulajdonítsák.

Szempontok az értelmezéshez

1.) Alighogy intézményesült a nyomdászat és áldásos tevékenységét végezni kezdte, azonnal árnyék vetült rá. Alighogy megvetette lábát a régióban, a nyomtatás máris kereszttűzbe, a vádlottak padjára került. Kiderült, hogy miközben tudást, eszméket, álláspontokat terjeszt, maga is a bűnözés eszközévé, a hamispénz gyártásának, sokszorosításának eszközévé válhat.

Tordán és környékén (Kolozsváron, Torda-Aranyos vármegye településein, a szomszédos vármegyékben) 1900-tól kezdődően állandósult a hamispénz felbukkanása, minden egyes alkalommal riadalmat, kellemetlen helyzetet, általános felháborodást idézve elő.

A pénzhamisítás tudatosan előkészített és végrehajtott bűncselekmény, tehát bűntett. Története messzi időkre nyúlik vissza. Magyországon az első törvényt III. András hozta 1298-ban (XL), majd II. Lajos 1523-ban (XL), I. Ferdinánd több alkalommal (1543/XXVII, 1545/LI, 1546/XLVIII), ezt követően koronként mindegyre aktualizálni kellett. 13

2.) Az összeesküvés, a bűncselekmény részleteinek feltárulkozása meglepetést, csalódást váltott ki, a bűn, az alvilág természetére vetett fényt. Büntetlen előéletű, ismert, sőt köztiszteletnek örvendő személyek lepleződtek le, bizonyultak bűnösnek, törvényszegőnek, csalónak. És meglepetést okozott a bűncselekvésnek az ismert térbe való beágyazódása. A bűnözők tisztes polgári környezetben éltek, s közben ugyanott megtervezték és elkövették a bűncselekményt. A nyomdát egy főtéri ház udvarán állították fel, a kőmetsző a nyugalmazott vármegyei árvaszéki ülnök házában végezte munkáját, a két vezér pedig Torda központi szállodájában fejezte be a hamispénz előállítását. A hamispénz értékesítését falun és városon, vonatokon, boltokban, bankokban egyaránt megkísérelték.

[13] A pénzhamisítás mint bűncselekmény büntetésének történetéről: Kahler 1983, Balogh 1988, Tóth 2014.

A nyolc személy számára biztonságot jelentett az, hogy sosem voltak együtt, közös vállalkozásuk mindvégig személyközi kapcsolattartás alapján haladt előre. Igyekeztek elkerülni a nyilvános helyen való közös megjelenést, és kerülték a bűntársak családi körben történő fogadását. A nyomdát Nagy Ferenc tordai főtéri háza udvarának végében rendezték be; a kőmetsző a magányosan élő Csongvay Béla csegezi lakásában, lefüggönyözött szobában dolgozott; Páska az aranyosgyéresi vasútállomáson vette át a terjesztendő pénzköteget; Pásztohi és Fenyvesi a tordai szállodában bérelt szobát. A bűnözők előszeretettel használtak különböző álneveket.

A bűnszövetség tagjai titkos nyelvet dolgoztak ki és alkalmaztak. Csongvay a következő táviratokat intézte Szigeti Péterhez: A térképet hozd magaddal, erdő ügyben találkozunk. Szolnoki. (Jelentése: A hamis tízeseket vedd magadhoz s továbbadás céljából jöjj velem Szolcsvára.) Ígéreted szerint, ha teheted, reggel 8 órakor hozd el és légy az öregnél. Szolnoki. (az öreg: Nagy Ferenc) Egy alkalommal a hamisítványok Kolozsvárra érkeztek, Fenyvesi Viktor hibát fedezett fel rajtuk, s ekkor a következőt táviratozta: A költeményt megkaptam. Nagyon jó, csak az utolsó sorban kell egy kicsit javítani. Ölel Német. Amikor sikerült értékesíteni egy-egy nagyobb pénzköteget, azt a következőképpen adta hírül: Ma délután temetést láttam.

3.) „Tordai tízesek" vagy „kolozsvári tízesek"? A bűnözés leleplezésére Tordán került sor, a nyomozást a kolozsvári ügyészség irányította. A letartóztatott vádlottakat május 5-én Kolozsvárra szállították, itt felügyelték őket a tárgyalásig. Az esemény mindvégig lekötötte a sajtó figyelmét. A tordai sajtót és az általa szabályozott közvéleményt zavarni kezdte a bűn Tordára való kihelyezése. Az Aranyosvidék először 1900. július 14-én emelt szót emiatt. A kolozsvári lapok által „tordai pénzhamisítóknak" nevezett bűnözés kezdeményezői közül senki sem tordai. Ettől kezdve a tordai újság következetesen a „kolozsvári pénzhamisítókról" tudósított. A helyzetre a frissen indult budapesti Magyar Szó is felfigyelt. A következő mondatokban fogalmazta meg ironikus álláspontját: „Valamint hajdanában a hét görög város között vala versengés a miatt, hogy melyiköknek szülöttje Homeros, azonkép versenyez egymással Torda és Kolozsvár. A két derék erdélyi város ugyan nem a halhatatlan görög születési helyét vitatja, hanem sokkal különbet ennél; azt tudniillik, hogy Csongvaynak, a tordai hirhedt bankóhamisítónak hamis tizforintosait voltaképpen melyik városról is adresszálják: Tordáról-e, a hol a bankók készültek, vagy pedig Kolozsvárról, a hol a bankóhamisító született?"

4.) Az Aranyosvidék folyamatosan küzdött a pénzhamisítás visszaszorításáért. Sajnos, be kellett látnia, hogy eredménytelenül. Miközben olvasói számára feltárta a bűnözés apró mozzanatait, tulajdonképpen egyre inkább transzparenssé, követhetővé tette az eljárást. A következő években újra és újra felütötte fejét a bűnözés e formája. 1901. májusában Deák Gyula

mezőtóháti görögkatolikus pap a csendőröknek bevallotta, hogy Vlásza Vazul mezőbodoni pappal és a görögkatolikus tanítóval pénzt hamisított. (Aranyosvidék XI. 20. 1901. máj. 18. 3-4.) Az aranyosgyéresi csendőrőrs elfogta Rád Gergely helyi lakost, aki hamis ötkoronásokat próbált továbbadni. A lakásán nagy mennyiségű pénzt találtak, valamint a gyártáshoz használt felszerelést. (Aranyosvidék XX. 47. 1910. november 19. 7.)

5.) A helyzet értelmezése sokkal messzibbre vezethet. André Gide a *Le Figaro* 1906. szeptemberi számában bukkant a pénzhamisításról szóló cikkre. A pénzgyártók Spanyolországban állították elő a hamis érméket, onnan bűnöző múltú személyek Franciaországba csempészték, továbbadták. A pénz így jutott el fiatalok, egyetemisták, szerény körülmények között élő színészek, újságírók, festők kezébe, valamint köztiszteletben álló tisztviselők, hivatalnokok gyermekeihez. A regényt 1919-1925 között írta, 1925-ben jelent meg. A regényben a fiatalok a felnőttek elleni lázadást, eltévelyedést követően illeszkednek be a világba. A szülőktől való eltávolodás vonzó, csábító, izgalmas. Egy párbeszédben hangzik a következő érv: „a rossz pénz kiszorítja a jót".

A pénzhamisítók ügyének tárgyalása során a védőügyvédek részéről Kolozsvárt is többször felmerült a meglepő érvelés: a pénzhamisítás csupán virtuskodás volt, „kísérlet", senkit nem számítottak megkárosítani, a pénzt nem készültek forgalomba hozni. A történet folyamán tulajdonképpen többször is elhangzott az osztrák–magyar banknak a hamisítás minőségével kapcsolatos szinte-szinte dicsérő szavakkal kifejező elismerése. Dr. Várady Aurél pedig, a kor tisztelt politikusa, szónoka, az egyházi élet jeles szervezője Szigeti Péter kőmetsző védelmére készülve „mielőtt a tulajdonképpeni tárgyra tért volna át, ismertetését adja annak a stréberi irányzatnak, a mely nézete szerint ma minden életnyilvánulásból kiri, s a mely irányzatnak áldozatául tekinthetők a vádlottak is. Védő a vádlottak padjára került pénzhamisitókkal szembe állítja az erkölcsi pénzhamisitókat, a kikre azonban – mondja védő – a társadalmi felfogás nem mér ki fegyházbüntetést."

Az ítélet Pásztói számára 5 és fél, Csongvay és Páska számára 5-5, Szigeti, Nagy Ferenc és Séra számára 3-3, Fenyvesi számára 2 és fél, Baga számára 2 évi fegyházat írt elő, valamint mindannyiukat 5 évi hivatalvesztéssel büntette. Az Aranyosvidék maga is részt vállalt a nyomozásban, az események bemutatásában és értelmezésében. Lezárásként– a szövevényes helyzet több lehetséges tanulságát elvetve, a nyomtatás tekintélyét megvédve – egyértelmű erkölcsi tanulságot vont le: „És ezzel bocsássuk le mi is – a tragédia bevégeztével – a függönyt; a mely tragédiában szereplő eltévelyedett egyénekkel szemben is – amint láthattuk – igaznak kellett bebizonyulnia a mondásnak (ugy követelvén ezt a jogi és erkölcsi világrend), hogy: a bűn büntetés nélkül nem maradhat."

BIBLIOGRÁFIA

Balogh Elemér 1988. A pénzhamisítás bűncselekménye a XIX. század első felénekéhány német kódexében és a korabeli magyar büntetőtörvény-tervezetekben. *Universitas Szegediensis. Acta Juridica et Politica*, 21-36.

Barbier, Frédéric – Lavenir, Catherine Bertho 2004. *A média története. Diderot-tól az internetig*. Osiris kiadó, Budapest

Bausinger, Hermann 1995. *Népi kultúra a technika korszakában*. Osiris–Századvég, Budapest.

Bognár Szabina 2016. *A népi jogélet kutatása Magyarországon*. Magyar Néprajzi Társaság, Budapest

Burke, Peter 1991. *Népi kultúra a kora újkori Európában*. Századvég – Hajnal István Kör, Budapest.

Champagne, Patrick 1993. La vision médiatique. In: Bourdieu, Pierre (dir.): *La misère du monde*. Edition du Seuil, Paris, 95-123.

Huber András 1977. *Százarcú nagyhatalom. Lapok az erdélyi magyar időszaki sajtó történetéből*. Csíkszereda, Pallas-Akadémia

Kahler Frigyes 1983. A pénzhamisítás bűncselekményének alakulása Magyarországon. *Jogtörténeti Tanulmányok* V. 5. 97-114.

Keszeg Vilmos 2000. Allegória a hídról, a fáról és a vasról. Torda, 1909. július 3. *Kortárs* XLIV. 5. 71-76.

Keszeg Vilmos 2004. *Az ünneplő Torda. Az ünneplés alkalmai és terei egy kisvárosban*. In: Pócs Éva (szerk.): Rítus és ünnep az ezredfordulón. Budapest, Osiris, 21-42.

Keszeg Vilmos 2013. „Nyílttér" a 19. századi tordai hírlapirodalomban. A hírlapok reklámszövegeinek autobiografikus funkciói. In: Tőkés Gyöngyvér–Sántha Ágnes (szerk.): *Új média, médiakonvergencia, kulturális változások*. Scientia Kiadó, Kolozsvár. 15-44.

Keszeg Vilmos 2014. A lokális–regionális gazdálkodás rekontextualizálása: az 1906-as tordai ipar- és gazdasági kiállítás. In: Keszeg Vilmos – Szász István Szilárd – Zsigmond Júlia (szerk.): *Néprajzi intézmények, kutatások, életpályák*. Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár. 185-246.

Kotics József 2009. Az arzén mint a női emancipáció eszköze? A tiszazugi arzénes gyilkosságok történeti-antropológiai elemzése. In: Gecse Annabella–Gulyás Katalin–Horváth László–Kovácsné Kaposvári Gyöngyi (szerk.): *TISICUM XVIII*. A Jász–Nagykun–Szolnok Megyei Múzeumok Évkönyve, 330-345.

Krizsó Kálmán 2001. Nyomdászat Tordán. In: *Torda és környéke régi képeslapokon*. Lászlóffy Aladár előszavával, a gyűjtő, Füsy Gyula vallomásával. Mentor, Marosvásárhely, 75-80.

Lavenir, Catherine Bertho 2005. *A demokrácia és a média a 20. században*. Csokonai Kiadó, Debrecen.

McLuhan, Marshall – Fiore, Quintin 2012. *Médiamasszázs. Egy rakás hatás*. Typotex, Budapest.

Népszámlálás 1900. *A Magyar Korona Országainak 1900. Évi Népszámlálása*. Első rész. [Magyar Statisztikai Közlemények. Új sorozat. 1. kötet] Pesti Könyvnyomda-Részvénytársaság, Budapest.

Silverstone, Roger 2010. *Médiaerkölcs. A médiapolisz felemelkedése*. Napvilág Kiadó, Budapest.

Szilágyi Miklós 2000. Törvények, szokásjog, jogszokás. In: Paládi-Kovács Attila (szerk.): *Magyar néprajz VIII. Társadalom.* Akadémiai Kiadó, Budapest, 693-759.

Tárkány Szücs Ernő 1981. *Magyar jogi népszokások.* Gondolat, Budapest.

Tóth Dávid 2014. A pénzhamisítás szabályozásának története Magyarországon. *Jura* 20. 2. 256-263.

ILLÉSNÉ KOVÁCS MÁRIA

A MISKOLCI EGYETEM FELSŐOKTATÁSI INTÉZMÉNYI KIVÁLÓSÁGI PROGRAMJA: A KREATÍV ABAÚJ

A *Miskolci Egyetem* 2017-ben kapcsolódhatott be az eddigi teljesítményük alapján legjobbaknak tartott felsőoktatási intézmények számára kiírt ún. intézményi kiválósági programba két tudományterületi programmal. A részvétel lehetőség és kihívás is intézményünk számára, különösen a társadalomtudományi területen. Lehetőség annak alátámasztására, hogy valóban a kiválóak között van a helyünk, és kihívás, hisz együttesen megvalósítandó teljesen új kutatási témával, céllal, módszertannal és modellalkotással jelenik meg benne az egyetem négy kara.

A társadalomtudományokat művelő karok: az *Állam- és Jogtudományi*, a *Bölcsészettudományi*, az *Egészségügyi* és a *Gazdaságtudományi Kar* közös projektje a kiválósági programon belül a *Creative Region* nevet viselő közös kutatás. A program keretében a társadalmi és kulturális innovációk régióbeli kutatási tapasztalataira támaszkodva kutatjuk az újabb társadalmi és kulturális innovációk lehetséges területeit és megvalósítási lehetőségeit. A feladat megvalósításához egy új, interdiszciplináris team kialakítása történt meg, gazdasági, társadalom-, egészség- jog- és bölcsészettudományi szakemberek részvételével a korábbi kutatási eredményekre alapozva.

A célterület az abaúji kistérség (Kelet-Csereháti kistáj) 25 települése, 23 az Encsi járásból, 2 település pedig a Szikszói járásból. A projekt célrendszerét a komplexitás jegyében, a kialakítandó társadalmi innovációs modell létrehozása érdekében definiáltuk:

- Az erőforrások komplex felmérése a településeken: gazdasági, társadalmi, szociális, kulturális, oktatási, egészségügyi állapot rögzítése
- Települési és kistérségi fejlődési pályák felvázolása
- Lokális innovációs potenciál mérése
- *Kulturális Értéktár* koncepció kialakítása, tartalmi elemek lehatárolása, forgatókönyv, adatbázis létrehozása
- *Abaúji Mutató* néven mobil applikáció megalkotása, és alkalmazása révén a kistérség népszerűsítése
- *Társadalmi Innovációs Modell* megalkotása, amely a kulturális innovációt is magában foglalja.

A célok megvalósítása szerteágazó feladatstruktúrát és ennek megfelelő módszertant kíván meg, továbbá az alapvető vagy újonnan bevezetett fogalmak definiálását, jelentésének pontosítását. Az innováció alapvető kategória a kutatás megvalósítása során, ezért annak összetett voltát egy ábra segítségével jelenítettük meg:

Az innováció fogalmának értelmezése
(Illésné Kovács Mária – Szabó-Tóth Kinga)

Az innováció fogalma eredendően a gazdasági életben jelent meg, onnan került át más területekre, azonban a kulturális innováció mint nóvum megjelenése és hangsúlyos szerepe a projektben a fogalom definiálását, úraértelmezését is szükségessé teszi. A *Creative Region* projekt megvalósítása során a kulturális innováció fogalma alatt a következőket értjük: Kulturális (művészeti) értékek, gondolkodásmódok, eljárások, intézmények, termékek és szolgáltatások újszerű megközelítése, összekapcsolása a társadalmi, gazdasági folyamatokkal, a kulturális identitás erősítésén, a helyi közösségek megerősítésén, a kulturális értékek „fogyaszthatóvá" tételén, megújítva megőrzésén, az együttműködés új formáinak kialakításán keresztül, 21. századi technológiai újítások segítségével, a fenntarthatóság szempontjainak figyelembe vételével.

A multidiszciplináris kutatói team a komplex erőforrás-felmérés során primer és szekunder kutatásokra is épített. A projekt egyik erőssége, hogy munkatársaink valamennyi érintett települést (Abaújdevecser, Alsógagy,

Baktakék, Beret, Büttös, Csenyéte, Detek, Fáj, Fancsal, Felsőgagy, Forró, Fulókércs, Gagyapáti, Hernádpetri, Hernádvécse, Kány, Keresztéte, Krasznokvajda, Litka, Pamlény, Perecse, Pusztaradvány, Szalaszend, Szászfa, Szemere) felkeresték, interjúkat készítettek a helyi vezetőkkel (polgármester, jegyző, lelkész ,kulcsadatközlők), civil szervezetek vezetőivel, óvodák, iskolák vezetőivel, lekészekkel, egyházi személyekkel, vállalkozások vezetőivel, továbbá kérdőíves felmérést készítettek a település lakóval, hogy minél átfogóbb, pontosabb képet kapjanak az ott élőkről, helyzetükről, lehetőségeikről. Ugyancsak rendszeres terepmunka során kutattuk fel a kulturális értékeket, amely magában foglalja az épített környezet elemeit, a kulturális örökség alkotóelemeit (szokások, népi építészet, népművészet, temetők, hagyományőrző együttesek stb.), a turizmus számára vonzó létesítményeket (múzeumok, tájházak, helytörténeti gyűjtemények, fesztiválok, népi ételek stb.). Ezekről fotók és filmfelvételek is készültek. A települések felkeresésához készült szűrővizsgálati csomag az iskolás korúak egészségi állapotának felmérésére, melyet az érinett iskolákban végeztek az *Egészségügyi Kar* munkatársai.

A terepmunka mellett szekunder kutatást is széles körben, számos forrás felkutatásával végeztek a kollégák. Ez jelenti a történeti források kutatását, levéltári dokumentumok vizsgálatát, a rendelkezésre álló statisztikai adatállomány igénybevételét, a *SentiOne* program alkalmazását a települések internetes láthatóságának mérésére és még számos más forrás használatát. A pontos és alapos erőforrás-felmérés mindkét módszer széles körű alkalmazását megkívánja.

A megvalósítás első éve számos szerteágazó kutatási eredményben ragadható meg. Ezek közül elsősorban a *BTK*-hoz kötődőeket emelném ki, illetve a társkarok eredményei közül a legjelentősebbeket nevesítem.

A kistérségben folytatott kutatások eredményeként megszülettek a tematikus gazdaságföldrajzi térképek, amelyek az aktuális állapotot jelenítik meg, számos hasznos információ révén: ilyen az öregedési index, az elvándorlási ráta, születések és halálozások aránya, munkaképes lakosság száma, foglakoztatottsági index stb.

Az empirikus kutatás dokumentumainak rögzítésére, az összefüggések láttatására *SPSS* adatbázis keretében dolgoztuk fel a több mint 500 kérdőívet, így számos következtetés levonható a rendszer alkalmazásával. Valamennyi, a településeken készített interjú tárolása a *Google Drive* felületen települések szerinti mappákban történik, hogy minden kutató számára hozzáférhetőek legyenek az interjúk során elhangzott információk is. Ugyancsak ezekben a mappákban találhatók a kistérség gasztronómiai értékeit, nyelvjárási sajátságait bemutató leírások, továbbá azok a tanulmányok, amelyek a történet- és politikatudományi kutatások keretében születtek. Ilyen a térség politikai elemzését (választási eredmények, politikai aktivitás, pártpreferenciák stb) taglaló írás, vagy a térség történet-tudományi

feltérképezése céljából keletkezett tanulmányok, ill. a zsidóság kistérségbeli arányainak bemutatása a különböző korszakokban.

A *Kulturális Értéktár* keretein belül az első évben megtörtént az épített örökség részletes feltárása is, mindazon jelentős épületek feltérképezése és dokumentálása, amelyek a kistérség településein találhatók: a forrói Kakas csárda, az abaújdevecseri kastély, a Fáy kastély, a települések templomai, népi építészeti alkotásai stb. A pamlényi romos állapotban lévő zsidó bolt építészeti különlegességére és értékére is felhívtuk a figyelmet, méghozzá a műemlékvédelem hivatalos intézményeinek tájékoztatása révén is. A települések értékeinek rögzítése, bemutatása érdekében készült 15 image-film, amely kiválóan alkalmas a turisztikai vonzerő növelésére, továbbá több ezer fotó, és ezekből a legjobb 150 került be a fotótárba. Minden településről készült 8-10 leírás, szócikk, elemzés a szocio-ökonómiai, demográfiai helyzet feltárására. Mindezen ismeretek, kutatási eredmények, szöveges és képi dokumentációk felhasználásával dolgoztuk ki az *Abaúji Mutató* mobil applikáció struktúráját, tartalmi elemeit, funkcióit. A potenciális felhasználókat illetően elsődlegesen a turizmus igényeinek megfelelően alakítottuk ki a funkciókat, (útvonaltervezés, látnivalók, kastélytúra stb.), de az esetleges befektetői kör számára is érdemi információk biztosításával próbálunk segíteni. Az applikáció minden mobiltelefonra letölthető és térítésmentesen használható. Széles körű alkalmazása jelentős mértékben hozzájárulhat az abaúji térség digitális jelenlétéhez, a turizmus mértékének növeléséhez.

A projekt megvalósítása során kiemelt figyelmet fordítunk a disszeminációra, a kutatási eredmények széles körű közzétételére, a kistérséghez kötődő tudományos eredmények publikálására, a szakmai műhelymunka kialakítására, az érintett települések vezetőinek bevonására. Ennek érdekében 2018 októberében a *Bölcsészettudományi Kar*on működő kutatói teamek részvételével workshopot tartottunk, melynek keretében a kutatói csoportok átfogó képet adtak az általuk vállalt feladatról, kutatási célokról, addig végzett munkáról, továbbá minden oktató ismertette saját kutatásait, eredményeit. A workshop egyúttal a szintézis fóruma is volt, hisz az abaúji kistérség településeire irányuló különböző aspektusú kutatások eredményeiből rajzolódott ki a terület valódi helyzete, állapota, értékei, múltjának és jelenének összefüggései.

2019 áprilisában *Kreatív Abaúj* néven disszeminációs konferenciát szerveztünk Hernádvécsén, a települések részvételével, a helyi kulturális értékek, innovációs lehetőségek és meglévő jó gyakorlatok bemutatásával. A konferencián a *Bölcsészettudományi Kar* öt oktatója tartott előadást, ismertették a projekt koncepcióját, kutatási céljait, módszereit, a térség gazdasági-társadalmi fellendülését célzó innovációs modell kialakításának tervét, a *Kulturális Értéktár* koncepcióját és funkcióját, az *Abaúji Mutató* nevű mobil applikáció struktúráját, funkcióit, majdani felhasználási lehetőségeit. A társkarok képviselői bemutatták a kistérség gazdasági életének, önkormányzati működésének sajátosságait, ill. az iskolás korúak körében végzett

egészségügyi állapotfelmérés eredményeit, a modellalkotás eddigi eredményeit. A konferencián minden település számára lehetőséget biztosítottunk jellegzetes termékeik, tájjellegű specialitásaik bemutatására is, hogy a gyakorlati produktumok tárháza is legyen a konferencia helyszíne. A bemutatkozás helyszínén a településekről készített hangulatos kisfilmek szolgáltatták a hátteret. A *Creative Region* projekt célkitűzései, feladatvállalása és eredményei lehetővé tették, hogy védnökként megnyerjük Miklósa Erika opera-énekesnőt, aki a *Partitúra* című műsor térségbe hozásával járult hozzá az abaúji települések népszerűsítéséhez, az itt élők zenei kultúrájának, értékeinek bemutatásával segítette elő a projekt célkitűzéseinek megvalósítását.

A kutatási eredmények közzétételének következő tudományos fóruma a 2019 november 25-én a *MAB* székházában tartott *Értékteremtő tudomány a kreatív régióban* című konferencia volt. Ennek keretében 15 előadás hangzott el, melyek az eddig végzett tudományos kutatás eredményeit reprezentálják. Olyan, eddig nem publikált eredmények is megjelentek itt, amelyek kifejezetten ezen projekthez kötődnek, mint például Szent-Imrey Zsigmond krasznokvajdai birtokos és költő működésének, alkotásainak bemutatása, a térség politikai arculatának részletes bemutatása több választás eredményeinek tükrében, a korábban ezen régióban élő zsidó népesség történetének, sorsának felderítése, a kányi görögkatolikus templom és közösség történetének, értékeinek felkutatása, a települések világhálón való megjelenésének feltérképezése, illetve az itt élők, főleg az iskolás korúak körében végzett egészségügyi állapotfelmérés és annak értékelése, a jogviták jellege és megoldásuk módjai. A kutatások a jelen társadalmi folyamatainak bemutatását sem hagyták figyelmen kívül, így részletes képet kaptunk az itt élő roma népesség gyermekvállalási szokásairól, annak okairól. A társadalmi-gazdasági innováció érdekes példájaként a Detek községben működő ásványvízpalackozót és hatásait is megismerhettük.

Az előadások képet adtak a kistérség múltjáról, felekezeti és kulturális sajátosságairól, jelen helyzetéről és állapotáról, a modellalkotás és –alkalmazás feltételeiről, nehézségeiről. Számos olyan új kutatási eredmény, információ hangzott el, mely a most elvégzett munkának köszönhető, s amely gazdagítja a kistérségről való tudásunkat, hozzájárul a *Kulturális Értéktár* tartalmához, az *Abaúji Mutató*ban megjeleníthető értékekhez. Mindezt képi szinten is megjelenítették az antropológus kollégák által készített csodás tematikus fotók, a korabeli sajtóból és gyűjteményekből származó képeslapok pedig a bő évszázaddal ezelőtti látványt is elénk tárták.

Sok-sok tudás, kutatási eredmény, innovatív ötlet, jellemző, adat és konklúzió fogalmazódott meg, a szociológus kollégák létrehozták a települések jellemzésére használható *Lokális Innovációs Potenciál* mutatót, melyet minden kistérségi település esetében alkalmaztak, annak bemutatására, hogy milyen mértékű innováció található a közösség életében, mely területen, azzal a szándékkal, hogy továbblépést, építkezést segítsék.

A projekt folytatása 2020-ban egyrészt a kutatások elmélyítését, kiterjesztését, a szintézis- és modellalkotás feladatát jelenti számunkra, hisz egyik fő célkitűzésünk egy olyan társadalmi innovációs modell létrehozása, amely a kulturális értékek felhasználásával támogatja a térség fellendülését, az ott élők jobb helyzetbe kerülését, továbbá alkalmazható más kistérségek/települések számára is. A kutatás szintézisének megalkotásán túl fontos feladatunk, hogy a megszerzett tudást, kutatási eredményeket, innovatív ötleteket, eljárásokat visszacsatoljuk, érdemi, gyakorlati segítséget nyújtva a kistérség településein élőknek.

BIBLIOGRÁFIA

Castro Spila – Luna – Unceta 2016. Social Innovation Regimes: An Exploratory Framework to Measure Social Innovation. *SIMPACT Working Paper,* (1), 5-23.

G. Fekete Éva 2001. Innovációk a kistérségi fejlesztésben. *Tér és Társadalom*, (3-4) 39-53. (Innovation in Regional Development) https://doi.org/10. 17649/TET. 15. 3-4. 819 [Letöltés: 2020. 01. 28.]

Howaldt – Kopp – Schwarz 2014. Theoretical Approaches to Social Innovation – A Critical Literature Review. A deliverable for the project. *"Social Innovation: Driving Force of Social Change" SI-DRIVE,* Dortmund.

Kocziszky György – Szendi Dóra 2018. Regional Disparities of the Social Innovation Potential in the Visegrad Countries: Causes and Consequences. *European Journal of Social Sciences Education and Research,* 12(1), 35-41. https://doi.org/10.2478/ejser-2018-0004

Ladányi János – Szelényi Iván 2004. *A kirekesztettség változó formái. Közép- és délkelet-európai romák történeti és összehasonlító szociológiai vizsgálata*. Napvilág Kiadó, Budapest.

Nemes Gusztáv – Varga Ágnes 2015. Társadalmi innováció és társadalmi tanulás a vidékfejlesztésben – sikerek, problémák, dilemmák. In: Veresné Somosi Mariann – Lipták, Katalin (szerk.): *Mérleg és kihívások. IX. Nemzetközi Tudományos Konferencia Kiadvány*. http://gtk. uni-miskolc.hu/files/8799/ [Letöltés: 2019. 01. 11.]

Schumpeter, Joseph 1934. *The Theory of Economic Development.* Harvard University Press, Cambridge, MA.

Szendi Dóra 2018. A társadalmi innovációs potenciál mérésének lokális szintű lehetőségei. *Erdélyi Társadalom,* 16 (1), 31-58.

Szabó-Tóth Kinga – Papp Z. Attila 2019. Applied Social Scientific Methods for the Measurement of Local Innovation Potential. Theory Methodology Practice. *Club Of Economics In Miskolc 15.,* 65-76.

LOVAS KISS ANTAL

ONLINE HATÁSOK ÉS OFFLINE TAPASZTALATOK TALÁLKOZÁSA A RURÁLIS TÉRBEN

Az infokommunikációs eszközök széleskörű elterjedésének közel harminc éve lehetünk tanúi hazánkban. Ezalatt az idő alatt vidéki kistelepüléseken vizsgálódó kutatóként számos alkalommal találkoztam a mobiltelefonok, a számítógépek, vagy az internet terjedésének különböző megnyilvánulásaival. Ebben az írásban olyan példákat hozok, amelyeket lokális társadalmakra irányuló kutatásaim során, az infokommunikációs eszközök használatával kapcsolatban jegyeztem le. Ezek a tapasztalatok kezdetben nem estek a terepkutatás fókuszába, mintegy „melléktermékként" maradtak fent, azonban az ezredfordulóra nyilvánvalóvá vált számomra meghatározó jelentőségük. Az infokommunikációs eszközök elterjedésével az offline jelenségek értelmezéséhez egyre inkább szükségessé vált az online folyamatok feltárása is. Napjainkra az online és offline világok kettősségének nyomon követése nélkül nem válhatnak érthetővé a lokális társadalmakban zajló folyamatok, és csak együttes vizsgálatukkal beszélhetünk a kulturális fogyasztás helyi sajátosságairól és komplexitásáról. (Hine 2000) Ebben a tanulmányban a mindennapi élet megnyilvánulásainak azokat a momentumait illesztettem egymás mellé, amelyek az internet használattal kerültek kapcsolatba. A bemutatott példák ugyan lokális társadalmakból származnak, de reprezentatív vizsgálatok nélkül nem állíthatom, hogy valamiféle általánosítható, rurális infokommunikációs-használatot jellemeznének. Írásomnak az ad aktualitást, hogy a médiakutatás késő-modern fordulata napjainkra szintén a mindennapi életet átszövő populáris diskurzusokra és kulturális gyakorlatokra fókuszál. (Császi 2008: 14)

1. A ruralitás kérdése

A kérdésnek, hogy beszélhetünk-e egyáltalán az infokommunikációs technológia sajátosan vidéki használatról, az első nehézsége rögtön a vidék definiálása körül rajzolódik ki. A vidékiség fogalma önmagában is számos kérdést vet fel, amelyre az egyes tudományterületek, hivatalos meghatározások, vagy a közbeszéd eltérő válaszokat adnak, attól függően, hogy milyen nézőpontokból közelítenek. Európában az 1980-as évekre a modernizációs folyamatok előtérbe kerülésével nyilvánvalóvá vált, hogy a vidék fogalmát egyre kevésbé fedik le a korábbi meghatározások. A változások nyomán a kutatók egyre inkább sokdimenziós jelenségként kezdték értelmezni

a ruralitást. (Kovách 2012: 19) A kilencvenes évekre létrejött multidimenzionális vidék fogalom már eleve megkérdőjelezte a ruralitás objektív definiálhatóságát, mert társadalmi terméknek tekintette azt. (Mormont 1990; Whatmore 1990) A felismerés, hogy a cselekvőket a saját környezetük inspirálja az egyéni vidékképük kialakítására, nyilvánvalóvá tette, hogy a rurális nem egy kézzelfogható valóság – csupán társadalmilag létrehozott és fenntartott diszkurzív kategória, a társadalmi reprezentáció és identitás terméke. (Gray 2000)

A vidék 20. század végi változásának jellemzője, hogy az agrártermelés szerepe vagy jelentősen visszaesett, vagy a növekedő termelés, a gépesítés és a monokultúrás termelési módok révén, csak a vidéken élők egy szűk körének eltartásáról gondoskodott. Az agrárgazdaság lokális társadalmi jelentőségének csökkenésével a vidék már nem volt azonosítható többé csupán a mezőgazdaság és élelmiszertermelés területeként, a termelés helyére a fogyasztás került, és a vidéki területek gazdasága a termeléstől a szolgáltatás irányába mozdult el. A helyi társadalom eseményei árucikké váltak, és a vidék reprezentációja eltávolodott a konkrét földrajzi terektől (Cloke 1996, 2006). A javak és a szolgáltatások fogyasztói pedig leginkább a középosztálybeli városiak lettek, akik igényeik és képzeteik mentén a saját képükre formálják a vidéket (Csurgó 2013: 35). Az így kialakított vidékkép a kívülálló turisták elvárásaira felépített fiktív és leegyszerűsített világ, amely pozitív és negatív sztereotípiákat egyaránt hordoz. Megtalálható bennük a rurális idill, a természetvédelem, a turizmus vagy éppen a modernizációellenesség egyaránt (Mormont 1987). Ennek a képnek a megformálását segíti elő, hogy az Európai Unió vidékfejlesztésre szánt elosztási rendszerében a lokális értékek tőkeként hasznosítható eszközök lettek. A pályázati rendszer általánossá válásával a lokális látványosságok, a természeti nevezetességek, a helyi kulturális örökség, a vidékreprezentáció részévé válnak, gazdasági szerepet kapnak és így a fejlesztési források elnyerését segítik. (Short 1992). A magyar lakosság fogyasztás alapú vidékképe egybe esik a média által forgalmazott turisztikai vidékkonstrukcióval, amelyben fontos helyet foglalnak el például a természeti tájak, a kirándulóhelyek, a népszokások és a tájjellegű ételek. A városiak kereslete révén kialakuló vidékimázst a vidékiek is elfogadják és magukévá teszik. (Csurgó 2013: 35). Az így létrejött eszményített vidékkép a populáris kultúra elvárásainak is eleget tesz, ezért ebben a könnyen fogyasztható formában tűnik fel a mindennapok kultúrájában vagy a világhálón (Bell 2006; Kovách 2012: 28). Ugyanakkor, a magyarországi viszonyokat elemezve Kovách Imre a vidékértelmezés összetett jellegét hangsúlyozza. Az idealizált struktúrák mellett jelen vannak a kritikai megközelítések is, amelyek a vidéki élet nehézségére, a vidéken élők életkörülményeinek gyakran kilátástalan jellegére, illetve a modernizáció szükségességére fókuszálnak. (Kovách 2012: 54) Ezek a rurális problémák talán azért nincsenek szem előtt a mindennapokban, mert a vidékreprezentáció alkalmas arra, hogy a vidékről alkotott kép elemeit a résztvevők

akadály nélkül formálhassák. Például egyes helyzetekben a középosztályok kihagyhatják vidékképükből a számukra zavaró elemeket, a szegénységet, vagy a romákat. (Cloke 1996; Csurgó 2013: 35)

A helyiek mindennapi gyakorlatában vidék és város természetes módon összetartozó, egymást kiegészítő komplex struktúraként működik. Még akkor is, ha a vidék és a város percepciót befolyásolja a társadalomtudományokban és a közgondolkodásban uralkodó vidék-város dichotómia. (Lajos – Ujhelyi 2016: 137). Természetesen a vidék és a város között van különbség, de a 80-as évek második fele óta már nem elkülönülő struktúrákként, hanem a társadalmi kapcsolatok egy sajátos formájaként értelmezzük, amelyet minden társadalom a saját keretei között konstruál és hasznosít. (Mormont 1987: 17) Így a 21. század elején egy pusztán csak adott földrajzi lokalitáshoz (városi vagy rurális térhez) kötődő vizsgálat nem tűnik tartható kutatási gyakorlatnak. A helyszínnél fontosabb, hogy a kutatás az adott kor éppen aktuális problémavilágának feltárására, értelmezésére kínál-e konkrét kutatási lehetőséget (Gupta – Ferguson 1997). George Marcus pedig egyenesen úgy fogalmaz, hogy fontosabb nyomon követni a vizsgálódás tárgyát és a tárgy ki fogja jelölni a kutatás terepét (Marcus, 1995, 108; 1986, 165-193.), amely könnyen lehet, hogy felülemelkedik a társadalmilag konstruált városi, vagy vidéki kereteken.

Amennyiben társadalmi terméknek fogjuk fel a ruralitást, felmerül a kérdés, hogy lehet-e, illetve érdemes-e városi és vidéki lét mentén értelmezni a világháló használatát? Azaz beszélhetünk-e a lokális társadalmakban a várositól eltérő internetfogyasztásról?

2. Az elérhetőség és hozzáférés avagy: „Meleg víz nincs, de szélessávú internet van”

A fejezet alcímben szereplő mondat egy 2011-es terepkutatás során hangzott el, amikor egy kis faluban, a Hajdú-Bihar megyei Újirázon kutató egyetemi hallgatóim a szállásukkal ismerkedve lelkesen újságolták, hogy a kapcsolattartás lehetősége jobb, mint a tisztálkodásé.

Hazánkban az infokommunikációs technológia, mindössze 2-3 évtized alatt széles körben és általánosan elterjedtté vált, ám az országos lefedettség eléréséig a rurális térségek félreeső területein gyakran találkozhattunk a mobilszolgáltatás hiányával, vagy az internetcsatlakozás akadozásával és ezzel a perifériához kapcsolódó hiányok sajátosan új dimenziója tűnt fel. A térerő megléte vagy hiánya alapvetően új értelmezést adott a fizikai tér használatának és jelentőségének is. 2002-es irotai terepkutatásunk során csak a település széli dombon elterülő temető fejfái között találtunk térerőt, ide kellett felkaptatnia annak, aki telefonálni akart. Még 2011-ben is meglepetés tárgya lehetett a gyors internet a perifériás helyzetű kistelepülésen, Újirázon. Mára a nagyvárosi központoktól távol eső, eldugott, helyeken is többnyire

rendelkezésre áll az internet hozzáférés és ez lassan kioltja a periféria hiányhoz kapcsolódó beidegződéseit, de egyben hat a vidéki emberek életvilágára és szociokulturális praxisaira is. A számítógép, a mobiltelefon és az internetes hozzáférés terjedése és használatuk általánossá válása a mindennapi élet számos területén változásokat indukált, szerepüket és jelentőségüket leginkább akkor érthetjük meg, ha a helyiek életvezetési stratégiáiba ágyazottan vizsgáljuk. Az internetkapcsokat kiépítése gazdasági kényszer a rurális térben élő mezőgazdasági vállalkozók számára. Különösen az országos és nemzetközi üzleti szférával kapcsolatban álló szerveződések számára fontos a piaci versenyben a folyamatos és gyors kapcsolattartás az üzleti partnerekkel.

Beszélhetünk-e nemi és generációs szerepekről?

Érdekes kérdés lehet, hogy a családi gazdaságokon belül, kik látják el az informatikai teendőket? Beszélhetünk-e egyáltalán jellemző tendenciákról? Az 1989-es rendszerváltozás után létrejött közepes méretű családi gazdaságokban gyakran megfigyelhető volt, hogy női szerepkörré vált a gazdaság adminisztrációjának és könyvelésének ellátása. Többnyire a gazdálkodók feleségei töltötték be ezt a szerepkört. (Lovas Kiss 2007: 193-204) Újiráz egyik legjelentősebb családi gazdaságának adminisztrációs ügyeit is a vállalkozó felesége látta el 2011-ben, aki két lánya kezdeményezésére és segítségével optikai kábelen futó internetkapcsolatot építtetett ki a gazdaság számára. A döntés hátterében az a felismerés állt, hogy az üzleti kapcsolatok, a támogatási és az ellenőrzési rendszerekhez csatlakozás, valamint a termelésszervezés szempontjából egyaránt szükség van az informatikai háttér kiépítésére.

> *A számítástechnikát sok szempontból bele kell vinni a gazdaságba. Tavasszal, amikor a földeket táblázatba rakjuk, hogy melyik földbe mit szeretnénk, beírjuk, hogy mikor vetettük el. A földalapú támogatást csak interneten lehet intézni már évek óta. A gyerekek szívesen megcsinálják az ilyen táblázatokat. Lemaradunk, ha nincs internet. A fiatal generáció mondja, hogy mire van szükség. (B. K. I. vállalkozó, 2011)*

Az elérhetőség megteremtésének természetesen csak egy alternatíváját jelenti az újirázi családi gazdaság példája, ahol „női munkaként" az anya és lányai látták el a kibertérhez kapcsolódó gazdasági feladatokat, miközben a konkrét mezőgazdasági tevékenységet végző, gazdasági döntéshozatalban meghatározó férfi családtagok a gazdaság online felületeinek működtetésében egyáltalán nem vettek részt. A számos életvezetési modell és gyakorlat között ez a forma is csak egy lehetőség, nem általánosítható, nem mondható,

hogy az internet és a számítógépek használata, vagy a vállalkozás online elérhetőségének megteremtése és a partnerekkel való kapcsolattartás a családi gazdaságokban valamiféle női munka vagy fiatal generációkhoz kötődő tevékenység lenne.

Az online hozzáférés, mint ajándék és csere tárgya

Az előzőekben említett újirázi családi gazdaság tulajdonosai ingyenes hozzáférést biztosítottak a szélessávú internet szolgáltatásukhoz a falu lakosai számára. Az ajándékozó gesztus értelmezése amellett, hogy az online lehetőségek sajátos felhasználásáról és jelentőségéről szól, egyben számos kérdést is felvet, amely az ajándékozó gazdálkodó család és a lokális társadalom viszonyának meghatározására irányul. Újirázon az 1989-es rendszerváltozás idején még jól működő termelőszövetkezet biztosította a helyiek megélhetését. A tsz felszámolását követően a lakosság döntő többsége munka nélkül maradt, csak néhány gazdaság volt képes nyereségesen termelni, ezek viszont tetemes haszonnal működtek. Az újirázi lokális társadalomban nehezen voltak elválaszthatók a társadalmi és gazdasági orientációk, ezért a helyi sikeres gazdák a lokális társadalom rosszallásával néztek folyamatosan szembe. Kérdésként merülhet fel, hogy ezt a feszült helyzetet próbálták-e oldani, amikor kapitalista utilitarista gazdasági magatartásukat igyekeznek altruista viselkedéssel ellensúlyozni? Azaz tekinthető-e az ingyenes és szabad internet hozzáférés biztosítása valamiféle engesztelő ajándékként, a lokális társadalom piaci versenyben alul maradt tagjai felé? Esetleg értelmezhető a társadalmi felelősségvállalás és szolidaritás sajátos, új megnyilvánulásaként, ha a gazdasági elit ingyenes internet hozzáférést biztosit a helyiek számára? Vagy ez a gesztus voltaképpen az új platformra helyezett kapcsolatok megerősítése, a gondoskodás jele, ami arra utal, hogy a gazdasági elitbe tartozók, már nem a lokális társadalom egyszerű tagjainak, hanem meghatározóinak tekintik magukat? Ugyanakkor tovább árnyalja az ajándékozó gesztus értelmezését, hogy 2011-es kutatásunk idején – technikai háttér és tudás hiányában – csak az újiráziak töredéke tudott élni ezzel a lehetőséggel.

Kétségkívül a hozzáférés lehetősége elősegíti az internethasználat széleskörű terjedését és ez hatással lehet a lokális csereviszonyokra is. Mivel a kistelepüléseken többnyire nincsenek informatikai boltok vagy számítógép szervizek, gyakori, hogy a felmerülő technikai vagy ismerethiányból fakadó nehézségeiket rokonsági vagy ismeretségi kapcsolataik révén igyekeznek orvosolni a helyiek. Az informatikai ismeret és ezek révén a másoknak nyújtott segítség a PC-k elterjedésével egyre gyakoribb cserealapot jelent, melynek révén sajátos új segítő bartelek jöhetnek létre. Közösségi beárazásuk napjainkban még változó, döntően az határozza meg, hogy a segítséget igénylő életében mekkora szerepet tölt be az infokommunikációs eszköz

használata. (Ha valaki interneten tartja a kapcsolatot a máshol élő gyerekével kifejezetten felértékelődik a probléma elhárításáért tett lépések értéke és ez magasabb ellenszolgáltatást eredményez a kölcsönösségi viszonyokban.)

Transznacionális kapcsolattartás

A mobilszolgáltatás országok közötti elérhetősége kap hangsúlyt a határon átívelő lakossági mobilitás kapcsán. Az Európai Uniós csatlakozást követően az ártándi forgalmi folyosó térségében Romániából Magyarországra áttelepülő, de rendszeresen Nagyváradra ingázó lakosok olyan távolságba költöztek, ahonnan még koherens társadalmi mezőt tudtak fenntartani kibocsájtó közegükkel (Hannerz 1998: 240). Ebben jelentős szerepet töltött be a személyes kapcsolatok mellett a telefon és az internethasználat, ezért sok ingázó számára fontos szempont volt, a magyarországi lakóhely megválasztásánál a romániai internet és telefonszolgáltatók elérhetősége is. Arra törekedtek, hogy az átköltözés ellenére a romániai telefontársaságok és internetszolgáltatók jeladóinak körzetében maradjanak, hogy ne kelljen a drágább, magyarországi szolgáltatást igénybe venniük. A két ország között ingázó családokon belül különösen az önálló határátlépésre még nem jogosult fiatal generációk körében volt megfigyelhető az online kapcsolattartás fokozott jelentősége. Ezek a gyerekek osztálytársaikkal és barátaikkal iskolaidő után leginkább a virtuális térben tartanak kapcsolatot, így gyakorlatilag jelen vannak a romániai barátaik kommunikációjában is, miközben magyarországi otthonukban tartózkodnak. Az infokommunikációs eszközök használata és a szolgáltatások elérhetősége erősíti a határ menti térség transznacionális jellegét, mert lehetőséget biztosít a felhasználók számára a határ túloldalán élő rokonokkal és barátokkal történő intenzív és folyamatos kapcsolattartásra. Az online kapcsolattartásnak köszönhetően a korábban vagylagosan megélt kulturális közeget újfajta, egymás mellé rendelő formák váltják fel.

Az elérhetőség hiánya

Az elérhetőség felértékelődése és fontossága ugyanakkor felveti a hiány kérdését is. Ha azt feltételezzük, hogy az internetes elérhetőség és kapcsolattartás előnyös pozíciót eredményez, akkor várható, hogy a virtuális elérés hiánya a hátrányokat konzerválja, vagy növeli. A mai vidéki Magyarországra különösen jellemző, hogy a leszakadó csoportok megfosztottak az online világtól. Sokak számára nem áll rendelkezésére sem technikai háttér, sem informatikai ismeret, de vannak, akik idegenkednek is az online technológiák alkalmazásától. Mások a kibertérnek csak egy egészen szűk szegmensét használják, és ehhez alakultak ki a gyakorlataik és a tudásuk

(internetes játék, közösségi kapcsolattartás). Ugyanakkor az is jelzi, hogy az online tér a mindennapok részévé vált, hogy azoknak is vannak elképzelései a virtuális világról, akik nem használói. A kibertérre történő utalások a mindennapi kommunikáció részét képezik és ebből a világhálón járatlanok számára is megfogalmazódik valamiféle értelmezés. Például a 2016-os panyolai kutatásunk alkalmával sokan beszéltek nekünk arról, hogy az interneten megtalálható Basilides Ábris a *Szamosháti farsang* című 1965-ben készült, a korabeli panyolai farsangi eseményt dokumentáló filmje. Olyanoktól is, kaptunk erről információt, akik nem online felhasználók:

> *... hát nézzék meg a számítógépbe benne van az a régi farsang, azt maguk meg tudják ott nézni! (K. Gy. 74 éves nyugdíjas, 2016)*

3. Vidékreprezántáció a neten

Az internetes reprezentáció hatása olykor meglepi a felhasználókat és ez a meglepetés segíti a későbbi tudatos alkalmazást. A korábbiakban említett nagymennyiségű gabonát értékesítő újirázi családi gazdaság tagjai számára az, hogy az internetes felületeken létrehozott megjelenésük valamiféle képet sugall a gazdaságról, csak utólag, tapasztalataik alapján tudatosult:

> *Mi már évek óta egy budapesti cégnek szoktunk értékesíteni, ők azt hiszik, hogy irodaházzal rendelkezünk. Jött a kamion és itt kereste az irodaházat. (B. K. I. vállalkozó, 2011)*

Ugyanakkor egyre gyakoribb a világháló kínálta lehetőségek tudatos kihasználása, a megjelenés professzionális megtervezése is. Panyolán az évről évre megrendezett hagyományőrző farsangi felvonulás online megosztása a helyi elit számára nem csak a történések dokumentálása, hanem marketingtevékenység lehetősége is, amellyel az érdeklődő külvilágot igyekeznek megszólítani. A turistákat vonzó kínálat kommunikálása a virtuális térben a lokalitás áruba bocsátásának tekinthető. (Appadurai 2008: 69). Az áruvá válás nem csak anyagi értelemben vett cserét jelent, hanem azt is, hogy olyan cserealapot kínál fel Panyola, amely alkalmassá teszi arra, hogy széleskörű figyelem tárgyává váljon. Ennek érdekében a farsangi felvonulás virtuális újraalkotása is megtörténik. Az esemény „hagyományőrző" jelzővel történő felcímkézése egyrészt segíti az üzenet célba jutását, másrészt az interneten tudja igazán betölteni a szerepét, mert a külvilág azonosítani tudja, mit lát a rendezvényhez kapcsolódó online felületeken. A lokális esemény lényegében a virtuális újraalkotásában, az internetre kerülve nyeri el társadalmi jelentőségét, amikor azok, akik nem voltak személyesen jelen, megismerkednek az neten kialakított megjelenítéssel és értékelik azt.

Összegzés

A vidék konstruált jellege még nem jelenti, hogy ne lenne értelme az ott élők infokommunikációs eszközhasználatának jellegzetességeire koncentrálni, hiszen egy vizsgálat tárgyát éppen a mobil-, és az internethasználat azon sajátosságai képezhetik, amelyekben szerepet játszanak a vidékkonstrukció és a reprezentálás során. Ha a ruralitást nem egy fizikai térnek, hanem a társadalmi kapcsolatok egy eltérő módjának tekintjük, azaz feltételezzük, hogy a vidéken élő emberek életmódja, felfogása, attitűdje mutat valamiféle eltéréseket a városiakétól, akkor éppen az infokommunikáció lehet az a terület, ahol nyilvánvalóvá válik, hogy vidék és város összetartozó egészet alkot, és csak egymással való viszonyrendszerében értelmezhető. (Mormont 1987: 17) Azaz a technológiai háttér kiépítése kapcsán megjelenő perifériкus helyzet, vagy az alkalmazás elterjedése során, a segítségnyújtó párhuzamos gyakorlatok, esetleg a technika használatát támogató szolgáltatások hiánya, jelenthet bizonyos vidéki sajátosságot, ám a kibertérbe felcsatlakozva a felhasználók sikeresen függetleníthetik magukat térbeli pozíciójuktól. A geográfiai lokalitás háttérbeszorulásával és az infokommunikációs technológia előtérbe kerülésével a 21. század elején talán az egyik legmeghatározóbb kérdéssé az elérhetőség formája és mértéke vált, mert az információ létrehozása, terjesztése és felhasználása hatással van az egyének gazdasági, politikai és kulturális helyzetére a falvakban épp úgy, mint a városokban.

IRODALOM

Appadurai, Arjun 2008. Az áruk és az érték politikája. *Replika*, 63., 61-106.

Bell, David 2006. Variations on the rural idyll. In: Cloke – Marsden –Mooney (szerk.): *Handbook of Rural Studies.* Sage Publications, London – Thousands Oaks – New Delhi, 149-160.

Cloke, Paul 1996. Country Backwater to Virtual Village? Rural Studies and 'The Cultural Turn'. *Journal of Rural Studies*, 13/4., 367-375.

Cloke, Paul 2006. Conceptualizing rurality. In: Cloke – Marsden –Mooney (szerk.): *Handbook of Rural Studies.* Sage Publications, London – Thousands Oaks – New Delhi, 18-29.

Császi Lajos 2008. Médiakutatás a kulturális fordulat után. *Médiakutató*, ősz, 1-7.

Csurgó Bernadett 2007. Képek és képzetek a mai magyar vidékről. In: Kovách Imre (szerk.): *Vidékiek és városiak A tudás és imázshasználat hatásai a vidéki Magyarországon.* L'Harmattan – MTA PTI, Budapest, 45-67.

Csurgó Bernadett 2013. *„Vidéken lakni és vidéken élni" A városból vidékre költözők hatása a vidék átalakulására: a város környéki vidék*. Argumentum, Budapest.

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

Gray, John 2000. The Common Agricultural Policy and the Re-invention of the Rural in the European Community. *Sociologia Ruralis*, 40/1., 30-50.

Hallett, Roland E. – Barber, Kristen 2014. Ethnograpic Research in a Cyber Era. *Journal of Contemporary Ethnography*, 43/3., 306-310.

Hannerz, Ulf 1998. Transnational researc. In: Bernard, H. Russell (szerk.): *Handbook of Methods in Cultural Amhropology.* AltaMira, London – New Delhi, 235-256.

Hine, Christine 2000. *Virtual Ethnography*. Sage, London – Thousand Oaks – New Delhi.

Kovách Imre 2012. *A vidék az ezredfordulón. A jelenkori magyar vidéki társadalom szerkezeti és hatalmi változásai*. Argumentum MTA Társadalomtudományi Kutatóközpont, Budapest.

Lajos Veronika – Ujhelyi Nelli 2016. Vidék és város: kölcsönösen összetartozó színterek? Térbeélési gyakorlatok a 21. század elején – egy szatmári példa. *Erdélyi Társadalom* 14/1.

Lovas Kiss Antal 2007. „Itt már nem férfi és női szerepről, hanem pénzről van szó" A rendszerváltást követően kialakult két sajátos női szerep: A családfenntartó nő és a vállalkozó felesége. In: Ujváry Zoltán (szerk.): *Az Alföld vonzásában*. Az Arany János Múzeum Közleményei XII., Nagykőrös – Debrecen, 193-204.

Marcus, George E. 1986. Contemporary Problems of Ethnography in the Modern World System. In: Clifford, James – Marcus, George E. (szerk.): *Writing Culture*. University of California Press, Berkeley, 165-193.

Marcus, George E. 1995. Ethnography in/of the World System. The Emergence of Multi-Sited Ethnography. *Annual Review of Anthropology*, 24., 95-117.

Mormont, Marc 1987. Rural Nature and Urban Natures. *Sociologia Ruralis*, 27/ 1., 3-20.

Mormont, Marc 1990. Who is rural? or how to be rural: towards a sociology of the rural. In: Mardsen – Lowe – Whatmore (szerk.): *Rural Restructuring*. David Fulton, London.

Whatmore, Sarah 1990. Theories and practices for rural sociology in a „new" Europe. *Sociologia Ruralis*, 30/ 3-4., 251-259.

Wilson, Elizabeth 1992. The Invisible Flaneur. *New Left Review* 191., January-Febuary, 90-110.

MIRK SZIDÓNIA-KATA

NÉHÁNY ADALÉK A 20. SZÁZAD ELEJI CSÍK VÁRMEGYEI RÍTUSVÁLTOZTATÁSOK TÖRTÉNETÉHEZ

A rítusváltoztatás a keresztség felvétele után más, jogilag önálló rítus szerinti egyházba való lépést jelent.[1] A 20. század eleji Csík vármegyei áttérések jelentős hányada a görögkatolikus hívek körében zajlott. Erdélyben a magyarországi helyzettől eltérően, az egyházak nemzetiségileg homogének maradtak egészen a 19. század közepéig, „a hitfelekezet és nemzetiség meglehetősen congruens fogalmak voltak". (Jekelfalussy 1888: 107-121) A következő század elejétől már „jelentősen megnőtt azon népességek lélekszáma, melyeknél nem egyértelmű az adott felekezethez tartozó nemzetiség, illetőleg az adott nemzetiséghez tartozó felekezet dominanciája." (Varga 1992: 103)

A Csíkba betelepülő románság a 18. századi térítések nyomán válik görögkatolikussá. A két szomszéd székkel (Háromszék és Udvarhelyszék) ellentétben itt szinte kivétel nélkül áttértek az új hitvallásra. Háromszéken „egyhangúlag régi vallásuk megtartása mellett törtek lándzsát" (Pál 1999: 37), Udvarhelyszéken közel azonos arányban találunk görögkatolikusokat és görögkeletieket – 1761-ben 378 unitus család, 405 ortodox család, 1857-ben 2011 görögkatolikus főt és 1956 ortodox főt (Hermann–Kovács 1999: 167., 191), de szervezett hitélet kezdetben csak az előbbiek közösségeiben alakult ki.

A két görög rítusú felekezethez tartozók számarányának alakulásáról három 18. századi összeírásból kaphatunk pontosabb képet. Az első

[1] Ezt akár szabad elhatározásra, akár családi oknál fogva történik, a római katolikusok esetében az egyházi kánon szabályozza. A hatályos egyházi törvénykönyv 112-es kánonja szerint, a keresztség felvétele után más jogilag önálló, rítus szerinti egyházba kerülnek át azok, akik erre az Apostoli Szentszéktől engedélyt kapnak. Rítust változtathat továbbá az a házastárs, aki a házasságkötéskor vagy a házasság fennállásának időtartama alatt úgy nyilatkozik, hogy áttér házastársának jogilag önálló rítus szerinti egyházába, a házasság megszűnése után azonban szabadon visszatérhet a latin egyházba. A házastársak egyenrangúak a másik rítusának átvételét illetően. Az 1917-es egyházi törvénykönyv (A törvénykönyvet 1917. május 27-én *Codex Iuris Canonici*. *Kánonjogi Kódex Egyházi Törvénykönyv* címmel XV. Benedek pápa hirdette ki.) értelmében csak a feleség vehette át a férj rítusát, napjainkban a férj is átveheti (ez csak a latin rítusú férjre vonatkozik, mivel a keletiekre saját joguk érvényes). A házasság megszűnése után a más rítusba áttért házastárs visszatérhet előző rítusába. Rítust változtathatnak a szentszéki engedéllyel vagy házasság kapcsán rítust változtató szülők 14 éven aluli gyermekei, valamint vegyes házasságban a törvényesen rítust változtató katolikus fél gyermekei. Mindezek 14. életévük betöltése után visszatérhetnek előző rítusukra.

összeírás 1733-ban készült, amikor az erdélyi országgyűlés elrendelte, hogy írják össze az országban élő unitus és ortodox híveket. Ioan Inochentie Micu-Klein püspök kancelláriájában összesítették a papok adatait, amelyeket még ugyanabban az évben átnyújtottak az országgyűlés főbiztosának. Sajnos a csíki adatok településszintű lebontását – a háromszékiekkel ellentétben – nem ismerjük.

A következő összeírást 1750-ben Petru Pavel Aron görögkatolikus püspöki vikárius hajtotta végre papsága közreműködésével. Ez alkalommal a családfők mellett a családtagok számát is összeírták. Az összeírás eredményeit Augustin Bunea 1902-ben tette közzé (Bunea 1902: 11-12), s a községsoros adatokat ekképpen összegezte: a községek száma 1900 (ebből unitus 1887), a templomok száma 1718 (ebből unitus 1704), a papok száma 2130 (ebből unitus 2100), a kántorok száma 843.

Csík- és Kászonszéken összesen 1842 személy tartozott a görögkatolikus felekezethez, Gyergyószéken pedig 1204.

Buccow báró erdélyi főhadiparancsnok rendeletére 1760-62-ben harmadszor is összeírják az unitus és az ortodox egyház híveit A rendelkezés szerint egyszerre két összeírást kellett végezni (mint ahogy 1733-ban is): az egyiket a politikai hatóságok, a másikat az unitus papok közreműködésével, hogy egyiket a másikkal kiegészíteni és ellenőrizni lehessen. Csík-, Gyergyó- és Kászonszékben összesen 607 unitus családot írtak össze. Az a körülmény, hogy 1733-ból és 1761-ből csak a családszámokat, 1750-ből pedig csupán a lélekszámokat ismerjük, lényeges hibaforrást képezhet az eredmények kiértékelésénél.

Az 1850. évi népszámlálásban a csíki görögkatolikusok és ortodoxok (mindössze 11 fő) együttes száma és a román nemzetiségűeké már nem fedi egymást (289 fős különbséget regisztráltak), a következő összeírások adatai pedig még lényegesebb különbségeket hoznak a felszínre, melyek többnyire a székelyföldi görögkatolikus lakosság identitásában bekövetkezett változásokkal állnak összefüggésben.

A Csíkba betelepülő románság két jól elkülöníthető csoportra osztható, aszerint, hogy külső havasi telepekre mint haszonbérlők, vagy székely falvakba mint jobbágyok telepedtek le.

Orbán Balázs arról számol be, hogy *„a keleti vallásuak közül mindazok, kik a csíki ősfalukban laknak, magyarajkuak elannyira, hogy ha valaki oláhnak nevezné, sértésnek vennék, ezek és a székelyek közt nyelv, öltözet és szokásokra nézve mi eltérést sem vehetünk észre és igy oláhoknak legfeljebb a havasok közti azon uj telepek lakóit vehetjük, kik ugy nemzeti nyelvüket mint viseletüket magtarták, ezeknek száma a legengedékenyebb számítással sem megy 6000-nél többre, miszerént a fennmaradókat bizton keleti vallásu székelyeknek vehetjük, számuk 7045."* (Orbán 1868: 7)

Csíkszék 19. század végi nemzetiségi viszonyainak Vitos Mózes, csíkszentkirályi plébános is külön fejezetet szentel a *Csikmegyei Füzetekben*. (Vitos 2003: 15-19) A szakértők úgy tartják, hogy Benkő Károly és Orbán

Balázs munkája után ez az a mű, amely Csík megyét részletesen és tárgyilagosan tárgyalja. A románságot ő is két csoportra (belföldiekre és határszéliekre) osztva tárgyalja. Az előbbiekhez azok tartoznak, akiket a székely falvakba mint jobbágyokat telepítettek, s akik annyira átidomultak, hogy „rossz néven vennék, ha nem tartanók őket tiszta és jó székelyeknek. Ez a csoport oláhul már nem tud, az összeházasodások révén is arra törekednek, hogy a székelyekbe 'beolvadjanak'". (Vitos 2003: 19) Az utóbbiak, akik a moldva-oláhországi szélekre mint haszonbérlők települtek, szívósan ragaszkodnak nemzetiségükhöz: „oláhul beszélnek, teljesen oláh nemzetiségi módon élnek, viselkednek és a mi nyelvünket egészen ignorálják, s ebből alig tudnak annyit, hogy megértsenek." (Vitos 2003: 16)

Ilyés Zoltán behatóan elemezte a csíki görögkatolikusok identitásváltozásait (Ilyés 2001: 88-105), s az ő vizsgálatai is alátámasztják a fent elmondottakat. Azt a következtetést vonja le, hogy a két csoport döntően más akkulturációs utat járt be: az előbbiek nemcsak etnikai eredetük, hanem birtokjogi helyzetük alapján is idegennek számítottak, az utóbbiak „közvetlenebbül találkoztak a székely életmódmintákkal, integrálták azokat, [...] nyelvi-kulturális értelemben székelyekké lettek, s csupán a közösség emlékezete, a nevük és nem utolsósorban vallásuk emlékeztetett román eredetükre." (Ilyés 1999: 6-22)

Ahhoz, hogy átfogóbb képet kaphassunk a rítusváltoztatásokról, szükségesnek tartom bemutatni, hogy milyen egyházpolitikai, politikai rendeletek szabályozták, és milyen gyakorlatok voltak jellemzőek a 19. század közepétől kezdődően.

1814-ben Magyarországon helytartótanácsi rendeletben tiltották meg, hogy valakit rítusváltoztatásra kötelezzenek. (*Magyar Katolikus Lexikon*) A rendelet kimondta azt is, hogy az állam a szertartásváltoztatásba és a vegyes házasságból született gyermekek vallásának kérdésébe nem szól bele. (Marton 2008: 29-30)

1848-ban a latin és görög szertartású püspökök megegyeztek abban, hogy minden egyes esetben közös bizottság vizsgálja meg és engedélyezze a rítusváltoztatást. Ugyanakkor a helytartótanács elrendelte, hogy a római katolikus és görögkatolikus házasságból született gyermekek – nemre való tekintet nélkül – az atyjuk vallását kövessék. A helytartótanács hatásköre ugyan nem terjedt ki Erdélyre, de jogszokásként itt is elterjedt.

A Propaganda Fide (a világ minden táján folyó hittérítési tevékenységet összefoglaló és irányító szentszéki hivatal; Sancta Congregatio de Propaganda Fide néven XV. Gergely pápa alapította 1622-ben) 1864-ben az áttéréseket püspöki engedélytől tette függővé, az 1868-as és 1895-ös államjogi törvények viszont lehetővé tették a rítusváltoztatást.

A gyulafehérvári és a balázsfalvi püspökök közti megállapodás értelmében Erdélyben mindkét szertartású ordinárius engedélyére szükség volt az áttéréshez. A keleti rítusú egyházak, nemzeti egyházak lévén, rendszerint nemzeti okból nem adták meg a latin rítusra térőknek az engedélyt. Egyház-

jogilag így nem is lehetett a rítust megváltoztatni, mert ha valaki közben protestánssá v. felekezetnélkülivé is lett, visszatérés esetén, püspöki vagy pápai engedély hiányában azt a rítust volt köteles fölvenni, melyhez korábban tartozott.

A bizánci szertartású liturgia nyelve a 18. századig az ószláv volt. A balázsfalvi egyházmegyében a román nyelvű liturgiát már 1700-ban elfogadták, de csak 1800 után vált általánossá. A magyar nyelvű egyházi szertartás törvényesítésével már a 19. század közepén próbálkoztak, de sikertelenül. A Szentszék a magyar liturgikus nyelv bevezetése elől mereven elzárkózott, s a magyar liturgia betiltásáról szóló intézkedése (1896) életre hívta 1898-ban a Görög Szertartású Katolikus Magyarok Országos Bizottságát, melynek fő célkitűzése a magyar szertartás törvényes elismerése volt. Hamarosan felismerték azonban, hogy ez magyar püspökség felállítása nélkül nem valósulhat meg.

1912. május 6-án I. Ferenc József megalapította a hajdúdorogi egyházmegyét, amit X. Piusz pápa június 8-án *Christifideles Graeci* kezdetű bullájában erősített meg. A bulla az egyház szertartásnyelveként az ógörög nyelvet határozta meg, ami csalódást okozott a magyar nyelvű hívek körében, a rendelkezés szerint ugyanis a nép nyelvét kizárólag a templomon kívüli cselekményekben, magánimádságokban volt szabad használni. Néhány településen megjelent a magyar nyelvű prédikáció, azonban eltérően a latin egyház és a munkácsi egyházmegye gyakorlatától, a magyar nyelvű népének nem honosodott meg. (Pirigyi 1990: 109-110)

A liturgikus nyelv miatti elégedetlenség tömeges áttéréseket eredményezett. Ennek hatására Miklósy püspök 1915-ben Marosvásárhely székhellyel felállította a Székelyföldi Vikariátust (külhelynökséget), amely lehetővé tette, hogy a gyulafehérvár-fogarasi egyházmegyéből átcsatolt parókiákat, melyek a központjától igen messze voltak, a püspöki külhelynök segítségével kormányozza. Vikáriussá Hubán Gyula szatmárnémeti lelkészt nevezte ki. A vikárius joghatósága a székelyföldi főesperességi kerület 4 esperesi kerületében 35 egyházközösségére terjedt ki. Az ide csatolt székelyföldi parókiák közül nyolc volt Csík vármegyei: Csíklázárfalva, Csíkszentdomonkos, Csíkszentgyörgy, Gyergyóalfalu, Gyergyószentmiklós, Gyergyóvasláb, Gyimesbükk, Szépvíz.

Trianon után a hajdúdorogi eparchia erdélyi parókiái először ideiglenesen, majd 1927-től véglegesen visszakerültek a gyulafehérvár-fogarasi román érseki tartomány kötelékébe. Ez a tény a harmincas években ismét nagyarányú rítusváltozási hullámhoz vezetett.

Gróf Majláth Károly püspök 1904-ben püspöki engedélytől tette függővé azoknak az egyházba való visszavételét, akik eredetileg latin, görög vagy örmény szertartásúak voltak. Egyúttal érvénytelennek nyilvánította az illetőknek engedély megadása előtt esetleg mégis megtörtént felvételét, illetőleg visszavételét a katolikus egyházba. Rendelkezésével utólagosan rendes útra akarta terelni a rítusváltoztatásokat, kieszközölve vagy a görög-

katolikus püspökök, vagy közvetlenül Róma engedélyét. (Marton 1993: 172-173)

X. Pius pápa 1905-ben általános érvényű engedéllyel fölhatalmazta őt, hogy amennyiben a görögkatolikusok lelki veszedelembe kerülnek a rítusváltoztatás miatt, mert főpásztoraik az engedélyt nem adják meg, fölveheti őket a latin egyházba a görög püspökök akarata ellenére is. Majláth ezen engedéllyel élt 1928-ig.

A görögkatolikus püspökök kétségbe vonták az engedélyük nélküli rítuselhagyást, ezért Majláth 1928-ban írt a Keleti Kongregációnak[2], hogy hagyják jóvá ezeket. A Kongregáció nem vonta kétségbe az eddigi rítusváltoztatások érvényességét, de a fölhatalmazást gyakorlatilag visszavonta, és ezek engedélyezését a bukaresti nunciusra bízta. A Keleti Kongregáció titkára 1937-ben személyesen jött Erdélybe tájékozódni az ügyben.[3]

Az 1922. évi román alkotmány 22. cikkelye az ortodox és a görögkatolikus egyházakat román egyházaknak, ezen belül az ortodoxot uralkodó egyháznak minősítette, a görögkatolikusoknak pedig elsőbbséget biztosított a többi felekezettel szemben. Ezen nem tudott enyhíteni az 1929-ben a Szentszékkel kötött román konkordátum sem. (A konkordátumot 1927. május 10-én kötötték meg és 1929. július 7-én ratifikálták.)

Az 1928. évi román kultusztörvény alapján az ortodox egyház uralkodó államegyház, a görögkatolikus pedig román nemzeti egyház lett.

A katolikusokra nézve sérelmes volt, hogy a román görögkatolikus felekezetet mint önálló vallást különböztette meg, és a rítusváltást vallásváltoztatásnak minősítette a görög, a latin és az örmény szertartásúak között, holott azok egy vallást, a katolikust alkotják. A gyakorlatban ez abban nyilvánult meg, hogy a román közigazgatás a latin rítusról a görögre való változtatást rendkívül gyorsan és egyszerűen intézte, míg fordítva ez hosszas és nehézkes eljárást jelentett. (Jakab 2003: 14-16)

A CIC 98. kánonja továbbra is a Szentszék engedélyétől tette függővé a rítusváltoztatást. Nem nyilvánította azonban semmisnek a korábbi engedményeket. Az illetékes Keleti Kongregáció pedig a gyakorlatban mindkét szertartású püspök engedélyét kívánta meg. Majláth püspök fölhatalmazásának visszavonása is egybeesik a kultusztörvény megjelenésével, mely a

---

[2] A Keleti Egyházak Kongregációját IX. Pius pápa 1862-ben alapította a Propaganda Fide kongregáció keretében. XV. Benedek pápa 1917-ben önállósította, hatáskörét XI. Pius 1938-ban jelentősen növelte. Szerkezeti sajátossága, hogy tagjai az összes keleti katolikus pátriárkák és nagyérsekek, valamint a Keresztény Egység Előmozdításának Pápai Tanácsának elnöke. Illetékessége nem csak bizonyos ügyekre, hanem bizonyos személyek és területek minden ügyére szól. Hozzá tartozik (némely kivételtől eltekintve) a keleti rítusú katolikusokkal kapcsolatos minden ügy, még akkor is, ha az „vegyes", vagyis más rítusúakat is érint.

[3] Tisserand bíboros elismerte, hogy a rítusváltoztatások nagy többségének oka politikai és gazdasági probléma, de hangoztatta, hogy a rítus másodrangú kérdés, a lelkek érdeke a fontos. Informátorai arról is meggyőzték, hogy a székelyek román eredetűek és eredetileg görögkatolikusok voltak. Olasz nyelvű levelében foglalta össze ezen felfogás tapasztalatait.

vallásváltoztatás hivatalosságát az anyakönyvvezetőknek tulajdonította. Itt a latin és többi rítusról a görög rítusra való áttérés nagyon könnyen, az „uralkodó" vallásra való térés még könnyebben ment. Ezek az áttérések csak államjogilag voltak érvényesek. A görögkeleti püspökök viszont az áttérteket a hivatalos formákat mellőzve egyházilag is magukénak tekintették.

Ugyanez fordítva zajlott le az 1940-es impériumváltozás során is; a kényszerből vagy a hatalomhoz való alkalmazkodásból latin szertartásukat vagy akár katolikus hitüket elhagyók közül rendkívül sokan igyekeztek újból a régi szertartáshoz, illetve hithez visszatérni, immár a magyar államhoz való alkalmazkodás érdekében. Államjogilag nem volt nehézség, mert a magyar kormány érvényben hagyta a román kultusztörvénynek a rítusváltoztatásra vonatkozó rendelkezését. A Keleti Kongregáció ezek engedélyezését kivette a nuncius kezéből és a Kongregációnak tartotta fenn. Az államjogilag érvényes rítusváltoztatások felülvizsgálására 1943-ban egy vizitátort küldtek, akinek beszámolóját nem ismerjük.

1948. április 13-án az újonnan megválasztott Nagy Nemzetgyűlés (Marea Adunare Naţională) elfogadta Románia új alkotmányát (az alaptörvény az 1936-os szovjet alkotmány mintájára készült). (Novák 2004)

Az alaptörvény bár biztosította a lelkiismereti és a teljes vallásszabadságot (Art. 44-45), jogi hatása nem érvényesült a gyakorlatban. A vallásfelekezetekre vonatkozó jogszabályok főleg a vallás korlátozására, illetve felszámolására irányultak. Ezt követően a fent említett – a Szentszék és a román állam között 1929-ben ratifikált – konkordátumot 1948. július 31-én a román állam a népi hatalom nevében egyoldalúan hatályon kívül helyezte, majd rendeletet adott ki az oktatásügy reformjáról. Államosították a felekezeti iskolákat, ezek javait, feloszlatták a római katolikus egyház szerzetesrendjeit és kongregációit. A konkordátum felmondása után a pápai nunciust is kiutasították az országból, a katolikus egyházat pedig el akarták szakítani a világegyháztól, ennek törvényes központjától, Rómától. Ennek elérésére békemozgalom címen olyan vezetés megszervezését kísérelték meg, amely vállalja a teljes beilleszkedést a rendszerbe, de a katolikus papság ellenállásába ütköztek, s ezek kitartása miatt nem valósulhatott meg a terv. (Léstyán 1991: 118-130)

1948 szeptemberében Justinian görögkeleti egyházfő kolozsvári beszédében felszólította a görögkatolikusokat, hogy térjenek vissza az ortodox egyház kebelébe. A görögkatolikus püspökök keményen ellenálltak, de ennek ellenére erős adminisztrációs és rendőrségi nyomás hatására, meglepően rövid idő alatt számolták fel a felekezetet. Október 3-án Bukarestben 36 görögkatolikus delegátus jelenlétében egy szerény liturgia keretében kimondják, hogy az ortodox egyház befogadja a görögkatolikusokat. Ezeket a papokat országszerte „vajasoknak" nevezték, mert köztudomású volt, hogy a múlt rendszer idejéből sok vaj volt a fejükön, s azzal bírták jobb belátásra, hogy régi bűneik előkaparásával fenyegették meg őket. (Vincze 2003: 127-128)

Végül 1948. december 2-án a görögkatolikus egyházat az ortodox egyházhoz rendelték hozzá, tehát jogilag megszüntették, felszámolták. (Rencsik 1998)

Visszatérve a 20. század eleji csíki szertartásváltoztatásokra, megállapíthatjuk, hogy többsége az egyházi törvények megsértésével történt, tehát egyházjogi szempontból érvénytelen volt.

Az elmagyarosodott görögkatolikusok nagy többsége, amint már említettük, magyarnak vagy székelynek vallotta magát. Egyesek közülük már a századforduló körül nevet változtattak, majd igyekeztek áttérni a latin szertartásra, hogy semmi se emlékeztessen román eredetükre. A görögkatolikus egyházi elöljárói legtöbbször nemzeti okból nem adták meg a latin rítusra térőknek az engedélyt, vagy halogatással próbálták a rítusváltást megakadályozni. E körülmény miatt egyre több görögkatolikus hitének teljes elhagyására kényszerült.

A görögkatolikus papok jelentései is híveik teljes elmagyarosodásáról adnak hírt. Ezek a jelentések rávilágítanak több olyan más tényezőre is, amelyek hozzájárultak a román szórványok nyelvcseréjéhez, illetve elmagyarosodásához. A csíki görögkatolikus egyházközségek, melyek néhány esetben 10-20 filiával is rendelkeztek, jóval szegényebbek voltak a római katolikus plébániáknál, s nemigen tudtak megfelelő anyagi támogatást biztosítani felekezeti iskoláik fenntartásához. Amint már említettük, a román etnikum jelentősebb része jobbágy és zsellér volt, tehát a falvak legszegényebb rétegéhez tartoztak. Pirigyi István szerint ez többnyire érvényes volt egész Magyarországra, ahol a magyar társadalom tudatában még az 1930-as években is a görögkatolikus vallás úgy élt, mint a szegények vallása. (Pirigyi 1990 II: 126)

Előfordult olyan település is, ahol nem tartottak igényt már unitus papra sem: *„Mire való nékünk, hogy külön olá papot tartsunk, ha a kepét mü is a pápista papnak pénzel fizethessük, mert már mü ugyis magyarok lettünk, s az esperes úr is meg parancsolta, hogy még olá rectort se tartsunk, hanem küldjük mü is gyermekeinket a magyar iskolába.”* (Niessen 1991: 44)

Egy csíki pap 1907-ben arról számol be, hogy hívei körében semmiféle közadakozást nem tud szervezni, a legfontosabb kiadásokat, költségeket a saját zsebéből kell fizesse, amit soha senki nem fog megtéríteni neki. (Lazăr 2001)

A szegénység mellett az elszigeteltség, a gyér pasztoráció (a papok lakóhelyei és a filiák gyakran távolabb helyezkedtek el egymástól) mind siettették a székelyföldi falvak görögkatolikus románságának a magyarságba való beolvadását.

A Csíkdelnei *Historia Domus*ban 1904-ben a következőt jegyzi fel a helybeli plébános:

> *Csik-delnei Rutzuj Péter öreg, Rutzuj Péter ifjabb, Rutzuj Simon és János a görög egyesültek aklából kilépve lettek felekezet nélküliek és illyenek maradtak szinte egy évig, de megbánva ügyetlenségüket, hogy mi lesz ezentúl velük, miután ezen vallás még a zsidóknál is rosszabb, meggondolkoztak és oda honnan jöttek már csak szégyenletük iatt is vissza nem mehetvén, hozzám jöttek és kértek, hogy vegyem fel őket a Csik-delnei rom. kath. egyház hivei közé. Kötelességemnek ismertem őket felvenni, mivel ezáltal csak azt tettem, amit lelkipásztori kötelességem parancsolt és amit Jézus a lelkünkre kötött, hogy a bűnbánók is ha igazán bűneiket megbánják, legyünk elnézők és kegyesek, és tettem azért is, mert a mostani törvények értelmében mindenki szabadon választhat magának vallást, vagyis azon vallásba mehet a melyikbe neki tetszik. Adja a jó Isten, hogy legyenek a kath. egyháznak jó fiai.*

Az alcsíki Lázárfalván 1912-ben az egész egyházközség a latin szertartásra tért át. (Ilyés 2011: 737-755)

A csíkcsomortániak, szintén tömegesen, 1912-ben írásbeli kéréssel folyamodtak a püspökhöz átvételük tárgyában:

> *A görögkatolikus hívek száma az egész plébánia területén az 1823. évi visitationis decretum szerint nem múlja felül a 34-et. Ennek nagyobb része Csíkcsomortánra esik. Az 1830. évi visitationis decretum 36-ot említ. Ezen szám többé-kevésbé megmaradt 1912-ig, mikor kevés kivétellel átvétettek a latin rítusra. A kath. latin rítusra való átvételük nem éppen simán és egyenes úton történt. 1912 november havában Antal Károly ny. csendőrőrmester tanácsára Szőcs György és társai írásbeli kéréssel folyamodtak gróf Majláth Károly püspök úrhoz átvételük tárgyában. A püspök úr nov. 13-án keltezve 6765 szám alatt általam utasítja őket, hogy saját főpásztorukhoz folyamodjanak alaposan megokolandó kérésükkel elbocsátásért, s ha beleegyezést kinyerték, szívesen fogja kérésüket teljesíteni. A püspöki leiratot közöltem velük, s igyekeztem őket meggyőzni arról, hogy csupán a rítus miatt ne nyugtalankodjanak. Hiába. Méltatlankodtak, hogy rajtuk úgy látszik a jó Isten sem akar segíteni, hogy becsületes szándékaikat megvalósíthassák. Ismételten utasítottam, hogy kísérelják meg az engedély kieszközlését az érsek úrnál. Erre nyomatékosan kijelentették, hogy nem is próbálkoznak, mert meg vannak győződve, hogy úgysem fog sikerülni, inkább reformátusok lesznek. Nem szívesen vegyültem ezen ügybe, mert irtóztam a torzsalkodástól, mely köztem s az általam becsült Gergely György szépvízi gör. kath. lelkész között kifejlődtek. Még inkább irtóztam attól, hogy ezek révén a kálvinizmus becsempésződik hitközségembe, azért kértem püspökömet, hogy ő járjon közben érettük az érseknél. Tagadólagos választ kaptam, de ezzel egyidejűleg a gör.*

> *kath. lelkész is az ügyet érsekéhez felterjesztette, megvádolván híveit azzal, hogy csak a gazdag szentpéter egyházmegyei vagyon csábítja őket az átlépésre, s egyéb valótlan dolgokat is állított. A hozzám véleményadás végett letett áttérési ügyet magválaszolván, a vádat saját értékére szállítottam. A görög katholikusok, kiknek egyedüli indokuk az volt, hogy itt lelki szükségleteiket könnyebben kielégíthessék, közelebb kapván templomot, papot, iskolát, nem válogatták az eszközt, s hogy céljukat elérhessék, felekezetnélküliekké lettek, s mint ilyenek 1912. július 6-án felvett jegyzőkönyv szerint a csíkszeredai szolgabíróság előtt bejelentették, hogy 21-en a csíksomlyói szentpéter róm. kath. egyház kebelébe belépnek. A püspök úr 1912. nov. 5. én kelt 7225. és 1913. évi 557. sz. leiratai értelmében az apostoli szentszéktől nyert különös felhatalmazás alapján az anyaszentegyház latin szertartására őket át is vette. (Csíksomlyói Domus Historia)*

Gyergyóalfalu görögkatolikusai 1927-ben kérik a gyulafehérvári püspök közbenjárását, hogy átvegyék őket a római katolikus egyházba. (Chindea 1995: 98-100)

Csíkpálfalván 1934-ben változtattak szertartást:

> *E helyben említem meg, hogy a Csikpálfalván élő gör. kath. magyarok (67 lélek) az év folyamán szabadakaratból, amit a felvett jegyzőkönyvek is bizonyítnak egyházilag is áttértek, illetve szertartást változtatva, róm. kath. lettek, annál is inkább, mert ők sohasem vettek részt más mint róm. kath. isteni tiszteletben. (Csíkdelnei Domus Historia)*

Csíkszentdomokoson a 1890-es években a helybeli görögkatolikus pap magyar nyelven vezeti az egyházi anyakönyveket, (*Arhivele Statului*: 74-75) családjában is már a magyar a domináns nyelv. Unokája elmondása szerint nemcsak hogy otthon magyarul beszéltek, de nem is tudtak jól románul. Középső fiát, aki követte őt a papi pályán, minden nyáron Vaslábra küldte, hogy tanuljon meg románul. Az unoka vallomása szerint akkor kapott nagyapja agyvérzést, amikor az új csíkszeredai görögkatolikus pap, Vlad Izidor elvette tőle a lóvészi híveit. (A gyászjelentőjében magyar gör. kath. plébánosként van feltüntetve.)

Vlad Izidor „hívő-szerző" tevékenységéről a csíkdelnei *Domus Historia* is beszámol:

> *1933 tavasza ismét új s arra soha nem is gondolt helyzet elé állított a pálfalvi kápolna helyzetét illetően a Pálfalván lévő néhány gör-kath. ritusú hivek lelkészének, Vlad Izidor csikszeredai gör-kath. papnak törekvése miatt. Megelőző években a lelkész úr nagyon ritkán látogatta meg hiveit, most azonban miért, miért nem, csak egy-*

> *szerűen megtudakozván mások által, hogy mikor nem jön át a róm-kath. plébános Delnéről misézni, hozzá látott s kijelentette hiveinek, hogy ő ezután 2 hetenkint ki fog jönni Csikszeredából és a róm-kath. kápolnában (más nincs is) fogja végezni az isteni tiszteletet. Én magam nem voltam ellenzője e terve keresztülvitelében, mégis azonban, hogy egész törvényesen járjak el, megkérdeztem a Főtisztelendő Ppki. Hivatalt, hogy mennyiben adhatok engedélyt és mikorra. A válasz rövid volt, még pedig annyi, hogy a plébános ez esetben nem illetékes az engedély megadására, hanem a gör-kath. lelkész kérje a saját ordináriusa útján a gyulafehérvári róm-kath. ordináriust, s az engedélyt igy nyerheti el a róm-kath. tulajdonát képező kápolnában való istentiszteletek tartására. Ezt tudomására hoztam főtiszt. úrnak és hiveinek, ami bizony nem esett jól, de én a kötelességemet teljesitettem ezzel.*

A csíkszentkirályi *Historia Domus* és néhány helybéli közlése alapján megtudtam, hogy az eddig jelzett rítusváltoztatásokkal ellentétben a faluban közel száz római katolikus a görögkatolikus rítusra tért át. A népszámlálási adatok felekezeti statisztikájában ez nem érhető tetten, mert 1931-ben kezdődött és 1940-ben le is zárult.

1931-ben kántorválasztást tartottak, de a lakosság nem értett egyet a püspöki döntéssel, s az új kántort nem akarta beengedni a templomba. A plébános elkövette azt a hibát, hogy lázadást jelentett a csendőrségnek, akik több lázongót letartóztattak. A letartóztatottak nem tudták elviselni a sérelmet és jelentkeztek a görögkatolikus papnál, aki átvette őket, az egyházjog szerint jogtalanul. 1936-ban kápolnát építettek a római katolikus egyháztól kisajátított területen. A valóságban azonban ezek a dacból áttértek egyáltalán nem gyakorolták ott a vallásukat. Az 1940. évi bécsi döntés után már 1940 novemberében kérték visszavételüket, s velük együtt kérték átvételüket az eredetileg is görögkatolikus hívek. Utóbbiak visszavételére megszerezték a római jóváhagyást, miután a görögkatolikus püspök jelentésére megejtett vizsgálat megállapította, hogy valóban önként kérték átvételüket a latin rítusba. Így egyetlen görögkatolikus sem maradt a faluban, csak a kápolna a görögkatolikus egyház birtokában. Miután visszatértek a római hitre a kápolnát is a római katolikus egyház tulajdonába akarták átírni, de végül nem sikerült:

> *Alulírott csíkszentkirályi lakosok, volt görögkatolikus hívők, akik önként, szabad akaratunkból, illetve saját elhatározásunkból, mindnyájan római katolikus vallásra tértünk át, hogy többé minket vallásunk miatt soha senki oláhnak ne számítson, mert mi magyarok vagyunk és voltunk és a volt román uralom alatt akaratunk ellenére önkényesen neveztek és tartottak minket románoknak, ezennel sajátkezű aláírásunkkal ünnepélyesen kijelentjük és akarjuk, hogy a román agrárreform során a csíkszentkirályi római katolikus*

egyháztól kisajátított és a helybéli görögkatolikus hívők részére adott, Csíkszentkirály községben lévő 1923 négyszögöl, kert művelésű ágú ingatlan, amelyre 1936. évben görögkatolikus kápolna építtetett, a rajta levő épülettel együtt a csíkszentkirályi római katolikus egyházközség tulajdonába menjen át, örökre és visszavonhatatlanul, mivel mindnyájan ezen az egyházközség hívei vagyunk. Jelen nyilatkozat aláírásával egyúttal beleegyezünk, hogy a fenti ingatlan tulajdonjoga, mely a csíkszentkirályi római katolikus egyházközség javára a telekkönyvben bekebeleztessék. Ezen nyilatkozat előttünk és alulírott tanúk előtt felolvastatott, anyanyelvünkön megmagyaráztatott és elfogadás után saját kezűleg aláírtuk, illetve kézjegyünkkel elláttuk.

1948 után a görögkatolikus egyház felszámolásakor az ortodox egyház tartott igényt rá.[4]

A kommunista diktatúra ideje alatt tömeges rítusváltoztatásra már nem került sor. 1989. december 31-én hatályon kívül helyezték az 1948-ban elfogadott dekrétumot, s ezzel megkezdődött a romániai görögkatolikus egyház újjászervezése. (Plaianu – Prunduş 1994: 143-145)

Következő év márciusában II. János Pál papa meghatározta és véglegesítette a katolikus (mind a római, mind a görög) egyházi hierarchiát (a görögkatolikusoknak egy érsekük és négy püspökük lett).

A rítusváltoztatásokra, áttérésekre a Gyulafehérvári Római Katolikus Egyházmegye körlevélben hívta fel papjai figyelmét, hogy görögkeleti vallású áttérők esetében ajánlják a görögkatolikus rítusra való áttérést. Az esetek gyakorisága, valamint a körülményekre való tekintettel, ha az áttérő kitart álláspontja mellett, az írásban benyújtott kérés és előkészítés után főpásztori engedéllyel átvehető a latin rítusra. Ez az egyházmegye álláspontja szerint nem nyelvi okok miatt fontos, hanem azért, mert a görögkatolikus liturgia és egyéb szokások közelebb állnak a görögkeleti egyházéhoz. Ugyanezért ajánlják a latin rítust azoknak, akik magyar protestáns, vagy újprotestáns egyházból akarnak áttérni. (Jakubinyi: 2005)

[4] A templomot egészen 1974-ig nem használták, akkor – a falubeliek emlékezete szerint – egy Kolozsvár környéki román asszony jelent meg, aki bevallása szerint álmában látott egy elhagyatott kis román templomot itt Csíkban, eljött, megkereste s saját költségén renováltatta (ezt erősen megkérdőjelezik a helybéliek, szerintük csak állami pénzből valósulhatott meg). Ugyanabban az évben szentelték fel ortodox templomnak. A *Csíkszentkirályi Historia Domus*ban ez olvasható: „1974. június 16-án a volt gör. kat. templomot ortodox-á szentelte Nicolae Vladin szebeni mitropolita kb. 16 ortodox pap asszisztenciájával, ahová a helybeli plébános is meghívót kapott."

BIBLIOGRÁFIA

Arhivele Statului. Judeţul Harghita. Registre parohiale, cultul greco-catolic: Sîndominic. Inv. Nr. 579. 74-75.

Bunea, Augustin 1902. *Statistica românilor din Transilvania în anul 1750*. [Az erdélyi románok statisztikája 1750-ből.] Sibiu, 11-12.

Chindea, Teodor 1995. *Contribuţii la istoria românilor din Giurgeul-Ciucului*. Târgu Mureş, 98-100.

Csíkdelnei Domus Historia

Csíksomlyói Domus Historia

Csíkszentkirályi Domus Historia

Hermann Gusztáv Mihály – Kovács Piroska 1999. Udvarhelyszéki románok: a betelepedéstől a beolvadásig. In: *A többség kisebbsége*. Pro-Print, Csíkszereda, 167., 191.

Ilyés Zoltán 1999. „Magyarul beszélünk...” Etnikai identitás, akkulturációs stratégiák a csíkszépvízi görögkatolikus egyházközség hívei körében a 19. század közepétől 1948-ig. In: *Változó társadalom*. KJNT, Kolozsvár, 6-22.

Ilyés Zoltán 2001. A csík-megyei görögkatolikusok identitásváltozásai (1850-1944). *Székelyföld*, V. évf. 7. 88-105.

Ilyés Zoltán 2011. „Mentsük ki őket az oláh polip ölelő karjaiból.” A hajdúdorogi görögkatolikus püspökség szervezése Csík megyében. In: *Párbeszéd a hagyománnyal. A néprajzi kutatás múltja és jelene*. L'Harmattan PTE Néprajz–Kulturális Antropológia Tanszék, 737-755.

Jakab Attila 2003. *Az erdélyi magyar történelmi egyházak társadalmi szerepe*. Európai Összehasonlító Kisebbségkutatások Közalapítvány. Műhelytanulmány 4. Budapest, 14-16.

Jakubinyi György, a Gyulafehérvári Főegyházmegye érsekének körlevele. Gyulafehérvár, 2005. augusztus 20. https://ersekseg.ro/hu/node/1488 [Letöltés: 2019. 11. 22.]

Jekelfalussy József 1888. A nemzetiség szerepe az erdélyrészi megyék népnövekedésében. *Budapesti Szemle,* LIV. kötet. 136. szám. 107-121.

Lazăr, Ioachim 2001. Dr. Valentin Traian Frenţiu, protopop greco-catolic al Orăştiei. [Dr. V. T. Frenţiu szászvárosi esperes.] In: *Simpozionul Tricentenariul unirii Bisericii româneşti din Transilvania cu Biserica Romei*. [Szimpozion. Háromszáz éve egyesült az erdélyi román egyház Rómával]. Editura Dacia Europa Nouă, Lugoj.

Léstyán Ferenc 1991. Az erdélyi római katolikus püspökség a kommunista rendszer első éveiben. *Regio – Kisebbségtudományi Szemle,* 3. 118-130.

Magyar Katolikus Lexikon http://lexikon.katolikus.hu/R/rítusváltoztatás.html [Letöltés: 2019. 11. 22.]

Marton József 1993. *Az erdélyi /gyulafehérvári/ egyházmegye története*. Gyulafehérvár, 172-173.

Marton József 2008. Rítusviták a két világháború közti Erdélyben. *Keresztény Szó*, XIX. évf. 10. sz. 29-30.

Niessen, James 1991. Vallás és nemzetiség Erdélyben a századfordulón. *Regio – Kisebbségtudományi Szemle*, 3. 38-64.

Novák Csaba Zoltán 2004. Az RKP történetéből (2). *A Hét*, febr. 19.

Orbán Balázs 1868. *Székelyföld leírása történelmi, régészeti, természetrajzi s népismei szempontból*. Pest, II. 7.

Pál Judit 1999. A románok háromszéki betelepülésének néhány kérdése (1614-1850). In: *A többség kisebbsége*. Pro-Print, Csíkszereda, 37.

Pirigyi István 1990. *A magyarországi görögkatolikusok története I-II*. Görög Katolikus Hittudományi Főiskola, Nyíregyháza.

Prunduş, Silvestru Augustin – Plaianu, Clemente 1994. Catolicism şi ortodoxie românească. Scurt istoric al Bisericii Române Unite. [Katolicizmus és román ortodoxia. A Román Unitus Egyház rövid története]. *Viaţa Creştină*, Cluj-Napoca, 143-145.

Rencsik István 1998. Az egyház és állam kapcsolata a Román Köztársaságban. *Keresztény Szó. Katolikus kulturális havilap*. 9. évf. 11 szám. 23-26.

Varga E. Árpád 1992. *Népszámlálások a jelenkori Erdély területén*. Regio Könyvek. Regio – MTA Történettudományi Intézet, Budapest, 103.

Vincze Gábor (szerk.) 2003. *Történeti kényszerpályák. Kisebbségi reálpolitikák. II. Dokumentumok a romániai magyar kisebbség történetének tanulmányozásához 1944-1989*. Pro-Print Könyvkiadó, Csíkszereda, 127-128.

Vitos Mózes 2003. *Csikmegyei füzetek. I-II. Adatok Csikmegye leírásához és történetéhez*. Hargita Könyvkiadó, Csíkszereda, II. kötet, 15-19.

MOLNÁR ÁGNES

MŰVELŐDÉS ÉS A SZABADIDŐ ELTÖLTÉSE AZ EZREDFORDULÓN KISKANIZSÁN

Jelen tanulmány a Biczó Gábor vezette *A modernizációs folyamat hatása a lokális társadalmak kultúrkonstitutív mechanizmusára* című, *T 034761*-es számot viselő, *OTKA* által támogatott kutatás tapasztalatai nyomán született meg. 2003-ban a kutatás során a *Miskolci Egyetem Kulturális és Vizuális Antropológia Tanszék*ének akkori hallgatói interjúztak, készítettek videofelvételeket és végeztek kérdőíves felmérést a kiskanizsai lakosság szabadidő-eltöltéséről és művelődési lehetőségeiről: nekik ezúton is szeretnék köszönetet mondani munkájukért. Az alábbiakban e kérdőíves felmérés eredményeit is szeretném közölni, melyek eddig még sehol nem jelentek meg; abban a reményben, hogy egy recens kutatáshoz összehasonlítási alapként lehet majd felhasználni.

Kiskanizsa, kutatásunk egyik helyszíne Nagykanizsa megyei jogú város részét képező mezővárosi jellegű település, amelynek lakói foglalkozásukat tekintve, életmódjukban, mentalitásukban elkülönültek mind a közeli város polgáraitól, mind a környező falvaktól, és jellegzetes „sáska" identitásukat a legutóbbi időkig megőrizték. A kultúra és a művelődési formák változásainak szemszögéből azért tanulságos Kiskanizsát megvizsgálni, mert egy olyan „városba oltott faluról" van szó, amely a közeli polgárváros hatásait éppúgy magába szívta, átformálta, mint a lakói által rendszeresen látogatott dunántúli városokét. Falusi környezetéhez képest a 19. század végétől kitűnt polgárosultságával – alapvetően mégis megmaradt rurális településnek.

A kutatás elsődleges célja annak megfigyelése volt, hogy a rendszerváltást követően a modernizáció miként formálja át a helyi társadalom kultúráját, kultúraalkotó apparátusát. Kiskanizsa esete meglehetősen speciális, hiszen nem egy kisméretű, nagyrészt mezőgazdasággal foglalkozó falusi közösség lakta a 20. század második felében. Kiskanizsa korán polgárosuló és polgárosodó közösségként az elitkultúrát és a tömegkultúrát viszonylag hamar megismerte, vívmányait hasznosította és sajátjává tette, s egyúttal saját hagyományait, folklórkincseit csak töredékesen őrizte meg: leginkább a népviselet és a vallási tradíciók területén. Így a rendszerváltás a kultúra szerkezetében, illetve a kiskanizsaiaknak a kultúrához és a művelődéshez való viszonyában sarkalatos változásokat nem hozott. Helyesebben: nem az akkori kurzusváltáshoz köthető ez a fajta átalakulás, hanem egy korábbi időszakhoz.

A közelmúltat és a jelent vizsgálva tehát a kutatás fő kérdése nem magának a kultúrának a *minőségi átalakulása* volt, hanem az, hogy létezik-e

egyáltalán *kiskanizsai* kultúra, létezik-e valami speciálisan kiskanizsai ebben a lokális kultúrában? Van-e még *kiskanizsai közösség*[1],, amelynek közösen megélt kultúrája van? Ami vizsgált helyi társadalmunk esetében igazán figyelemre méltó volt, az leginkább az önszerveződő csoportoknak a létrejötte, működése a 19-20. század fordulóján, a rendszerváltás utáni feltámadásuk, a szerepük újrafogalmazására tett kísérletek, illetve az ezredforduló táján azok az erőfeszítések, amelyek egy szemmel láthatóan szétesőben lévő közösség újbóli összefogására irányulnak. A lokálpatrióta törekvések azonban számos nehezítő körülménybe ütköznek. Az 1990-es évektől egykori „sáskaság" legfontosabb önmeghatározási eleme, a mezőgazdaság, a kertészeti és piacozási tevékenység egyre kisebb jelentőséggel bír. A lakosságból – különösen a fiatalok közül – egyre többen hagyták és hagyják el a települést, így a kiskanizsaiak között már egyre több a „együttment". Ezért egyre szűkül a közös tapasztalati mező, csökken a kollektív emlékezet bázisa, egyre kevesebben vannak azok, akik számára a „sáskaság" még élő jelentést hordoz. Bár vannak még lelkes sáska leszármazottak, akik életben tartják a régi közösségi élet emlékét és az iránta való nosztalgiát, a kiskanizsai lakosság olyannyira heterogénné vált, hogy a kulturális életben való részvétel és a kultúra megélése manapság inkább a foglalkozás, végzettség, vagyoni helyzet, életkor, nem, egyéni érdeklődés szerint oszlik meg. Ennek következtében feltehető, hogy Kiskanizsa „kultúrtermék-fogyasztása" és kulturális aktivitása immár nem sokban különbözik más vidéki településekétől.

Hasonló tényezők formálták és formálják a kiskanizsaiak kultúrához és művelődéshez való viszonyát, igényeiket, a 20. század közepétől, mint általában a többi magyar településen, párhuzamosan az egész világon megfigyelhető tendenciákkal. Az egyik legfontosabb a híradástechnológia fejlődése, a televíziózás szokásának elterjedése, majd a számítógépeknek és az internetnek a családi otthonokban való megjelenése. Maguk az adatközlők is egyértelműen ehhez a folyamathoz kötötték a szórakozás individuálisabb formáinak meghonosodását, a szomszédsági-rokonsági kapcsolatok súlytalanodását. A másik jelentős ok a családok foglalkozási atomizációja, a családi kisüzemen kívüli munkavállalás, ami a baráti-munkatársi kapcsolatok erősödésének kedvezett.

A felülről irányított szervezetek, mint az iskola, óvoda, a közművelődési intézmények, vallási intézmények szerepe az elmúlt 140-150 év alatt szintén folyamatosan jelentősebbé vált az informális intézmények (család és rokonság, szomszédság) rovására, habár korszakonként eltérő volt egyik vagy másik szervezet befolyása. Alább részletesebben megvizsgáljuk majd, hogy ezek milyen szerepet játszottak Kiskanizsa életében, s hogy vajon a hatásuk kitartott-e kétezres évek elejéig. Ezek, az elsődleges és másodlagos forrásokból kirajzolódó diakrón változási folyamatok vázolják fel a kérdő-

[1] Ezt a kérdést igyekeztem megválaszolni egy korábbi tanulmányomban: Molnár 2008.

íves felmérés alapján megrajzolt pillanatképnek az előzményét, és teszik majd érthetőbbé azt számunkra.

A műveltség és kultúra szerepének változása, intézményeinek működése Kiskanizsán a 19-20. században

Ahogy azt fentebb előrebocsátottam, a 19. század végén, a 20. század elején a piaci viszonyokba való bekapcsolódás hatására egész Kiskanizsa társadalmi szerveződése, lakóinak mentalitása változásnak indult. Fokozottan előtérbe került az a polgári-puritán értékrend, amely éppen a piacra termelést szolgálja, s melynek központi elemei az önkíméletet nem ismerő munkavégzés, az anyagi gyarapodás, azaz a „szerzés", valamint a mély vallásosság, amely az életvitelben szigorú erkölcsösséget, józanságot és mértékletességet diktál.

Az életvitelükben betartott kemény szabályok nem jelentettek ugyanakkor merev elzárkózást: más városok-falvak életének megismerése a világ felé nyitottabbá, érdeklődőbbé, vállalkozó szelleműve tették a kiskanizsai embereket. Mindezek mellett egyre fontosabbá vált számukra az is, hogy saját szűkebb pátriájuk sorsát kezükbe vegyék, közösségüket megszervezzék. A 19-20. század fordulójának, a 20. század első felének polgári fejlődése és összefogása olyan referenciává válik majd a kései utódok számára, amelyre mindig vissza- és visszautalva igyekeznek újjászervezni közösségi életüket a rendszerváltás utáni szabadabb politikai-társadalmi légkörben.

Természetesen a polgári élet- és gondolkodásmód elemeinek elsajátítása nem történhetett meg egyik napról a másikra. A kiskanizsaiak értékrendjének megváltoztatásában, a kulturális életük alakulásában kiemelkedő szerepet játszott a három „bástya", melyek a városrész és a közösségi élet centrumában – térben és szimbolikusan egyaránt – egymáshoz közel helyezkednek el, s amelyek az elmúlt több mint egy évszázad alatt szoros kapcsolatot ápoltak egymással: a *Polgári Olvasókör*, a *katolikus templom és plébánia*[2], valamint az elemi illetve általános *iskola*, melyek közül a továbbiakban az elsővel foglalkozunk majd részletesebben. Ugyanakkor hangsúlyoznunk kell azt is, hogy mindhárom intézmény megalapításához és működtetéséhez eleve szükség volt a kiskanizsai polgárok összefogására, áldozatkészségére, tehát semmiképpen nem állíthatjuk, hogy a polgári értékrend elsajátítása csupán formálisan, felülről irányított módon történt.

---

[2] Az *Olvasókör* megalapításával szinte egyidőben a „pógárok" templomot is építettek, melyhez 1873-ban a vallás- és közoktatási minisztérium jelentősebb segéllyel járult hozzá (1700 frt-tal). A templomot 1874-ben Sarlós Boldogasszony tiszteletére szentelték fel. A katolikus egyház befolyása a közösség életére – lévén, hogy 98-99%-a katolikus vallású volt a 20. század első felében – jelentős volt.

A Polgári Olvasókör

A habitus megváltozását, mondhatni, elsősorban a gazdasági körülmények kényszerítették ki és a közeli polgárvárosnak mezőváros ikertestvérére gyakorolt kulturális-gazdasági hatása segítette elő. A kiskanizsai „pógárság" összefogását, öntudatra ébredését közvetlenül azonban – paradox módon – mégiscsak Kiskanizsának Nagykanizsával való szembenállása váltotta ki. Kiskanizsa 1868-ban hosszas előkészületek után azért vált külön Nagykanizsától, mert lakói úgy érezték, hogy a város nem költ annyit életkörülményeik javítására és infrastrukturális fejlesztésre, mint amennyi a befizetett adó után megilletné őket. (Foki 1997: 146; Kaposi 2014: 206-261) Mivel az újdonsült mezőváros, később nagyközség nem bírta a saját közigazgatás anyagi terheit, 1880-ban visszacsatlakozott Nagykanizsához. (Göncz 1999: 172) A Nagykanizsával szembeni ellenérzések és az önálló érdekképviseletre való igény azonban a 21. század elejéig megmaradtak a kiskanizsaiakban.[3]

A 19. század forrongó és lázadó szellemű hetedik évtizedének végén, 1870-ben határozták el Kiskanizsa polgárai, hogy megalapítják a *Polgári Olvasókör*t. A kései utókor közösségi emlékezetében úgy szerepel ez az esemény, mint annak bizonyítéka, hogy száz évvel korábban az ősök már tisztán látták: Kiskanizsa függetlenségének, önállóságának megteremtéséhez, érdekeinek védelméhez elengedhetetlenül szükséges lenne a nép művelése, valamint saját értelmiség kinevelése, amelyhez a *Polgári Olvasókör* fontos eszközként szolgálhat. A *Polgári Olvasókör* 1870. március 13-án Hajgató Sándor tanító kezdeményezésére jött létre. Az *Olvasókör* célja az volt, hogy a kiskanizsaiak számára a műveltséget értékké emelje, s megteremtse a felnőtt emberek számára az iskolaévek utáni művelődés feltételeit.[4]

A *Polgári Olvasókör*nek a tudás felértékelődésében játszott fontos szerepére világít rá az a tény, hogy míg a 19. század második harmadában a Nagykanizsától való elszakadás (majd a visszacsatolás) érdekében megfogalmazott kérvényt a „pógárok" nagyobb része csak egy, kettő vagy három X-szel írta alá, a tehetősek alig két generáció múltán már újságot járattak és rádiót hallgattak.

Az olvasóköri élet eleinte nem volt mentes a zökkenőktől: a *Kör* nem sokkal az indulás után felbomlott, de még 1883-ban újraalakult, s egyre szélesebb társadalmi bázissal működött egészen a 20. század közepéig.[5] Tagjának lenni rang volt: ki kellett érdemelni. Azok az állandó tagok, akik már legalább egy éve voltak látogatták az *Olvasókör*t, újabb tagokat jelölhettek

[3] Ld. a részönkormányzat megalakulását: Molnár 2019, 483. jegyzet.

[4] Ezen céljait tekintve nem különbözik az ebben az időszakban országszerte létrejött olvasóköröktől, beleértve a munkástelepek hasonló törekvéseit is. (R. Nagy 2003: 206)

[5] Míg induláskor, 1870. március 13-án csupán 40 taggal rendelkezett (Bősze 2014: 626), 1925-ben már több mint 400, 1930-ban 330 (a világválság miatti visszaesés következtében), 1940-ben 376, 1941-ben pedig 450 kiskanizsai polgár alkotta a kört. 1941-ben a választmányi ülésen csak 152 tag jelent meg a háború miatt. (Horváthné 1997: 43-50)

felvételre, kik egy évi próbaidővel bizonyíthatták, hogy érdemesek a tagságra: a tagdíjat megfizetik, s úgy az *Olvasókör*ben mint a magánéletben magukat rendesen viselik. Azt is lehet mondani, hogy a kör az olyan tehetősebb „pógárok" vagy törekvő kisgazdák klubja volt, akik a kiskanizsai társadalom mértékadó és irányító magvát alkották, tulajdonképpen olvasóköri tagságukkal deklarálták a kiskanizsai társadalomhoz való tartozási szándékukat. 1902-ben megalakult az *Ifjúsági Egyesület*, amely az *Olvasókör* társegyesülete, utánpótlás-nevelője volt, s élvezte annak támogatását. (Barbarits 1929: 382)

Az *Olvasókör* a megalakulása utáni három évtized során bérelt magánházban működött. A mai székházat, egy 4 helyiségből álló földszinti épületet[6] a templommal átellenben húzták fel 1900-ban. Az emeletráépítés színházteremmel, a legmodernebb színpadi technikával 1928-ban készült el, ugyancsak a polgárok áldozatának és kezességvállalásának köszönhetően: a várostól kapott 16000 pengő mellé 20000 pengő hitelt vettek fel, amelynek fedezetéül a tagok közül huszonhárman saját vagyonukat ajánlották fel.[7] A kölcsönt aztán különböző rendezvények belépti díjaiból származó bevételekből, valamint a földszinten kialakított tisztiorvosi lakás bérleti díjából[8] törlesztették. Ez az az időszak, amelyre az utódok úgy tekintenek, mint a közösségi összefogás hőskorára.

Az *Olvasókör* – nevéhez híven – már a kezdetektől egyik fő célkitűzésének tekintette egy, minden tag számára hozzáférhető könyv- és folyóiratállomány beszerzését, fenntartását és kölcsönzését. Rendszeresen tartottak a tagok részére felolvasásokat, könyvismertetéseket és ismeretterjesztő előadásokat. (Horváthné 1997: 41-47) Népszerű szórakoztató rendezvényeket, bálokat, 1912-től színielőadásokat is szerveztek az *Olvasókör*ben, gyakran az *Ifjúsági Egyesület* tagjaival karöltve.

A század első felében élénk társasági és társadalmi életnek adott otthont az *Olvasókör* épülete. A *Levente Egyesület*[9], a *Kiskanizsai Katholikus Ifjú-*

---

[6] 11 választmányi tag vett fel 1000 korona kölcsönt saját vagyona terhére. (Horváthné 1997: 48).

[7] Ld. Horváthné 1997: 48. 1929-ben az elnök Anek József, a vezetőség tagjai még Dr. Fülöp György ügyvéd, Pap Péter és Anek György. (Barbarits 1929: 382.) Az 1926-os *Nagykanizsai Címtár* szerint (Kempelen 1926: 59.) az elnök Plander György (Zsigárdi köz), az alelnök Anek György (Szt Flórián tér), a jegyző Nováth Gyula (Szt. Flórián tér), a pénztárnok Papp Péter (Országút) volt.

[8] MNL ZML NVT Közigazgatási iratok V. 1512/b. 1203. doboz 1928/21957.

[9] A *Nagykanizsai Levente Egyesület* 1925-ben alakult meg, amelyből ugyanez év decemberében kivált a kiskanizsai szervezet, Bakoss P. Ágoston lelkész vezetésével és 180 taggal. (Barbarits 1929: 288)

sági Egyesület[10], a *Missziós Leányegylet*[11] rendezvényeit is látogathatták itt a kiskanizsaiak. 1919 és 1924 között Majthényi Károly reáliskolai tanár és Béres János kiskanizsai iskolaigazgató működtette a kiskanizsai népfőiskolát, amelynek szerepét megszűnése után, 1923-24-től ismeretterjesztő előadások vették át. (Barbarits 1929: 287) Az elemi iskolából kikerült fiatalok továbbképzésével, nevelésével tehát egyre több intézmény és társadalmi szervezet foglalkozott.

A művelődés, a kulturális élet és a szórakozási alkalmak megszervezésével, valamint az ifjúság nevelésével ezek a fentebb felsorolt katolikus, illetve polgári értékrendet közvetítő egyesületek, egyletek nem elhanyagolható mértékű befolyást gyakoroltak Kiskanizsa közösségi és kulturális életére. Valamennyi ilyen népnevelési szándékkal működő szervezet hozzájárult ahhoz, hogy a polgári jellegű kultúrelemek és a szigorú, vallásos világszemlélet átformálják a még meglévő „parasztias", tradicionális közösségi kultúrát[12] és értékrendet. Hiszen a település életébe az egyesületek és intézmények révén került be sok olyan polgári vonás, mint a modern társastáncok, az amatőr színjátszás, ünnepi alkalmakkor az egyenruhában és öltönyben, valamint stilizált „magyaros" népviseletben való megjelenés, a szabadba való kirándulás szokása, egyfajta olvasási kultúra[13] stb. Ezzel párhuzamosan csökkent a szerepe a tradicionális népi kultúrának. A hagyományos népi kultúrából élő szokásként legtovább talán a népi vallásosság egyes elemei maradtak fenn. Ezenkívül az 1940-es évekig született korosztályokban a női viselet hordásában érhető tetten a kiskanizsai kultúra egyedi vonásainak megőrzése, amely köszönhető annak is, egyfajta „márkajelzési" funkcióval is bírt a piacon.

---

[10] 1921-ben P. Pulverman Zeno ferences rendi lelkész és Kovács Illés elemi iskolai igazgató vezetése alatt alakult meg, s főleg működevő előadásokat tartottak. (Barbarits 1929: 382) Tulajdonképpen az 1902-ben a *Polgári Olvasókör* utánpótlásnevelő ifjúsági tagozataként megalakult *Ifjúsági Egyesület* utódjaként működött tovább. (Horváthné 1997: 48)

[11] A *Missziós Leányegylet* kiskanizsai megszervezésének időpontjáról pontos adatunk nincs. Valószínű, hogy az *Ifjúsági Szakozat* 1924-25-ös országos mozgalommá válása után alakulhatott meg a helyi szervezet. A leányok az ismétlőiskolából kimaradva, 14-15 évesen kezdtek a missziós nővérekhez járni, akik irányították a munkájukat és szórakozásukat: vasárnap délutánonként a plébános előadásait hallgatták, kirándulni jártak, magányos öregeket segítettek, családokat látogattak, jótékonysági színielőadásokat, bálokat, teaesteket szerveztek. Előadásaikat a *Polgári Olvasókör* termében tartották, többnyire nagy sikerrel.

[12] Kultúra tekintetében „parasztiasnak" illetve tradicionálisnak azt tekintem, amely lényegileg mellőzi az intézmények közreműködését és az írásbeliséget, valamint a közösség tagjai közötti közvetlen átadáson-átvételen alapuló, önálló, önmagában is helyt álló, reprodukálódni képes rendszert alkot. Szerkezetében hasonló lehet más tradicionális közösségek kultúrájához, de *partikuláris*, a helyi kultúrára jellemző egyedi vonásokat is mutat. Azaz mindenekelőtt a gazdaságilag és kulturálisan is nagyrészt önellátó, *prekapitalista*, a kapitalista piaci viszonyrendszer logikáját el nem sajátító paraszti gyökerű lokális társadalmak kultúrájáról van szó.

[13] A polgári jellegű elemek hasonlóan épültek be, mint egyes munkásközösségekben. (Dobák 2009)

Kiskanizsa lakói a naptári évfordulós vagy az emberi élet fordulóihoz kötődő szokáselemeket a 20. század közepéig – második harmadáig gyakorolták, s a hiedelemtörténetek még eddig az időszakig széles körben ismertek voltak. A hagyományos népi táncok, népdalok folklórgyűjtések hiányában azonban szinte teljesen feledésbe merültek, ami esetlegesen fennmaradt, az pedig nem tér el jelentősen a délnyugat-dunántúli folklóranyagtól.[14]

A Móricz Zsigmond Művelődési Ház

A *Polgári Olvasókör* tagságának az építkezésre felvett adósságot a II. világháború után sikerült kifizetnie. Mire a közösség végre kizárólagos tulajdonosnak érezhette volna magát – elvesztette az *Olvasókör* épülete feletti rendelkezési jogát.[15] A kiskanizsaiak ezt durva méltánytalanságnak találták, amelynek emléke máig nem múlt el nyomtalanul.

Az ifjúság a szocializmus idején továbbra is magától értetődő természetességgel járt az épületbe – akkor már a *Művelődési Házba* – hogy a különböző foglalkozásokon részt vegyen. Emlékeztek ugyan még a szülők elbeszéléséből az *Olvasókör* „hőskorára", számontartották az épületet, mint a „sáskaság" jogos jussát. Az épület állami kisajátításával egyidőben azonban megszűnt az önszerveződő polgárság saját értékrendje mentén megteremtett *aktív* társadalmi élete, hogy átadja helyét egy teljesen felülről vezérelt, intézményes keretek között zajló, szakmai szempontok szerint irányított, bár még mindig mozgalmas kulturális életnek, amelynek a közösség tagjai már inkább *passzív* befogadói és fogyasztói voltak. Az önszerveződő csoportosulások politikai döntés következtében szűntek meg, amely elsősorban a lakosság ideológiai átnevelését volt hivatott elősegíteni. Ennek esett áldozatul a helyi kezdeményezőkészség szép példája, a kiskanizsai *Polgári Olvasókör*

---

[14]Az első Kiskanizsával kapcsolatban megjelent folklórtanulmány Banekovics Jánostól származik (Banekovics 1896: 189-195). Mathia Károly 1920 óta foglalkozott népzenegyűjtéssel, a háború után Kodály munkatársaként dolgozott a *Magyar Tudományos Akadémia Népzenekutató Csoportjá*ban. Ebben a minőségében több népdalkiadványt rendezett sajtó alá. Szülővárosában a kiskanizsai városrészben dívó betlehemes játék dalait és dramaturgiáját rögzítette. (Kocsis 2009: 186). Kiváló gyűjtéseket végzett Markó Imre Lehel plébános, melyeknek eredményeit részben belefoglalta *Kiskanizsai szótár*ába (Markó 1981.) A '60-as évek környékén végzett népdalgyűjtéseket Vizeli Dezső művelődésház-igazgató is, jegyzetei azonban sajnálatos módon nem lelhetők fel (interjú Vizeli Dezsőnével 2003. júl.). A hiányt négy évtized után csupán részben pótolhatja Szünder Nóra gyermekjátékokról írott szakdolgozata, melyben a szerző szakszerűen, komoly zenei előképzettségére támaszkodva több gyermekjátékként számontartott dalt, valamint mondókákat, rigmusokat jegyzett le szöveggel és dallammal együtt. (Szünder 2004)

[15] 1949. január hó első vasárnapján az *MDP* átvette az épületet, s ezzel az *Olvasókör* szervezett élete megszűnt. 1956. október 27-én Gozdán József javaslatára ismét Plánder László vezette a kört, de 1957 márciusában az *MSZMP Városi Bizottsága* újból visszavette az épületet. 1958-tól művelődési házként indult újra, amelynek vezetője 1960-tól 1992-ig Vizeli Dezső lett. (Horváth Gy. 1997: 195.)

mint civil szervezet is; a „hely szellemének" kontinuitása azonban a *Móricz Művelődési Ház* révén fennmaradhatott.

A fent vázolt markáns változás ellenére azt lehet mondani, hogy Kiskanizsa lakóinak életében a legszembeszökőbb törés az ötvenes-hatvanas években nem a kultúra, hanem az életmód terén történt. A legfontosabb változás a téesz-szervezés következményeként az addig gazdálkodásból élő kis- és középbirtokosok munkavállalása, valamint az asszonyok-lányok tömeges munkába állása. Akár a téeszben dolgoztak napi nyolc órát, akár Nagykanizsán alkalmazták őket valamelyik gyárban, üzemben, szolgáltató egységben, a többség számára mindenképpen új volt a munkáltató által percnyi pontossággal megszabott munkarend. A munkaidőn túl otthon még el kellett látni a háztáji, a szőlő és a kiskert feladatait, az asszonyok piacra készítették a portékát, a férfiak hajnalban segítettek azt elvinni motorral vagy autóval. A kiskanizsaiaknak nem a megfeszített munkatempó volt újdonság, hiszen a 20. század első felében a törekvő gazdák és gazdaasszonyok tavasztól őszig ugyanúgy éjt nappallá téve dolgoztak, habár a szépszámú egyházi ünnep, a vasárnapok alkalmat adott a pihenésre, szórakozásra, közösségi életre. A '60-as évektől azonban, amikor a mezőgazdaság technikai forradalma során elterjedt a fóliasátras primőrtermesztés és vele a kemikáliák folyamatos használata, a családok időbeosztása még szorosabbá vált. A kistermeléssel foglalkozó sáskák napját a fóliasátor nyitása-zárása keretezte, s olyan állandó tevékenységek szabták meg, mikor és mennyi időre mozdulhatnak ki otthonról, mint a folytonos öntözés, permetezés, a fóliasátor fűtése. A nagyobb fokú, technológiailag egyre modernebb kerti termelés egyenes következménye a művelődésre-szórakozásra-rekreációra szánt idő megfogyatkozása volt. A kiskanizsai emberek ezentúl bármilyen kultúrprogramra csupán novembertől februárig, fóliabontástól az újabb primőrök vetéséig voltak kaphatók.

Kiskanizsán ugyanúgy, mint más korabeli magyar településen, az embereknek a közösségi élettől való visszavonulásában nem elhanyagolható momentum volt az '50-es évek nyomasztó politikai légköre is. Egyrészt a hatalom nem tűrte az engedély nélküli csoportosulásokat, spontán közösségszerveződéseket, másrészt soha nem lehetett tudni, ki és milyen indokból talál kivetnivalót valakinek a viselkedésében, szavaiban. Az emberek jobbnak látták szűk családi körre szorítani a mindennapos érintkezést. A művelődés és szórakozás elsődleges tere a családi otthon lett, amelyre a '60-as-70-es évektől erőteljesen rájátszott a televízió (a nyolcvanas évektől pedig a videólejátszó) széleskörű elterjedése is. Sokan szívesen olvastak is a napi munka után, akár könyvet, akár újságot.

A családok visszavonultsága érzékelhető volt a rokoni szálak lazulásán is: egyre kevésbé jelentett kikapcsolódási alternatívát a szűk famílián kívüli rokonok látogatása. Olyan hagyományos rokonlátogatási alkalmak is kimentek a divatból a nyolcvanas évek elején, mint az addig népes vendégsereg fogadásával együttjáró, Sarlósboldogasszony tiszteletére júliusban

rendezett búcsú. Gyanítható, hogy a búcsú helyszínének a falu szívéből a két városrész közötti mezőre való telepítése inkább csak a kegyelemdöfés volt egy olyan hagyomány számára, ami a legtöbb családnak kezdett egyre inkább nyűgös kötelességgé válni.

Az '50-es évek utáni szabadabb politikai légkörben, 1960-tól új korszak kezdődött, amely a fentebb vázoltak ellenére mégsem jellemezhető a közösségi élet teljes hiányával. A pezsgő kultúrélet azonban szigorúan intézményes és ellenőrzött keretek között, a művelődési ház vezetőségének irányítása alatt folyt – a korábbi önszerveződés tehát átadta helyét egyfajta *passzív* befogadásnak. Szerencse, hogy a művelődési ház vezetői posztján Vizeli Dezső személyében olyan nagyformátumú, lelkes tanító állt, akit a sáskák maguk közül valónak éreztek – jóllehet, nem volt tősgyökeres kiskanizsai, csupán más faluból nősült ide –, s aki megértette, mennyire fontos, hogy jól működő kapcsolatot tartson fenn a kiskanizsai társadalmi élet másik két bástyájával: az iskolával és a katolikus egyházzal.

Vizeli Dezső nevéhez a kultúra terén komoly szakmai munka és felfutás kötődik. Hetente-kéthetente egyszer a *Ház*ban legalább egy ismereterjesztő előadást tartottak agrár-, egészségügyi, közlekedési, földrajzi, politikai stb. témákban, melyek látogatottsága magas volt (Horváth Gy. 1997: 196) Havonta egy-két alkalommal országosan ismert előadóművészeket, humoristákat, rock-, pop- és beatzenészeket látott vendégül a ház. Nagyobb rendezvényeiket „kivitték" más helyszínekre, a városba: legtöbbször a *Hevesi Sándor Művelődési Központ*ba, ahol természetesen már nemcsak a kiskanizsai közönségre számítottak.

A *Ház*ban működött számos szakkör és művészeti csoport. A legsikeresebbek: a hímző szakkör, néptánc-együttes, zeneszakkör, színjátszókör. A hímzőszakkör minden két hétben legalább harminc asszonyt látott vendégül, akik ősztől tavaszig, ahogy a kerti munkák engedték, szorgalmasan látogatták a foglalkozásokat. Évzáró ünnepeik valóságos társasági események voltak, melyeken a tagok és hozzátartozóik szép számmal – mintegy 100-120-an jelentek meg.[16] Kapcsolatot tartottak az akkor jugoszláviai Varasd hímzőszakkörével, és rendszeresen szerveztek országjáró kirándulásokat is. A hagyományápolás szintén fontos szempont volt a szakkörtagok számára. Számos országos kiállításon vettek részt és nyertek díjakat, rendszerint kiskanizsai fehérhímzéses munkáikkal.

Az amatőr színjátszás olyan művészi és közösségteremtő tevékenység a '60-as években a kiskanizsai fiatalok számára, melynek hagyományai messze visszanyúlnak a *Polgári Olvasókör* idejére. 1961-ben Dinda Gyula vezetésével komoly szakmai munka kezdődött itt is, ahol elsőként népszínműveket, később vígjátékokat, zenés darabokat betanulva a fiatalok lassan eljutottak az igényes, színvonalas drámák játszásáig. (Horváth Gy. 1997: 197-198)

[16] Interjú Csordásné Láng Évával, 2003.

A népzene és a néptánc kitüntetett helyet foglalt el a *Művelődési Ház* életében. A néptáncegyüttes 1965-től „Sáska" néven működött. A névválasztásban ugyanaz az öntudat nyilvánult meg, mint annak idején a termelőszövetkezet nevének megválasztásában, amelynek esetében a tagok a „Petőfi" nevet csak a „Sáska" kiegészítéssel voltak hajlandóak elfogadni.[17]. Új szellemiséget és a lokalitáshoz való megváltozott viszonyt jelezhet mind a művelődési ház, mind az együttes irányultságában az, hogy 1978-ban új nevet választottak: *Kanizsa Táncegyüttes*. A szakmai szempontok itt is egyre többet nyomtak a latban[18]: vendég koreográfusok oktatták a táncosokat, egyre többet jártak vendégszerepelni – immáron nemcsak a környező településekre, hanem – külföldre is. 1986-tól ifjabb Vizeli Dezső vette át a tánccsoport vezetését, aki mai napig irányítja a szakmai munkát. 1978-tól utánpótlás tánccsoport alakult, amely aztán a város több iskolájában is elkezdte a kisiskolások tanítását. 1984-től szintén ifj. Vizeli Dezső irányította az aprók táncát Fodor Gyulával együtt. Az utánpótlás kinevelésének feladatát azonban később átadták Vizeliné Paksi Valériának és Tóth Istvánnak.[19] Utóbbinak, a *Kanizsa Táncegyüttes*ben nevelkedett táncosnak az irányításával alakult meg és működik a mai napig a *Zalagyöngye Táncegyüttes*, amely szintén számos sikert tudhat a magáénak.

Nem feledkezhetünk meg a kiskanizsai zenei életről, amely szintén nagy múltra nyúlik vissza és meglehetősen sokszínű. 1896-ban megalakult a *Kiskanizsai Polgári Zenekar*, amelyet ugyan nem az *Olvasókör* hozott létre, de fenntartását pénzzel és ingyenes terem átengedéssel támogatta. (Kocsis 2009: 192) 1930 és 1944 között a *Levente Egyesület*nek 30 fős fúvószenekara is működött, amely a levente-ünnepélyeken és egyéb társadalmi eseményeken szórakoztatta Kiskanizsa és Nagykanizsa közönségét egyaránt. (Fentős 1999: 175) Emellett *Levente Dalkör*t is működtettek. A zenekart Weckl Gellért egykori katonakarmester, a kórust Lencz Gyula kántor vezette. (Kocsis 2009: 192)

A második világháborút követő időszakról nem sok konkrét adattal rendelkezünk. Annyi bizonyos, hogy a *Móricz Művelődési Ház* keretein belül újraindult a zeneoktatás. (Horváth Gy. 1997: 199) Ezt részben a néptáncegyüttes zenei kíséretének biztosítása, majd az önálló fellépések igénye indokolta. 1961-től Dobronka József zenekart szervezett és szakkört vezetett, majd 1968-tól Baranyai Géza tanító vette át az együttes irányítását, amely

[17] A *Sáska Petőfi Termelőszövetkezet* 1960. február 1-én alakult meg 751 taggal, 3842 kat. holdon. (Pusztai 1970)

[18] A minőségi munkát jelzi az együttes ezüst I. fokozatú (1981), majd arany III fokozatú (1982) minősítése is. (Horváth Gy. 1997: 198)

[19] Tóth István jelenleg üzleti alapon vőfély-szolgáltatást is kínál saját honlapján: http://www.csonti.info/index.php?option=com_content&view=article&id=2&Itemid=115 [Letöltés: 2020. 01. 20.]

különböző neveken és felállásban játszott.[20] Baranyai tanítóra a tanítványai rendszerint meleg hangú elbeszélésekben emlékeznek meg.[21]

1970 szeptember elején alakult meg a *Röpülj páva kör* 8 énekessel és egy 10 tagú zenekarral. Ez a formáció jelentette a hidat a régi *Olvasókör* és a *Móricz Művelődési Ház* között, mivel a régi olvasókörösök voltak az együttes lelkei. A leány tánccsoport 1971 szeptemberében kapcsolódott a pávásokhoz. 1972-ben már a legmagasabb minősítést kapták. Bemutatták a kiskanizsai lakodalmast és a betlehemes játékot is. (Horváth 1997: 199)

A népi zenekart, amely 1980 óta *Bojtár* néven működik, 1977-től a művelődési ház igazgatója, Vizeli Dezső vette át, őt pedig fia, Vizeli József követte 1985-től. Idősebb Vizeli Dezső 1975-től 1992-ig egy szintén sikeres, több megmérettetésen ezüst- és aranyfokozatot szerzett citerazenekart is vezetett. (Horváth Gy. 1997: 199)

Bár nem kifejezetten a kultúrát érintő téma, de a *Móricz Zsigmond Művelődési Ház*nak mégis köze van az élénk kiskanizsai sportélethez, kiemelten a labdarúgáshoz. 1974-től kezdődött az egyes kiskanizsai terek és utcák csapatai közötti labdarúgó torna, amelyet csak úgy emlegetnek: *Móricz Kupa*. 1976-ban már 18 felnőtt és 14 serdülőcsapat indult a megmérettetésen, amit a művelődési ház szervezett. A helyi tornán kívül a városi II. osztályú bajnokságon és egyéb területi bajnokságokon is részt vettek kiskanizsai csapatok. (Horváth Gy. 1997: 200). Maga a futball-élet sokkal régebbi gyökerekkel rendelkezik, mely az 1930-as évek elejére nyúlik vissza. Akkor alakult meg a *Sáska futballcsapat*, s a mai napig működi ezzel a névvel a kiskanizsai *Sáska Sportegyesület*[22]. A 2000-es évek elején a serdülő csapatnak saját tervezésű, imádkozó sáskát ábrázoló emblémával ellátott meze is volt.

[20] Interjú Baranyai Gézánéval, 2003.
[21] Interjú Horváth Jánosné Plander Juliannával, aki 10 évig hegedült az együttesben az 1960-as években.
[22] Ld. http://www.kiskanizsaifoci.hu

A szabadidő megszervezésében, a kirándulások, kulturális programok meghirdetése révén fontos szerepet játszott a szocializmus idején a *Vöröskereszt* is. Buszos turistaútjaik igen népszerűek voltak, a baráti közösséggé kovácsolódott tagság szívesen vettek részt ezeken, ha a munkahelyi elfoglaltság és a kerti munka engedte.

Mindezen szabadidős tevékenységek mellett a kiskanizsaiak nagy része számára a katolikus egyház és a laikus szervezetek (rózsafüzér-társulat, imakörök felnőttek és fiatalok számára) nem veszítettek fontosságukból. A legkülönbözőbb korosztályokhoz tartozó hívek a mai napig szívesen zarándokolnak együtt gyalog a közeli homokkomáromi búcsúkba, vagy vesznek részt szervezett, buszos zarándokutakon.

A kiskanizsai kultúra és közösségi élet a rendszerváltás után

A rendszerváltás utáni időszakra az önszerveződő egyesületek megalakulása, újraszerveződése, az önszerveződő csoportok megerősödése volt jellemző. E csoportok többé nem a művelődési ház szervezésében működnek, csupán bérleti viszonyban állnak vele: azaz tevékenységeikhez a helyet a ház pénzért biztosítja számukra. A házban továbbra is próbál három tánccsoport (*Kanizsa tánccsoport*, *Búzavirág együttes*, amely az előző gyermekcsoportja, valamint a *Zalagyöngye*). Ezen kívül itt tartotta a próbáit még: a *Csellengők színjátszókör*, az *Igricek zenekar*, melynek vezetője Farkas Tibor, és a keresztény szellemiségű *Szikla*, rockzenét játszó zenekar. A *Munkaügyi Központ* szövő és vagyonőr tanfolyamait is a művelődési ház helyiségeiben tartják.

A kifejezetten a művelődési ház által szervezett programok tulajdonképpen az egész városnak szólnak, nem kizárólag és speciálisan a kiskanizsai közönség igényét elégítik ki. Színházi bérletes előadásokat a *Hevesi Sándor Művelődési Központ* színpadára szoktak szervezni, de időnként az *Olvasókör* épületében is tartanak pódiumműsorokat. Jellemző ugyanakkor erre az időszakra, hogy Nagykanizsáról előbb „kijönnek" az érdeklődők a *Móricz*ba egy-egy programra, minthogy egy kiskanizsai eljöjjön ide. A ház vezetősége igyekszik alkalmazkodni az időpontok megválasztásával is a sáskák speciális igényeihez, ezért főleg november közepétől februárig, a kertészkedés-piacozás szempontjából holtidőnek számító időszakban szerveznek bálokat, illetve adják ki a termeket ilyen célra. Táncházakat, népzenei koncerteket is tartanak időnként, amelyekre szintén inkább a városiak jönnek el, mint a kiskanizsaiak. Nyáron a Balaton-partra szerveznek ifjúsági táborokat. Kiemelkedőek országos, sőt nemzetközi rendezvényeik: a *Csengey Dénes versmondó verseny*, amelyre a határon túlról is jelentkeznek fiatal amatőr versmondók; a festőművész-telep és az *Alpok-Adria Néptáncfesztivál*, melyet 2001. aug 20-án már 12. alkalommal rendeztek meg.

A látszólag pezsgő kulturális életet a kiskanizsaiak részéről mégis egyfajta érdektelenség övezi.[23] Ezt részben olyan negatív események idézték elő, mint a művelődési ház nagytekintélyű igazgatójának és a közösség „oszlopának", Vizeli Dezsőnek 1992-es halála, valamint az intézmény financiális körülményeinek való megváltozása. 1995-től Farkas Tibor vette át a ház vezetését, aki kiváló szakmai felkészültége ellenére is nagyon nehezen tudta a sáska lakosságot megszólítani, többek szerint „együttment" mivolta miatt.

2003-tól a művelődési ház vezetőségének több kísérlete is szolgált arra, hogy egy közösségi rendezvényt, amolyan „falunapot" honosítsanak meg Kiskanizsán, ahol a helybeli gasztronómiát és Kiskanizsa emblematikus növényét, az árvácskát népszerűsítik. Eredetileg a rendezvény rétes- és árvácskafesztiválként működött volna, azonban a második évben[24] sem volt elég vállalkozó szellemű kiskanizsai magánszemély, aki a versenyre benevezett volna a maga sütötte rétessel, s csupán egy kistermelő állt ki a saját termesztésű virágpalántáival. Az okok komplexek és messze vezetnek, melyeket egy korábbi tanulmányomban igyekeztem szétszálazni. (Molnár 2008) Mostanában visszatértek a búcsú eredeti, júliusi időpontjához, amikor *Hagyományok Napja* és *Kiskanizsai Búcsú* néven kerül megrendezésre a helybéli lakosságot megszólítani kívánó rendezvény. A művelődési ház, melyet jelenleg a fentebb már említett és ma is működő *Zalagyöngye néptánccsoport* vezetője, Tóth István vezet, a korral haladva saját honlapján[25] hirdeti programjait, szakköreit, egyéb foglalkozásait.

A *Polgári Olvasókör* az 1990-es évek elején idősebb Vizeli Dezső kezdeményezésére alakult újjá ismét kb. 25-30 taggal. A sajnálatosan hamar, 1992-ben elhunyt művelődési ház igazgatónak első dolga volt a régi tagokat „örökös tagként" felkérni a részvételre, hogy biztosítsa a régi és az új szervezet közötti folytonosságot. A művelődési ház és az olvasókör azóta párhuzamosan működik, amit az is jelez, hogy az 1990-es évek derekán a vezetőségi posztot elnökként egy tősgyökeres, köztiszteletben álló sáska család feje, Knausz (Murki) József töltötte be, míg a titkár a művelődési ház akkori igazgatója, Farkas Tibor lett. Jelenleg a szervezet működő csoportjai: *Árvácska Dalkör, Kártyaklub, Egészségügyi Klub, Könyvbarát Klub*, de az olvasókör az 1990-es évek legelején érdekvédelmi feladatokat is ellátott (pl. a közműellátás fejlesztéséért állt ki).

A *Polgári Olvasókör* mellett megalakult egy újabb szervezet, 1999-ben spontán jött létre a civil szerveződés a *Millenniumi emlékmű* megépítése, és a Millenniumi ünnepélyek szervezése érdekében. Az emlékművet eredetileg Kiskanizsa hősi halottaira való emlékezés szándékával emelték, amely a kezdeményező, Horváth Jánosné nyugalmazott pedagógus édesapjának

[23] Interjú Farkas Tiborral 2001 és 2003.

[24] A fesztivál ekkor a *Sáskajárás-sáskavarázs* elnevezést kapta, hogy tompítsa a sáska elnevezés pejoratív jelentését.

[25] Ld. http://moricz.kiskanizsa.hu

szívügye volt.[26] A szervezetet *Együtt Kiskanizsáért Egyesület* néven jegyeztették be a bíróságon. 4 évvel később a taglétszám 30-35 fő között mozgott. Elnöke ekkor Förhénci Horváth Gyula, vezetőségi tagjai: idősebb Kálcsics (Bóna) László, Polai József, Ács György, Horváth Jánosné Plander Julianna. A vezetőségi tagok valóban a kiskanizsai közösség motorjai: őket választották meg 2001-ben a részönkormányzat képviselőinek is. A szervezet többek között Kiskanizsa helytörténeti és néprajzi emlékeinek gyűjtésével, megörökítésével, kiállítások szervezésével és könyvek kiadásával foglalkozik.[27] E feladatok kivitelezésében oroszlánrészt vállal a mai napig a jelenlegi elnök: Horváthné Plander Julianna.

Bár konkurens szervezetnek tűnnek, a tagsági átfedésből és a felvállalt feladatokból az tűnik ki, hogy az *Olvasókör*nek és az *Együtt Kiskanizsáért Egyesület*nek egyaránt megvan a maga helye. Ráadásul az *Egyesület* évi rendszerességgel rendez megemlékező műsorokat a régi *Polgári Olvasókör* tagjairól, az első ilyen alkalom 2001. nov. 17-én volt *Múltidéző* címmel. E rendezvények elsősorban az idősebb korosztály köreiben népszerűek, nem utolsó sorban azért, mert iskolás és óvodás gyermekeiket unokáikat látják szerepelni a színpadon. Úgy tűnik, Horváthné Plander Juliannának sikerült megtalálni azt a kulcsot, amely a „sáska" szíveket nyitja: a család, a régiek emlékezete még képes megmozgatni az embereket annyira, hogy eljöjjenek megnézni egy kiállítást vagy megemlékező műsort. A nagy kérdés az, hogy a következő korosztály számára, akiknek életformájába már nem illeszkednek szervesen a sáska kertészeti hagyományok, akik már másfajta szabadidős elfoglaltságoknak hódolnak, vajon a sáska identitás ugyanilyen mozgósító erővel bír-e majd?

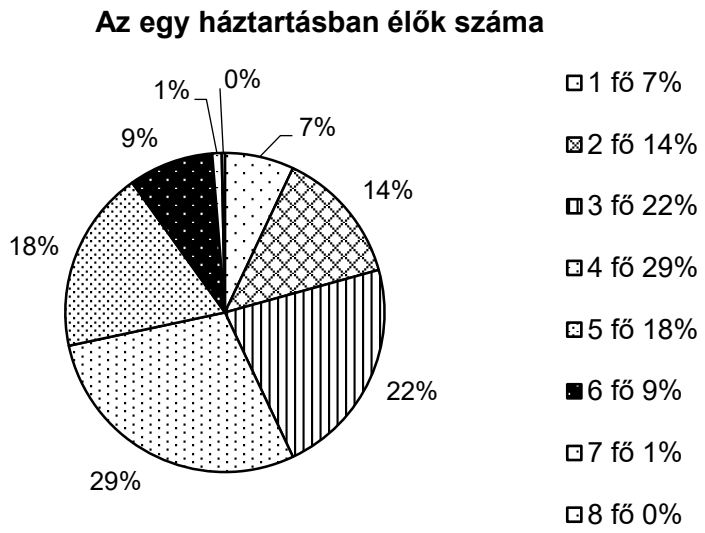
[26] Interjú Horváth Jánosné Plander Juliannával 2001; Plander Györggyel és Plander Györgyné Kis Juliannával 2003.
[27] Legutóbbi kiadványaik: Ördög 2014, Kunics-Horváthné 2018.

A szabadidő eltöltése a kétezres évek elején
a 2003-as kérdőíves felvétel alapján

Hogyan strukturálódik vajon a kiskanizsaiak szabadideje, hogyan töltik el azt a szűkre szabott időt, amit dolgos „sáska" leszármazottként a pihenésre és feltöltődésre szánnak? A kérdőívet 314 főtől sikerült a kutatócsoportnak lekérdeznie, amely a *Népességnyilvántartó* 2002. márciusi adatai szerinti, bejelentett lakcímmel rendelkező 6165 fős lakosságnak 5%-a.

A megkérdezettek háztartásaiban összesen 1159 fő élt, amely a lakosság 27%-a volt. Így bizonyos kérdések esetében akár a lakosság több mint negyedének a szabadidős-művelődési szokásairól is képet alkothatunk. Az adatok annyiban torzíthatnak, hogy ezek a háztartások a kiskanizsai átlagnál (3,01 fő/háztartás) valójában népesebbek: átlagosan 3,69 fő él egy fedél alatt. Feltételezhető, hogy elsősorban a fiatalabb, két- vagy többgenerációs családok tagjait sikerült megszólítani, s kevésbé az egyedülálló időseket.

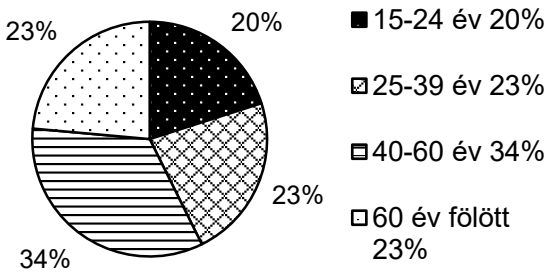
Az adatok szerint a megszólítottak közül valóban kevesen vannak a magányosan élők (22 fő, 7%), s legnépesebb kategóriát a négy fős háztartások tagjai alkotják.



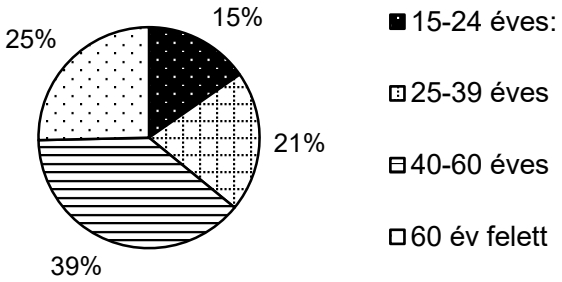
Az adatok értékelésénél figyelembe kell vennünk, hogy Kiskanizsa alapvetően falusias jellegű városrész, ahol a családi házakban a nagykanizsai átlaghoz képest magasabb arányban élnek összetett, felfelé vagy lefelé kiterjesztett háztartások, azaz többgenerációs családok, s az egyedülállók túlnyomó többsége olyan idős ember, akinek a gyermekei-unokái máshol élnek.

A megkérdezettek életkori megoszlása nem mond ellen ennek a képnek:

A megkérdezettek életkori megoszlása



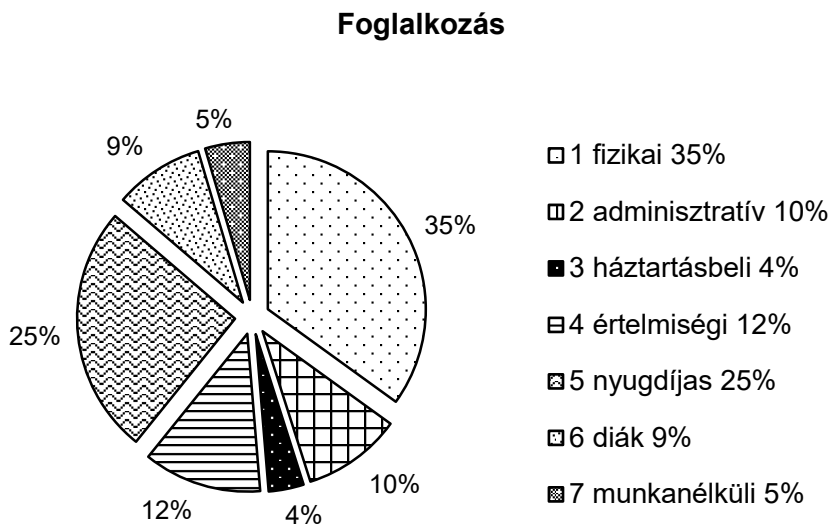
Kiskanizsa lakóinak életkori megoszlása a statisztikai adatok szerint 2001



A népszámlálási adatokkal összehasonlítva azt látjuk, hogy a mintánkban a tényleges súlyukhoz képest nagyobb arányban kerültek be a 15-24 éves korosztály tagjai (5%-kal), a 25-39 éves korosztály tagjai (2%-kal); míg a 40-60 évesek és a 60 év felettiek 5%-kal illetve 2%-kal kisebb arányban képviseltették magukat. Mivel elsősorban a két utóbbi kategóriából kerülhetnek ki az egyedül élők, így nem meglepő az, hogy a teljes mintában mindössze 22-en élnek egyedül egy háztartásban.

A nemek arányát tekintve a nők jelentősen felülreprezentáltak a mintánkban: 61% a nő és 39% a férfi, miközben a népszámlálási adatok szerint 2001-ben 53% volt a nők és 47% a férfiak aránya az 5839 fős lélekszámon belül.

A minta foglalkozási adatait az alábbi ábra szemlélteti. Sajnos, ebben az esetben nem lehetséges a *KSH* statisztikai adataival való összehasonlítás, mivel azok más kategóriák alapján mérik a gazdasági aktivitást. Az ábrán szembetűnő, hogy a megkérdezettek igen nagy része fizikai foglalkozású (35%, 107 fő), őket követi a nyugdíjasok (25%, 78 fő), s diák annak ellenére is kevés van (9%, 28 fő), hogy a fiatal korosztályok felülreprezentáltak. Ennek az lehet az oka, hogy a felsőoktatási intézményben tanulók jellemzően más városokban élnek, s főként hét közben ritkán tartózkodnak a településen.

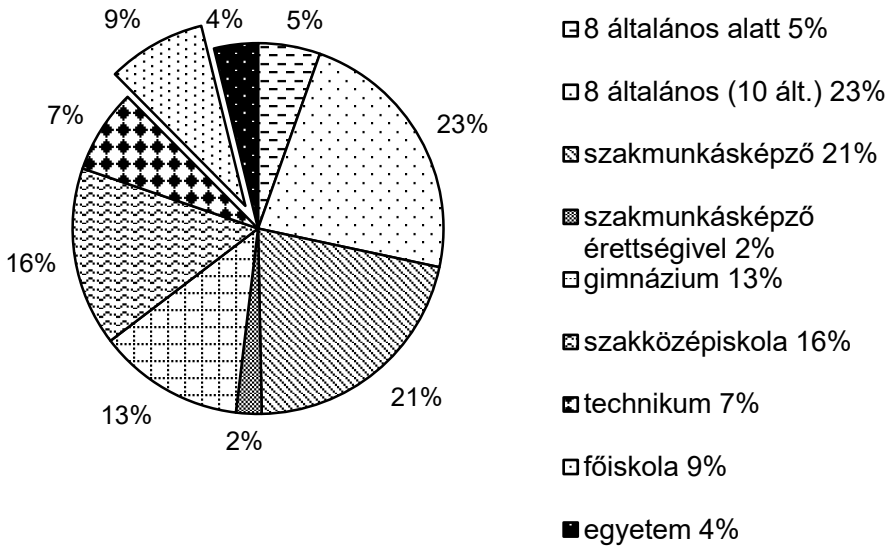


A kultúra és művelődés szempontjából fontos lehet még a végzettség vizsgálata. A mintában ez a következőképpen alakult:

Legtöbb (23%, 72 fő) megkérdezett 8 általánossal rendelkezik. Sajnos, nincs külön kategóriánk a 15-17 éves korosztályra, így nem tudni, a 67 főből mennyi a végzettséget még nem szerzett fiatal, és mennyi a valóban képzettség nélküli. Az idős korosztály tagjai közül is valószínűleg sokan szerepelnek ebben a kategóriában, mivel feltételezhetően közülük kevesen tanultak tovább, főleg a – mintában túlreprezentált – idős asszonyok közül. A második legnépesebb kategória a szakmunkásképzőt végzettekké (21%, 67 fő). A fizikai dolgozók fentebbi, magas arányát tekintve ez nem is meglepő. Feltehető, hogy még a szakközépiskolát végzettek (16%, 49 fő) és az érettségivel rendelkező szakmunkások (2%, 7 fő) is nagyrészt fizikai munkakörben helyezkedtek el. A főiskolát (9%), egyetemet (4%) végzettek aránya az előző kategóriákhoz képest egészen csekély.

A csak érettségivel rendelkezők (13%) közül talán sokan még fiatalok, akik éppen felsőfokú tanulmányokat folytatnak, vagy esetleg tervezik azt.

Iskolai végzettség



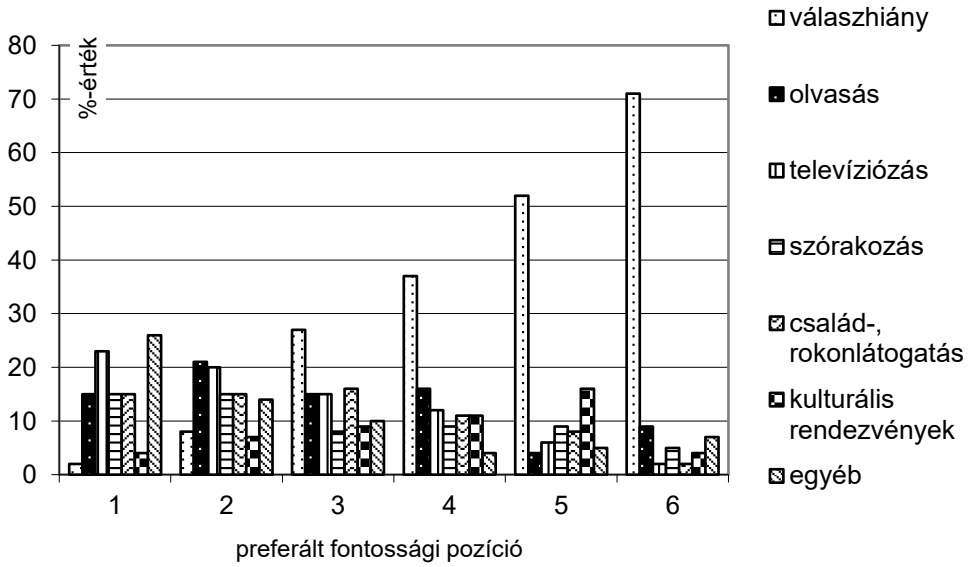
A megkérdezettek kedvenc szabadidős tevékenységükként legtöbben (23%) első helyen a televíziózást említették. Ez az a szabadidő-eltöltési forma, amely egyértelműen a legnépszerűbb. A második helyre 64 fő (20%), a harmadik helyre 48 fő (15%) helyezte.

Örvendetes tény, hogy legnépszerűbb programként a család-és rokonlátogatást 15% (48 fő) teszi az első helyre. A második és harmadik helyen arányaiban ugyanennyi (15%) válaszadónál szerepelt, bár számszerűleg a legtöbben (49 fő) a rangsorban harmadikként nevezték meg. A számbeli eltérések azonban minimálisak, s mindenképpen a családi-rokoni kapcsolatok fontosságára következtethetünk ezen adatokból.

Az olvasás és a szórakozóhelyek látogatása a rokonlátogatáshoz hasonló arányban (15-15%, 46-46 fő) szintén az emberek legfontosabb szabadidős tevékenységei közé tartoznak. Az olvasás nagyobb fontosságára utal azonban az, hogy ez utóbbit a legtöbben a második helyen (69 fő, 21%) jelölték meg, míg a szórakozást csak 15% választotta második legkedvesebb időtöltésének, s a rangsorban a 3., 4., 5., 6. helyre egyre kevesebb személy helyezte.

A kulturális rendezvények látogatása számíthat a legkisebb érdeklődésre, legtöbben 5. helyre rakták azt a fontossági sorrendben. Ez összecseng a kulturális területen dolgozó szakemberek meglátásaival. A rejtélyes egyéb kategóriába fentebbi tapasztalataink alapján akár sporttevékenység, akár vallási rendezvény, zarándoklat, kirándulás is szerepelhetne.

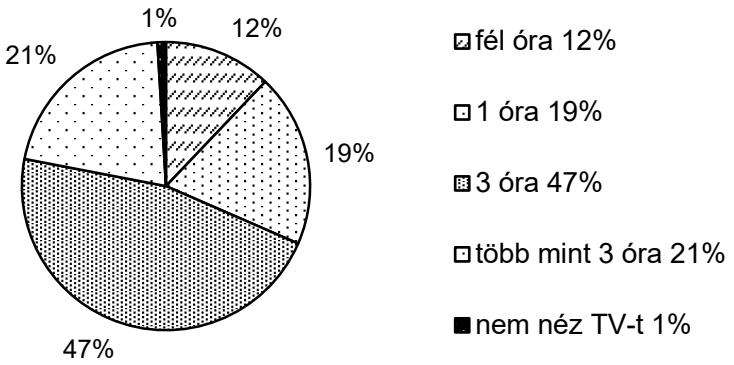
Kedvenc szabadidős tevékenységek sorrendje



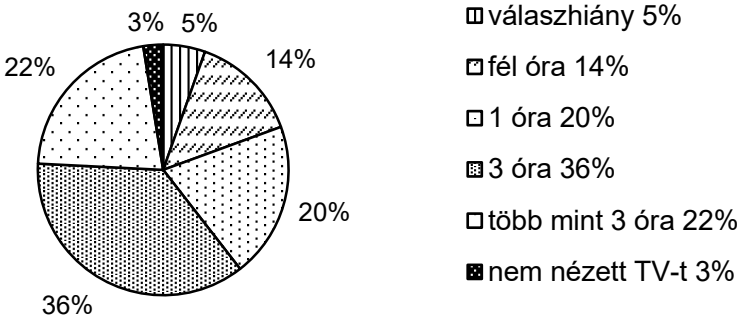
Egyrészt örvendetes jelenség, hogy a társas tevékenységek különböző formái előkelő helyen szerepelnek a szabadidő eltöltésében, másrészt a népesség végzettségi és foglalkozási adataiból, illetve a fentebb taglalt előzmények alapján már előre sejthető volt a kulturális rendezvények iránti csekély érdeklődés. Utóbbi ellenében hat viszonylagos időbeli kötöttsége is. A televízió gyakorlatilag minden háztartásban elérhető, egy könyvet is bármikor kezébe vehet az ember, a szórakozást és a családlátogatást is egyéni igényeknek megfelelően lehet szervezni; a kulturális alkalmak azonban adottak, előre meghirdetettek. Egy falusi miliőben, ahol tavasztól őszig sok munka adódik a ház körül, minden bizonnyal kevésbé népszerűek az intézmények által szervezett, komolyabb hangvételű rendezvények.

A kiskanizsaiak számára a tévénézés nemcsak a legnépszerűbb szabadidő-eltöltési szokás, de a legtöbb időt igénylő is volt, amely ilyen módon a szabadidő strukturálásában is a legfontosabb tényezőként szerepelt. A válaszadók alig egy százaléka nem nézett egyáltalán tévét, kétharmaduk viszont három órát vagy többet is eltöltött ezzel a tevékenységgel mindennap.

Naponta mennyit néz tévét?



Mennyi időt töltött tévénézéssel 1990 előtt?



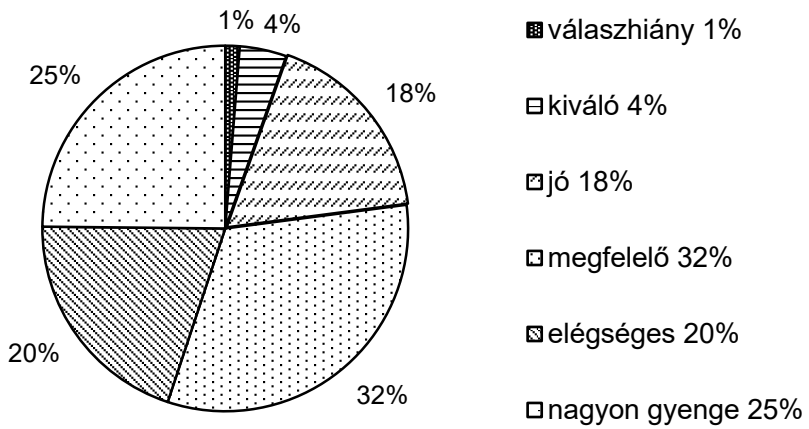
A rendszerváltás előtti időkhöz képest érdemi változás nem figyelhető meg. A 24 évvel korábbi időszakban ugyan többen voltak azok, akik egyáltalán nem néztek tévét (3%), de a minta egészéhez képest ez a különbség csekély. 5% nem tudott választ adni a kérdésre, míg a napi fél, illetve egy órát nézők aránya 1-2%-kal több volt. A több mint három órát a televízió előtt töltők aránya is csökkent a 2000-es évek elejére, de mindössze 1%-kal. Az 1990 előtti időkre vonatkozóan választ nem adók, és a különböző kategóriák 1-2%-os csökkenése teszi, hogy a naponta 3 órát tévézők aránya növekedni látszik (36-ról 42%-ra). Úgy tűnik, mintha a válaszadók közül a legtöbben egy 3 órás standardra álltak volna be a tévézést illetően.

A lényeg azonban ugyanaz: az esti órák fő szórakozását ez a tevékenység adta. Pozitívum, hogy a válaszadók 56%-a ezt a tevékenységet legalább

a családtagjaival együtt végezte; 4% pedig a barátaival. Jelentős, 38% volt ugyanakkor az egyedül tévézők aránya, ami azért meglepően magas, mert a fentebbi adatok tanúsága szerint a válaszadóknak csak 7%-a élt egyszemélyes háztartásban.

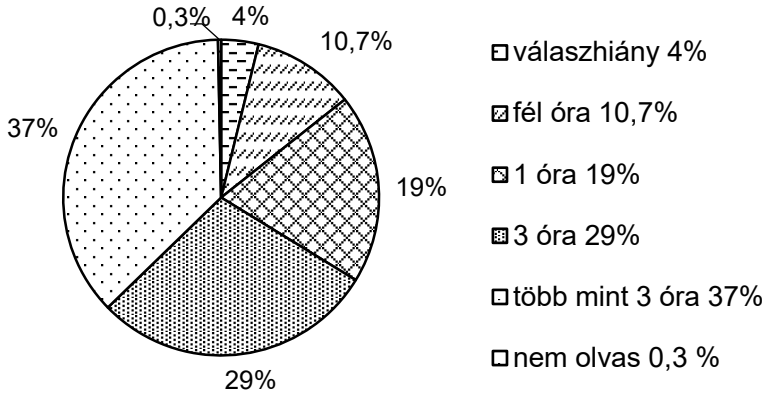
A televíziócsatornák műsorait a válaszadók többsége megfelelőnek (32%), jónak (18%) vagy egyenesen kiválónak (4%) tartotta. 20% éppen csak elégségesnek gondolta, míg 25% nagyon gyengének ítélte meg.

A tévé által nyújtott szórakozás színvonala



Láthattuk, hogy az olvasás a kétezres évek elején még népszerű tevékenység volt Kiskanizsán. A kérdőív ezen belül részletesebben felmérte az újságolvasási szokásokat. A sajtótermékek lapozása is egészen népszerű időtöltésnek bizonyult a válaszadók mintegy kétharmada számára. A legtöbben közülük (37%) heti rendszerességgel több mint három órát, 29%-uk kerek három órát szentelt ennek a tevékenységnek. Egyetlen adatközlő válaszolta csak, hogy nem olvas semmilyen újságot, 12 fő (4%) pedig nem adott választ a kérdésre.

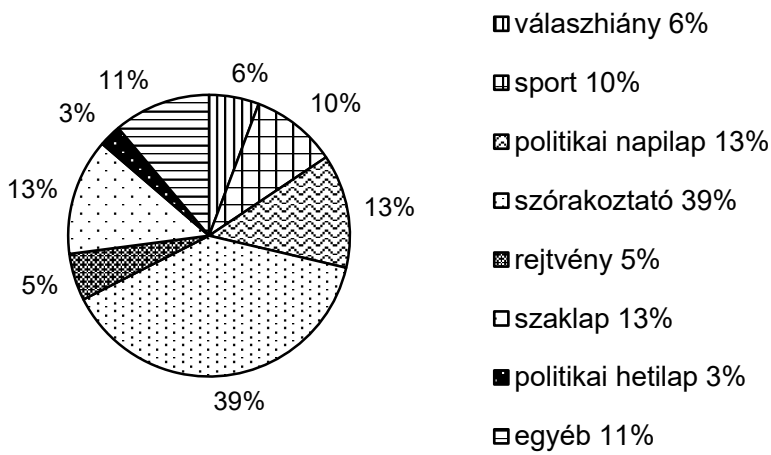
Mennyi időt tölt hetente újságolvasással?



Egy másik kérdéssor az újságolvasással kapcsolatos tendenciákra kérdezett rá. 196 fő (63%) válaszolta azt, hogy többet olvas újságot, mint a rendszerváltás előtt. 12% nem válaszolt, a válaszadók negyede pedig a rendszerváltás előtt forgatta többet a sajtótermékeket.

Az 1990-es években a gazdagodó választék minden bizonnyal ösztönözte az embereket az újságolvasásra. Nézzük meg, hogy milyen típusú termékeket választottak legszívesebben!

Milyen típusú újságokat olvas a legszívesebben?

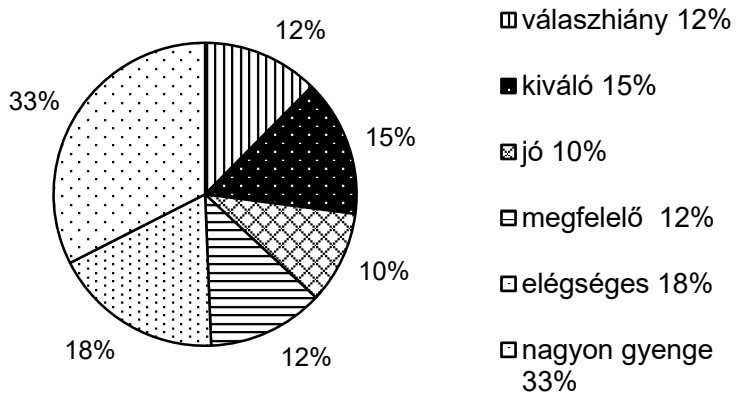


Az olvasók túlnyomó többsége (39%) a szórakoztató magazinokat kedvelte. A politikai napilapok (13%) is viszonylagos népszerűségnek örvendhettek. Meglepőnek tűnik a szaklapolvasók népes tábora (13%), főleg a végzettségi adatokkal összevetve. Tereptapasztalatok alapján feltételezhető, hogy jó részük a kertműveléssel, bortermeléssel kapcsolatos szaklapot olvashatott.

A sportlapok kevéssé tűnnek népszerű sajtóterméknek, bár számot kell vetni a minta eltolódott nő-férfi arányával (61-39% az 53-47% helyett) is. Mivel ezeket a sajtótermékeket elsősorban férfiak vásárolják, a súlyozott adatok alapján a sportlapoknak majdnem olyan népszerűeknek (12%) kellene lenniük, mint a politikai napilapoknak és a szaklapoknak. A rejtvényújságok (5%) és a politikai hetilapok (3%) már kevésbé kelendőek. Az egyéb kategória számottevő arányt képvisel (11%) ugyan, de valószínűleg elég heterogén, és közelebbit nem tudhatunk meg róla.

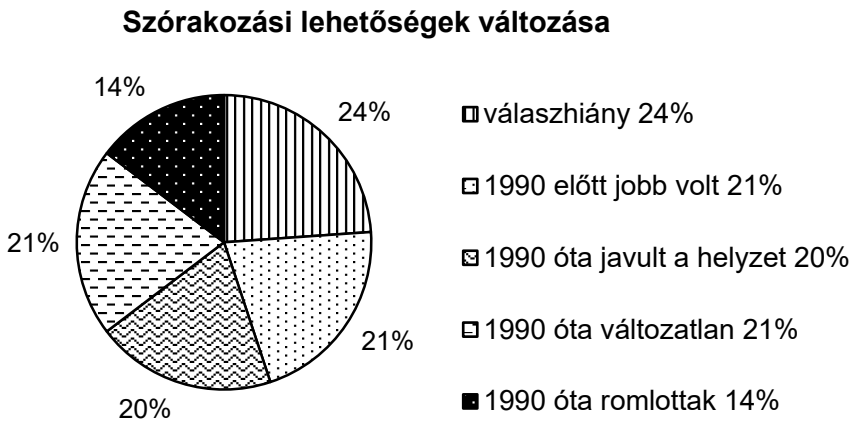
A kérdőív egyik fontos feladata volt annak mérése, mennyire elégedettek a kiskanizsaiak a szórakozási lehetőségekkel, s ezzel kapcsolatban milyen tendenciájú változást látnak.

Szórakozási lehetőségek a településen



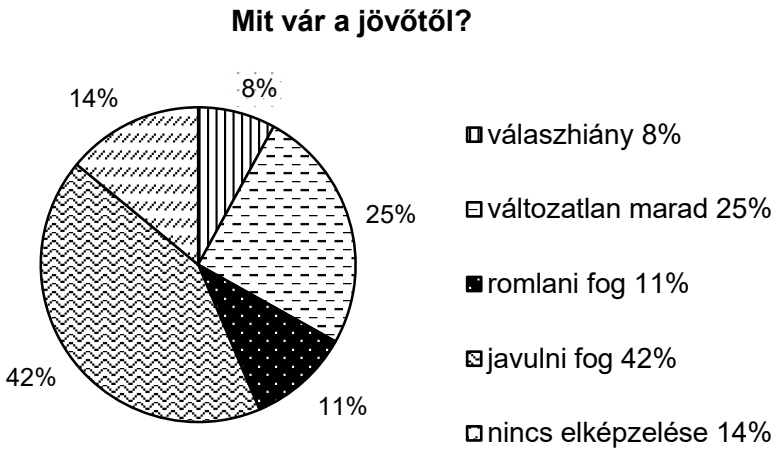
A felmérés szerint az emberek egyharmada (102 fő) egyértelműen negatív véleménnyel volt a kiskanizsai szórakozási lehetőségekkel: elégedetlen volt a kínálattal. 18% éppen csak elégségesnek találta azt, ami szintén nem mondható kedvező véleménynek. Kisebb méretű azoknak a tábora, akik inkább pozitívan értékelték a szórakozási lehetőségeket: ezen a táboron belül 39 fő (12%) szerint megfelelőnek, 31 fő jónak (10%), 46 fő (15%) egyenesen kiválónak gondolta a kínálatot. A különbséget feltételezhetően a korosztályi igények különbözősége is okozhatja, ezt azonban nem lehetséges pusztán a számokból kikövetkeztetni.

Elsősorban az idősebbek és a középkorosztály véleménye fogalmazódik meg az alábbi diagram arányszámaiban:



Összesen 35% mondja az, hogy a szórakozási lehetőségek jobbak voltak a településen1990 előtt, illetve azt, hogy azóta romlott a helyzet. 21% a rendszerváltás óta változatlannak értékeli a szórakozási lehetőségeket, és mindössze 20% gondolja úgy, hogy egyenesen javultak.

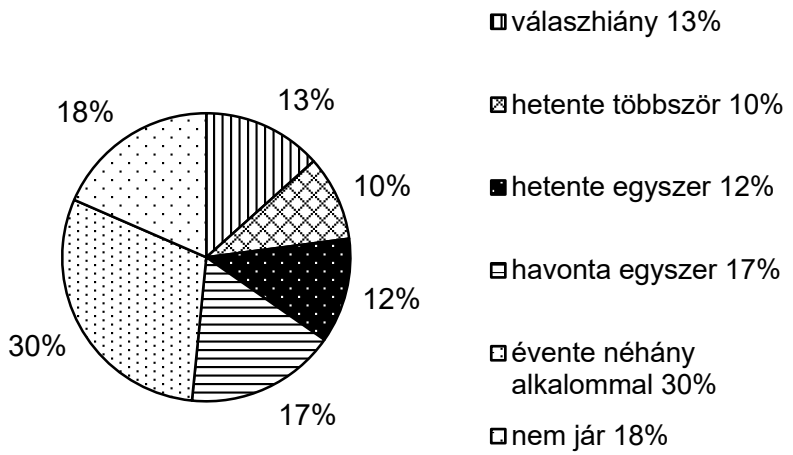
A jövővel kapcsolatos várakozások ugyanakkor inkább pozitívak:



A megkérdezetteknek csak 11%-a feltételezi, hogy rosszabbak lesznek a szórakozási lehetőségek, 42% vár javulást, 25% pedig azt, hogy minden változatlan marad. A válaszadók 8%-a nem adott választ és 14%-ának nincs elképzelése a változások irányával kapcsolatban.

Érdekes összevetni a fenti adatokat azzal, hányan járnak el otthonról rendszeresen szórakozni. Az alábbi diagram szerint a megkérdezettek 13%-a nem adott választ erre a kérdésre, 18%-a pedig egyáltalán nem jár sehova. A megkérdezettek 30%-a évente csak pár alkalommal szakít időt a szórakozásra. Jelentős kisebbségben vannak azok, akik hetente egyszer (12%), többször (10%), vagy havonta legalább egyszer (17%) eljárnak otthonról. S bár ez a diagram párhuzamba állítható azzal az adattal, hogy a megkérdezettek 37%-a jónak gondolja a szórakozási lehetőségeket Kiskanizsán, a rendszeresen szórakozni járók nagy valószínűséggel inkább a városban, Nagykanizsán fellelhető szórakozási lehetőségeket preferálják (mozi, bárok, színházi előadások stb.).

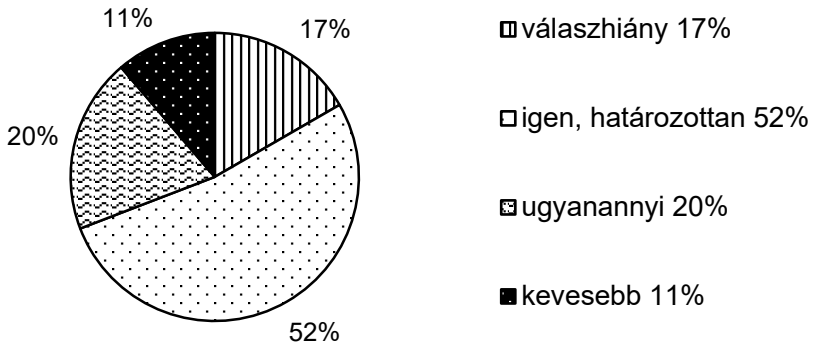
Jár-e rendszeresen szórakozni?



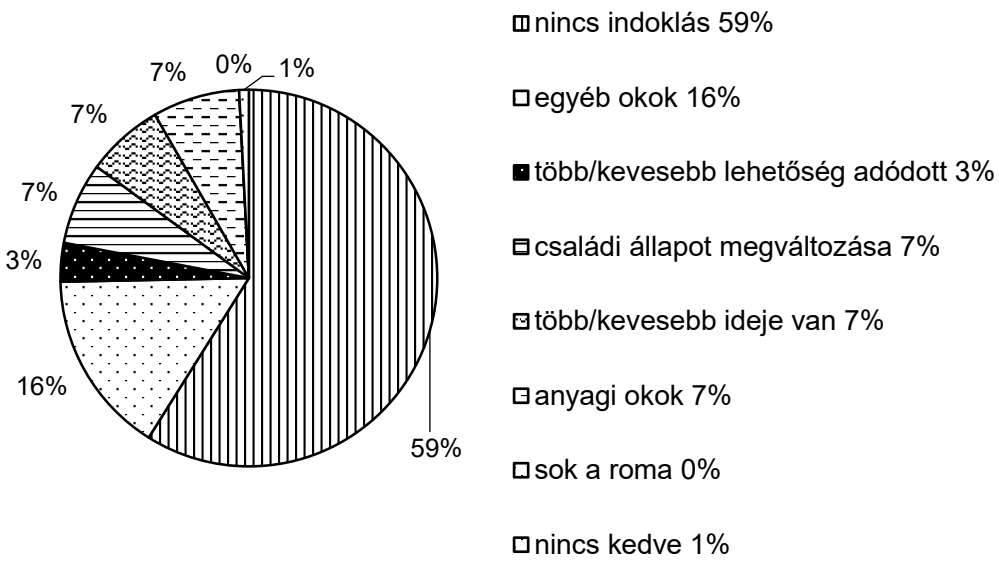
A következő 2 diagram csupán 240, illetve 241 választ dolgoz fel: tehát elsősorban azon megkérdezettek véleményét tükrözhetik, akik 1990 előtt voltak ifjak vagy felnőttek (az akkori 13 évesnél idősebb fiatalok, a felnőtt és idős korosztály tagjai.)

Közülük 52% nyilatkozott úgy, hogy a rendszerváltás előtt gyakrabban járt szórakozni. 17% nem válaszolt, 20% (47 fő) állította, hogy ugyanannyit jár el otthonról szórakozni, 11% pedig a felvétel időpontjában járt el gyakrabban. Az adatok sejteni engedik, hogy a válaszokat életkori és családi állapotbeli változások is módosítják.

1990 előtt többet szórakozott-e, mint napjainkban?



Miért nem jár annyit szórakozni, mint régebben?



Az okokra sajnos, nehéz volt fényt deríteni. A megkérdezettek 59% nem indokolta meg, miért nem jár annyit szórakozni, mint régebben. A maradék 41% viszont több, egymástól eltérő választ adott. Az, hogy sok volna a roma a szórakozóhelyen, senki számára nem volt fontos tényező. Csak ketten válaszolták azt, hogy nincs kedvük, s nagyjából ugyanannyian (7-7-7%) állították, hogy a családi állapotuk megváltozása, a kevés szabadidő vagy az anyagiak hiánya korlátozza őket a szórakozásban. 3% a „több/kevesebb lehetőség adódott" választ jelölte meg, míg 16% olyan egyéb okokat, amelyeket nem részleteztek a válaszban. A kérdés iránti nagyfokú érdektelenség valószínűsíthetően a fiatal korosztályok megváltozott felfogásában, individuálisabb szabadidő-eltöltési szokásaiban keresendő, amely a technológiai fejlődés következményeként az azóta eltelt másfél évtizedben még markánsabbá válhatott.

BIBLIOGRÁFIA

Banekovics János 1896. A kiskanizsai lakodalom. *Ethnographia*, 189-195.

Barbarits Lajos et alii 1929. *Nagykanizsa.* A Magyar Városok Monográfiája Kiadóhivatala, Budapest.

Bősze Sándor 2014. Egyesületek Nagykanizsán 1850-1945. In: Kaposi Zoltán (szerk.): *Nagykanizsa. Városi Monográfia III.* (1850-1945). Nagykanizsa Megyei Jogú Város Önkormányzata, Nagykanizsa.

Dobák Judit 2009: *Miskolc ipari társadalmának kialakulása a befogadó települések tükrében. Esettanulmány.* http://www. atjarokhe.hu/wp-content/uploads/2009/12/dobak-judit-miskolc-ipari-tarsadalmanak-kialakulasa-a-befogado-telepulesek-tukreben1.pdf/1-7. [Letöltés: 2020. 01. 25.]

Fentős Ferenc 1999. Levente Egyesület. In: Rikli Ferenc (szerk.): *Kanizsa Enciklopédia*., 175.

Horváth Jánosné Plander Julianna 1997. *Kanizsai egyletek és könyvtárak*. [Szakdolgozat], Berzsenyi Dániel Tanárképző Főiskola, Szombathely.

Horváth György 1997. A Móricz Zsigmond Művelődési Ház történetéből. *Zalai Múzeum 7.* 195-201.

Kempelen Béla 1926. *Nagykanizsa rendezett tanácsú város címtára*. Nagykanizsa.

Kocsis Katalin 2009. *Nagykanizsa 100 zenei emlékhelye*. Czupi Kiadó, Nagykanizsa.

Kunics Zsuzsanna – Horváth Jánosné (szerk.) 2018. *Fénnyel írott múlt*. Együtt Kiskanizsáért Egyesület, Nagykanizsa.

Markó Imre Lehel 1981. *Kiskanizsai szótár*. Akadémiai Kiadó, Budapest.

Molnár Ágnes 2008: Ki akar ma „sáska" lenni? A közösség válsága egy délnyugat-dunántúli településen. In: Bali et alii (szerk.): *A kultúra kódjai. A 60 éves Kapitány Gábor köszöntésére*. Moholy-Nagy Művészeti Egyetem Kiadó, Budapest, 151-158.

Molnár Ágnes 2019. *Alkalmazkodó polgárosodás. Család és gazdaság Kiskanizsán a 20. században*. Néprajzi Értekezések 8. Magyar Néprajzi Társaság, Budapest.

Ördög Ferenc (szerk.) 2014. *Markó Imre Lehel válogatott néprajzi és nyelvészeti tanulmányai.* Közzétette Horváth Jánosné. Együtt Kiskanizsáért Egyesület, Nagykanizsa.

Pusztai József 1970. Mezőgazdaság. In: Bodnár M. – Petike A. (szerk.): *A felszabadult Nagykanizsa 25 éve*. Nagykanizsa.

R. Nagy József 2003. „Te ember, itt mindenki cigány?" In: Horváth – Pethő – Tóth (szerk.): *Munkástörténet – munkásantropológia*. Napvilág Kiadó, Budapest, 203-213.

Szünder Nóra 2004. *„Beültettem kiskertemet..." Gyermekjátékok Kiskanizsán*. [Szakdolgozat], Kulturális és Vizuális Antropológia Tanszék, Miskolc.

Vándor László 1994. Kanizsa története a honfoglalástól a város török alóli felszabadulásáig. In: Béli – Rózsa – Rózsáné (szerk.): *Nagykanizsa. Városi Monográfia I.* Nagykanizsa Megyei Jogú Város Önkormányzata, Nagykanizsa, 215-401.

NAGY KÁROLY ZSOLT

PRESBITÉRIUM ÉS DEMOKRÁCIA
EGY TERMÉKENY FÉLREÉRTÉS KRITIKÁJA

> *...a magyar kálvinizmus a hordozója, a legjellegzetesebb történelmi öntudattal, a nemzeti és faji eszmének; ellentétben a katholicizmussal, amely elsősorban nemzetközi szempontú és kapcsolatú; valamint a lutheránizmussal, amely kiváltképp idegen faji képletek világnézete. A szociális megújulás eszméje is a magyar kálvinistaság lelkéhez áll a legközelebb. A kálvinizmus már általában is a legelső és legkiválóbb forrása az európai demokratikus átalakulásoknak. S közelebbről – századokon át – a magyar kálvinizmus volt a szószólója a haladás elvének; a kálvinizmus volt a lelkiismereti szabadság és alkotmányosság őre: az emberi jogok kiterjesztésének lobogója. (Simándy 1927: 25)*

A fenti sorok Simándy Pál Losoncon élő újságíró 1927-ben, *A magyar kálvinizmus útja* címmel megjelent vitairatából származnak. Simándy eredetileg Gombos Ferenc néven született 1891-ben. 1909 és 1913 közt Sárospatakon a *Református Kollégium*ban teológiát tanult, néhány évig hitoktatóként dolgozott, ám az 1918-19. évi forradalmi események hatására elhagyta az egyházi pályát. Szülőfalujába, Igricbe költözött, ahol részt vett a helybeli megmozdulásokban, aminek egyrészt több hónapos börtönbüntetés, másrészt a névváltoztatás lett a következménye. 1920-tól 1931-ig Losoncon élt és a helyi magyarság kulturális életének egyik központi figurája lett, majd 1931-ben Magyarországra költözött, ahol Bajcsy-Zsilinszky Endre lapjainak belső munkatársaként dolgozott. 1945-1949 között a *Vallás- és Közoktatásügyi Minisztérium* osztályvezetőjeként elsősorban a népművelés területén dolgozott. 1949-ben nyugdíjazták. (Ötvös 1979)

Simándy szövege számos reakciót váltott ki, sokan vitatták azt a kálvinista alapozású szociáldemokrata víziót, melyet felvázolt (például Fábry 1929: 762-764), azzal azonban kritikusai sem vitatkoztak, hogy a kálvinizmus egyértelműen jellemezhető az általa felsorolt tulajdonságokkal. Ezeknek az attribútumoknak a kálvinizmushoz való csatolása ugyanis nem Simándytól származott, hanem a 19. századra kristályosodott ki és fogalmazódott meg, s ez a kapcsolat ekkor vált a magyar reformátusságnak önmagáról, illetve a társadalomnak a reformátusokról (illetve tágabban: a protestánsokról) alkotott képe egyik legfontosabb narratívájává. Ez a narratíva pedig azért is nagyon fontos, mert a mai napig a református azonosságtudat egyik alapvető eleme, ugyanakkor kiválóan szemlélteti azt is, hogy az

identitássá formált örökség, mint a múltnak a közösségi emlékezetben reflektált és „felhasznált" része, mennyire laza kapcsolatban áll a múlt tényleges hagyatékával. Azt ugyanis, hogy pontosan miben is érhetők tetten ezek az attribútumok, mivel reprezentálhatók, különböző szerzők különböző történeti időszakokban az egyház történetének, szervezeti felépítésének, működésének, illetve teológiai alapelveinek különböző elemeiben jelölik meg – ráadásul az is változó, hogy egy-egy ilyen elem meddig tartja meg, ha egyáltalán megtartja huzamosabb ideig reprezentatív minőségét. Tipikusan ilyen változó minőségű elem a presbitérium, illetve az egyház presbiteri rendszere: többnyire az egyház demokratikus karaktere egyértelmű bizonyítékának tekintik, ami a „néphatalom" egyik legelső intézményesült formája volt az európai történelemben, s amely mindennél fényesebben példázza, hogy a kálvinizmus az európaiság formálódásában mintaadó szerepet tölt be. Máskor viszont azt is félreértésnek tartják, hogy egyáltalán összefüggésbe hozzuk a református egyházat a modern demokráciával. Ez a képlet tehát elég kusza ahhoz, hogy egy antropológus érdeklődését felkeltse.

A presbitériumok kialakulásának kérdésére vagy az intézmény történetének részleteire itt nincsen mód részletesen kitérnem (a problémáról általánosan ld. Szabó 1986; Bíró-Szilágyi 1949; egy esettanulmányon végigvezetve pedig Kósa 2011a, erdélyi viszonylatban Buzogány 2007), vázlatos áttekintése azonban – illetve az, ahogyan ez a probléma, és általánosabban a kálvinizmus és a demokrácia kapcsolatának kérdése a református közbeszédben felvetődik – a református egyház nyilvánossághoz való viszonyának, belső nyilvánosságának, illetve társadalmi jelenlétének értelmezéséhez fontos adalékul szolgálhat, éppen azért, mert a felekezeti azonosságtudat egy alapvető eleméről van szó, melyet az egyház különböző rendű-rangú képviselői adott helyzetekben ismételten mozgósítanak. Erre most csupán két példát hozok, melyek jól érzékeltetik, hogy a különböző kontextusokban mennyire különböző módon alakítható ez az identitás-narratíva.

Az első példám egy 2011. május 2-án a *Magyarországi Református Egyház* (továbbiakban: *MRE*) hivatalos honlapja, a reformatus.hu egyházi 1%-os kampánnyal foglalkozó aloldalán megjelent interjúból származik.[1] Ebben Ódor Balázs, akkor az *MRE Zsinati Hivatala*[2] külügyi irodavezetője, egyben a *Református Egyházak Világközösségé*nek európai alelnöke egy nagyobb, az aktuális kampány körül kialakult vitához[3] kapcsolódva próbált

[1] Az oldal azóta elérhetetlen, de a cikket teljes terjedelmében átvette az evangelikus.hu, az idézet innen származik.

[2] Gyakorlatilag az egyház legfelső irányító szerve.

[3] Az egyház 2011-es kampányfilmje szakított a korábbi stratégiával, és nem az egyháztagokat próbála motiválni arra, hogy támogassák egyházuk különböző karitatív tevékenységét, hanem – az 1%-os felajánlások korábbi adatait elemezve – az egyházon kívül állóknak próbált pozitív üzeneteket közvetíteni az egyházról. A film az 1%-os felajánlások adminisztratív nehézségeit állította középpontba, a rendszert illette kritikával, és arra buzdította a nézőt, hogy demokratikus jogaival élve a rendszer nehézségei ellenére s tegye meg felajánlását. Jóllehet a filmet az egyházi közvélemény nemtetszése övezte, hiszen hiányoztak belőle

rávilágítani a református egyház és a demokrácia közötti kapcsolatra. Mint Ódor kifejtette:

> *Hogy ki a „főnök”? Mindig a választópolgár. A Kálvin Évben*[4] *világszerte sokat emlegettük, hogy a református egyházszervezet a parlamentáris, képviseleti demokrácia mintája. Itt nem primátus van, hanem sajátos felelősség minden szinten. Ha ez jól működik, akkor nem a folyosón beszéljük meg a legfontosabb dolgainkat, hanem a parlamentünk, azaz a zsinatunk vitatja meg azokat és szolgál útmutatással a közösségeink számára. A választott tisztségviselők pedig ezt munkálják alázattal. [...] Ezzel egyben kifejezik, mit gondolnak az egyházi parlamentáris rendszerről, magáról a demokráciáról, amit reformátusként az egyházon belül mintaszerűen gyakorolni elsődleges társadalmi küldetésünk lenne – legalábbis Kálvin szerint. (Csepregi 2011)*

A zsinati rendszer, a közös döntés, a diszkurzív nyilvánosság előtérbe állítása nem véletlenül ennyire hangsúlyos a szövegben. 2011 első félévére esett Magyarország első EU elnökségének időszaka, amire a *MRE* külön egyházi programmal készült. Ez az esemény azért volt fontos az egyház számára, mert 2009-ben a Kárpát medencei magyar ajkú reformátusok egy alkotmányozó zsinat keretében létrehozták az egységes *Magyar Református egyház*at, melyet a hivatalos egyházi kommunikáció az EU integrációs stratégiájával és erejével állított párhuzamba. Az új egyházszervezet legitimitása azonban legalábbis ingatag volt, hiszen egyrészt a nyugati magyar református szórvány nem fogadta el, másrészt a szlovákiai reformátusok a szlovák belpolitika érzékenysége miatt kezdetben csak megfigyelőként csatlakoztak az egységhez, s épp a szlovák reakciók mutatták legjobban azt, hogy a környező államok nem hitbuzgalmi, hanem politikai célú szerveződésként érékelték az új református egységet. Ezt az értelmezést ráadásul a félhivatalos egyházi megnyilatkozások is erősítették, hiszen ezekben egy felekezeti alapú nemzetegyesítésként jelent meg az egységes egyház létrejötte.[5]

A másik példám napjaink egyházi diskurzusaihoz kapcsolódik. 2019. július 27-én, tusnádfürdői beszédében Orbán Viktor kijelentette, hogy „akárhogy is forgatom és gondolkodom, nem tudok jobb definíciót adni, minthogy az illiberális politikának az értelme, az nem más, mint a keresztény szabadság, Christian liberty. A keresztény szabadság és a keresztény szabadság megvédése. Az illiberális, keresztény szabadságért dolgozó poli-

---

a megszokott református klisék, a hatása azonban jelentős volt, az 1%-os felajánlások száma és összege is jelentősen megnövekedett.

[4] 2009 a *MRE*-ben *Kálvin emlékév* volt.

[5] Az eseményekre valóban nagy hatással volt a magukat magyar nemzetiségűnek valló, nem Magyarországon élő, nem magyar állampolgárok kedvezményes honosítását lehetővé tévő törvénnyel kapcsolatos, 2004. decemberi sikertelen népszavazás.

tika arra törekszik, hogy megőrizzen mindent, amit a liberálisok elhanyagolnak, elfelejtenek és megvetnek." (Orbán 2019) A beszéd, mely egy keresztyén teológiai fogalom politikai kisajátítására és felhasználására törekvő stratégia felütése volt – jóllehet maga is az egyházak politikai felhasználásának mintázatába illeszkedett –, jelentős visszhangot váltott ki a médiában. Az egyházak azonban nyilvánosan nem, vagy csak jelentős késéssel reagáltak rá, és akkor is meglehetősen „visszafogottan". Ez fokozottan érvényes a *MRE*-re, ugyanakkor az egyház belső fórumain idővel meglehetősen éles vita bontakozott ki az Orbán-beszéd, illetve tágabban az egyház és az államhatalom közötti kapcsolat aktuális kérdéseit illetően. Az egyik oldal a kormányzat keresztyén frazeológiája, fennen hangoztatott értékrendje illetve a nagy történelmi egyházak jelentős anyagi és ideológiai támogatása okán elköteleződött az egyértelműen keresztyénnek tekintett kormányzat támogatása és legitimálása mellett. Ezzel szemben a másik oldal a kormányzat egyes – kivált a hátrányos helyzetű – társadalmi csoportokat érintő diszkriminatív intézkedései, az egyre növekvő szociális igazságtalanság és korrupció, a kiépülő autokrácia és az egyházakat függésben tartó kommunista támogatási politika fenntartása miatt tarthatatlannak tekintette a kormányzat és az egyház(ak) szoros kapcsolatát, és az illegitim rendszerrel – Kálvinra hivatkozva: a zsarnokkal – szemben az ellenállást és kritikus megnyilvánulást sürgetett. Ebbe a – kifelé jobbára alig látható – vitába lép be 2019. október 31-én – a reformáció ünnepén – a *Mandiner* online kiadásában megjelent, *Reformáció és demokrácia* című cikkével Szabó Zsolt. Szabó szerint, aki a *Károli Gáspár Református Egyetem* docense, és a *Nemzeti Közszolgálati Egyetem* tudományos főmunkatársa:

> *Abraham Kuyper, a református lelkészből lett holland miniszterelnök [...] egyenesen arról írt, hogy »jogaink és szabadságaink biztosítéka a kálvinizmusban van. « Ez a keresztény szabadság gyökere, amelynek kulcsa a Bibliához való visszatérés, és az Isten tervét akadályozó világi és egyházi hatalom visszaszorítása. Ez nem jelent forradalmat és ellenállást a kormányzatnak: az evangélium nem áthúzza, hanem aláhúzza a világ törvényeit, és a hatalomnak való engedelmességre szólít fel. [...] A reformátorok a Biblia alapján ismerték fel a mai demokráciát megalapozó elveket. Kálvin – aki jogász is volt – népszavazásra bocsátotta egyházalkotmányát, amely a református egyház működését a mai napig meghatározza. A tisztségek választás útján történő betöltéséig ugyan nem jutott el, de a köztársaság és a többek általi hatalomgyakorlás híve volt akkor, amikor Európa nagy részén még monarchiák voltak. [...] A kálvinista gondolat az, hogy nem mindig a többségnek van igaza: a keresztények sokszor voltak és vannak kisebbségben, és a Bibliában is számos olyan történet van, amelynek lényege, hogy az Úr egyetlen*

> *embert, vagy egy kis csoportot használ fel a többséggel szemben, hogy tervét beteljesítse. (Szabó 2019)*

Ellentétes koncepciókról van tehát szó, ugyanakkor mindkettő a demokrácia református-kálvini tradícióira hivatkozik. Érdemes tehát megvizsgálni nagyon röviden és a teljesség igénye nélkül, hogy mi is áll e tradíció mögött.

A magyar reformáció történetében a presbitériumok létrejötte csak kései, 16-18. századi fejleménynek tekinthető, magyarországi formái és működése pedig jelentős eltérést mutat a reformáció centrumaiban kialakult modellektől. Ezt az egyháztörténet-írás általában három okra vezeti vissza:

Az egyik ok az ellenreformáció hatása. Az egyre gyakoribb áttérések következtében sok közösség veszítette el patrónusát, ugyanakkor tagjaik a Szűz Máriára és a szentekre tett dekretális eskü megtagadása miatt kiszorultak a városi tanácsokból és elöljáróságokból, illetve kisebbségbe kerültek. Ugyanakkor sok helyről a lelkészeket is elüldözték, így a közösségeknek maguknak kellett gondoskodni külső körülményeikről, a közösség fenntartásáról. A helyi elit beemelése az egyházközség vezető testületébe így a fennmaradás, folytonosság biztosítékát jelenthette. Különösen érvényes ez a rekatolizációs törekvések által leghamarabb és legerősebben érintett dunántúli területekre, ahol az állandó zaklatások miatt megpróbáltak egy decentralizált egyházszervezeti rendszert kialakítani. Az első presbitériumot is Dunántúlon, Pápán alapították 1617-ben (Bíró-Szilágyi 1949: 134), és nem a svájci, kálvini, hanem a pfalzi mintát követve, mely jelentősen nagyobb teret engedett a presbitériumban az egyház nem lelkészi tagjainak, majd az 1630-as pápai zsinaton már az egész egyházkerületre nézve vetik fel bevezetésének lehetőségét. (Kiss 2011: 67)

A másik ok az egyház és a társdalom kapcsolatában keresendő. *„A magyar reformációban az intézményesülő református egyház kormányzati berendezkedését tekintve egy, a lutheri és a kálvini egyházalkotmány elemeit elegyítő s a középkori magyar katolicizmus egyházszervezeti felépítéséből is lényeges elemeket továbbéltető, vegyes típus alakult ki, amely nagyban igazodott a sajátos rendi társadalmi berendezkedéséhez."* Az alkalmazkodást kiválóan mutatja be az imént idézett Buzogány Dezső az 1562/63-ban született tarcal-tordai hitvallás, illetve a Méliusz Juhász Péter debreceni püspök által alig négy esztendővel később szervezett és elnökölt debreceni zsinat (1567) *Articuli Maiores* néven egybefoglalt határozatainak összehasonlító elemzésével. Szerinte míg ugyanis az előbbi gyakorlatilag tisztán a kálvini tanításokat, addig Méliusz cikkelyei már azt a belátást tükrözik, hogy Kálvin tanait nem lehet egy az egyben átültetni a hazai viszonyokra. (Buzogány 2009: 301) Ennek az igazodásnak egy sajátos „erdélyi modellje" is létrejött. Az erdélyi református egyházkormányzat máshol fel nem lelhető sajátossága volt ugyanis *„egyrészt a főrendű patrónus nemességnek a református egyház felső vezetésében való intézményesített bekapcsolódása a 18. század elejétől, Másrészt magának a fejedelemnek az egyház vezetésé-*

ben való részvétele. A református fejedelmek az orthodoxa ecclesiának főpatrónusai voltak, egyházvédelmi (ius advocatiae) és főfelügyeleti (ius supremae inspectionis) jogot gyakoroltak [...] Erdély református fejedelmeinek egyházkormányzói tevékenysége végső soron nem fejlődött tovább a lutheri konzisztoriális rendszer irányába, hanem saját egyházukban de facto a későbbi főgondnoki szerepkört töltötték be. S bár a fejedelmek patrónusi-főgondnoki működése nem épült be intézményesen az egyház szervezetébe, hatásai és eredményei jogi kodifikáció nélkül is nyilvánvalóak voltak. Dogmatikai vagy liturgiai kérdésekben a zsinat és a püspök önállóan dönthetett, de az egyházszervezeti, fegyelmi s főleg az iskolai – tehát a társadalmat is érintő – ügyekben döntő súllyal esett latba a fejedelem akarata." (Kiss 2011: 68-69) Az erdélyi modell a reprezentációs szinteken is azt eredményezte, hogy az egyházi gyűlések szimbolikája, nyelvezete, struktúrája a rendi gyűlésekhez hasonlóan alakult.[6] Később, a 18. század közepén ez az erdélyi modell lesz a mintája a magyarországi szerveződéseknek is, amikor az egyházi életet ellehetetlenítő II. Carolina resolutiora válaszként a protestáns fő- és köznemesek, a mozgásterében jelentősen korlátozott lelkészi egyházvezetést gyakorlatilag mellőzve alkotja meg az az egyház világi és lelkészi elemeit egyenlő számban képviselő, paritásos kormányzati formát.

Végül a harmadik okot teológiatörténetinek nevezhetjük. A presbitérium intézményének bevezetésével első sorban a terjedő puritanizmus hatására már az 1646-os Szatmárnémeti zsinat is foglalkozott. A zsinat 6. végzése szerint:

> *Minthogy a mi Istentől indított őseink, kik a magyar és erdélyországi egyházakat a pápista iszonyúságoktól valóban hősies buzgalommal megtisztították, a presbitériumot magát különféle akadályok miatt (melyek nagyobb része még ma is létezik) fel nem állíthatták: ezt mi, annak az egyházban hozott sokszerű és jeles hasznainál fogva, a mi nemzetünkben is a Krisztus és az apostolok rendeletének szabálya és a régi egyház gyakorlata szerint, mihelyt az avégre múlhatatlanul szükséges, kedvező körülmények felderülnének, s népünknek nyomorú és szolgai állapota és képességhiánya engedné, s mihelyt végül a legfőbb hatóságunk s a többi igazhitű karok és rendek ahhoz hozzájárulnának, igaz értelemben és kedvező eredménnyel újra felállíttatni lelkünkből óhajtjuk. (Kiss 1875: 87-88)*

[6] Az első és második esetben tehát két jelentősen eltérő területi hagyománnyal találkozunk. Ezek mellé állíthatunk egy harmadikat is, a török hódoltság és a csatolt részek közötti, Abaúj, Borsod, Gömör, Kishont, Torna, Ung és Zemplén vármegyék területén szerveződő egyházkerületet, mely 1734-ig konzekvensen nem választott püspököt. (Ld. Dienes 1998)

A zsinat végzéseit kánonokká formáló Geleji Katona István erdélyi püspök is ezt az álláspontot rögzíti, s bár megengedi,

> *...hogy ha a mi lelkipásztoraink, gyűléseikbe, az egyházi székre tartozó pereknek, viszályoknak elintézésére, a botránkoztatók egyházfegyelem általi megfékezésére s a szent gyülekezetből való kizárására, s viszont: a megtérő kirekesztetteknek az egyház kebelébe leendő visszavételére, maguk mellé néhány becsületes és értelmes férfiút a polgári osztályból is felvesznek, – a maga részéről megakadályozni nem fogja. (Kiss 1875: 72)*

Geleji kánonai gyakorlatilag két évszázadon keresztül az egyház meghatározó törvényeiként szolgáltak. Az 1791-es budai zsinat ugyan – sok tekintetben a status quot rögzítve – elrendelte a presbitériumok felállítását, de a választás módját például nem szabályozta. A presbitériumok tagjának lenni rendelte a kegyurat, a lelkész(eke)t, a gondnokot és ahol van, a felsőbb iskolák tanárait, valamint az eklézsia véneit – ám hogy ezek alatt kiket kell érteni, azt a helyi gyakorlatra bízta. A budai zsinat határozatait azonban az Uralkodó nem hagyta jóvá, s ez egy sajátos, kettős érvelés kiindulópontja lett: ahol bevezették a presbitériumokat, ott a zsinat végzéseire hivatkoztak, ahol nem, ott pedig arra, hogy ezek nincsenek jóváhagyva.

A presbitériumok felállítását 1848 előtt a nemesek és jobbágyok közötti ellentétek nehezítették meg, s ezt csak átmenetileg, és szórványosan sikerült leküzdeni. A polgári korba lépve, a törvény előtti egyenlőség kimondása sem változtatta meg ezt a helyzetet. A presbitériumok tagsága legtöbbször a községi elöljáróságból tevődött össze, s önkiegészítő testületként működött. 1860 után ismét lehetővé vált az egyházi testületek gyűlésezése, s ezt az eklézsiák sok helyütt a presbitériumok megszervezésére is felhasználták, ám egységes szabályozás és érvényes minták híján az eredmény egy nagyon heterogén rendszer lett. (Bíró-Szilágyi 1949: 291, 357; valamint Kósa 2011a) Mint Kósa esettanulmánya is rámutat, legtöbbször azokban az esetekben is, ahol „népképviseleti" elven állították fel a presbitériumokat, a tagság a gyülekezeti tagok társadalmi státusz alapján szerveződött.

A presbitériumok felállításának az egész egyházra kiterjedően kötelező érvényességét, s a felállításban a „népképviseleti" elv alkalmazását az 1881-es debreceni zsinat határozta el, illetve inkább hagyta jóvá. A folyamatot napjainkból visszatekintve egy teológus a következőképpen értékelte: *„A presbitériumok tényleges megalakulásáig a magyarországi református egyházban is végbement az a nagy változás – a felvilágosodással előtérbe nyomuló természetjogi felfogás alapján –, amely a presbiterekben nem Krisztus választottait, hanem az egyházközségek megbízottait, az egyháztagok 'népképviseleti' alapon 'kiküldött' képviselőit látta. Ez a gyakorlat, illetve felfogás tulajdonképpen idegen a reformátori álláspont számára, mert abból indul ki, hogy amint a polgári társadalomban a nép minden jog birtokosa, úgy az egyházban is a gyülekezeti tagok összességét illeti meg minden egyházi*

hatalom, és ezt ruházza választott képviselőire: a presbiterekre. Ebben a felfogásban, amely mind a mai napig fellelhető, két tévedés van. Először is az egyházban minden hatalom nem a népé, a gyülekezeté, hanem Krisztusé, másodszor a presbiterek nem képviselők, hanem Krisztus választottai, akik a külső és a belső hívásra felelve állnak a teljes gyülekezet szolgálatában. Kálvin elsősorban az egyházfegyelem gyakorlása céljából szervezte meg a presbitériumot, amely később, ezen elsőrangú feladata mellett, mint a gyülekezet kormányzó testülete kapott szerepet." (Fazakas 2007: 29)

Bár erre vonatkozóan nem állnak rendelkezésre pontos adatok, saját tapasztalataim arra engednek következtetni, hogy a presbitériumok tagsága sok helyütt ma is inkább az eklézsiák társadalmi összetételének lenyomata, s nem a tagság „lelki arisztokráciája". Így azután nem véletlen az sem, hogy a Fazakas által is használt, Kálvinra visszautaló teológiai érvelés folyamatosan jelen van az egyházi közbeszédben. Ennek a jelenlétnek azonban van egy sajátos kettőssége. Annak ellenére ugyanis, hogy a presbiteri rendszer és a demokrácia egymással való megfeleltetésének teológiai helytelenségét folyamatosan bizonygatják, ez a párhuzam mégis rendszeresen felvetődő, visszatérő toposza a református identitással kapcsolatos diskurzusoknak – úgy az egyházon belül, mint kívül[7] – egészen napjainkig. Az imént idézett Fazakas Sándor, egy 2009-es *reformatus.hu*-nak adott interjúban maga is így fogalmaz: *„Fel kell fedezni a kálvini reformációnak akár a látens értékeit a társadalomban mind a demokratikus berendezkedés mögött, mind a nyugati típusú gazdasági élet mögött, még akkor is, ha sok tekintetben változott, torzult már. A kálvini gondolat azonban ott van."* (Fekete 2009)

Megkockáztatható tehát a kijelentés, hogy a mai magyar református közbeszédben párhuzamosan van jelen egyfelől a demokráciát Kálvinra visszavezető, a magyar református egyháztörténetre alkalmazó, s ezt a gesztust a református azonosságtudat meghatározó elemeként prezentáló narratíva, s egy másik, ami ennek érvényességét első sorban teológiai alapon vonja kétségbe, s ami eljut egészen a püspöki rendszer (s azzal együtt az egyházkerület, mint nehezen működtethető egyházigazgatási szint) felszámolásáig. A probléma azért lényeges, mert az mindkét megközelítés számára egyértelmű, hogy a presbitérium az egyházi nyilvánosság meghatározó színterének tekinthető, ám a kérdés az, hogy milyen nyilvánosságról van szó.

Ennek a kérdésnek a megválaszolásához Habermas nyilvánosság koncepcióját hívjuk segítségül. Habermas két radikálisan eltérő típusként

---

[7] Jellegzetes darabja például a *Magyar Néprajz* protestáns vallásos élet színtereit és gyakorlatát taglaló fejezete, mely szerint: *„A magyarországi reformátusok és evangélikusok alakították ki azt a rendszert, hogy az* egyházközség *ügyeit vivő nem lelkészi – egyházi szóhasználattal: világi – testület (magisztrátus, tanács, később* presbitérium*) hívta meg a lelkészt, és ehhez kérte a felsőbb egyházi beleegyezést. Bár korlátozottan, a rendi szemléletbe ágyazva mégis érvényesült ebben a gyakorlatban demokratikus elv, mert az önkiegészítő testület és a földesúri patrónus befolyása mellett valójában kollektív akarat érvényesült."* (Hoppál 1990: 455)

különbözteti meg a feudális középkorra jellemző reprezentatív, illetve a kapitalista, városi polgári nyilvánosságot. A reprezentatív nyilvánosság alapvetően statikus, a hatalom szimbólumokon és e szimbólumok emberi hordozóin keresztül történő felmutatásának aktusában jön létre. A „reprezentatív" lényege Habermas Gadamer felől közelítő értelmezésében a megjelenítés, egy megmutatkozó jelenvaló személyen keresztül egy láthatatlan lét láthatóvá tétele (Habermas 1993: 58) Ennek kiemelt aktusa Habermas szerint az ünnep, s ebbe a kategóriába sorolja az olyan küldöttgyűléseket is, mint a német birodalmi gyűlés, vagy a rendi gyűlések, melyeken a küldöttek nem más személyeket képviselnek – mint egy képviseleti demokráciában – hanem megjelenítik azt a hatalmat melynek ők reprezentánsai. Ez a megjelenítés a személy, a reprezentáció szimbólumaihoz van kötve. Ilyen szimbólum a hatalmi jelvény, a habitus, a gesztusok és egyéb – főként ritualizált – testtechnikák, a retorika és általában a – test-technikákhoz hasonlóan – rögzített mintákat, formulákat követő beszéd, köszöntés stb. Habermas szerint ezek a késő középkor udvari erényrendszerében és viselkedésében kristályosodnak ki leginkább, s megtestesítőjük a lovag, illetve a nemes. A hatalom reprezentációjához hozzá tartoznak a hatalomból kirekesztettek mint a reprezentáció környezete. *„Ennek a kizárásnak egy titok felel meg a nyilvánosság belső körében: a nyilvánosság arkánumon alapul; a misét és a bibliát latinul, nem a nép nyelvén olvassák." (Habermas, 1993: 59) Főképp az elméletét ért kritikákra reflektálva, könyve 1990-es új kiadásának előszavában teszi hozzá Habermas, hogy ez a reprezentatív nyilvánossággal konstitutív másikként, létrejöttének feltételeként szemben álló környezet a maga kirekesztettségében egyúttal egy másik nyilvánosságot is jelent. Bahtyin Rabelais-könyvére hivatkozva ezt a nyilvánosságot nem tekinti ugyan puszta díszletnek, de nem is gondolja állandónak, hanem úgy értékeli, mint ami „periodikusan visszatérő, fojtott-erőszakos lázadás [...] a hatalom hivatalos ünnepeket és hétköznapi fegyelmet magába foglaló hierarchikus világa ellen."* (Habermas 1993: 13) Az ekként elgondolt „népi" kultúrát, mint „ellenkultúrát" sajátos térbeli metaforaként a hatalom kultúrája által kizárt, elnyomott, de nem semlegesíthető kultúraként gondolja el.

Ezzel szemben a polgári nyilvánosság dinamikus. Alapja az árukereskedelem mentén meginduló „hírkereskedelem", a hírek és vélemények cseréje, áramlása és a hatalmi struktúrától független diszkurzív terek létrejötte. Utóbbi meghatározó színtere a polgárokból és más polgári elemekből *létrejövő „általános olvasóközönség, amely immár nem csak néhány standard művet olvas el újra meg újra intenzíven, hanem olvasási szokásaiban az állandó új megjelenésekhez igazodik, ezzel pedig mintegy a magánszféra közepéből kiindulva megteremtődik a nyilvános kommunikáció viszonylag sűrű hálója."* (Habermas 1993: 9) A kritikákra reflektálva itt is kiegészíti ezt a modellt a kizárt nyilvánosságokkal, ám a reprezentatív nyilvánossággal ellentétben itt úgy véli, hogy nem egy konstitutív szembenállásról van szó – amiből levezethetőnek véli a népi kultúra eltűnését is – hanem arról,

hogy *„ugyanazon kommunikációs szerkezetben egyidejűleg több színtér alakul ki, ahol a hegemonikus polgári nyilvánosság mellett más szubkulturális vagy osztályspecifikus nyilvánosságok lépnek fel a saját, nem minden további nélkül kompromisszumképes premisszáikkal."* (Habermas 1993: 11-12)

A polgári nyilvánosság létrejöttét a magánszemélyek közötti tendenciaszerű és állandó, nyilvános vitatkozáshoz, „okoskodáshoz" köti. Ennek színterei bár nagyon különbözőek lehetnek, de három közös intézményi feltételnek eleget tesznek:

1) *„a társasági érintkezésnek olyan fajtájára van szükség, amelynek nem előfeltétele a státus egyenlősége, hanem attól általában elvonatkoztat."* (Habermas 1993: 91) Az érintkezés olyan színteréről van szó, melyben az egyenlőség alapja a racionális érvek tekintélye, s ez kerekedik felül a tagok hierarchiájából fakadó szertartásos renden, hogy a kapcsolat meghatározója a kölcsönös tapintat legyen.

2) *„Az ilyen közösségen belül a vitatkozás előfeltétele olyan területek problematikussá tétele, amelyek eddig nem minősültek kérdésesnek."* (Habermas 1993: 92) Habermas itt a hatalom értelmezési monopóliumának felszámolásáról, s például ennek kiváltképpeni területeként a művészethez való viszony átalakulásáról beszél. A műalkotás árucikké válása, a művészet piacra termelése, és a műalkotások mint áruk általános hozzáférhetősége megszünteti a műalkotás értelmezésében a hatalom korábbi monopóliumát: a műalkotás már nem az udvari vagy egyházi reprezentáció eszköze, a mű profánná, az értelmezés diszkurzívvá válik. *„A magánemberek, akik számára a mű mint áru hozzáférhetővé válik, profanizálják azt, amennyiben a mű értelmét autonóm módon, az egymás közti racionális érintkezés útján keresik és beszélik meg, és ezzel ki kell mondaniuk azt, ami eddig éppen kimondatlanságában fejthette ki autoritatív értelmét."*[8] (Habermas 1993: 92)

[8] Habermas gondolatai itt jelentős mértékben összecsengenek Hans Belting elméletével, aki ezt a változást a kép korszakából a művészet korszakába történő átlépésként fogalmazza meg. Belting a reformációval összefüggő folyamatot a 16. századra teszi. Részletesen elemzi azt a folyamatot, ahogyan az ikon a nyugati keresztyénségben gyakorlatilag elveszíti az antikvitásból örökölt reprezentatív funkcióját, vagyis azt a „képességét", hogy a megjelenített szent személy helyett áll, azt képviseli, majd a protestánsoknál a templomból kikerülő – sokszor így értékesítve megmentett – képek a késő középkorból örökölt magánáhítati funkció mellett a magánházak belső szobáiban a műélvezet és az ott zajló társas összejövetelek során a reprezentáció funkcióit is felveszik. Belting elemzése ezen a ponton talán rámutat Habermas gondolatmenetének egy továbbgondolandó pontjára. Utóbbi ugyanis Sennett kapcsán tulajdonképpen óv attól, hogy a reprezentatív nyilvánosság tulajdonságait a polgári nyilvánosság összefüggéseiben tovább vigyük (Habermas 1993: 13), s legfeljebb az egyházat tekinti e nyilvánosság ma élő utolsó rezervátumának. Belting pedig épp arra mutat rá, hogy a nyilvánosságnak ez a kétformája

3) Végül az utolsó feltétel szerint *„a megvitatható kérdések nem csak jelentőségük tekintetében válnak 'általánossá', hanem a hozzáférhetőség tekintetében is: kell, hogy mindenki odatartozhassék."* (Habermas 1993: 93) Vagyis a kultúrának áruformát adó diszkurzív folyamat az érték-konstitutív diskurzusban résztvevők körét elvileg nem korlátozza, annak tagja lehet bárki, aki – a szükséges felkészültségek, mint például a vagyon és a műveltség birtokában – hozzá tud férni a diskurzus középpontjában álló tárgyhoz.

Habermas részletesen elemzi a nyilvánosság és a demokrácia kapcsolatát. Megállapítja, hogy a *„nyilvánosság, saját eszméje szerint attól még nem volt a demokrácia elve, mert elvileg mindenki egyenlő eséllyel adhatta elő benne személyes hajlamait, kívánságait, érzületeit – opinions; a demokráciát csak abban a mértékben lehetett megvalósítani, amennyiben ezek a személyes vélemények egy közönség okoskodásában közvéleménnyé formálódhattak – opinion publiqe."* (Habermas 1993: 313)

Habermas és a nyilvánosság problémája számunkra most azért fontos, mert ha feltesszük azt a kérdést, hogy mennyi igazságtartalom van – nem teológiai, hanem történeti értelemben – abban, hogy a református egyház kálvini gyökerű, zsinat-presbiteri rendszerű kormányzati hagyománya Magyarországon a képviseleti demokrácia egyik – ha nem a – legrégebbi intézménye, akkor a történeti realitásokat is figyelembe véve azt kell megvizsgálnunk, hogy mennyire lelhetők fel a Habermas által említett intézményes feltételek a református nyilvánosság különböző színterein. A történeti realitás alatt a magyar társadalomtörténetnek arra a közhelyére utalok, mely szerint a polgárosodás folyamatai Magyarország történeti körülményeiből következően jelentős késéssel és módosulásokkal játszódtak le. (Tóth 2002: 31) Így tehát ha a presbitérium intézményének felvázolt történetét és működésének sajátosságait összevetjük a Habermas által felállított három kritériummal, azt kell mondanunk, hogy a presbitérium, mint a nyilvánosság színtere nem felel meg azoknak.

1) Láttuk, hogy a presbitérium szerveződése lényegében a mai napig egyáltalán nem vonatkoztat el a társadalmi státusztól. Erre vonatkozó átfogó felmérések nincsenek ugyan, de a történelmi Magyarország különböző vidékeiről, s különböző korszakokból egyre nagyobb számban publikált egyházlátogatási jegyzőkönyvek egybehangzó tanulsága szerint a státuskülönbségek befolyásolták a presbiterek megszólalási lehetőségeit, véleményük érvényesítésének képességét. A vitákban többnyire két alapesettel találkozunk: egyikben nem a racionális érvek, hanem a státusz és a hangerő dönt, s bár a lelkész elnöke a presbitériumnak, ugyanakkor egzisztenciálisan is függ attól, így érdemben nem tud beavatkozni a

---

különböző konstitutív szabályok mentén, de párhuzamosan létrejövő színtereket és értelmező közösségeket jelöl. (Ld. Belting 2000, különösen a 19-20. fejezetek)

disputába (ld. Kósa 2011a; 2011b). A másik esetben a presbitérium csupán – egy sajátos, hierarchikusan szervezett szertartás keretében – rábólint arra, amit a lelkész akar.

2) Habermas második feltétele szerint az ilyen közösségen belül a vitatkozás előfeltétele olyan területek problematikussá tétele, amelyek eddig nem minősültek kérdésesnek. Mint azt korábban bemutattam, a presbitériumok alapvető feladata Magyarországon ennek éppen az ellenkezője: az egyházközség működőképességének fenntartására koncentrálnak. Bár felvethető, hogy a műalkotások profanizálása, értelmezésük monopóliumának megszüntetése nem állítható-e párhuzamba a bibliaértelmezés monopóliumának megszüntetésével, a vallási kérdésekről való vitatkozás, az addig kimondatlan és kimondhatatlan kérdések tematizálásával, vagyis az egyetemes papság elvének előtérbe állításával, ez a párhuzam azonban – Magyarországon legalábbis – inkább csak elméleti lehetőségként vehető számításba. Mint láttuk, a világiak az egyház tartalmi kérdéseiben nem voltak kompetensek, csak a formai kérdésekkel kapcsolatos ügyekbe folyhattak bele, míg tartalmi kérdésekről a 19. század végéig csak lelkészi tagokból álló zsinat döntött, mely már nagyon korán a lelkészi és a világi elem egyfajta „beavatottságon" vagy szakmaiságon keresztül történő megkülönböztetésére törekedett. Sajátos módon ez már Geleji kánonainak alapjául szolgáló 1646-os szatmárnémeti zsinaton megjelenik, ahol is az atyák a presbiterekre vonatkozólag megállapítják, hogy *„az egyházatyák pedig a presbiterek alatt csaknem mindenütt a tanítókat, vagyis a lelkipásztorokat értik, s végül hogy sokkal jobb és tanácsosabb, hogy az egyházakat inkább maguk a Szentírásban kellőleg jártas lelkipásztorok, mintsem a legtöbbnyire tanulatlan közemberek igazgassák."* (Kiss 1875: 81)

3) Éppen ezért a harmadik kritériumot sem tekinthetjük teljesültnek. Jóllehet az 1791-es budai, majd az 1881-es debreceni zsinatok valóban egyfajta népképviseleti elvet próbálnak meg előirányozni, ugyanakkor az idézett források szerint ennek megvalósítása egyfelől nehézségekbe is ütközött, másfelől ahol megvalósult ott sem feltétlenül – bár erre vonatkozóan ismét nincsenek átfogó ismereteink – ezt az elvet alkalmazták a választásoknál. sajátos, hogy ennek ellenére vannak az egyháznak olyan nem lelkészi tagjai, akik hozzá tudnak férni a diskurzus középpontjában álló vallási kérdésekhez. Ilyenek a református vallásos irodalom kiemelkedő alkotásait létrehozó református nagyasszonyok, az egyébként evangélikus gyökerű Petrőczy Kata Szidónia, (árva) Bethlen Kata, vagy a „parasztprófféták". Ezek azonban egyrészt kevesen vannak – vagy legalábbis kevés ilyenről tudunk – másrészt többnyire vagy arisztokrata származásúak, vagy a vallási intézményrendszer peremén élnek, esetleg deviánsok.

A presbitérium tehát – ahogyan ennél sokkal nyilvánvalóbb módon a zsinat – sem történeti, sem teológiai természete szerint nem a képviseleti demokrácia intézménye, hiszen a képviselet eseteikben egészen más természetű: sokkal közelebb áll a reprezentatív nyilvánosság képviselet-fogalmához. A presbitérium „arisztokratikus" intézmény a szónak abban az értelmében, hogy a bekerülés, illetve a szólás lehetősége gyakorlatilag társadalmi státushoz kötődik, és sokszor presztízs értékű, illetve ilyen az intézmény teológiai meghatározottsága szerint is. A presbiterek testületi megjelenése reprezentatív jellegű: sok helyen együtt vonulnak be az istentisztelet előtt a templomba, együtt ülnek, együtt vesznek úrvacsorát külön körben a gyülekezet előtt – mind időben, mind abban a tekintetben, hogy a gyülekezet végignézi a presbiterek úrvacsora vételét. A presbiteri gyűlések pedig formalizáltak. Az egyházlátogatási jegyzőkönyvek számos esetben úgy számolnak be ezekről az összejövetelekről, mint ünnepélyes aktusokról, ahol a résztvevők megszólalásai is rögzített formákat, rendet követnek. (Vagy legalábbis a beszámolók egy ilyen igénynek való megfelelést tükröznek.) Mindez a zsinatok összefüggésében nagyon hasonlóan alakul.

Az utolsó kérdés már csak az, hogy ha mindez így van, akkor miért van jelen ennyire makacsul ez a demokráciát a presbitériummal összekapcsoló identitás-narratíva a református felekezeti nyilvánosság diskurzusaiban? A válaszra valószínűleg a tanulmányom bevezetőjében idézett Ódor Balázs és Szabó Zsolt szövegek világítanak rá. Ezekben a szövegekben a narratíva konkrét tartalma a közösség és társadalmi környezete között folyó kommunikáció folyamatában változik, úgy, hogy a közösség erre feljogosított tagjai egy, a társadalom számára fontos értékre hivatkozva legitimálják a közösség jelenlétét a társadalomban. Igazából tehát – kis túlzással – lényegében mindegy, hogy a presbitérium mi volt és hogyan működött a múltban, mert a lényeg az, hogy az aktuális jelennek az egyház társadalmi jelenlétének legitimációját alátámasztó múlt-konstrukciójában hogyan és milyen tartalommal tölthető fel. Ezek a legitimációs diskurzusok olyan keretek, melyek segítségével a múlt és a jelen is egyszerre keretezhető át, mint Halbwachs írja: *olyan „eszközök, amelyekre támaszkodva a kollektív emlékezet a múlt olyan képét állítja elő, amely minden korban összhangban van a társadalom uralkodó gondolataival"* (Halbwachs 2018: 10)

BIBLIOGRÁFIA

Belting, Hans 2000. *Kép és kultusz. A kép története a művészet korszaka előtt*. Balassi Kiadó, Budapest.

Bíró Sándor – Szilágyi István (szerk.) 1949. *A Magyar Református Egyház története*. [k. n.], Budapest.

Buzogány Dezső 2007. Világi tisztség és testület a 17-18. századi erdélyi református egyházban. *Confessio*, 31, 3, 40-52.

Buzogány Dezső 2009. A kálvini etikára épített egyházközségi vagyongazdálkodás. In: Fazakas Sándor (szerk.): *Kálvin időszerűsége*. Kálvin Kiadó, Budapest, 291-337.

Csepregi Botond 2011. *Elsődleges társadalmi küldetésünk a demokrácia gyakorlása*. https://archiv. evangelikus.hu/okumene_2009-2011/elsodleges-tarsadalmi-kuldetesunk-a-demokracia-gyakorlasa/?searchterm=None [Letöltés: 2020. 02. 01.]

Dienes Dénes 1998. Az első püspökválasztás a Tiszáninneni Református Egyházkerületben. In: Uő: *Tanulmányok a Tiszáninneni Református Egyházkerület történetéből*. Sárospataki Református Kollégium Tudományos Gyűjteményei, Sárospatak, 1-83.

Fábry Zoltán 1929. Kálvinista anachronizmus. *Korunk*, 10, 762-764.

Fazakas Sándor 2007. Demokrácia vagy zsinat-presbiteri rendszer? *Confessio*, 31, 3, 29-40.

Fekete Zsuzsa 2009. Kálvin időszerűsége – hogyan hat 500 év elteltével a genfi reformátor? http://www. regi. reformatus.hu/index. php?option=com_content&view=article&id=21253&catid=139:hatter&Itemid=341 [Közzététel ideje: 2009. április 03.], [Letöltés: 2020. 02. 01.]

Habermas, Jürgen 1993. *A társadalmi nyilvánosság szerkezetváltása. Vizsgálódások a polgári társadalom egy kategóriájával kapcsolatban*. Századvég-Gondolat, Budapest.

Halbwachs Maurice 2018. [1925] *Az emlékezet társadalmi keretei*. Atlantisz, Budapest.

Hoppál Mihály (szerk.) 1990. *Magyar néprajz VII. Népszokás, néphit, népi vallásosság*. Akadémiai Kiadó, Budapest.

Kiss Áron (szerk.) 1875. *Egyházi kánonok, melyeket részint a magyarországi, részint az erdélyi régi kánonokból egybegyűjtött s a kor kívánatához képest több másokkal is bővített és kissé jobb rendbe szedett Geleji Katona István az erdélyi igazhitű egyházak püspöke 1649. A függelékül a Szatmárnémetiben 1646. évben tartott nemzeti zsinat végzései*. Szatmári Református Egyházmegye kiadása, Kecskemét.

Kiss Réka 2011. *Egyház és közösség a kora újkorban – a Küküllői Református Egyházmegye 17-18. századi iratainak tükrében*. Akadémiai Kiadó, Budapest.

Kósa László 2011a. Gyula alföldi mezőváros református presbitériuma a 19. században. In: Uő: *Művelődés, egyház, társadalom. Tanulmányok*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 67-117.

Kósa László 2011b. Vallási mozgalmak Dél-Magyarországon az újkorban. In: Uő: *Művelődés, egyház, társadalom. Tanulmányok*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 185-201.

Orbán Viktor 2019. *Beszéde a XXX. Bálványosi Nyári Szabadegyetem és Diáktáborban*. https://www. kormany.hu/hu/a-miniszterelnok/beszedek-publikaciok-interjuk/orban-viktor-beszede-a-xxx-balvanyosi-nyari-szabadegyetem-es-diaktaborban [Letöltés: 2020. 01. 30.]

Ötvös László: 1979. Élete: a nép szolgálata: Simándy Pál pályaképe. *Napjaink*, 18, 8, 22-25.

Simándy Pál 1927. *A magyar kálvinizmus útja*. Kultúra, Losonc.

Szabó György 1986. A demokratikus egyházszervezet kialakulásának kezdetei hazánkban (A presbiteri rendszer fejlődéstörténete a magyar református egyházban. *Confessio*, 10, 2, 27-38.

Szabó Zsolt 2019. *Reformáció és demokrácia*. https://precedens.mandiner.hu/cikk/20191031_bg [Letöltés: 2020. 01. 30.]

Tóth Zoltán 2002. Határok és normák – A Kárpát-medence etnikus mozaikjáról. In: A. Gergely András (szerk.): *A nemzet antropológiája. Hofer Tamás köszöntése*. Új Mandátum Könyvkiadó, Budapest, 29-40.

NAGY ZOLTÁN

ŐSKORI JAZZ?
EGY SZIBÉRIAI RÉGIÓ EMLÉKEZETPOLITIKAI PROJEKTJE

A Szovjetunió szétesése komoly politikai, gazdaság, társadalmi és ideológiai krízist hozott. Az addig megbonthatatlannak látszó birodalom szétesett, a központi hatalom meggyengült, a központosított gazdaság rendszere összeomlott és magára hagyta az egyéneket, az uralkodó ideológia – minden továbbélése ellenére is – megbukott. Az emberek egyfajta „időszakadékban" (Arendt 1995) találták magukat. Korábbi tapasztalataik, stratégiáik már alkalmatlanok voltak arra, hogy a jelent értelmezzék, a jövő pedig teljesen előreláthatatlanná vált, és ugyancsak nem nyújtott segítséget a helyzet értelmezésében. A szocialista ideológia futurizmusa kudarcot vallott, a jövőbe vetett hit megbomlott, a múlt és az emlékezet szerepe felértékelődött. (Hartog 2006) A megváltozott politikai-társadalmi rendben arra volt szükség, hogy újrafogalmazzák az államot,[1] az államot alkotó szubjektumokat és a közösségeket is.

A szocializmus osztályideológiájának bukásával az etnikai csoportok a nacionalizmus, az etno-nacionalizmus ideológiájában találták meg azt a kapaszkodót, (Niedermüller 2000) aminek segítségével megerősíthették, újrafogalmazhatták önazonosságukat. (Letnjakov 2016; Tyitov 2017) Azonban az újjászülető Oroszország matrjoska-identitásában (Bremmer 1993) nemcsak az etnikaiként is értelmezhető identitásoknak volt jelentősége, hanem az egyes területi egységekhez fűződő azonosságtudatnak is. Az új politikai helyzetben tehát nemcsak a többségi társadalom orosz / rosszijányin identitása versengett az etnikus identitásokkal, hanem a központtal szemben fellépni kívánó régiók is megpróbálták kialakítani saját lokális identitásaikat. Mivel az államok, a régiók elsősorban a múlt monopolizálásával teremthetik meg a területükön élők képzelt közösségét (Anderson 2006.) vagy emlékezetközösségét (Nora 1999), ebben a történeti helyzetben új emlékezetpolitikát kellett kialakítani. (Connerton 1997; Jakab 2012) Akárcsak a 19. század végi Európában, úgy a 20. század végi Oroszországban is megindult a tömeges hagyománytermelés. Ugyancsak „a korszakban végbement mély és gyors társadalmi változások" (Hobsbawm 1987: 127) következtében, „a társadalmi csoportoknak, környezeteknek és társadalmi helyzeteknek új eszközökre volt szükségük, hogy biztosítsák vagy kifejezzék a társadalmi

[1] *Ez már nem az én hazám, ez csak az ország, ahol élek* – mondta egy szibériai ismerősöm 1999-ben.

kohéziót és identitást, és strukturálják a társadalmi kapcsolatokat". (Hobsbawm 1987: 127) Bár valójában nehéz elválasztani a kitalált hagyományt a nem kitalált hagyománytól, (Balatonyi 2017: 25-28; Eriksen 2008: 104, 113-135) a hagyománytermelés tömegességére kell felhívni ebben az esetben is a figyelmet, amikor is gyakorlatilag az adminisztratív egységek mindegyike – a föderális államtól a tagállamokon, a megyéken és az autonóm területeken keresztül a településekig – és az etnikai csoportok is hagyományok termelésével fogalmazták újra identitásukat. Jelen esetben nem az etnikai csoportok etnonacionalizmusának előretörésére kívánok koncentrálni, hanem az egymással sokszor ellentétes érdekeket megfogalmazó államalkotó szubjektumoknak a szimbolikus vetélkedésére, szimbolikus elhatárolódására. (Bíró 2002: 257) Ennek terepe lehet egy-egy közigazgatási terület brandjeinek kiválasztása is, vagyis annak eldöntése, hogy mi az a „hagyomány", embléma, mi az az örökség, ami felmutatható és akár politikai, gazdasági és szimbolikus tőkévé konvertálható az adminisztratív egység érdekében. (Lowenthalt 1996-ot idézi Fejős 2005) A brandesítés, a múlt kisajátításának folyamatában bevonódnak, illetve kiszorulnak társadalmi csoportok, akár etnikumok is a közösség emlékezetéből, illetve magából a közösségből. (Assmann 1999)

Tanulmányomban egy megye, a nyugat-szibériai Tomszki megye emlékezetpolitikájának egy aspektusát elemzem. A helyzet megértéséhez tudni kell, hogy a 2010-es népszámlálási adatok szerint a megye lakosságának elenyésző százaléka (2,1%) tartozik az úgynevezett őslakos népek, a szölkupok, hantik, csulimi törökök közé, a 97,9%-nyi többségi társadalmon belül az oroszok számaránya kiemelkedően magas, 92,1%. (Informacionnüje) Ebben a helyzetben különösen fontosnak tűnhet, hogy a megye számára mi az a múlt, amit fel tud használni önmaga felmutatására, és milyen emlékezetpolitikai célok húzódnak ennek hátterében.

Egy kiállítás, és ami körülötte van

2015-ben rendezte a M. B. Satyilov *Tomszki megyei Helytörténeti Múzeum A Jávorszarvas csillakép alatt: a kuláji világmindenség titkai* (Под созведием Большого лося: тайны кулайского миросоздания) című kiállítását. A nagy sikerű, komoly visszhangot kiváltó kiállítás az úgynevezett kulaji kultúra bemutatását tűzte ki céljául.

A kulaji kultúra egy régészeti kultúra, amely az i. e. 5. századtól az i. sz. 5. századik virágzott a narimi-szurguti Ob-vidéken. Az i.e. 1. – i.sz. 1. évszázad között lezajló klimatikus változás hatására megnőtt a mocsaras területek nagysága, csökkent a terület eltartóképessége, ezért vándoroltak ki ekkor a központi területekről északon a mai Szalehard környékéig, keleten a Jenyiszejig, délen az Ob forrásáig, illetve nyugaton az Uralig, az Irtisig, vagyis gyakorlatilag az egész Ob-medence e kultúra hatása alatt állt a folyó

forrásától egészen a torkolatáig. A régészeti kultúra a Csaja folyó menti, a mai Podgornoje település közvetlen közelében fekvő Kulajka hegyről kapta a nevét, arról a lelőhelyről, ahol I. M. Mjagkov azonosította elsőként a hozzá köthető régészeti leleteket. (Mjagkov 1927) Azóta számtalan hozzá kapcsolódó lelőhely került elő (falvak, temetők, erődök, raktárak), amelyek sorra tárták fel kincseiket: agyagedényeket, fém eszközöket és fegyvereket. Mivel írásos emlékek nem maradtak fenn, ezért mindent csak a régészeti leletekből lehet kikövetkeztetni. Sok fegyvert hátrahagyó, harcos kultúra lehetett, feltehetően ennek köszönhetően terjedt el olyan nagy területen. Az egységes kulturális zóna semmiképpen nem tekinthető egységes birodalomnak, nagy valószínűséggel kisebb csoportok – az orosz szakirodalom szerint törzsek vagy nemzetségek – éltek a területén. Életmódjuk alapvetően zsákmányoló volt, de az állattartás és a földművelés nyomait is kimutatták. A legismertebb leletek a fémművességhez kapcsolódnak: állatokat, embereket, feltehetően mitológiai lényeket – sokszor ezeket bonyolult kompozíciókban együttesen – ábrázoló sárga és fehér bronz öntvények. Mind közül a leghíresebbek a jávorszarvas ábrázolások, az emberfejet a karmai között tartó madarak és a csónakban utazó emberek. A fém figurák az úgynevezett röntgen stílusban készültek, vagyis láthatjuk az ábrázolt lények csontozatát, belső szerveit is, akár a vemhes jávorszarvasban annak borját is. Sokszor nem teljes alakokat öntöttek, hanem csak testrészeiket: elsősorban arcokat, kezeket. A kutatók a leletek alapján rekonstruálni próbálták vallásukat is, és megpróbálták kimutatni a háromosztatú világkép, a totemizmus vagy akár az emberáldozat létezését. A kulaji kultúrát az i. sz. 5-6. században váltotta fel a Molcsanovói járásban levő Rjolka településről elnevezett rjolkinszkajai kultúra, amely egyértelműen sokat átvett a kulaji kultúrától.[2] E kultúrák örökösének leginkább a szölkupokat szokás tekinteni, bár kapcsolatba hozták az obi-ugorok vagy a ketek eredetével is.[3]

Érdemes feltenni azt a kérdést, hogy a Tomszki megye területén feltárt régészeti kultúrák közül miért éppen a kulaji lett az, amelynek önálló kiállítást szenteltek? Ez elsősorban a művészeti és a politikai elit döntése volt, a régészeket nem feltétlenül vonták be a döntéshozatalba. A szaktudósok közül sokan nem is nézték jó szemmel a kulaji kultúra ilyen kiemelését, sőt voltak olyanok is, akik más régészeti kultúra mellett tették le a voksukat.[4] A választásban komoly szerepet játszott, hogy a kulaji sokkal „fogyasztha-tóbb" a többinél a mai közönség számára, hiszen sokkal markánsabb művészetet tud felmutatni a semmi mással össze nem keverhető bronz

[2] A rjolkinói kultúráról ld. többek között: Csingyina 1991. és Troickaja – Novikov 2004.
[3] A kulaji kultúráról ld. többek közt: Bagasev – Drjomov – Kim – Rükun 1998; Balakin 1998; Csernyecov 1953; Csingyina 1984; Mologyin 1995; Rüngyina 1995; Troickaja, Mologyin 1979; Urajev 1959.
[4] például a szamúszi kultúra (i.e. 17-13. század) mellett érvelt E. A. Vasziljev is – személyes közlés.

öntvényeknek köszönhetően, amelyek ráadásul a mai esztétikai ízlés szerint is szépnek, ízlésesnek mondhatók.

Már a kiállítás címe – *A Jávorszarvas csillakép alatt: a kuláji világmindenség titkai* – is sokat elárul a projekt főbb üzeneteiről. A cím első tagmondata arra a nyugat-szibériai népek között igen elterjedt mítoszra utal, amely szerint a Nagymedve csillagkép, vagyis a Göncöl szekér ezeknél a népeknél a Jávorszarvas nevet viseli. A jávorszarvas a mítosz szerint hatlábú volt, az emberek számára elérhetetlen, ezért az égi vadász hosszas üldözés után levágta két lábát, hogy majd az emberek is vadászhassanak rá. (Kim 1997: 159-164; Lusnyikova 2002; Nagy 1999; Prokofjeva 1961) Mivel a jávorszarvas az egyik leggyakoribb motívum a kulaji bronzöntvények között, a kiállítás rendezői szerint nagy valószínűséggel jelentős tiszteletben részesítették, és mivel a kulaji kultúra legvalószínűbb örökösei, a szölkupok is ismerik ezt a mítoszt, feltehetően létez(het)ett a kulajiaknál is. Az első tagmondat rejtett utalása az esetleges kulaji mitológiára, valamint a második tagmondat együttesen arra utal, hogy a kiállítás több akart lenni, mint egy egyszerű régészeti kiállítás, és megpróbálta a kulaji kultúra emberének világképét („világmindenségének titkait") feltárni. Ez különösen fontos annak ismeretében, hogy milyen egyéb programok kísérték a kiállítást.

A kiállítás sok szempontból klasszikus régészeti kiállítás: vitrinek, benne a Tomszki megye területén talált, kulaji kultúrához köthető népszerű fém tárgyak, bronz figurák, ékszerek, emellett fegyverek, kerámiák, munkaeszközök, elbeszélve mindazt, amit az akkori emberek életéről mondani tud a régészet. Szövegek olvashatók a kulaji kultúra feltárásáról, általános jellemzőiről, sőt kikövetkeztetett világképe, vallása is igen nagy súllyal szerepel. Installációk idézik fel a világfát és a tüzet is, melyeknek központi szerepet tulajdontanak a kulaji emberek világlátásában. Térképek, ábrák is segítik a tájékozódást. Helyenként interaktív elemei is vannak a kiállításnak, sőt annak szerves részét képezik a tomszki neo-archaista képzőművészek (pl. Alexandr Dmitrijevics Tyimofejev) képei is. Az eredetit hűen felidéző virtuális verziója a kiállításnak mindenki számára elérhető az interneten.[5]

A kiállítás önmagán messze túlmutató programsorozatot, komplex projektet is szült.[6] A projekt egyik legsikeresebb eleme az „Én – a kuláji" program volt.[7] A kurátor, Aljona Safer alapötlete az volt, hogy a kulaji kultúra motívumait felhasználva művészi ruhadarabokat készít. Egy fémlap (tükör) ábráit mintául véve elkészítették a rajta ábrázolt fejdíszeket, míg a ruhadarabok forrása a szölkupok viseletéről szerzett ismeretei voltak. A Tomszki Állami Egyetem dizájn szakos hallgatóival dolgozott együtt több mint egy

[5] Forrás: https://tomskmuseum.ru/content/addon/virtual/Big_Elk/big-elk.html [Letöltés: 2019. 11. 07.]

[6] A projekt részletes leírásakor személyes interjúim mellett internetes források sorára is támaszkodom:

[7] A program – és a legtöbb hozzá kapcsolódó program – hivatalos oldala: https://vk.com/kulaec [Letöltés: 2019. 11. 07.]

éven át, mire elkészültek a teljes kollekcióval. Hogy a fejdíszek voltak a projekt kiemelt darabjai, az annak tudható be, hogy a szibériai sámánizmus egyik legismertebb tárgyi kelléke a sámánfejfedő, ami a kurátort is megihlette, és a közönségben is asszociációkat keltett. Ezekbe a szettekbe tomszki hírességeket, celebeket öltöztettek be, akikről előtte-utána képeket készítettek neves tomszki fényképészek: Dmitrij Karpusev, Szergej Bakanov, Valerij Kaszatkin, Elena Asztafjeva, Tatyjana Csernova. Összesen 48 fotópár készült el, többek között bemondókról, műsorvezetőkről, politikusokról, rendezőkről, színészekről, szobrászokról, stylistokról, zenészekről. A hírességek kiválasztása természetesen a minél nagyobb hírverést szolgálta, minél népszerűbbé akarták tenni az egész programsorozatot. A kitalált hagyományoknak ez visszatérő sajátossága: „általában nemcsak a múltban, de a jelenben is keresik a legitimitás különböző forrásait". (Pusztai 2003: 19) A fényképek alanyainak arcát is kifestették, amivel egyrészt a Nyugat-Szibériában a 19. századig ismert tetoválásokra, másrészt pedig a kulaji emberábrázolások arcán látható karcolatokra, vésetekre utaltak. Mind a fejdíszekkel, mind az arcfestéssel magát a kulaji világképet kívánták megidézni. Ezzel a tervvel összecsengett– és kiváló marketing elemnek is bizonyult – az is, hogy a fejfedőknek tényleges természetfeletti erőt kezdtek tulajdonítani azok, aki fényképezkedtek benne. Állításuk szerint a fejdíszeknek saját karaktere van, és hatnak az emberekre, megváltoztatják őket: például a „csepűrágó-harcos fejdísz"-ben mindenki színészkedni, bohóckodni kezdett, míg másikak komolyságot, méltóságot sugároztak. Ezek a történetek is a projekt fontos elemeivé váltak.

A projekt minden szempontokból alaposan megtervezett, felépített volt. Az „Én – a kulaji" egy következő projektelem felvezetéseként is értelmezhető, hiszen a „Légy világhírű pár" verseny valójában ennek a nyilvános verziója volt: a kiállítást meglátogató szerelmespárok magukra ölthették az „Én – a kulaji" projektből jól ismert fejfedőket, néhány ruhadarabot, és ebben készítettek róluk fényképeket. Az internetre feltöltött fotók közönségszavazáson vettek részt, és a legtöbb szavazatot kapó pár a végén díjat nyert.[8]

Ugyancsak nagyszabású volt a kiállításhoz kapcsolódó gasztronómiai projekt, aminek címe „Ízletes történelem. Kulináris fantáziák a kuláji ételekre" volt, szlogenje pedig a „Kóstold meg a történelmet!" mondat volt. A projekt kurátora a tomszki „Loft" étterem séfjével közösen elképzelte, milyen lehetett a kulaji kultúra emberének étele. Komoly rekonstrukcióra nem lehet gondolni – a szervezők sem gondolták így – hiszen azon kívül, hogy üstöket használtak, és hogy tudjuk, milyen állatok éltek akkoriban a területen, sokkal több reális fogódzója nem volt fantáziájuknak. Ezért képzeletüket szabadon engedve egy levest (jávorszarvas-húsleves zöldfűszerekkel) és egy édességet (mézes mousse) alkottak meg, amit a múzeumban is több

[8] Forrás: https://vk.com/kulaec?z=album-37917081_241709347 [Letöltés: 2019. 11. 07.]

rendezvényen elkészítettek, illetve ami a vendéglőnek is hosszasan az étlapján volt.

Több más kiegészítő eleme is volt a programsorozatnak. Színházi előadást tartottak „A kulaj dombjának legendája" címmel; ékszereket, kulaji ihletésű ajándéktárgyakat, pólókat dobtak piacra; illetve a design legkülönbözőbb területein használták fel a kulaji művészet motívumait: a múzeum előtt például egy kulaji stílusú jávorszarvast ábrázoló biciklitároló díszeleg. Ahogy említettem, a *Múzeumok éjszakája* rendezvények is gyakran kapcsolódnak a programsorozathoz. A 2016-os rendezvény részeként a múzeum udvarában „kulaji falut" rendeztek be, ahol egy tábortűz mellett gyógynövényekből és bogyókból készült főzeteket, teákat lehetett inni, szölkup dalokat adtak elő, arcfestési és beöltöztetési lehetőségek voltak, illetve íjas lövészetet is rendeztek. Ezen az éjszakán a kiállítás termeiben a projekthez kapcsolódó koncert volt *A Halak ideje* címmel.

Ez utóbbi program átvezet minket a kulaji kulturális programok legismertebb, legnépszerűbb eleméhez, a kulaji kultúra modern környezetbe ágyazásának apoteózisához, a „kulaji jazz" (cool-eye-jazz) koncertekhez. Az első kulaji jazz koncert egy újságcikk szerint ugyancsak a kurátor, Aljona Safer hirtelen előpattanó ötlete volt, amikor egyszerre vették fel magukra a „jelmezeket" az „Én – a kulaji" fényképezkedés keretében Natalja Nyeljubova és Andrej Inozemcev, tomszki énekesek.[9] Ez azonban, mint majd látni fogjuk, életszerűtlenül hangzik.

A koncertet adó zenekar kiemelt tagjai Natalja Nyeljubova – akiről később részletesebben is szólok – és Andrej Inozemcev, Tomszk leghíresebb jazz kávéházának tulajdonosa, aki maga is híres jazz énekes és koncertszervező. A zenekar tagjai voltak továbbá: Pável Piszanko trombitás, Grigorij Loszenkov basszusgitáros, Georgij Fefelov billentyűs, Borisz Jeremejev ütőhangszeres, és a zenekar körül dolgozott még Anna Seveleva. Az első előadásra 2016. áprilisában került sor a múzeumban, egészen pontosan a kulaji kultúráról szóló kiállításban.[10] Az élmény komplexitását a már jól ismert kosztümös show is fokozta. Zeneileg mindkét kiemelt előadó ízléséhez kötődött a műsor, ahol Nyeljubova minden kötöttségektől mentes zenéjét klasszikus jazz dalok ellenpontozták, mint a *Summertime* vagy a *Cry me a river*. Később a műsorral többször felléptek a múzeumban és azon kívül is, többek közt azév júniusában az Inozemcev tulajdonában levő *Underground Cafe*ban is. A koncert a szervezők szerint a kulaji kultúra világképét megidéző zenei kísérletezés volt, „lehetőség, hogy igazi kulajinak érezzük magunkat"[11] a zene segítségével. Sokkal többre nem is vállalkozhattak, hiszen semmit nem tudunk arról, hogy milyen volt a zene a kulaji kultúra idejében,

[9] Forrás: https://obzor.city/article/486621 [Letöltés: 2019. 11. 07.]

[10] Az egyik ismertetés szerint nemcsak a nézők, hanem a tárgyak is szerették a koncertet, mert bár az előadás a kiállítótérben volt, nem mozdultak el a tárgyak a vitrinekben. Forrás: https://obzor.city/article/486621 [Letöltés: 2019. 11. 07.]

[11] Forrás: http://novarock.tomsk.ru/post/34996 [Letöltés: 2019. 11. 07.]

ha volt, mint ahogy azt sem tudjuk, hogy voltak-e hangszereik, és ha igen, milyenek. A műsor csak avantgarde közelítés lehetett, rögtönzés, „zene az ősi kulaji civilizáció motívumaira, amely tetszett volna Szibéria ősi lakóinak is, csak éppen nem találkoztak vele. [...]”[12]

Később a felállás felbomlott, és Nyeljubova új műsort állított össze tomszki MC-kkel együttműködve, ugyancsak a kiállítás ihletésére, illetve azt díszletként használva. Ez volt a *HalakKora* (ЭраРыб) koncert, ami a beharangozó szerint ugyancsak „zenei elmélkedés nemcsak a teljes ősi kulaji mitológiáról, hanem annak alvilágáról is, ahol khtonikus lények a HALAK laknak.”[13] 2018-tól Nyeljubova újabb előadássorozatba kezdett, ahol tuvai, altáji, evenki és más szibériai népek meséit adja elő zenés formában. A sorozat címe *Bolond mesék hasonló zene kíséretében*: amivel arra utal, hogy e mesék logikája ugyanúgy különbözik a ma normálisnak tartott logikától, mint ahogyan Nyeljubova zenéje a normálisnak tartott zenétől.

Szomana KuKuN

De mi is valójában ez a kuláji jazz, és ki az a Natalja Nyejubova? A kérdést átfordítva: miből nőtte ki magát ez a kuláji kultúrára megálmodott komplex programsorozat, és azon belül a kulaji jazz? Ennek megválaszolásához 1998-ig kell visszamennünk az időben, amikor megalakult Tomszkban egy művészeti csoport, a *Szomana KuKun* [sic!], amelynek célja a kulaji kultúra ismertté tétele, valamint művészetének modern újraértelmezése volt. Helyesebben nemcsak újrafelfedezni kívánták ezt a kultúrát, hanem a modern művészet minél több műfajában megmutatni is. Célkitűzésük szerint az „ősi szimbólumokat” kívánták modern művészi nyelvre lefordítani, kísérletet tettek arra, hogy lehet-e kevés forrás alapján rekonstruáljanak egy művészeti stílust, világlátást. Az art projekt alapja a díszítőművészet volt, a textil-, ékszer- és designművészet.

A *Szomana KuKun* név egyértelműen mozaikszó. Első tagja a *Szomana* a sámán szót idézi föl, de nőnemesítve azt,[14] amit az magyaráz, hogy a csoport tagja művésznők voltak. A sámánizmusra utalás a modern világlátással ellentétesnek gondolt, pogány, irracionális gondolkodásmód, környezetérzékelés felé való elkötelezettségüket fejezte ki. A mozaikszó második fele, a *KuKuN* az orosz *Kulajszkoje Kulturnoje Naszlédije* (Кулайское культурное наследие) vagyis ’kuláji kulturális örökség’ kifejezés mozaik-

[12] Forrás: https://md-eksperiment.org/afisha/russia/tomsk/strashnye-skazki-pro-zhenshin-tomskij-tyuz-20180217131321 [Letöltés: 2019. 11. 07.]

[13] Kiemelés az eredetiben. Forrás: http://novarock.tomsk.ru/post/34673 [Letöltés: 2019. 11. 07.]

[14] A sámán szó nőnemesítésére nemcsak az orosz nyelvben volt példa, angolul is egyre elterjedtebb a „shaman” mellett a „sha-woman” elnevezés is.

szavasítása, ami egyértelműen a kulaji kultúra felé való elkötelezettséget jeleníti meg.[15]

A csoport az azóta törölt honlapjuk szerint[16] magukat a szibériai purizmushoz kötik. Vagyis a modern (orosz) kultúrától, a fogyasztói társadalom hamisságaitól elszakadni kívánó helyi orosz értelmiségi csoport célja az ősi kultúrákhoz, az „erdőhöz való visszafordulás" volt. A kulaji kultúra afféle idealizált kultúrát jelentett számukra, ahol az emberek még a „természettel azonos ritmusban" éltek, és művészetük is egyenes kifejezése volt „világmindenség szívverésé"-nek. „Titokfejtőknek" tartották magukat, hiszen a mai ember már nem tudja helyesen értelmezni azt, hogy a tárgyak nem egyszerűen csak tárgyak, hanem mágikus, samanisztikus tartalmuk is van, és hogy ezekben a tárgyakban őseink végső hite van a körforgásban, az élet és a halál ciklusában.[17] Ahhoz, hogy mindezt megérthessük, szerintük úgy kell gondolkodnunk, ahogyan az akkori emberek tették, tehát élőként kell viszonyulnunk az egész világhoz, benne a tárgyakhoz is. Egy elemző szerint például az állatábrázolások azért fontosak, mert ezáltal újjáélednek az állatok, hiszen a kulajak gondolkodásának az állatok ura képzet is része volt.[18] A kerámiaedények ugyanakkor a bőséget és a termékenységet jelenítik meg. Egy szórólapjuk szerint: „A kulaji kultúra jelképei unikálisak és gyakorlatilag nincsen analógiájuk a világ vizuális terében. Az állatok és egyéb fantasztikus lények ábrázolása a kulaji kultúrában nemcsak esztétikai jelenség, hanem sokkal inkább a szibériai világmindenség térképe is, ahol van az istenek Felső Világa, az emberek középső világa, és ott van még az Alsó Világ, ami a halottak és hatalmas és erős lélekkísérők lakhelye."[19] Vagyis annak ellenére, hogy titokfejtőnek tartják magukat, valójában éppen a titokzatosság auráját teremtik meg, idézik fel modern környezetben.

A *Szomana KuKuN* nevének létezik egy sokkal egyszerűbb megfejtése is, amely szerint ez valójában az alapítók nevéből összeállított mozaik:

SZOfia	MÁsa	NAtasa
KUgajevszkaja	KUhta	Neljubova

Az alapítók között találhatjuk tehát Szofia Kugajevszkaját, keramikust és festőművészt, Marija Kuhtát, aki bár a filozófia doktora, de ma rádióelektronikai mérnök-professzorként dolgozik, és kulturológiát is oktat. Az alapítók között van Natalja Nyeljubova is, a kulaji jazz megteremtője, „a kulaji

[15] Forrás: https://news.rusrek.com/ru/russkaya-obshina/sobytiya-russkaya-obshina/77254-somana-ku-ku.pdf [Letöltés: 2019. 11. 07.]
[16] Forrás http://www.kukun.ru [Letöltés: 2012. 01. 26.] Idézi: Nagy 2015.
[17] Forrás: https://news.rusrek.com/ru/russkaya-obshina/sobytiya-russkaya-obshina/77254-somana-ku-ku.pdf [Letöltés: 2019. 11. 07.]
[18] Forrás: https://news.rusrek.com/ru/russkaya-obshina/sobytiya-russkaya-obshina/77254-somana-ku-ku.pdf [Letöltés: 2019. 11. 07.]
[19] Forrás: https://www.riatomsk.ru/article/20190912/afisha-tomsk-12-–-18-sentyabrya/ [Letöltés: 2019. 11. 07.]

kultúra hangja", akinek köszönhetően hangot kapott „a tajgai civilizáció néma kultúrája"[20].

Natalja (Aszhatovna) Nyeljubova 1967. március 8-án született az akkori Frunzéban (ma Biskek), Kirgizisztánban. Tomszkban végzett a *Politechnikai Egyetem*en, és eleinte eredeti szakmájában, geológusként dolgozott anyaintézményében és a frunzei egyetemen. Egyetemista kora óta zenélt az Oroszországban olyannyira népszerű bárd stílusban,[21] és ebben a műfajban lemeze is jelent meg *A déli provinciák dalai* (Песни южных провинций) címen 1997-ben. Nyeljubova 1999-ben saját zenekart alapított *Nyeljubova & Co.* néven, majd 2010-ben *Nyeljubova Band*-re változtatták a nevüket, aminek Nyeljubova mellett tagjai ma Sztyepan Ponomarjov – hegedű, Grigorij Loszenkov – basszusgitár, Borisz Jeremejev – ütősök. Több önálló lemezt adtak ki, melyek a következők: 2001 – *Kis etnikus táncok* (Малые этнические пляски), 2005 – *Szomana KuKuN* (Сомана Кукун), 2007 – *Az ezüst kor kabaréja* (Кабаре серебряного века), 2008 – *Utolsó koncert a kukuskában* (Последний концерт внутри кукушки). Rendszeresen koncerteznek Oroszországban és külföldön is, többek között Dániában, Észtországban, Franciaországban, Lengyelországban, Németországban és az Egyesült Államokban. Dalaik interneten is hozzáférhetők.[22] Koncertfelvételeik és videoklipjeik is elérhetők internetes videoközvetítőkön.

Nyeljubova zenei ízlésében a pátoszos bárd daloktól való elfordulást a kilencvenes évek végén egy másik tomszki zenekar, az 1998 és 2004 között működő art-punkot, post-punkot játszó *Budnyi Leprozorija* (Будни Лепрозория – 'A lepratelep hétköznapjai') megismerése, valamint a tuvai folk-rock és a szaharoga, a jakut népzene alapú könnyűzene (vö.: Ventsel 2004) felfedezése jelentette. Új stílusát nehéz beazonosítani, kritikusai a legkülönbözőbb elnevezésekkel illetik, melyek közül a teljesség igénye nélkül álljon itt néhány: sámán-jazz, szibériai acid-jazz, etno-jazz, art-folk, art-folk-rock, folk-rock, etno-rock, world music, pszicho-rock, etno-avantgarde, kulaji minimalizmus. Talán a legsajátosabb stílusjegye az, ahogyan énekel. Az éneklés közben gyakran vált élesen hangmagasságot, aminek köszönhetően gyakran nevezik szibériai jódlinak is, de bevonja a torokéneklés elemeit is, és a természet hangjait utánzó hangzó elemeket. Ezekkel egyértelmű célja a szibériai népek éneklésének, akár a sámánénekeknek a felidézése, sőt hasonló okokból énekel egyre több nyelven is: míg eleinte csak oroszul énekelt, később egyre többször énekelt tuvai és evenki nyelven, ma pedig arabul és héberül is. Az igazi cél azonban az, hogy megalkossa a kulaji zenét, a kulaji jazz-t, vagyis megidézze zeneileg a kulaji korszak világát.

---

[20] Forrás: https://afisha.yandex.ru/tomsk/free/otkrytie-vystavki-dmitriia-karpusheva-somana-kukun [Letöltés: 2019. 11. 07.]

[21] Más néven szerzői dalok, авторские песни. A beazonosíthatóság végett a stílus legismertebb előadói például Viszockij, Rozenbaum, Okudzsava.

[22] például: http://www.bard.ru.com/php/bards_song.php?name=%CD%E5%EB%FE%E1%EE%E2%E0_%CD. [Letöltés: 2019. 11. 07.]

Egy méltatója szerint „A Kulaji civilizáció igazi Atlantisz, ami elrejtőzött a tajga mocsaraiba, de végleg nem veszett el, sőt megtalálta a saját nyelvét a *Szomana KuKuN* albumban.” Sőt, kiemelve a zene spiritualitását, ugyanaz a szerző úgy értékeli, hogy „ha a sámánok énekeltek volna jazz-t, nekik is csak az sikeredhetett volna, amit ma Natalja Nyeljubova csinál a színpadon”.[23] Nyeljubova ma nagy valószínűséggel Tomszk legismertebb zenésze, ahogy egy interjújában elhangzik: „a tomszki kultúra névjegykártyája”, „tomszki nemzeti kincs”, vagy éppen „a zenei export legfőbb árucikke”.[24]

A *Szomana KuKuN* olyannyira végiggondolt projekt volt, hogy 2004-ben Kft-t s alapítottak, ami három éven keresztül létezett. Ennek elnöke Valerij Nyikolajevics Kugajevszkij volt, alapítója pedig a három eddig megnevezett művész mellett – mindannyian azonos összeget fektettek be – Margarita Anatoljevna Kuznyecova volt.

Szomana KuKuN szerepe a kulaji kultúra ismertté tételében

A *Szomana KuKuN* alkotóinak elbeszélése szerint a társaságnak fontos szerepe volt a kulaji kultúra brandesítésében. A társaság 1998-as megalakulása óta folyamatosan próbálta népszerűsíteni a mintaként kiválasztott régészeti kultúrát, és az ő kérésük, lobbizásuk, és feltehetően pénzük is benne volt abban, hogy a kulaji kultúra 2004-ben hivatalosan is a Tomszki megye brandjévé vált. (Szemjonova 2014: 253) Saját elmondásuk szerint folyamatosan tárgyaltak az önkormányzat és a múzeum vezetőivel, hogy az addig csak a raktárakban őrzött kulaji anyagot a szélesebb közönségnek is megmutassák. Ennek eredményeként nyílt meg 2007-ben az első kiállítás a kulaji kultúráról: „A kulaji tajgai civilizáció” címen a *Tomszki Megyei Helytörténeti Múzeumban*.[25]

A kulaji kultúrára alapozott projektjükkel folyamatosan járták Oroszországot, bár eleinte a határon túli területeket célozták meg. Az igazi áttörés a visszaemlékezések szerint a 2010-es év volt. Ekkor rendezte New Yorkban az USA-beli oroszok szervezete a 8. hivatalos fesztiválját június 20-27. között, *Russian Heritag* (’Orosz örökség’) vagy „Наше наследие” (’A mi örökségünk’) címen. A Tomszki megye hivatalosan képviseltette magát „Az orosz föld arculatai és arcai, a szibériai samanizmus” című kiállításával. A kiállítási tárgyak között szerepeltek a *Szomana KuKuN* ékszerei, bronz, ezüst és csont tárgyai, stilizált ruhái kulaji motívumokkal, valamint színes üvegtárgyak, és Varlamova szölkup motívumokat alkalmazó

[23] Forrás: http://krsk.sibnovosti.ru/events/71179-kontsert-natali-nelyubovoy [Letöltés: 2019. 11. 07.]
[24] Forrás: https://news.vtomske.ru/interview/84304-natalya-nelyubova-vlasti-oni-kak-dengi-ih-prosto-nado-umet-gotovit [Letöltés: 2019. 11. 07.]
[25] Forrás: http://iik.tsu.ru/nastoyashhee-i-budushhee-kuratorskix-proektov-v-tomske-konspekt-diskussii-s-zametkami/ [Letöltés: 2019. 11. 07.]

nyírkéreg dísztárgyai. Több mint kétszáz grafikával, festménnyel szerepeltek a tomszki neo-archaizmus híres festői, mint Tyimofejev, Varlamov, Sumilkin, Popov, Panov vagy Jakovlev, akik a szibériai népek életének képeit, művészeti stílusát használták fel álomszerű képeikben, jeleneteikben. A program részeként koncerteket adott Natalja Nyeljubova is. Emellett kiállítottak és vásárlásra is kínáltak szibériai tearitkaságokat, illetve a kulaji kultúra motívumara utaló formákban kivágott gyümölcszselét is, amit a legnépszerűbb orosz csokoládégyár, a *Vörös Csillag* készített.

A New York-i kiállítás kiemelt programja volt a manhattani *National Arts Club*ban kiállított *Kulaji arcok*[26] fotósorozat, aminek keretében idős asszonyok arcát fotózzák kulaji mintájú díszekben, ékszerekben. Az ötlet Natalja Nyeljubovától jött, a megvalósítás Szófia Kugajevszkaja, valamint a fotós, Dmitrij Karusev munkáját dicsérte. Ezt a kiállítást 2019. szeptember 12-én újra nyitották Tomszkban. Valójában ez a fotóprojekt volt az ihletője, direkt ötletadója az „Én – a kulaji" programnak is. A 2019-es tomszki kiállítás prospektusa szerint New Yorkban „a látogatók azt hitték, hogy szibériai sámánok fotóit látják. Eltelt 10 év, és idővel úgy tűnik, hogy az amerikaiaknak igazuk volt. A fotókról azok néznek le ránk, akik mindent tudnak erről a világról, sőt még talán a másvilágokról is."[27]

A Tomszki megye kiállításának hatalmas sikere volt a látogatók között, csak első nap több mint ezer ember kereste fel. A projekt felépítése szerencsés volt: mind a sámánok, mind Szibéria és a Tomszki megye egzotikumként jelent meg a New York-i közönség számára, akik az orosz kultúra kapcsán nem feltétlenül ezeket a képeket várták előjönni. A sikerben része volt az akkor már igen divatos természetes életmód mozgalmaknak is, ők a szibériai életben egyfajta természetes előzményt láttak. A látogatók közt aratott siker mellett a szervezők is komoly potenciált láttak a programban, és az Egyesült Államok több helyére is elvitték azt, igaz, elsősorban csak a legkönnyebben mobilizálható kulaji jazz műsort.

Tagadhatatlan, hogy a fesztivál sikere volt az, ami oda vezetett, hogy a megye önkormányzata a már 6 éve a brandek között szereplő kulaji kultúrában meglátta azt a lehetőséget, hogy a megye igazi emblémájává váljon. Andrej Kuzicskin, a Tomszk megyei *Adminisztráció Művelődési Osztályá*nak a vezetője a kulaji kultúrára épülő projektek összetartásáról, koordinálásáról beszélt, Szofia Kugajevszkaja, a *Szomana KuKuN* csoport vezetője pedig nagyratörő terveket fogalmazott meg művészeti iskolák bevonásával, illetve egy nagy, szórakoztató *Kulaji Park* felépítésének ötletével. Feltehetően közös tárgyalásaik eredménye lett az is, hogy mindketten hasonlóan nyilatkoztak a kulaji projektek jelentőségéről. Kugajevszkaja szerint „azt akarjuk, hogy a kulaji civilizáció egyértelműen a Tomszki megyével

[26] Лики кулая: itt a лики szó egyaránt használatos arcok és ikonok értelemben is.
[27] Forrás: https://www.riatomsk.ru/article/20190912/afisha-tomsk-12-%E2%80%93-18-sentyabrya/ [Letöltés: 2019. 11. 07.]

asszociálódjon, hogy váljon a megye brendjévé."[28] Később pedig maga Kuzicskin mondta el az azóta sokat idézett mondatát: „Azt szeretnénk, hogy a Tomszki megye az emberek képzeletében a kuláji kultúrával asszociálódjon, ugyanúgy, ahogyan például Vologda a csipkével, Gzsel a porcelánnal, Hohloma a festett faművességgel." (Zajceva 2018) Nem sokkal később, 2011-ben Tomszkban, a másodjára megrendezett *Múzeumok Éjszakája* program keretében zajlott a tomszki főpróba, a *III. Múzeumi Fórum*: „Tomszk brendjei". Itt Szergej Lazarev festményei mellett elsősorban a *Szomana KuKuN* ékszereit és kerámiáit mutatták be. A projekt távlati tervei sejlenek fel a múzeum egyik vezetőjének mondataiból is, amit a 2015-ös kiállítás kapcsán fogalmazott meg: „A kiállítás segít eltűntetni a tudásbéli fehér foltokat, és megteremti annak a lehetőségét, hogy a kulaji kultúrát elhelyezzük a világ kulturális örökségeinek térképén."[29]

A megyei önkormányzat brandesítési projektje azóta is burjánzik. A tomszki kiállítás ugyanis ma is áll, gyakorlatilag állandó kiállítás lett belőle, sőt, mint láthattuk, virtuálisan is látogatható. Ugyancsak önálló múzeuma lett a kulaji kultúrának Podgornüjben, vagyis abban a városkában, aminek szomszédságában található a Kulajka domb, ahol először tártak fel kulaji leleteket. A brandesítés része az is, hogy egyre több reprezentatív, színes könyv, vagy éppen szakkönyv jelenik meg a kulaji kultúráról. A branddé válás sikerét mutatja az is, hogy az Oroszországban oly népszerű fantasy műfajába is betolult a kulaji kultúra mint téma. Alekszandr Kosztozsihin „És majd istenné leszel" című könyvének (Kosztozsihin 2014) misztikus történetében a kulaji nép (és a kulaji nyelv) tényleges etnikummá konvertláva olyan népek mellett jelenik meg, mint az osztjákok, az oroszok, a khorezmiek vagy éppen a kirgizek.

Miért válhatott a Tomszki megye brandjévé ez a régészeti kultúra?

Mielőtt a kulaji kultúra felkerült volna a megye és a város tudatosan használt brandjei közé, a 20. században a város elsősorban a méltán híres faépítészetére és az egyetemeire építette arculatát, együttesen kifejezve, hogy „a város régi is és örökké fiatal is", (Vesznyina 2011) majd magát 2010-től elsősorban a kreativitás városaként határozta meg. A megye arculatának meghatározásakor pedig a kőolaj mellett elsősorban a cirbolyafenyőre,[30] a

[28] Forrás: http://www.interfax-russia.ru/Siberia/report.asp?id=156401&p=7 [Letöltés: 2019. 11. 07.]
[29] Forrás: https://depkult.tomsk.gov.ru/news/front/view/id/6288 [Letöltés: 2019. 11. 07.]
[30] A cirbolyafenyő az alapanyaga a megye reprezentatív bonbonjának, gyomorkeserűjének, címadója a megyéről szóló reprezentatív kiadványnak, sőt Putyin elnök hatvanadik születésnapjára is két cirbolyafenyő csemetét ajándékoztak.

sztálini kitelepítésekre és a Vaszjugáni mocsárra[31] építettek. Ugyanakkor fontos szempont a brandesítés folyamatában, hogy a Tomszki megye területén élők igen fontosnak tartják a régészetet mint tudományt, még akkor is, ha tényleges ismereteik vajmi csekélyek is a helyi régészeti lelőhelyekről. (Vodjaszov 2015)[32] Mint tudjuk, a régészetnek kiemelkedő szerepe lehet az (etnikus, lokális) identitás kialakításában, és szoros szálakkal tud kapcsolódni a nacionalizmushoz, elsősorban annak köszönhetően, hogy mély történeti távlatokat ad a jelenkor elképzelt közösségeinek, megerősítve a primordialitásukba vetett hitet, legitimálva létüket és politikai szándékaikat. (Snirelman 2013a és 2013b; Atkinson – Banks – O'Sullivan 1996) Ennek köszönhetően régészeti emlékek gyakran szimbolikus erőforrásai egy-egy város, terület emlékezetpolitikájának is, (Zaiceva 2018) gyakran válnak ezek brandjévé.

Valójában a kulaji kultúra brandesítése is leginkább e gondolatmenet mentén magyarázható. Rekonstruálva a mögötte megbúvó ötletet, a kiindulási pont az lehetett, hogy a kulaji kultúra tekinthető a megye hivatalos örökségének, tehát területi alapon a kulaji kultúra örökösének tekinthető a megye mai lakossága, vagyis a többségi társadalom, az itt élő oroszok is. Amennyiben tehát ez az „oroszok"[33] öröksége is, az kifejezi az ő jogukat is az adott területhez. Érdekes körkörös legitimációs logika rajzolódik ki a szemünk előtt: a többségi társadalom területi alapon egy régészeti kultúra örökösének tekintjük, és ezzel egyidőben ezzel az örökössé tétellel legitimáljuk a területhez való jogukat is.

Fontos hangsúlyozni azt is, hogy a *Szomana KuKuN* projektben a gyökerekhez való visszanyúlás lényege elsősorban a kulaji kultúra újjáélesztése, nem pedig a helyi, őslakos népek kultúrájának bevonása a modern művészeti szcénákba. Az „ősihez", az „igazihoz" visszatérve elfogadták ugyan az őslakos kultúrákat az ideálként megjelenített kulaji kultúra közvetítőiként, de művészetüket e magasrendű kultúra degradációjaként értelmezték, az őslakosok csak torzító képviselői lehetnek az ősi teljességnek és harmóniának. Vagyis – visszatérve az előző gondolatmenethez – a brandesítés során a múlt egy elemének házasításával szimbolikusan megpróbálják kisajátítani a terület, lényegtelenné téve más, lehetséges diskurzusokat a terület szimbolikus birtoklásáról. Ezzel elfedik többek között az őslakos népeknek a helyhez kapcsolódó jogait is, kiszorítják őket a régió emlékezetéből, múltjából.[34]

---

[31] A „Nagy Vaszjugáni Mocsár" 2007-ben felkerült az UNESCO világörökségi listájának várományosai közé a természet kategóriában. http://whc.unesco.org/en/tentativelists/5114 [Letöltés: 2019. 11. 07.]

[32] Ha ma készítenék el ugyanezt a szociológiai felmérést, akkor már feltehetően sokkal nagyobb lenne a kulaji kultúra ismertsége, mint a 2015-ös kiállítás és a hozzá kapcsolódó kulturális projekt előtt.

[33] A fogalom használatához ld. Nagy 2016.

[34] Az őslakos népek láthatatlanná válásáról ld. Nagy 2016.

Ez a gondolatmenet – a régészeti kultúrák domesztikálása a többség számára, valamint az őslakos népek kiszorítása a terület kulturális örökségéből – nem csak itt ismerhető fel, hiszen például a Tomszki megyei *Puskin Könyvtár* által gondozott helytörténeti honlapon is a következőt olvashatjuk: „Az itt bemutatott ősi népek így vagy úgy részt vettek szinte minden nyugat-szibériai nép etnogenezisében, kivéve talán az evenkiket, akik nemrégen érkeztek ide a Jenyiszej mellől. Az indoeurópai nyelvű orosz etnoszban ugyancsak jól láthatóak nemcsak a szláv, hanem az indoiráni, a szkíta, finnugor, török etnokulturális rétegek is. Ezért beszélhetünk a kőkorszakban etnikus egység létezéséről, Észak-Eurázsia minden modern népének közös gyökereiről. MI BENNÜK gyökerezünk, és ŐK élnek MIBENNÜNK.[35] E szubkontinens minden modern nyelve a svédtől és a finntől a csukcsáig és az eszkimóig közös ősnyelvvel bír." (Народы Западной Сибири в древности)[36] Kicsit később már így írnak: „Néhány népnek, akik a középkorban Nyugat-Szibériában laktak, ma is itt élnek a leszármazottai." (Народы Западной Сибири в средневековье)[37] Vagyis az ősi kultúrák genetikai állománya mindenkiben benne kering, így tulajdonképpen kivétel nélkül mindenki igényt tarthat arra, hogy a terület őslakosának tekintse magát. Így egyértelműen az őslakos népek elsőségének jogát kérdőjelezik meg, ássák alá azzal, hogy szétválasztják az „őslakos népek" fogalmát „ősi helyi népekre", akiknek mindenki, így az oroszok is örökösei; és „középkori helyi kultúrákra", akiknek azonban csak a ma ismert szibériai népek az örökösei. Így mindenkinek, köztük az oroszoknak is legalább annyi joguk van a területhez, mint az őslakos népeknek, ha nem több.

Hasonlóan őstörténeti érveken alapul az „árja elmélet" gondolatmenete is, ugyancsak az oroszok eredendő jogát kifejezve azokhoz a területekhez, ahol a helyi nacionalizmusok felerősödésének hatására a Szovjetunió szétesése utáni időben az oroszok kezdték magukat idegennek érezni. Az „árja elmélet" szerint ugyanis az árják (indoeurópaiak, indoirániak) a szlávok, a mai oroszok ősei, akik az őskorban hatalmas birodalma(ka)t hoztak létre, mígnem letelepedtek a mai Oroszország területén. Ezért az oroszok valójában nem meghódították ezeket az eurázsiai területeket a cári Oroszország terjeszkedése idején, hanem csak visszahódították azokat. Igényt tartanak így egyes orosz szélsőjobboldali mozgalmak a mai Szibériára (is), hiszen a „hüperboreális elmélet" szerint az ősi árják (egyes – már a rasszizmusig sodródó – megfogalmazások szerint a „fehér emberfaj") bölcsője az eurázsiai Északon volt, ahonnan folyamatosan vándoroltak délre az eljegesedés hatására. Ez az ősi árja világ, illetve a későbbi birodalmak, mint például az úgynevezett *Uráli Rusz* felbecsülhetetlen kulturális értékekkel árasztották el a barbár világot. Így Szibéria gyarmatosítása is csak az anyaterületek jogos visszafoglalása volt, az ún. őslakos népek történelme pedig csak múló

[35] Kiemelés az eredetiben.
[36] Forrás: http://kraeved.lib.tomsk.ru/page/212/ [Letöltés: 2019. 11. 07.]
[37] Forrás: http://kraeved.lib.tomsk.ru/page/213/ [Letöltés: 2019. 11. 07.]

epizód a szláv Szibéria történetében. (Snirelman 2011 és 2015; Zaiceva 2017 és 2018)

Az, hogy az őslakos kisnépek emlékezetét elfedik a kulaji kultúrának a brandesítésével, azért is fontos lépés, mert amennyiben az ő emlékezetük komoly szerepet kapna a megye hivatalos emlékezetében, akkor konkurensévé válhatna a megyei emlékezet másik sarokkövének, a kitelepítések emlékezetének is. Hiszen a kitelepítések „mesterelbeszélése" szerint a kitelepítettek azok az úttörők, akik kényszerből hozták el a kultúrát erre a néptelen, üres tájra, akik megszenvedtek ennek a területnek a humanizálásáért, akik hozzátartozóik életét adták a táj benépesítéséért. Ebben a szenvedéstörténetben, ami a területhez való jogot is legitimálja, nincs helye az őslakosoknak. Úgy tűnhet, hogy ha ez utóbbiakat is beemelnék az emlékezeti narratívákba, akkor már nem lehetnének ők az első megjelenők, a táj humanizálói, s így szenvedéstörténetük értelmét, jelentőségét veszítené. Ezért is kell a mai történelem egyedüli előzményeként a kulaji kultúrát feltüntetni, elhallgatva az őslakosok történelmét. (Vö. Nagy 2016)

Végezetül

A fenti esetleírás megmutatta azt, hogy a hajdani Szovjetunió területén, Szibériában a helyi politika milyen lehetőségeket találhat a terület brandjének kiválasztásakor. Szibériára, a tituláris nemzet intézményének köszönhetően jellemző az, hogy adminisztratív egységek az ott élő őslakos népeket brandesítik, és rajtuk keresztül fogalmazzák meg regionális politikai célkitűzésüket. A Tomszki megye azonban nem ezt az utat választotta. A területén élő őslakos népeket nem találták elég erős brandnek, köszönhetően annak, hogy elenyésző kisebbséget jelentenek csak, valamint annak, hogy az északról szomszédos Hanti-Manysi Autonóm Terület – Jugra az egyik itt élő kisebbséget már felhasználta arculatépítésre. Ráadásul a megye hivatalos emlékezetének egyik alappillérével, a sztálini kitelepítések mesternarratívájával nehezen összeegyeztethető az itt élő őslakos népek hivatalos elismerése. Az a brandesítési törekvés, amit itt elemeztünk, azt mutatta meg, hogy hogyan választott ki a megye önmaga megfogalmazására egy régészeti kultúrát, és hogy ezen keresztül hogyan járult hozzá ahhoz, hogy hivatalos emlékezetéből kiszorítsa az őslakos népeket, és legitimálja a többségi társadalom jogát az adott terület birtoklásához. A kulaji kultúra, mint a megye kitalált hagyománya eredetileg egy értelmiségi közösség antiglobalista alternatív gondolkodási rendszere, önironikusan nativista művészeti mozgalma volt, amely a hivatalos politika befolyása alá esve a megye önértelmezésének játékterületévé vált. Ugyan az itt bemutatott események egyedinek is tűnhetnek, mégis rámutatnak arra, hogyan használhatóak fel régészeti kultúrák és művészeti csoportok egy terület regionális emlékezetpolitikájában, illetve arra is, hogy Szibériában milyen lehetőségei vannak az őslakos népeknek

ott, ahol a regionális politika nem tud tőkét kovácsolni emblematikus felmutatásukból.

BIBLIOGRÁFIA

Anderson, Benedict 2006. *Elképzelt közösségek. Gondolatok a nacionalizmus eredetéről és elterjedéséről.* L'Harmattan – Atelier, Budapest.

Arendt, Hannah 1995. *Múlt és jövő között. Nyolc gyakorlat a politikai gondolkodás terén*. Osiris, Budapest.

Assmann, Aleida 1999. Funktionsgedächtnis und Speichergedächtnis. Zwei Modi der Erinnerung" In: Kristin Platt – Mihran Dabag (Hg.): *Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*. Verlag C. H. Beck, München, 130-145.

Atkinson J., Banks I. – O'Sullivan J. 1996. *Nationalism and archeology*. Cruithne Press, Glasgow.

Bagasev – Drjomov – Kim – Rükun 1998. Багашев, Анатолий Николаевич, Дремов, Владимир Анатольевич, Ким, А. Р., Рыкун, Марина Петровна, Очерки культурогенеза народов Западной Сибири. Т. 4. Расогенез коренного населения. Издательство Томского университета, Томск.

Balakin 1998. Балакин, Ю. В. Урало-сибирское культовое литьё в мифе и ритуале. Наука. Сиб. Предприятие РАН, Новосибирск.

Balatonyi Judit 2017. *A gyimesi lakodalmak. Közös kultúra és különböző identitások?* Balassi, Budapest.

Bíró A. Zoltán 2002. A regionális identitás szerveződésének új formái. *Kisebbségkutatás XI.* (2): 253-259.

Bremmer, Ian 1993. Reasserting Soviet Nationalities Theory. In: Ian Bremmer – Ray Taras (szerk.): *Nations, Politics in the Soviet Successor States*. Cambridge University Press, Cambridge, 3-26.

Connerton, Paul 1997. Megemlékezési szertartások. In: Zentai Violetta (szerk.): *Politikai antropológia*. Osiris, Budapest, 64-82.

Csenyecov 1953. Чернецов В. Н. Усть-полуйское время в Приобье. *МИА СССР 35*: 221-241.

Csingyina 1984. Чиндина, Людмила Александровна, Древняя история Приобья в эпоху железа. Кулайская культура. Издательство Томского университета, Томск.

Csingyina 1991. Чиндина Л. А. История Среднего Приобья в эпоху раннего средневековья: релкинская культура. Издательство Томского университета, Томск.

Eriksen, Thomas Hylland 2008. *Etnicitás és nacionalizmus. Antropológiai perspektívák.* Gondolat, PTE Kommunikációs és Médiatudományi Tanszék, Budapest – Pécs.

Fejős Zoltán 2005. Néprajz, antropológia – kulturális örökség és az emlékezet kategóriái. In: György Péter – Kiss Barbara – Monok István (szerk.): *Kulturális örökség, társadalmi képzelet*. Országos Széchényi Könyvtár és az Akadémiai Kiadó Rt, Budapest, 69-76.

Hartog, François 2006. *A történetiség rendjei. Prezentizmus és időtapasztalat*. L'Harmattan – Atelier, Budapest.

Hobsbawm, Eric 1987. Tömeges hagyomány-termelés: Európa 18701914. In: Hofer Tamás – Niedermüller Péter (szerk.): *Hagyomány és hagyományalkotás. Tanulmánygyűjtemény (Kultúraelmélet és nemzeti kultúrák 1)*. MTA Néprajzi Kutató Csoport, Budapest, 127-197.

Informacionnüje: Информационные материалы об окончательных итогах Всероссийской переписи населения 2010 года. https://www. gks. ru/free_doc/new_site/perepis2010/itogi_2010.htm

Jakab Albert Zsolt 2012. *Emlékállítás és emlékezési gyakorlat. A kulturális emlékezet reprezentációi Kolozsváron*. Kriza János Néprajzi Társaság – Nemzeti Kisebbségkutató Intézet, Kolozsvár.

Kim 1997. Ким Александра Аркадьевна. Очерки по селькупской культовой лексике. Издательство научн-технической литературы, Томск.

Kosztozsihin 2014. Александр Костожихин. И станешь ты богом. Москва: ИП Ракитская Э. Б. (R) «Э. РА» https://www. rulit. me/books/i-stanesh-ty-bogom-read-361920-1.html (2019-11-07)

Letnjakov 2016. Летняков Денис Эдуардович. Создавая нацию: политика идентичности в постсоветских государствах. In Мир России 2: 144-167.

Lowenthal, David 1996. *Possessed by the Past. The Heritage Crusade and the Spoils of History*. The Free Press, New York.

Lusnyikova 2002. Лушникова А. В. Ранные представления о Большой Медведице у народов Евразии. In Дамбис Андрей Карлович (ред.) Астрономия древных обшеств. Наука, Москва, 254-261.

Mjagkov 1927. Мягков, Иван Михаилович, Находка на горе Кулайке. In Труды Томского Краеведческого Музея. том 1. Красное знамя, Томск, 65-69.

Mologyin 1995. Молодин, В. И., Этногенез. In Лукина Н. В. (ред.) История и культура хантов. Изд-во Томского университета, Томск, 3-44.

Nagy Zoltán 1999. A jávorszarvas: egy hanti áldozati tárgy ürügyén. In: Benedek K. – Csonka-Takács E. (szerk.): *Démonikus és szakrális világok határán. Mentalitástörténeti tanulmányok Pócs Éva 60. születésnapjára*. MTA Néprajzi Kutatóintézet, Budapest, 73-91.

Nagy Zoltán 2015. The Labyrinth of Identity: Khanty Ethnic Identity, its Alternatives, and their Place in the Discourses of Identity. In: Harri Mantila et. alii (szerk.): *Congressus Duodecimus Internationalis Fenno-Ugristarum, Oulu 2015. Plenary Papers (Studia Humaniora Ouluensia)*. University of Oulu, Oulu, 87-108.

Nagy Zoltán 2016. Osztjákok vagy hantik? Diskurzusok között vergődve. *Ethnographia* 127 (3): 369-390.

Niedermüller Péter 2000. A nacionalizmus kulturális logikája a posztszocializmusban. *Századvég* 16: 91-109.

Nora, Pierre 1999. Emlékezet és történelem között: A helyek problematikája. *Aetas* 14 (3): 142-157.

Prokofjeva 1961. Прокофьева, Е. Д. Представления селькупских шаманов о мире (по рисункам и акварелям) In Сборник Музейа Археологии и Этнографии. Изд-во Академии Наук СССР, Москва–Ленинград 54-74.

Rüngyina 1995. Рындина, Ольга Михайловна, Очерки культурогенеза народов Западной Сибири том 3. Издательство Томского университета, Орнамент. Томск.

Snirelman 2011. Шнирельман, В. А. Аркаим: археология, эзотерический туризм и национальная идея. In Антропологический Форум 14: 133-167.

Snirelman 2013a. Шнирельман, В. А. Археология и общество – проблемные взаимоотношения. Введение к дискуссии. In Этнографическое обозрение 1: 3-8.

Snirelman 2013b. Шнирельман, В. А., Национализм и археология. In Этнографическое обозрение 1: 9-25.

Snirelman 2015. Шнирельман В. А. Арийский миф в современном мире. Новое Литературное Обозрение, Москва.

Szemjonova 20148. Семенова, О. В., Кулайская культура как объект туристского интереса. In Окишев П. А. (ред.) Возможности развития краеведения и туризма Сибирского региона и сопредельных территорий. Сборник материалов XIV Международной научно-практической конференции. Томский Государственный Университет, Томск, 251-253.

Troickaja, Mologyin 1979. Троицкая, Т. Н., Молодин В. И. Кулайская культура в Новосибирском Приобье. Наука, Новосибирск.

Troickaja – Novikov 2004. Троицкая Т. Н., Новиков А. В. Археология Западно-Сибирской равнины. Наука, Новосибирск.

Tyitov 2017. Титов, В. В. Политика памяти и формирование национально-государственной идентичности: российский опыт и новые тенденции. Типография «Ваш формат», Москва.

Urajev 1959. Ураев, Р. А. Кулайская культура Среднего Приобья. In Некоторые вопросы древней истории Западной Сибири. Красное знамя, Томск, 22-24.

Ventsel, Aimar 2004. Sakha Pop Music and Ethnicity. In: Kasten, Erich (szerk.): Properties of Culture – Culture as Property. Pathways to Reform in Post-Soviet Siberia. Dietrich Reimar Verlag, Berlin, 67-85.

Vesznyina 2011. Веснина, Татьяна Леонидовна, Бендерский, Владимира, Культурные места как бренд: опыт города и деревни». http://www.gttp.ru/PC/pc_70.htm [Letöltés: 2019. 11. 07.]

Vodjaszov 2015. Водясов, Евгений Вячеславович, Археологическое наследие в современном общественном сознании жителей Томска. In Сибирские исторические исследования 2: 66-73.

Zaiceva 2017. Зайцева, Ольга Викторовна. Как звучит кулайский джаз? (реинтерпретации археологического наследия политическими и творческими элитами Томской области). In А. Е. Загребин – М. Ю. Мартынова (ред.) XII Конгресс антропологов и этнологов России: сб. материалов. Ижевск, 3-6 июля 2017 г. ИЭА РАН, УИИЯЛ УрО РАН, Москва; Ижевск, 449-450.

Zajceva 2018. Зайцева, Ольга Викторовна, Как история становится живой: кейс Томска. http://region. gaidarfund. ru/articles/3186/tab1 [Letöltés: 2019. 11. 07.]

NYÍRŐ MIKLÓS

JAN PATOČKA FILOZÓFIAI ANTROPOLÓGIÁJÁNAK KÖRVONALAI[1]

Jan Patočka (1907-1977) életművének áttekintése arról tanúskodik, hogy munkásságának fókuszpontjait a fenomenológiai mozgalommal – elsősorban mesterei, Husserl és Heidegger nézeteivel – való számvetés, az antik filozófia története, a cseh eszmetörténet, valamint a történelem filozófiája alkották. Kifejezetten „filozófiai antropológia" címmel Patočka sohasem írt munkát, s nem is tartott előadásokat. Azt viszont, hogy „az egyik legkomolyabb filozófiai probléma az ember fogalmának válsága, [...] mely a klasszikus metafizika hanyatlását majd bukását követi" (1950: 117; idézi Schuback 2015: 307), Patočka nem csupán megfogalmazta, de egész filozófiai munkásságának is a vezérfonalává tette. [2]

Patočka neve először a *Charta '77* csehszlovák emberjogi mozgalom egyik kezdeményezőjeként és szószólójaként vált világszerte ismertté. Munkásságát csak halálát követően ismerhette meg a szélesebb, nemzetközi közönség. Egy ideje azonban jól látható, hogy Jan Patočka, aki a *Charta '77* kibocsátása kapcsán egy tizenegy órás rendőrségi „kihallgatást" követően lelte halálát (Kohák 1989: 3), filozófiai belátásai szerint élt, s politikai szerepvállalása a legszorosabban összefüggött az emberről, különösen pedig a humanitás sajátosan európai arculatáról vallott nézeteivel. „A lélek gondozása", a hiteles emberi életvitel élethosszíglan tartó keresése, melyben ő Európa spirituális örökségét vélte felismerni, késztette Patočkát az emberi jogok melletti nyílt kiállás vállalására. A *Charta* tétje „az elszenvedett jogtalansággal szembeni védekezés kötelessége" volt, „a minden emberben benne lakozó tisztelet [...] mindaz iránt, ami az embert emberré teszi [...] ami az emberben magasabb rendű" (1977: 382-383). Ez a tisztelet, egy ilyen értelemben vett humanizmus képezi a sarokkövét Patočka politikai elköteleződésének, ahogyan filozófiájának is.

Az embert kitüntető „magasabb rendű" azonban Patočka szemében nem valamiféle természeti adottság, hanem nagyon is esetleges és törékeny, valami lényegileg történeti. Olyasvalami, ami kifejezetten ápolásra és gondozásra szorul, s noha az ember legfőbb lehetőségét jelenti, csak a történelem

[1] A tanulmányban ismertetett kutató munka az EFOP-3.6.1-16-2016-00011 jelű *Fiatalodó és Megújuló Egyetem – Innovatív Tudásváros – a Miskolci Egyetem intelligens szakosodást szolgáló intézményi fejlesztése* projekt részeként – a *Széchenyi 2020* keretében – az Európai Unió támogatásával, az *Európai Szociális Alap* társfinanszírozásával valósult meg.

[2] Minden olyan esetben, amikor sem a főszövegben, sem pedig az idézést követő zárójelben nem kerül megnevezésre a hivatkozott mű szerzője, Patočka munkájáról van szó.

kiváltságos szakaszaiban valósul meg. Ezért Patočka számára a filozófiai antropológia kérdése a történelemfilozófia kontextusába illeszkedik. Vonatkozó kutatásai alapjaikban fenomenológiai indíttatásúak, s különösen az ún. természetes- vagy életvilág Husserltől megörökölt problémája köré szerveződnek. E fogalom az értelemképződés azon eredeti-gyakorlati dimenziójára hivatott utalni, amelyből valamennyi tudomány származik, s értelmük is e szféra számára való (vö. például Husserl 1998: 72. skk.). Patočka e tekintetben valamennyi történetileg kiépült „természetes világ" tipológiájának a feltárására törekszik, felfedve azokat az elveket, amelyek a bennük uralkodó egzisztálási módokat meghatározzák. Vállalkozásában az ember ki-voltára vonatkozó kérdés, a „természetes világ" problémája, valamint a történelem mibenlétének kérdése tehát a legszorosabban összefügg. Közös alapjukat azonban az emberi egzisztencia alapvető lehetőségei alkotják, melyekről Patočka *az egzisztencia három mozgásáról* szóló tana keretében adott számot. Az alábbiakban e tan körvonalainak a vázolására szorítkozom.

1. Az egzisztencia mint mozgás

Az emberi egzisztenciát Patočka tehát „mozgásként" ragadja meg. Megközelítésének a hátterében a fenomenológiai filozófia bizonyos sajátosságai, különösen pedig Heidegger vonatkozó nézetei állnak.

A nyugati filozófiai hagyományban az ember ki-voltára vonatkozó elgondolásokat jellemzően a görögök alapvető ontológiai fogalmai, különösen a *hüpokeimenon, hüposztaszisz, oúszía* – latin fordításukban a *substantia* – eszméi uralták (Ritter 2010: 40952 skk.). Ezek a dolgok „magvát" hivatottak megnevezni, vagyis azt, ami minden változás közepette állandó bennük. Például a test, lélek és szellem egységeként elgondolt emberi létezés, de még az újkori gondolkodásban alapvető „szubjektum" fogalom is a szubsztanciaként megragadott lét görög elgondolásán alapul. Ezt a megközelítést mindazonáltal számos 19. és 20. századi törekvés megkérdőjelezte. Különösen az egzisztencia filozófiáiban vált kiindulóponttá az a belátás, miszerint az emberi létezést éppen *a szubsztancialitás hiánya,* egy bizonyos lényegi „negativitás" jellemzi. Eszerint az egzisztálásnak nincs eleve adott „lényege", de az nem is valamiféle rögzíthető „tény", s nem hordozza azt valamiféle ön-azonos „Én" sem. Többek közt ezt a „negativitást" fejezi ki Heidegger híressé vált mondása, mely szerint az emberi „ittlét »lényege« egzisztenciájában rejlik" (2001: 59), ahogyan a megfogalmazás is, miszerint „nem vagyunk adottak a magunk számára, hanem sokkal inkább keressük magunkat" (Petříček 2011: 5).

Patočka e tekintetben egy „objektív egzisztencia-fogalom" megalkotásának a lehetetlenségét hangsúlyozza (1969: 81). Miként rámutat azonban, mindig is létezett „az objektíven kívül még egy másik gondolkodás is" (uo.), melyben az *ember önértelmezése* jut szóhoz, mítoszokban, művészetben, de

a rítusokban, érzésekben, tettekben és intézményekben is. Ezekben az emberi élet *mint fenomén* mutatkozik meg, s ekként az önálló értelem-dimenziót alkot a számára. Az ember ki-volta csakis *a megélt élet felől,* első személyű perspektívából válhat hozzáférhetővé, ez ugyanis öneszmélésünk végbemenési módja. E megközelítésmód azonban – mely a modern tudományok, ahogy a filozófia terén is többnyire háttérbe szorult – alapvető jellemzője a magát „fenomenológiaként" értő filozófiának, s így Heidegger és Patočka filozófiai „hitvallásának" is.

Filozófiai antropológiai nézeteit illetően Patočka alapvetően Heideggert követi, aki főművében az emberi ittlétet (*Dasein*) „feltárultsága", nyitottsága révén kitüntetett létezőként mutatja fel (2001: 160. skk.). E nyitottságunknak köszönhetően már mindig is feltárul számunkra egy világ, vagyis a lehetőségek egy olyan értelemösszefüggése, melynek a horizontjába illeszkedve azután az egyes létezők is értelmet nyerhetnek a számunkra. Így a létezők már nem pusztán interakciók vonatkozási pontjaiként szolgálnak, hanem létükben, számunkra való értelmükben értjük meg azokat. A „világban-való-lét" és a „létmegértés" tehát az emberi ittlét két összefüggő, alapvető határozmánya. Ezek képezik azután az alapját annak, hogy az ember sajátos létmódja – akinek a létében önnön létére megy ki a játék, tulajdonképpeni léte a tét a számára – „gondként" jellemezhető. E lényegi, önmagunkhoz való viszony gyökerénél végességünk, „időiségünk" rejlik Heidegger szerint. Nyitottságunk egy sajátos temporalitás által képződik meg – mindenkor egyidejű, ám különböző konstellációkba rendeződő ek-sztázisai (múlt, jelen, jövő) teszik azt lehetővé. Eszerint ember voltunkban a saját múltunk, jelenünk és jövőnk egymásra vetüléseként létezünk. Ezért vagyunk a jelen adottságaival szemben már mindig is szabadok, s visszük végbe létezésünket a múlt fényében kirajzolódó jövőbeni lehetőségeink megragadása – vagy éppen elmulasztása – révén, tehát döntés és tett révén.

Mindeközben az „időiesülés" megvalósulási formái, s a lehetőségek döntésekben való megragadása is sajátos „mozgásként" érthetők. A „mozgás" itt nyilvánvalóan nem valamiféle fizikai folyamatot nevez meg. Hiszen amiről itt szó van, az az emberi élet mindenkori valamire irányultságát és az annak viszonylatában végbevitt egzisztálást foglalja magában. Ennek kifejtéséhez Arisztotelész szolgálhat segítségként, aki az élőlények mozgásának a célját az „élet megvalósításában" jelöli meg, ahol is „a mozgás olyasvalamiből bontakozik ki, ami még nem létezik, ami még nem adott", s ennyiben az „a jövőt célozza" (1968/69: 146).[3] Eszerint az egzisztálás az önkonstituálás aktusának bizonyul: az „saját célja önmagának, [...] önmagára vonatkozó aktus" – olyan, a lehetőség és a valóság közti „átmenet, amely már maga valós", „jelenvalólét a lehetőségben" (1969: 87).

A tekintetben, hogy az egzisztálás „lényegi életlehetőségek realizálását" jelenti (uo.: 99), s így az mozgás, Patočka egyetért Heideggerrel, aki

[3] Patočka kötetének szerkesztője, James Dodd e tekintetben az alábbi arisztotelészi helyeket adja meg: *De Anima* 432a15 – 434a20; ill. *De Motu Animalium* 700b – 703b35.

számára szintén Arisztotelész szolgált kiindulópontként. Egy lényegi ponton azonban mindketten elégtelennek ítélik Arisztotelész mozgás-elméletét. Szemben azzal, hogy a mozgásnak volna valamiféle állandó hordozója, annak igyekeznek érvényt szerezni, hogy az egzisztálás mindenestől mozgás, nem hordozza azt semmi „ön-azonos" vagy változatlan. Ekkor azonban az egzisztencia lehetőségei nem valami már létezőnek, hanem éppenséggel olyasvalaminek a lehetőségei, „ami még nincs jelen". Ezt a tényállást Patočka a „dallam" példájával igyekszik megvilágítani: „Ahogyan a polifonikus kompozíció mozgások mozgása, úgy az egzisztenciánk mozgása is viszonylagosan önálló szekvenciák sorozatában bontakozik ki, amelyek [...] hatással vannak egymásra" (1968/69: 147). Az egzisztálás tehát „nem valamely lehetőség aktualizálása, hanem az egzisztencia lehetőségének a lehetővé tétele" (Schuback 2015: 308).

A továbbiakban azonban Patočka több szempontból is problematikusnak látja Heidegger megközelítését. Különösen azt hangsúlyozza ugyanis, hogy az embert jellemző nyitottságot nem pusztán a temporalitás alakzataiból levezetett szerkezeti összefüggésként, hanem a *„megélt test" összetett dinamikájaként* kell kifejteni. A *hüposztaszisz* arisztotelészi fogalma eszerint mégiscsak valami elementárisra, ti. az egzisztálás testiségére utal, még ha rögvest el is véti azt. Heidegger eljárása viszont túl formálisnak bizonyul, amennyiben nem tulajdonít ontológiai jelentőséget a megélt emberi testnek.

Az egzisztencia heideggeri analitikája köztudottan két szakaszra tagolódik, melyek a mindenkor saját ittlétünk két lehetséges alapvető létmódját vázolják fel. Ezek a körül forognak, hogy magunkra vesszük-e ittlétünk gondját – azaz tulajdonképpeni egzisztálásunk terhét és feladatát –, vagy pedig elhárítjuk azt magunktól, s inkább a világ dolgaiba veszve nem-tulajdonképpeni módon egzisztálunk. Ez utóbbi létmódot Heidegger a mindennapiság dimenziójaként ábrázolja, mely a pragmatikus tevés-vevés instrumentális világában zajlik. Itt a „világ" az eszközösszefüggés által kirajzolt értelemhálózatként kerül felmutatásra, ahogyan az a gyakorlati foglalatoskodás létmegértésében vetül ki.

Ezzel szemben Patočka mindenekelőtt azt veti fel, hogy a „világ" eredendően nem az eszközhasználat dimenziójában adódik a számunkra, hanem jóval a munka világát megelőzően, mégpedig testiségünk ösztönös-affektív mozgása során. Ez pedig elemibb, mint a létmegértés szintje: „nem minden adott csakis a megértés által", vallja Patočka, hanem „létezik egy ennél elementárisabb talaj – a világ [...] mint szimpátia", melyben „a *világgal való összhang* elementáris prototénye" jut kifejezésre (1968/69: 133). Eszerint a maga legelemibb lehetőségeit nem az egzisztencia vetíti előre. Erről tanúskodik maga az eleven test, mely éppen azokat az egzisztenciális lehetőségeket rejti magában, „amelyeknek *lennünk kell"* (1970: 164; idézi Staudigl 2015: 316), s amelyeket a test affektivitása tesz lehetővé. „Így nem én alkotom e lehetőségeket, hanem e lehetőségek alkotnak engemet; kívülről jönnek hozzám, a világból" (2000: 91-92; idézi Staudigl 2015: 315).

Eredendően a világot tehát nem a létmegértésben rejlő szabadság vázolja fel. Az egzisztálás a nyitottságon alapul ugyan, mégis vannak olyan mozgásformái, amelyek nem magát ezt a nyitottságot célozzák, s nem is lépnek e nyitottságba, ugyanakkor megelőzik és egyáltalán lehetővé teszik a kifejezetten a nyitottságot megvalósító mozgásformákat (vö. 1975: 261-262).

2. Az egzisztencia három alapmozgása

A megkülönböztetés, melyet Patočka az egzisztencia alapmozgásai közt tesz, végső soron az időiség három lehetséges alapvető irányultságán alapul. E mozgásokat illetően eközben bizonyos közös szerkezeti vonások állapíthatók meg, melyek alábbi jellemzésük során is fő szempontokként szolgálnak. a) Mindegyik mozgás átfogja a teljes *időiség*et, azonban extázisainak egyike az uralkodó bennük. b) Mindegyikbe más és más módon játszik bele az ember *testiség*e. c) Mindegyik *önmagunkhoz való viszony*t foglal magában, mely magában rejti a világon belüli létezőkhöz való viszonyt is; d) s más és más módon mutatkozik meg bennük a *„világ”* is. e) Mindegyik mozgást a *másokkal való közösség* sajátos módja jellemzi. f) Mindhárom egy különös ideál felé tör, s így saját *értelem*mel bír. g) Mindegyiknek van alapvagy *„határszituációja”*, amellyel való szembesülésben lelepleződik az egzisztencia végessége. Végül h) az e határszituációk előli kitérésből eredően mindegyiket az *inautenticitás sajátos formája* jellemzi.

2. 1. A lehorgonyzás mozgása

Az emberi lét alapvető dimenzióját „a gyökeret eresztés, a lehorgonyzás mozgása – létezésünk ösztönös-affektív rétege” alkotja (1968/69:148). Ez a mozgás eredendően a múlthoz, vagyis ahhoz a szituációhoz viszonyul, melyben az eleve találja magát. A születés és ezzel az első mozgás legbensőbb „logikáját” Patočka Anaximandrosz alábbi mondását értelmezve világítja meg: „igazságosságot osztani egymás közt és elsimítani az igaztalanságot” (1975: 277). Eszerint „a mindenségbe való belépés villámütése” (uo.) sokkszerű idegenségtapasztalattal jár, mely „igaztalanságként” éri a megtestesült pszichét, s ezért az kiengesztelést követel. A maga „jussát”, „igazát” a környezetében lévőktől kaphatja meg. Azzal, hogy az újonnan érkezőt elfogadják, biztonságot, létfontosságú melegséget nyújtanak a számára, teszik mindazt jóvá, amit az elszenvedni kényszerült. Itt a másokhoz való viszony a tőlük való függésben mutatkozik meg. Az önmagunkhoz való viszony ellenben még közvetlen és hallgatólagos, „*belső,* nem pedig külső”, mely még „nem feltételezi [...] önnön léte felfedését” (1968/69: 138).

Miként utaltunk rá, a létezés ezen első mozgása során épül ki a világgal való *elemi összhang*. Ez a világnak az az ösztönös-affektív „a priorija", ami majdani feltárulásának a lehetőségfeltételét képezi. Ezen az elemi harmónián azonban folyvást túl is lépünk – „megőrizve, ám módosítva is azt" (uo.: 139) –, hiszen e mozgás magában foglalja azt a késztetést is, hogy a kötődés és az ellenállás formáiban reagáljunk a „globális fiziognómiára, amellyel a világ felénk fordul" (uo.: 156). Az alapvető összhangnak, valamint a vonzásnak és taszításnak ebben az együttes, a priori dimenziójában tanulja meg az ember uralni a saját testét. Testiségünk a „lehorgonyzás" egész folyamatának a fókuszpontját képezi. Miközben a megélt test a legeredendőbben az „enyém" – megtestesült képességeim foglalata –, aközben mindenkori helyzetemnek, az ember szituációkba ágyazottságának is az alapját képezi, egyúttal a tájékozódás elemi viszonyítási pontjaként is szolgál.[4] Benne gyökerezik az *érosz,* mely nem csupán odaadás és elfogadás, hanem „felfokozott elragadtatás, eksztatikus érintkezés a differenciálatlanság szférájával, ahol a lét gyönyörében részesülünk" (1975: 278). Az affektív mozgást vezérlő implicit „értelem" ennyiben „esztétikaiként" jellemezhető (1968/69: 158; Varsamopoulou 2007: 384). Itt a boldogságra, gyönyörre és közvetlenségre irányuló törekvés az uralkodó, ami az egyén individuációját hivatott kiegyensúlyozni.

Mindeközben megélt testiségünk lényegileg elfedett marad, s csak „egy bizonyos dinamizmusként van jelen" a számunkra (uo.: 40), mint ami érzékelésre képes és ki van téve az affektusoknak. A testiség egyfelől tehát megalapozza mindazt, amire a psziché képes, másfelől azonban szembesíti is azt mindenkori korlátaival, végességével. A gyökeret verés „határszituációját" mindazon körülményeknek az esetlegessége alkotja, amelyek közt az végbemegy. Noha e mozgás eredendően nem-tulajdonképpeni, ez a második mozgással való viszonya során válhat kifejezetté, amikor is az esetlegességekkel való affektív azonosulás elnyomás vagy elfojtás tárgyává válhat (vö. uo.: 150).

Végső soron azonban a lehorgonyzás mozgása a Fölhöz viszonyul, mely mozdulatlanságával, szilárdságával minden mozgás alapját és ellenpontját képezi. Ám a Földet olyan „nem fizikai" hatalomként is tapasztaljuk, aminek – szemben azzal, amit a hatás-ellenhatás egységeként elgondolt erő fogalma sugallna – „nincs ellenpárja megélt tapasztalatunkban" (uo.: 149). A Föld nem csupán táplál, de teljességgel át is hat bennünket, amennyiben belőle származunk, a „Föld fiai" vagyunk (1967: 64). Ugyanakkor az „Ég" is alapvető vonatkozási pontként szolgál e mozgás számára, ugyanis az rajzolja elő az élet általános ritmusát.

[4] A megélt test problémájának az elemzése és kifejtése, melyre Patočka nagy hangsúlyt fektet, csak külön tanulmányban volna kivitelezhető.

2. 2. Az önkiterjesztés mozgása

A második alapmozgás „az önfenntartás és önkivetülés mozgása" (1968/69: 148), melynek során boldogulni igyekszünk a bennünket körbevevő valósággal. Ez a munka szférája. Az ember a munka révén reprodukálja életfolyamatát, alkotja meg „szervetlen testét" (uo.: 150), azáltal, hogy egzisztenciáját a dolgokba terjeszti ki, humanizálja azokat. Éppen ezért ez a mozgás kitüntetetten a jelen dimenziójában zajlik – a jelenlévő dolgokra irányul. Az életet itt a célorientáltság és a hasznosság elve vezérli, s a testi szükségletek kielégítése és más véges célok szolgálatában áll. Az önkiterjesztés e mozgása lényegileg aszketikus (uo.: 159). Nem csupán a vágy és az ösztönös-affektív kielégülés elodázásával jár – melyet már Hegel is a munka lényegeként írt le (1979: 106) –, de ezek háttérbe szorításával, gyakran elfojtásával is, amennyiben az ösztönös-affektív motivációk helyét a tudatosított célok és érdekek foglalják el. Ez önmegtagadást és önuralmat kíván meg, ami felszámolja a közvetlenséget, melynek helyébe a tárgyi viszonyok és a személyes érdekek megértése lép (vö. 1968/69: 157-158).

Az általános közvetettség e birodalma egyúttal az értelem és a megértés szférája is. „Egységesítő magját" egy bizonyos ön-megértés alkotja, mely „először teszi lehetővé, hogy a létezőkkel mint világban létezőkkel szembesüljünk", s beavatkozzunk összefüggéseikbe (uo.: 157). Eközben a „világ" még nem önmagáért véve tárul fel, hanem pusztán az instrumentális-pragmatikus értelem-összefüggés terminusaiban rajzolódik ki, ahogyan azt Heidegger jellemezte. Ennek megfelelően az ember sem valódi egzisztenciaként érti még itt magát, hanem inkább a dolgok formálásával és az összefüggéseiknek megfelelő, tőle elvárt társadalmi szerepekkel azonosul. A munka világa tehát szükségképpen jár az ember eldologiasodásával. Ez az „átlagosság, az anonimitás [...] birodalma, melyekben az emberek [...] szerepeikre vannak korlátozva" (uo.: 151). Az eldologiasodás következtében az egymással-lét tipikus formáját itt az „egymás-ellenében-való-lét" alkotja, ami a társadalmi pozícióért folyó állandó harc velejárója. Ennyiben az önkiterjesztés mozgásának az alapjellegét a dolgokkal és a „magukat a dolgokkal felcserélő többi emberrel" (1969: 99) való konfrontáció szabja meg. Paradigmatikus vagy „határszituációját" így mindenekelőtt a konfliktus, s az azzal járó szenvedés és bűn alkotják. Éppen ezért ez „a legveszélyesebb mozgás, [...] magának az az elidegenedésnek a mozgása" (uo.: 99-100).

Patočka azonban – Heideggerrel ellentétben – korántsem „bukásként" értékeli az önkiterjesztés e mozgását. Sokkal inkább olyan alapmozgásként látja azt, mely – az önuralom és önmagunk formálása dimenziójaként, a tárgyi szféra humanizálásaként, valamint ama „szimbolikus institúciók" létrehozásának a terepeként, melyekben az elidegenedés meghaladható (vö. Staudigl 2015: 321) – elengedhetetlen fázisát képezi az egzisztencia megvalósulásának, legfőbb lehetősége kiteljesedésének. Mindazonáltal ezt a

mozgást – ahogyan az elsőt is – még a Föld uralja (1968/69: 158). Az önmagunkhoz való aszketikus viszonyulás ugyanis ugyanazt a „végső soron ösztönös célt követi" (uo.: 159) – még ha közvetetten is –, mint amely az első mozgást vezérli: mindkettő a boldogságra irányul.

2. 3. Az áttörés mozgása

A harmadik mozgás „az egzisztálás mozgása a szó szűkebb értelmében" (uo.: 148). Ez a tulajdonképpeni egzisztálás lehetőségének a dimenziója, melyben a mozgás többé nem valamely létezőre, hanem kifejezetten a „világra" mint olyanra irányul, arra tehát, ami a létezőkkel mint létezőkkel való szembesülést egyáltalán lehetővé teszi.

Az áttörés e mozgása egyfelől előfeltételezi a két korábbi mozgást, másfelől viszont „teljes lezárulást és értelmet törekszik adni az első és második mozgás régióinak és ritmusának" (uo.). Az első két mozgás a Föld uralmának alávetve zajlik, s bennük végessége közepette igyekszik az ember önmagát megvalósítani. Míg az affektív mozgás körkörösen magára záruló ám fragmentált – az öröm és bánat, szerencse és szerencsétlenség mozzanataira hullva szét –, addig az aszketikus mozgásban a folytonos közvetítés az uralkodó, mely elodázza a lezárulást és a „rossz végtelen" irányában terjed szét. Mindegyik a maga igényeivel van elfoglalva, s egyiknek sem lehet rálátása az élet egészére. Ezekben „az élet nem alkot önálló egészet, nem egy önmagában vett egész" (uo.: 159). Így egyik sem képes az egzisztenciáról átfogó fogalmat alkotni. Ezzel szemben az áttörés mozgása éppen ez utóbbit célozza. Ugyanis megpróbálja megtörni a Föld uralmát, ám nem az afölötti uralkodás értelmében, hanem azáltal, hogy megkísérel „érthetőségre szert tenni szituációnkat illetően", s megpróbálja „elfogadni a szituációt, s ezen érthetőség által átalakítani azt" (uo.: 160).

Egy, az instrumentális-pragmatikus értelem dimenzióját meghaladó értelem, az eszközösszefüggés világhorizontját meghaladó „világ" csak e harmadik mozgásban adódik, ahol is a végesség a végtelenre való irányulás során haladtatik meg. E mozgás arra irányul, hogy eloldódjon a különösségektől, áttörje Földhöz kötöttségünket, s a végesség valamennyi aspektusát – szituáltságunkat, az ösztönök uralmát, halandóságunkat – az egzisztálásba igyekezzen integrálni. Ezt oly módon valósíthatja meg, hogy mindazt, ami addig elfedett maradt vagy negligáltan volt csak jelen, a látás körzetébe vonja, számot vet velük, s egy egészbe próbálja foglalni (vö. uo.: 151). Ez a mozgás az egzisztencia számára egyedül valóságos szabadságot, s ezzel az igazi önmegvalósítást, az önkonstitúciót célozza. A jövőre irányul tehát, „amelyben és amely által élünk" (1969: 100). Ez állandó küzdelmet jelent, „feladat az élet egésze számára a maga integritásában" (1968/69: 151). Amit érvényre juttatni törekszik, az a „lenni" akarás, a valódi egzisztálás, szemben az „élet" akarásával, szemben a birtokvággyal.

Az e mozgást hátráltató nem-tulajdonképpeniség a „végesség általi elvakulásban" áll (uo.), mely hátat fordít a transzcendenciának, avagy a végtelenségnek, mely hordozza. Az ezen való áttörés küszöbénél mindazonáltal egy traumatikus értelemvesztés áll, mely addigi véges világértelmezésünk és önképünk megrendülésével jár. Éppen ez ígérheti azonban önmagunknak az önkiüresedés révén való elnyerését.

BIBLIOGRÁFIA

Arisztotelész 1987. *De Anima*. [Fordította: Hugh Lawson-Tancred] Hugh Lawson-Tancred Penguin Classics.

Arisztotelész 1986. *De Motu Animalium*. [Fordította: Martha Craven Nussbaum] Princeton University Press.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 1979. *A szellem fenomenológiája*. Akadémiai, Budapest.

Heidegger, Martin 2001. *Lét és idő*. [Fordította: Vajda Mihály et. alii] Osiris, Budapest.

Husserl, Edmund 1998. *Az európai tudományok válsága I-II*. [Fordította: Berényi Gábor és Mezei Balázs (főszöveg)] Atlantisz, Budapest.

Kohák, Erazim 1989. *Jan Patočka. Philosophy and Selective Writings*. University of Chicago Press, Chicago.

Patočka, Jan 1950 [2011]. *Éternité et Historicité*. [Fordította: Erika Abrams] Verdier, Lagrasse.

Patočka, Jan 1967 [1997]. A természetes világ és a fenomenológia. [Fordította: Rózsahegyi Edit] *Gond: filozófiai esszéfolyóirat*. 13-14., 49-80.

Patočka, Jan 1968/69 [1998]. *Body, Community, Language, World*. [Fordította: Erazim Kohák] Szerk. James Dodd. IL: Open Court, Chicago.

Patočka, Jan 1969 [1997]. Mi az egzisztencia? [Fordította: Rózsahegyi Edit] *Gond: filozófiai esszéfolyóirat*. 13-14., 81-100.

Patočka, Jan 1970 [2016]. Afterword to the Second Edition: The 'Natural World' Reconsidered Thirty-three Years Later. In: Chvatík, Ivan – Učnik, L'ubica (szerk.): *The Natural World as a Philosophical Problem*. [Fordította: Erika Abrams] Northwestern University Press, Evanston.

Patočka, Jan 1975 [1996]. Eretnek esszék a történelem filozófiájáról. In: Uő: *Mi a cseh? Esszék és tanulmányok*. [Fordította: Németh István és Kiss Szemén Róbert] Kalligram, Pozsony, 254-365.

Patočka, Jan 1977 [1996]. A jogtalansággal szembeni védekezés kötelességéről. In: Uő: *Mi a cseh? Esszék és tanulmányok*. [Fordította: Németh István és Kiss Szemén Róbert] Kalligram, Pozsony, 380-383.

Patočka, Jan 2000. *Vom Erscheinen als solchem: Texte aus dem Nachlaß*. Alber, Freiburg – München.

Petříček, Miroslav 2011. Jan Patočka: Phenomenological Philosophy Today. In. Chvatík, Ivan – Abrams, Erika (szerk.): *Jan Patočka and the Heritage of Phenomenology. Centenary Papers.* Springer, Dordrecht-Heidelberg-London-New York, 3-6.

Ritter, Joachim – Gründer, Karlfried – Gabriel, Gottfried (főszerk.) 2010. *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. 1-13 Band. CD-Rom. Schwabe Verlag, Basel.

Schuback, Marcia Sá Cavalcante 2015. Patočka's Critique of Existentialism. In. *The New Yearbook for Phenomenology and Phenomenological Philosophy*. Volume XIV. [Religion, War and the Crisis of Modernity. A Special Issue Dedicated to the Philosophy of Jan Patočka.] Routledge, 300-311.

Staudigl, Michael 2015.human Existence and Vertical Life: A Study of Jan Patočka's Phenomenological Anthropology. In. *The New Yearbook for Phenomenology and Phenomenological Philosophy*. Volume XIV. [Religion, War and the Crisis of Modernity. A Special Issue Dedicated to the Philosophy of Jan Patočka.] Routledge, 312-329.

Varsamopoulou, Evy 2007. Three Movements of Life: Jan Patočka's Philosophy of Personal Being. *The European Legacy*, Vol. 12, No. 5, 577-588.

POZSONY FERENC

A SZÉKELYFÖLDI HAVASI JUHÁSZAT ÉS REPREZENTÁCIÓJA

Dolgozatom első részében a székelyföldi hagyományos juhászkalendárium éves rendjét vázolom fel, majd a legfontosabb nyári (Illés-napi) pásztorünnepség alapvető funkcióit és jelentéseit, azoknak változásait mutatom be. Elsősorban háromszéki példák alapján azt elemzem, hogy az Illés-napi ünnepségek kezdeményezői, az általuk megszervezett fesztiválok segítségével, hogyan reprezentálták a térségben élő románok sajátos kultúráját és identitását az utóbbi évtizedekben.

Kutatásaim helyszíne a Kelet-Erdélyben fekvő Székelyföld, mely napjainkban Románia központi részében fekszik. Magyar anyanyelvű többség lakja ezt a területet, akik egészen 1867-ig jellegzetes rendi autonómiával rendelkeztek, annak viszonzásaképpen pedig Erdély keleti határait védelmezték évszázadokon át. Jelentősebb román juhászcsaládok és közösségek csak a 18. század idején telepedtek le nagyobb számban a térségben, akik egészen a 20. század közepéig elsősorban havasi juhászattal foglalkoztak (Egyed 2006: 25-29; Kordé 2001: 35-62). Megjegyezzük, hogy a 18. századtól kezdődően fokozatosan kisebb-nagyobb cigány közösségek is kialakultak a székely falvak szomszédságában, napjainkban pedig a vidék magyar iskoláiba járó tanulók közel fele magyar ajkú cigány családokból származik (Kocsis – Kotics 2019).

Mivel a Székelyföld területén viszonylag kevés földművelésre alkalmas terület létezett, éppen ezért a régió falvaiban elsősorban az extenzív pásztorkodásnak, szarvasmarhák és lovak tartására épülő nagyállattartásnak volt hangsúlyosabb szerepe. Az itt élők már a 13. századtól kezdve az ország királyainak elsősorban állatokkal adóztak: például a király megkoronázása, házasságkötése és fiúgyermekének megszületése alkalmával szervezett *ökörsütés*re (consignatio boum) rendszerint ők biztosították az állatokat. (Egyed 2006: 40-41; Kordé 2001: 223-264) Egy-egy székely család gazdasági potenciálját, presztízsét elsősorban saját szarvasmarhaállománya biztosította és reprezentálta. Tarisznyás Márton adatai szerint 1721-ben Csíkszék 5. 258 háztartásában összesen 5. 828 ökröt, 6. 264 tehenet, 1. 530 növendék állatot, 2. 653 lovat, 49. 451 juhot és 7. 436 disznót írtak össze (Tarisznyás 1982: 79). Az egyes famíliák a 18. században még rendszerint azoknak száma alapján adóztak a térségben. Ugyanakkor egészen a 20. század elejéig a székelyföldi igavonásban még a szarvasmarhák játszottak dominánsabb szerepet. Egy 1878-ban készített összeírás szerint Csíkszéken 11. 948 lovat, 63. 737 szarvasmarhát, 427 bivalyt, 109. 900 juhot, 24. 181

disznót és 16. 073 kecskét tartottak. Ugyanabban az évben Csíkszékben egy négyzetmérföldre összesen 1. 181 szarvasmarha jutott (Tarisznyás 1982: 79). Közösségeik azonban a lótenyésztésre is folyamatosan figyelmet fordítottak, mivel azok biztosították a régió keleti határait védő, katonás életmódot folytató székelyek gyorsabb mozgását. A székelyföldi társadalom előkelő rétegét pedig azok a *lófők* (primipili, equites) alkották, akik a különböző hadi események idején lóháton indultak harcolni (Egyed 2006: 44-51).

Székelyföld Erdély dél-keleti részében, a Keletei-Kárpátok térségében található, ahol nagy kiterjedésű füves platók vannak, s azok igencsak alkalmasak havasi juhászatra is (Salló 2018: 37). Az itteni juhászattal kapcsolatos terminológia alapszókészlete elsősorban magyar eredetű, ami azt jelzi, hogy a térség életének mindig szerves része volt a juhtartás már a legrégebbi időktől kezdődően. Mivel számtalan háromszéki és csíki faluban, tavasztól őszig általában román juhászok őrizték a magyar gazdák birkáit, a juhtej feldolgozásával, az abból előállított termékekkel és a pásztorkodással kapcsolatos terminológia a székely-magyar nyelvjárásokban nagyon sok román eredetű kifejezést, gyakorlata pedig számtalan mediterrán jellegű elemet is tartalmaz (Gunda 1941; Csoma 1992). A románság juhászhagyományaival elsősorban Valer Butură, Nicolae Dunăre, Ion Vladuţiu és Romulus Vuia foglalkozott behatóbban (Butură 1978; Dunăre 1956, 1964; Vlăduţiu 1973; Vuia: 1975-80).

A juhászat jellegzetes helyet foglalt el a Székelyföldön élő többségi magyar és a kisebbségi románok életében. Az itt élő családok egészen a második világháború végéig háztartásaikban komplex stratégiákat működtettek. Gazdaságuk szerkezetét elsősorban a család szükségleteihez igazították: annyi növényt termesztettek és annyi állatot tartottak, ami biztosította családtagjaiknak alapvető, becsületes megélhetését. Szántóföldjeik jelentős részén évszázadokon át, hagyományosan gabonát, a 19. század végétől pedig már burgonyát is kezdtek termesztettek. Gazdasági rendszerük forgótőkéjét azonban folyamatosan a nagyobb állatok (pl. szarvasmarhák, lovak, disznók) eladásából származó pénz jelentette. Kiemeljük, hogy egy-egy székely gazda általában 15-20-25 juhot tartott. Ez voltaképp bőségesen elegendő volt egy-egy család gyapjútermékekkel (pl. csergékkel, festékesekkel, viseleti darabokkal) és élelemmel (hússal, túróval, ordával) való ellátására (Kós 1979; Szabó Á. 2009: 109-112, 225-266).

A juhászatból nyert sajt, orda és a télire besózva tárolt túró, valamint a bárány- és a juhhús, különösen tavasszal és nyáron, fontos szerepet játszott a térségben élők hétköznapi és ünnepi táplálkozásában. A sajtot és az ordát a nehezebb nyári mezei munkák idején, kint a mezőn, délben fogyasztották, rendszerint füstölt disznószalonnával együtt. A faedényekben vagy a disznó hólyagjában tárolt, besózott túrót ősszel és tavasszal már inkább puliszkával fogyasztották vacsoraként (Tarisznyás 1982: 84-85). A bárányhúst főleg a hosszú tavaszi böjt után, húsvétvasárnap fogyasztották sültként vagy

pörköltként. Ilyenkor a legünnepibb eledelnek elsősorban a töltött és ropogósra kisütött bárányocomb számított.

A juhok gyapja és bőre szerepet játszott a hagyományos viseletek és textíliák elkészítésében. Egészen a második világháborút követő évtizedekig a megmosott gyapjút az ügyes kezű asszonyok előbb nyáron megmosták, majd télen megfésülték és megfonták. A gyapjúszálakból farsang idején, januárban és februárban olyan szövetet szőttek, melyből ványolás után meleg ruhát varrattak szakképzett szabó mesterekkel. A 19. század végétől az asszonyok meg a lányok a juhok megfonott gyapjából meleg, télen használt zoknikat, pulóvereket és sálakat kötöttek. Elsősorban növényi anyagokkal festett gyapjúfonalakból szőtték lakásaik színes, geometrikus díszítésű textíliáit is, azokat pedig elsősorban a falakon, az ágyakon és a padokon helyezték el (Tarisznyás 1982: 101-102; Pozsony 2019).

A székelyföldi juhászatnak is hagyományosan jól meghatározott, pontosan tagolt, kodifikált éves rendje volt (Salló 2018: 47-66). A téli hónapok idején a gazdák saját telkükön, istállóikban teleltették a juhaikat. A nyári hónapok alatt, júniusban és júliusban kaszálóikon előbb szénát majd sarjút készítettek állataik teleltetésére. A széna csinálásában rendszerint az egész család részt vett. A férfiak és a legények hajnalban lekaszálták a harmatos füvet, majd azt az asszonyok meg a gyermekek megszárították és boglyába rakták. A megszárított szálastakarmányt szekérre rakták és a família telkén lévő nagy méretű, szellős facsűrökben tárolták. A tél végén rendszerint 15-20 helyben élő gazda összeszövetkezett és megfogadott egy pásztort, aki egészen tavasztól késő őszig őrizte az összegyűjtött nyájat. Nagyon sok székelyföldi faluban rendszerint román juhásszal szövetkeztek, aki a nyári hónapok idején minden tejelő juh után előre meghatározott mennyiségű, általában 10 kg sajtot és 2 kg ordát adott rendre a gazdának (K. Kovács 1968; Lackovits 1994). A juhtartó családok érdekeit rendszerint egy közakarattal megválasztott esztenabíró és két segéde képviselte. Egy juhnyáj általában 500-600 juhból állt, amit egy felelős (bács), két fejő és egy hajtó pásztor gondozott (Vámszer 1977: 58).

A juhászok foglalkozása és tudása a legtöbb székelyföldi faluban apáról fiúra szállt. Jól értettek nemcsak a juhok gondozásához, a fejéshez meg a tej feldolgozásához, hanem az állatok betegségeinek gyógyításához: például a kerge juhok fejének meglékeléséhez is (Vámszer 1977: 90-92). A legtöbb pásztor szabadidejében díszesen faragott pásztorbotot készített, ami rendszerint foglalkozásának, társadalmi státuszának és identitásának a legfontosabb szimbóluma volt (Salló 2010).

A családok fiúgyermekei tavasszal, közvetlenül a fű kisarjadása után a falvak melletti réteken legeltették állataikat. Majd a gazdák Szent György napján (április 24.) egy seregbe gyűjtötték össze juhaikat. Kihajtás előtt minden gazda gondosan szemügyre vette állatait, annak füleibe belevágta saját családjának tulajdonjelét, ami rendszerint apáról fiúra öröklődött. Ilyenkor általában fémláncon, tűzön, füstön keresztül hajtották ki birkáikat

az udvarról, hogy az erdei vadak ne dézsmálják meg állataikat (Gunda 1989; Vámszer 1977: 59). A gazdák fejős és meddő juhainak számát régebben rovásfán rögzítették, újabban pedig már papírra írják (Ráduly 1983).

A juhokat tavasszal általában a falvak mellett gyűjtötték össze, ahol ilyenkor vidám táncos, zenés ünnepségre került sor, amit hagyományosan az esztenabíró szervezett (Vámszer 1977: 61). Annak keretében az asszonyok földre rántották a juhászokat meg a gazdákat, s azokkal, szexuális kapcsolatot utánozva, legurultak a domboldalakon. A pásztorok, közvetlenül a tavaszi juhászünnepség után, nyájaikkal rendre felvonultak a 800-1. 000-1. 500 méteres havasi legelőkre (Pozsony 1998a). A székelyföldi falvakban általában az esztenabíró felesége a pásztorokat vízzel öntötte le a kihajtás pillanatában, a bárányok hátára pedig keresztet vetettek. Mindkettőnek óvó és termékenységvarázsló funkciót tulajdonítottak (Vámszer 1977: 93)

Az esztenát, a kosarakat rendszerint patak vagy forrás szomszédságában állították fel. A székelyföldi havasokban az esztenát fenyőboronából ácsolták. A 20. század második felében már szétszedhető, szállítható épületek is elterjedtek a térségben. A fejés és a tejfeldolgozás speciális edényeinek nagyobb részét helybéli kádármesterekkel készíttették, a fémüstöket pedig kelderás (chelderaşi) nemzetséghez tartozó oláhcigányoktól vásárolták (Vámszer 1977: 61-69).

A hegyesebb, hidegebb vidékeken a juhokat rendszerint május végén, fenn a havasi esztenánál, egy előre meghatározott napon, közösen nyírták meg. Ezt a közösen végzett munkaeseményt, rendszerint cigány zenészek által szolgáltatott muzsikával és közös étkezéssel zárták (Vámszer 1977: 88-90).

A napi rend nagyon szigorúan tagolt és kötött volt a havasi esztenáknál. A juhokat reggel, délben és este minden nap ugyanabban az órában fejték meg. A tejből általában a legtapasztaltabb pásztor (bács) készítette a sajtot és az ordát. A juhokat minden nap pontosan ugyanabban az órában hajtották ki a legelőre, ugyanakkor kezdődött és végződött az éjszakai pihenő is (Vámszer 1977: 69-73).

A pásztor kalendárium felezőidőpontján, Szent Illés napján (július 20.) a román juhászcsaládok jellegzetes ünnepségeket szerveztek a völgységi falvakban. Az eseménysorozatot előbb az ortodox szentmise nyitotta, majd utána a családok otthon ünnepi ebédet fogyasztottak. A nyájakat őrző nagyobb legények már az ünnepség előtt legyalogoltak a falvakba, ahol három napon át együtt táncoltak, vígadtak az eladó sorban lévő lányokkal. Ennek a vidám táncmulatságnak nagyon fontos szerepe volt a fiatalok párválasztásban is. Ha egy legénynek megtetszett egy lány, akkor azt díszes, füstölt sajttal ajándékozta meg, amit a lány általában egy nagyon gondosan elkészített kendővel viszonzott (Pozsony 2006: 252).

A nyár végén, amikor a gazdák már betakarították szántóföldjeikről a terményeket, a pásztorok rendre lehajtották a juhokat a falvak melletti mezőkre. Hegyesebb, zordabb vidéken általában Szent Mihály napján

(szeptember 29.), a Székelyföld nyugati részen, melegebb dombvidékeken pedig Szent András napján (november 30.) adták vissza gazdáiknak a juhokat. Megjegyezzük, hogy az unitárius felekezetű székely falvak legjelentősebb lokális, egyházi ünnepe rendszerint Szent Mihály napján volt. A gazdák és a nyájaikat őrző juhászok általában vidám lakomákkal ünnepelték meg ezeket az őszi jeles napokat a legtöbb székely faluban. A pásztorévad végén szervezett ünnepség keretében a legtöbb esztenatársaság legtöbbször megerősítette megállapodását a főpásztorral. Ha nem voltak megelégedve annak munkájával, akkor egy újabb *bácsot* kerestek. Miközben ősszel és tavasszal már a falu szomszédságában legeltették juhaikat, fel is javították termőföldjeiket (Vámszer 1977: 95).

Egészen a második világháború végéig, a székelyföldi gazdák félszilaj juhászatot működtettek. Már kora tavasztól kezdődően előbb a falvak melletti, majd a havasi legelőkön tartották juhaikat a megfogadott pásztorok gondozásában. Majd késő ősztől egészen a tavaszi hóolvadásig és a fű kisarjadásáig újból a gazda gondozta birkáit a saját telkén lévő istállókban vagy kezdetlegesebb pajtákban (Földes 1957; 1982).

Mivel egy-egy székely falu területe befelé kisebb lokális és társadalmi egységekre, úgynevezett tízesekre vagy szegeletekre tagolódott, az ott élő gazdák rendszerint egy-egy olyan közösségbe szerveződtek, mely külön pásztort fogadott a csoporthoz tartozó gazdák juhainak megőrzésére. Azonban a legeltetés éves lezajlását már rendszerint makroszinten, tehát az egész lokális faluközösség szintjén szabályozták és szervezték meg. Mivel a Székelyföld területén egészen a 19. század végéig fennmaradt a falvak külső területeinek ugarváltó, közös használata, a falvak melletti tavaszi meg őszi, valamint a nyári havasi legeltetés pontosabb helyét, módját és rendjét, tehát a környezet legökonomikusabb felhasználási formáját és módját, már makroszinten az egész lokális faluközösség (communitas) irányította és határozta meg. Egészen a 18. századig a székelyföldi falvak külső területe két (1. bevetett és 2. műveletlen, tehát pihentetett legelőként használt) részre tagolódott, majd a 19. század elejétől már három (1. gabonával, 2. kapásnövényekkel bevetett és 3. ugarként felhagyott, pihentetett, legelőként használt) egységre tagolódott. A falvak szomszédságában és a közeli havasokon zajló juhászat éves rendje voltaképp ebbe a komplex gazdasági és társadalmi szisztémába integrálódott (Bárth 2007: 245-257; Imreh 1973: 170-223; Imreh – Pataki 1992).

Kiemeljük, hogy azokban a háromszéki településekben (pl. Bereckben, Papolcon, Zabolán, Zágonban és Vajnafalván), ahol a többségi székelyek mellett jelentősebb román közösségek is éltek, a két világháború közötti évtizedekben, közvetlenül a román adminisztráció berendezkedése után, a juhászok már nemcsak koratavasszal legeltették nyájaikat a falvak melletti legelőkön vagy kaszálókon, hanem egészen május végéig, ugyanakkor a havasi legelőkről már akkor leterelték augusztusban juhaikat a települések melletti szántóföldekre, mielőtt a székely gazdák onnan betakarították volna

terményeiket. Mindez, egészen napjainkig, nagyon sok vitát és konfliktust gerjesztett a magyar földművesek és a román juhosgazdák között, de az utóbbiak folyamatosan számíthattak a helyi rendőrség és adminisztráció hallgatólagos vagy nyílt támogatására (Pozsony 2012a: 82).

A székelyföldi juhászat szerkezetében a leggyökeresebb változásokat a kommunista hatalom kezdeményezte 1962-ben, amikor a földműveseket és juhtartó gazdákat a sztálini mintára megszervezett, közös gazdaságokba való belépésre kényszerítették, majd erőszakkal elvették földjeiket, állataikat és munkaeszközeiket. A totalitárius hatalom voltaképp mezőgazdasági munkásokká degradálta a korábban önállóan, függetlenül gazdálkodó családokat. Az erőszakos modernizáció keretében olyan nagyobb gazdaságokat hoztak létre, melyekben a juhokat sok faluban egész évben elsősorban istállóban tartották, s már nyárra sem hajtották ki azokat a falvak melletti havasi fennsíkokra, legelőkre (Oláh 2001: 9-57). Megjegyezzük, hogy a kollektív gazdaságok vezetői nagyon sok székelyföldi faluban olyan román juhászokat fogadtak nyájaik mellé, akik általában idegen, színromán településekből, közöségekből érkeztek (Salló 2018: 42)

Az 1989-es romániai rendszerváltozás után Románia is fokozatosan betagolódott az Európai Unióba. Ennek feltételeként viszonylag gyorsan meg kellett honosítania az EU által előírt, igényesebb higiéniai és egészségügyi szabályokat. Mivel a juhtartó családok nem tudták mindezeket teljesíteni, nem forgalmazhatták, nem árusíthatták nyíltan termékeiket a piacokon, éppen ezért nagyon sok helyen fokozatosan felhagytak a hagyományos juhászattal. A székelyföldi juhászat csődjéhez még az is hozzá járult, hogy az archaikusabb gazdasági stratégiákat alkalmazó székelyföldi családok már nem tudtak versenyezni a különböző nagyáruházakban kiállított, nyugat-európai vagy hazai farmerek által előállított, jóval olcsóbban forgalmazott, gondosabban becsomagolt, tehát mutatósabb termékeivel. Megjegyezzük, hogy az utóbbi két évtizedben jelentős változás történt a havasi és a mezei esztenaépületek komfortjában, a juhászok étkeztetésében, higiéniájában, kommunikációs eszközökkel való ellátásában (Salló 2012, 2018: 67-72).

A székelyföldi juhászat szimbolikus vetületei

A székelyföldi juhtartás és juhászkultúra, különösen a második világháború után, számos szimbolikus jelentéssel gazdagodott. Habár Székelyföld lakosságának 75%-a még napjainkban is magyar ajkú, magyar nemzetiségű, a helybeli magyar gazdák ebben a régióban is évszázadokon át nagyon sok faluban román juhászokat fogadtak. Kihangsúlyozzuk, hogy a juhászat Erdélyben mindig jellegzetes román foglalkozásnak számított, ugyanakkor a románság folklórjában, szokásaiban és mitológiájában is a juhnak mindig nagyon fontos, kiemelt, szimbolikus helye és szerepe volt (Gunda 1941). A legtöbb kárpáti régióban a román gazdák valósággal szent állatként

becsülték, imádták a juhokat. Egy Kárpátokban történt juhászgyilkosságról szóló ballada (Miorița) pedig a román nemzeti kultúra, nemzeti öntudat, mentalitástörténet egyik legjelentősebb, központi szimbólumává vált már a 19. század közepétől kezdődően (Blaga 1936; Fochi 1964).

A székelyföldi magyarok a szomszédságukban élő román közösségek Szent Illés-napi, nyári ünnepségét hagyományosan etnikus eseménynek tartották még az első világháború előtt is. Tehát a régióban kisebbséget alkotó román családok és közösségek legfontosabb reprezentációs eseménye volt egészen a mezőgazdaság 1962-es erőszakos kollektivizálásáig. Kiemeljük, hogy a térségben számos ortodox templomot alapításakor Szent Illés tiszteletére szenteltek. Például a maroshévízi ortodox kolostortemplom Illés-napi búcsúja napjainkig a régióban élő románság legnagyobb és legjelentősebb egyházi, vallási, etnikai és nemzeti eseménye.

A székelyföldi román értelmiségiek, elsősorban a bukaresti központi hatalom, a kommunista pártapparátus és a média közvetlen támogatásával, a Kovászna megyében fekvő Vajnafalván és Bodzafordulón 1974-től kezdődően tömeges mezei fesztivált szerveztek minden évben, a Szent Illés napjához (július 20.) legközelebb eső vasárnapon. Levéltári kutatásai alapján Tăraş Silviu, fiatal háromszéki történész emelte ki a kommunista korszak ünnepkultúrájáról írott doktori dolgozatában, hogy a párt apparátusában dolgozó aktivisták és vezetők milyen nagy gondot fordítottak minden évben arra, hogy a hétköznapokat megnyomorító élelmiszerhiány után a résztvevők ezeken az ünnepségeken nagyon bőségesen el legyenek látva közkedvelt hazai javakkal: sörrel, miccsel és flekkennel. Tehát a mulatságoknak és lakomáknak tudatosan, preventív módon feszültségcsökkentő funkciókat is szántak (Tăraş 2013: 142-145).

A vajnafalvi mezei ünnepség (Nedeia mocănească) jellegzetes elemeit a szervezők elsősorban a helyi hagyományos lakodalmak szerkezetéből vették át. Az ünnepi esemény a hagyományos ünnepi viseletbe öltözött, lóháton ülő legények felvonulásával kezdődött. Majd őket követték szekereken a szintén viseletes lányok. A központi eseményre Kovászna fürdőváros tőszomszédságában, a Vajnafalva fölötti, sűrű fenyvesekkel övezett Tündérvölgyben, egy lakodalmas fenyőágakkal feldíszített ünnepi térben került sor, ahol csakhamar egy hagyományos tornácos román parasztházat és egy állandó színpadot is felépítettek. A szervezők ott minden évben voltaképp egy olyan állakodalmat rendeztek, melynek legfontosabb elemeit a helyi, hagyományos esküvők szerkezetéből emelték ki: például legények lovas vágtája, menyasszony kikérése és búcsúja, a vőlegény megborotválása, a fiatal pár cipőinek lehúzása, rituális tűzgyújtás, az új menyecske felkontyolása, legények birkózása, közös vidám, zenés-táncos mulatság stb. Megjegyezzük, hogy a vajnafalvi juhászlakodalom legkorábbi leírását Orbán Balázs készítette személyes megfigyelése alapján (Orbán 1869: 150). Ez a nyári esemény 1974-1989 között a székelyföldi románok egyik legjelentősebb etnikus ünnepe, reprezentációs alkalma volt (Dragoş 1998: 239-252).

Ugyanakkor ez a lokális, mezei ünnep sajátos szimbólumaival, üzenetével és szerkezetével 1977-től szervesen integrálódott a román diktátor személyi kultuszát és agresszív nacionalizmusát megteremtő, hirdető *Megéneklünk Románia Országos Fesztivál* (Festivalul Naţional Cântarea României) keretébe is (Bodó 2004).

Itt jegyezzük meg, hogy Ceaușescu, román kommunista, nacionalista diktátor hívei 1990 tavaszán véres román-magyar konfliktust szerveztek a régió nyugati peremterületén fekvő legjelentősebb városi központjában, Marosvásárhelyen. Voltaképp azt akarták elérni, hogy a magyar veszélyre való hivatkozással visszaállítsák, restaurálják a diktátor által irányított, kegyetlenségeiről híres politikai rendőrséget, a *Szekuritátét*. Megjegyezzük, hogy ezek a véres interetnikus események jó pár évre ellehetetlenítették a térségben kisebbségben élő románok és a többséget alkotó magyarok természetes kapcsolatait. Éppen ezért az 1989-es romániai rendszerváltozás utáni évek kezdetén a Vajnafalván megszervezett Illés-napi juhászünnepség a székelyföldi románság legfontosabb nemzeti, közösségi és lokális ünnepévé változott. Ez az esemény nemzeti szimbólumokban (pl. nemzeti zászlókban, szalagokban, énekekben stb.) bővelkedő, önreprezentációs rituálévá vált. Kiemeljük, hogy a székelyföldi románság érdekképviseletét ellátó és reprezentáló helyi, regionális vagy fővárosi politikusok, közéleti emberek minden évben tudatosan megfordulnak, megjelennek a rendezvényen, jelenlétükkel pedig azt jelzik, azt üzenik a résztvevőknek, hogy nem hagyják magukra a „problémás" sorsú székelyföldi románságot.

Érdekes jelenség, hogy a rendszerváltozás utáni évtizedekben a szokás szerkezetébe számos szakrális elemet is beépítettek. Az egész eseménysorozat a vajnafalvi új ortodox templomban kezdődik szentmisével, majd folytatódik a népviseletbe öltözött, nemzeti szimbólumokkal feldíszített fiatalok megáldásával, akik utána szekereiken és lovaikon felvonulnak a Tündérvölgyben, a hegy alatti tisztásig. A legények felvonulás közben, a hagyományos parasztlakodalmakhoz hasonlóan, rendszerint lovas vágtát rendeznek. Ez a lóverseny és felvonulás kiváló alkalmat nyújt a gazdáknak arra is, hogy legszebb, legjobb nagyállataikat bemutathassák, de ugyanakkor ünneplésre méltó hőst is választhatnak a helybeli legények csoportjából.

Tény, hogy Románia euroatlanti struktúrákba való betagolódásától kezdődően, ebben a régióban is, fokozatosan tompultak a korábbi ellentétek és feszültségek, s az utóbbi tíz évben a vajnafalvi juhászünnepség fokozatosan turisztikai látványossággá vált. Annak színes eseményeiben részt vesznek a helyben élő románok mellett a Kovásznán tartózkodó, távolabbi vidékekről érkező román fürdővendégek, turisták és a helyben többséget alkotó magyar családok. Az utóbbi évtizedben fokozatosan kibővült az ünnepi esemény szerkezete is. Napjainkban annak kedvelt, látványos elemei a következők: ortodox szentmise, lovas és szekeres felvonulás, lánykérés, legények birkózása, kőemelés, fogathajtó verseny, juhokkal megszervezett szépség-

verseny, kirakodó jellegű kézműves vásár, helyi és meghívott hagyományőrző román csoportok néptáncbemutatója, közös lakoma stb.

A vajnafalvi román ünnepség még napjainkban is megőrizte alapvető etnikai és nemzeti jellegét. Habár a régión belül többséget alkotó magyarság elég nagy számban vesz részt az ünnepségen, azt jelenlétével megtiszteli, azonban azt semmivel nem zavarja meg. Itt jegyezzük meg, hogy a szervezők ilyenkor számos olyan családi vállalkozót is meghívnak a rendezvényre, akik a románság jellegzetes, helyi ételeit (pl. bárányhússal ízesített savanyú levest, parázson ropogósra sütött túróspuliszkagomolyát, juhflekkent, miccset stb.) készítenek és azzal kínálják a vendégeket. Ugyanakkor a régióban élő románság hagyományos kézművestermékei (pl. báránybőrből készített kucsma, irhabunda, cserge, üstök, állatcsengők és harangok, ostor stb.) is mind megvásárolhatók az eseményhez szervesen kapcsolódó vásár területén. Az utóbbi években a legjobb gazdák gazdasági sikereit, annak reprezentációját szolgálja a juhokkal megszervezett szépségverseny. Tehát mindezek a kulturális, gasztronómiai és gazdasági elemek, programok számos magyar barátot, szomszédot, turistát is vonzanak, elsősorban a környék falvaiból és városaiból.

A hajdani juhászünnepség az utóbbi évtizedben nagyon mediatizált eseménnyé változott. A helyi és a központi román sajtó részletesen beszámol róla, s már nemcsak a lokális, etnikus közösséget szólítják meg és vonják be a színes eseményekbe. Adásaikkal voltaképp megerősítik és felmutatják a székelyföldi román közösség összetartozását, jellegzetes tradicionális kultúráját és specifikus identitását. A helybéli világi és egyházi román elit az utóbbi években már nemcsak a Kovászna fürdővárossal összeépült Vajnafalván, hanem a szomszédos Zabolán is megszervezi a juhászünnepséget a falu fölötti fenyvesek lábainál, festői környezetben. A zabolai ünnepség szerkezete, funkciója hasonló a vajnafalvival: kezdődik szentmisével az új ortodox templomban, a résztvevők megáldásával és beszentelésével, majd felvonulással, vágtával, juhnyáj terelésével, ünnepi beszédekkel, állakodalommal folytatódik, végül pedig helyi és meghívott néptáncosok, zenészek műsorával, vidám mulatsággal záródik. Megjegyezzük, hogy mindkét településben nagyon sok nemzeti jelképet (zászlót, kokárdákat, hazafias nótákat) használnak.

Érdekes jelenségnek tartom azt, hogy miközben a juhászat már egyre kevesebb szerepet játszik a térségben élő családok gazdasági, társadalmi életében, a román juhászhagyományok ünnepi, rituális elemei fokozatosan olyan szimbolikus jelentésekre és funkciókra tettek szert, melyek kezdetben csak az etnikai, majd a nemzeti identitás egyértelmű reprezentációját valósították meg, újabban pedig, elsősorban a turizmus hatására, a vidékről kialakított és forgalmazott külső kép emblematikus és organikus részévé váltak (Pozsony 1998b).

Összegzésképpen azt is kiemelem, hogy a vajnafalvi és a zabolai nyári juhászünnepségek azt is jól példázzák, szemléltetik, hogy a bukaresti

hatalom és média által nagyon „problémásnak” tekintett térségben voltaképp milyen párhuzamos identitásépítés és annak reprezentációja zajlik az egymás szomszédságában élő magyar és román közösségekben (Pozsony 2012b).

Megjegyezzük, hogy a térségben egyre népesebb magyar, cigány vagy román ajkú roma közösségekben még nem tapasztaltuk az etnikai identitás hangsúlyosabb reprezentációját. Azonban az életfordulóikon megszervezett népes családi ünnepségek (keresztelő, lakodalom, temetés) számos eleme (zene, gasztronómia, színhasználat, limuzin, viseletek) és azoknak hiperreprezentációja, pontosan tükrözi etnikai másságukat, sajátosságaikat.

BIBLIOGRÁFIA

Bárth János 2007. *Az eleven székely tizes. A csíkszentgyörgyi és a csíkbánkfalvi tizesek működése a XVII-XX. században.* Bárth Bt. – Bács-Kiskun megyei Önkormányzat Múzeumi Szervezete, Kecskemét.

Blaga Lucian 1936. *Spaţiul Mioritic.* Editura Cartea Românească, Bucureşti.

Bodó Julianna 2004. *A formális és informális szféra ünneplési gyakorlata az 1980-as években.* Scientia Humana, Budapest.

Butura Valer 1978. *Etnografia poporului român.* Editura Dacia, Cluj Napoca.

Csoma Zsigmond 1992. A hagyományos gazdálkodási kép és az etnikai azonosságtudat a Kárpát-medencében (18-19. század). In: Keszeg Vilmos (szerk.): *Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 1.* Kolozsvár, 7-23.

Dragoş Petrescu 1998. 400. 000 de spirite creatoare: “Cântarea României” sau stalinismul naţional în festival. In: Boia Lucian (szerk.): *Miturile comunismului românesc.* Editura Nemira. Bucureşti, 239-252.

Dunăre Nicolae 1956. *Problema cercetării etnografice a păstoritului.* Ştiinţa cercetării istorice, Cluj Napoca.

Dunăre Nicolae 1964. A juhtartás, illetve pásztorkodás hagyományos típusai a románoknál. *Ethographia,* LXXV. 2., 247-272.

Egyed Ákos 2006. *A székelyek rövid története a megtelepedéstől 1918-ig.* Pallas-Akadémia Könyvkiadó, Csíkszereda.

Fochi Adrian 1964. *Mioriţa. Tipologie, circulaţie, geneză, texte.* Editura Academiei Republicii Populare Române, Bucureşti.

Földes László 1957. A juhtartás típusai és építményei a Kárpát medencében. *Néprajzi Közlemények II.* 1-2., 149-156.

Földes László 1982 „A vándorló Erdély” Történeti-néprajzi vizsgálatok az Erdély-Havasalföld közötti transhumance-ról. *Ethnographia* 93. 3., 353-389.

Gunda Béla 1941. A román pásztorkodás magyar kapcsolata. *Nép és nyelv I.* 10. 313-320.

Gunda Béla 1989. A mágikus jószágőrzés. In: Uő: *A rostaforgató asszony*. Múzsák Közművelődési Kiadó, Budapest, 51-70.

Imreh István 1973. *A rendtartó székely falu*. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest.

Imreh István – Pataki József 1966. Hagyomány és korszerűség az állattartásban. *Korunk* XXV. 3., 356-361.

Imreh István – Pataki József 1970. Adatok Udvarhelyszék állattartásához (1570-1610). *Aluta*. Sepsiszentgyörgyi Múzeum. Sepsiszentgyörgy, 169-184.

Imreh István – Pataki József 1992. Legeltetés, pásztorlás. In: Uő: *Kászonszéki krónika* 1650-1750. Európa könyvkiadó – Kriterion Könyvkiadó, Budapest–Bukarest, 191-200.

István Lajos 1990. Cimboraszer a hagyományos korondi juhászatban. *Honismeret* XVIII. 4., 34-37.

Kocsis Péter Csaba – Kotics József (szerk.) 2019. Cigány-magyar együttélés Zabolán. Didakt Kft – Lippai Balázs Roma Szakkolégium, Debrecen.

K. Kovács László 1968. A közös fejős-juhnyájak tejhaszonvételi formái Erdélyben 1900 körül. In: Ortutay Gyula (főszerk.): *Népi kultúra – Népi társadalom* II–III. Akadémiai Kiadó, Budapest, 9-50.

Kordé Zoltán 2001. *A középkori székelység. Krónikák és oklevelek a középkori székelyekről*. Pro-Print Könyvkiadó. Csíkszereda.

Kós Károly 1979. Pásztorkodás a földműves faluban. In: Uő: *Eszköz, munka, néphagyomány*. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest, 384-387.

Lackovits Emőke 1994. A juhtej feldolgozása Esztelneken. Néprajzi tanulmányok Ikvai Nándor emlékére. *Studia Comitatensia* 24., Szentendre, 37-41.

Oláh Sándor 2001. *Csendes csatatér. Kollektivizálás és túlélési stratégiák a két Homoród mentén (1949-1962)*. Pro-Print Könyvkiadó, Csíkszereda.

Orbán Balázs 1869. *A Székelyföld leírása történelmi, régészeti, természetrajzi s népismei szempontból III*. Ráth Mór kiadása, Pest.

Paládi-Kovács Attila 1993. *A magyar állattartó kultúra korszakai*. MTA Néprajzi Kutatóintézet, Budapest.

Pozsony Ferenc 1998a. Az elveszett juhait kereső pásztor zenés-táncos változata a lemhényi Szent György-napi szokásokban. *Művelődés* LI., 30-33.

Pozsony Ferenc 1998b. Turizmus és népszokások. In: Fejős Zoltán (szerk.): *A turizmus mint kulturális rendszer. Tanulmányok*. Néprajzi Múzeum, Budapest, 125-128.

Pozsony Ferenc 2006. *Erdélyi népszokások*. KJNT – BBTE Magyar Néprajz és Antropológia tanszék, Kolozsvár.

Pozsony Ferenc 2012a. *Zabola. Egy polgárosult orbaiszéki falu kulturális öröksége*. Háromszék Vármegye Kiadó. Sepsiszentgyörgy.

Pozsony Ferenc 2012b. Elevage ovin et fete de la Saint-Elie du Pays Sicule en Transylvanie. In: Bonnet-Carbonell Jocelyne (szerk.): *Des bergers en Europe. Pratiques, rites, representations*. L'Harmattan, Paris, 101-114.

Pozsony Ferenc 2019. *Székely és csángó festékes gyapjúszőnyegek.* Csángó Néprajzi Múzeum – Kriza János Néprajzi Társaság. Zabola – Kolozsvár.

Ráduly János 1983. A kibédi pásztorok számadóbotja. *Művelődés* 36. 12., 34-35.

Salló Szilárd 2010. A Csíki Székely Múzeum pásztorbotjainak mintakincse. *Csíki Székely Múzeum Évkönyve* 2009. II. Csíki Székely Múzeum – Pro-Print, Csíkszereda, 59-119.

Salló Szilárd 2012. Egy naskalati esztena eszköztárának vizsgálata. *Erdélyi Múzeum* 77. 4., 118-140.

Salló Szilárd 2018. *A csíkmadarasi juhászok életmódjának változása a 20-21. századok fordulóján.* Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár.

Szabó Árpád Töhötöm 2009. *Kooperáló közösségek. Munkavégzés és kapcsolatok a falusi gazdálkodásban.* Mentor Kiadó, Marosvásárhely.

Tarisznyás Márton 1982. Az állati termékek hasznosítása Gyergyóban. In: Uő: *Gyergyó történeti néprajza*. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest, 79-104.

Tăraş Silviu 2013. *Sărbătorile şi sărbătorirea în mentalitatea colectivă în perioada comunistă. Analiza istorico-antropologică.* Lucrare PhD. Universitatea Babeş-Bolyai, Cluj-Napoca.

Vámszer Géza 1962. A csíki juhászat. *Ethnographia*. LXXIII. 1., 54-89.

Vámszer Géza 1977. A csíki juhászat. In: Uő: *Életforma és anyagi műveltség*. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest, 55-292.

Vlăduţiu Ion 1973. *Etnografia Românească.* Editura Ştiinţifică, Bucureşti.

Vuia Romulus 1975-1980. *Studii de Etnografie şi Folclor I–II.* Editura Minerva, Bucureşti.

POZSONYI MÁRTA

A GYERMEK SZEMÉLYISÉGVÁLTOZÁSA A CSALÁDRAJZ TÜKRÉBEN

Bevezetés

A szavak mellett a vizuális kifejezés is egyénre jellemző, a kultúra által meghatározott. Minden csoport kialakítja az önmagára jellemző sajátos kommunikációját. Ilyen csoport lehet egy család vagy egy újszerveződésű felsőoktatási forma, ahol az antropológia magába foglalja a vizualitást és a családot is. A vizuális megjelenítést a pszichológia a pedagógiai pszichológia mellett a klinikai területen is alkalmazza. Jelen írásban a rajzolás, ezen belül a családrajz szerepét kívánom bemutatni egy sajátos terepen: a gyermekpszichológia területén, ahol az egészséges és a pszichológiai rendellenességet mutató gyermekekkel történő vizsgálatok és az ehhez kapcsolódó pszichológiai beszélgetések, terápiás beavatkozások valósulnak meg a rajzolás, a rajztesztek alkalmazásával.

A rajzolás iránti érdeklődés és ennek a személyiség megismerésére vonatkozó szemléletmódja a 19. században kezdődött, mint a Buck (1948) által bevezetett H-T-P, ismertebben „ház- fa- ember", Koch fatesztje, 1926-ban Goodenough emberrajza, 1954-ben Porot családrajz vizsgálata. (Buck 1992, Feuer 1989)

A közel egyidőben elindult rajztesztek azért is váltak könnyen alkalmazhatóvá, hiszen a rajzoláshoz nem szükségesek különleges vizsgálati eszközök és vizsgálati, megfigyelési környezet sem. A papír és a ceruza mindenhol rendelkezésre áll, biztosítható. A felnőttek is szívesen rajzolgatnak, firkálgatnak, de a gyerekek számára a rajzolás a játéktevékenységhez kapcsolódik, vagy akár önállóan is megjelenik. Így természetesen kezdetekben a gyermekek rajzolása került a fókuszba, hiszen könnyen megfigyelhető ez a tevékenység akár a pedagógia területén az iskolákban, de az antropológusok közül is voltak, akik alkalmazták ezt a módszert. Margaret Mead, aki pszichológus és antropológus is, az Új-Guineai Manus szigetének Peri nevű falujában a gyermekek gondolkodását vizsgálta. Ehhez egy addig szokatlan megfigyelési eszközt alkalmazott. A gyermekek kezébe papírt és ceruzát adott és leültette őket rajzolni. A gyermekek szabadrajzai az őket körülvevő világ valóságos dolgait ábrázolták egészen élethűen. (Borsányi 1995)

A gyermekrajz fejlődése, megfigyelési szempontok

Az alábbiakban az adott keretek között áttekintem a rajzolás, a gyermekkori rajzvizsgálatok elméleti hátterét. A rajzfejlődésre vonatkozó szemléletmódok többségében tartalmazzák a rajzolás univerzális jellegét, azaz, hogy a rajzfejlődés azonos szakaszokon, fázisokon megy át (Mérei 1978; Feuer 1992; Vass 2006). A rajzolás inkább megfigyeléses, szupportív jellegét a pedagógiai irányzat tartalmazza (Harsányi 1968), a klinikum a diagnosztikus, terápiás megközelítést (Hárdi 2002; Vass 2006), a vizuális művészetek pedig az élmény vagy alkotói érték megjelenését mutatják (Gerő 1974, Kárpáti 1995).

A rajz az ember törzsfejlődése és egyedfejlődése során az egyik legkiemelkedőbb kifejezési forma. A szocializáció során a pszichomotoros érés és a kulturális hatások befolyásolják megjelenésének idejét és formáját. A beszédhez hasonlítva talán a korai gagyogáshoz hasonlítható, amelyben még nem fűződik jelentés a hangokhoz, és még az artikulációs stabilitás is hiányzik (Mérei 1978).

A rajzolás nemcsak a művészet kifejezési eszköze lehet, hanem különböző vizsgálati, megfigyelési eszközként is alkalmazzák a klinikumban (Hárdi 2002), művészetpszichológiában, pedagógiában és az etnográfiában (Kárpáti 1995; Kárpáti 2005).

A klinikumban a lélektani vizsgálat és terápia segédeszköze (Hárdi 2002). Az alkalmazás során nem tematikus, azaz szabadrajzok és irányított, azaz tematizált rajzok készülnek. A lélekgyógyítás területén a rajzok elemzéséhez a pszichológia mélylélektani irányzatának elméleti ismeretei szükségesek. Az így elkészített rajzok a terapeuta és kliens közötti kommunikáció eszköze, nonverbális eszköz által megvalósuló üzenet (Vass 2006).

A rajzok felnőttnél és gyermeknél egyaránt kifejezik az alkotó lelki, fizikai egészségi állapotát, személyiségének dinamikáját, önmagához és a környezetéhez való viszonyát (Vass 2011b).

A rajzok vizsgálatára számos módszer ismert, ezeket csoportosítva a ma elfogadott szemlélet szerint 9 rajzvizsgálat különböztethető meg: *1. összetett rajztesztek, 2. emberrajz-tesztek, 3. farajz-tesztek, 4. családrajzok és kapcsolódó témák, 5. kinetikus rajztesztek, 6. többszemélyes rajzvizsgálat, 7. firkatesztek és spontán firkák, 8. színes rajztesztek, 9. speciális rajztesztek* (Vass 2011a).

A gyermekeket, ha megkérjük a rajzolásra, azt láthatjuk, hogy ez elindít bennük egy projekciós folyamatot, és ezt lehet értelmezni a gyermekpszichodiagnosztikában és terápiában. A gyermek verbalitása még nem mindig elég fejlett ahhoz, hogy az érzéseit, esetleges indulatait kifejezze. A rajzolás közben a lapra kerülő formákban, ábrákban megjelenhetnek a nem tudatos elemek, fantáziák, vágyak. Sáray Julianna a vizsgálatai során arra kérte a gyermekeket, hogy örülő, félő, szenvedő fákat rajzoljanak. A feladatot sikeresen elvégezték, az érzelmeket a vonalvezetéssel, színezéssel

fejezték ki (Feuer 1992). A megfigyelések azt igazolják, hogy a rajzokban a tudattalan és a tudatos elemek egyaránt megjelennek.

Harsányi István (1968) szerint a családrajz, mint projekciós lehetőség fontos nem tudatos pszichés tartalmak feltárására készteti a rajzolót. Már a rajzolás megtagadását is komolyan értékeli, szerinte ez biztos jele lehet a pszichés problémának.

A rajzolás projektív folyamat, az instrukció az adott keretek között mégis bizonyos szabadságot ad az alkotó számára (pl. *Rajzolj egy fát! Rajzolj egy embert!* vagy *Rajzold le a családod tagjait!*). A rajzok elemzésekor nem csak az elkészült munkát, hanem a folyamatot is nyomon kell követni. A vonalvezetés dinamikáját, a nyomaték erősségét (Mérei 1978), és a feladathoz való hozzáállást is (Feuer 1992). A gyermekrajzok értelmezésekor figyelembe kell venni a gyermekkel történő beszélgetést, ami a rajzolás közben spontán nyilvánulhat meg. Az elkészült munka megértését segíthetik azok a kérdések, melyek arra kérik a rajzolót, hogy meséljen arról, vajon máskor is rajzolt-e ehhez hasonlót, mire gondolt rajzolás közben, vagy miért éppen ez jutott eszébe (Vass 2006).

A rajzok elkészülését befolyásolja a gyermek memóriája, hogyan képes előhívni az emlékezetéből az instrukciónak megfelelő képet. A gyermek személyisége, szorongása, bátortalansága, félelem a hibázástól, kudarctól, a környezet támogató vagy korlátozó attitűdje és a feladat megvalósítására rendelkezésre álló idő is jelentősen meghatározó tényező. (Pozsonyi 2011)

A rajzelemzés, a családrajz áttekintése során nemcsak a rajzolás folyamatát, hanem a család fogalmát is meg kell határozni. A gyermek beleszületik a családba, a gyermek a szocializációja (Bagdy 1986: 11) során megtanulja a család fogalmát és szerepeit. Kialakul egy belső képe a családról.

Az elkészült családrajzok általában tükrözik a család fogalmát, amin a következőt értjük: a család különböző nemű személyekből álló csoport, akik legalább két generációhoz tartoznak. Ha csak két generációból áll a család, akkor nukleáris családnak nevezzük. Nagycsaládok, ahol több mint két generáció él együtt, jellemzően inkább kisebb településeken, falvakban találhatóak. Egyszülős családról vagy családtöredékről (Kozma, 1999, 125-126. p.) abban az esetben beszélünk, ha az elvált szülő egyedül neveli a gyermekét (Bodonyi-Hegedűs 2006: 9). A megfigyelés alapján sokszor nehéz tisztán és pontosan meghatározni egy-egy család szerkezetét.

A gyermek a felnőttől kapott instrukció után, „Rajzold le a családodat!", az előtte fekvő üres lapot egy rendelkezésre álló, kitöltendő térként értelmezi, ahol a rajzolás során a környezettel kapcsolatos problémái megjelennek. A családrajzban mind a tudatos, mind a tudattalan élménytartalmak kivetülnek, melyek jelzik a rajzolónak a külvilághoz való viszonyulását – a rajzoló milyennek éli meg szubjektíve a saját családi helyzetét, a számára felismerhető interperszonális kapcsolatokat, saját maga elhelyezkedését, értékelését (Harsányi 1965).

A gyermekrajzok vizsgálata során kevésbé kerül a fókuszba a rajzok esztétikuma. Ezzel a témakörrel Gerő Zsuzsa foglalkozott (1974), alaptézise szerint a gyermekrajzok esztétikumának forrása az emocionális sűrítés. Az élmény feszültségét ölti formába a gyermek, úgy, hogy az élmény érzelmi elemei is a képi kifejezésbe sűrűsödnek. Azok a képi elemek, amelyeket a rajzokon hangsúlyozottaknak, esztétikusnak élünk meg, azok lesznek az emocionális csomópontok képi megfelelői. A gyermek számára ezek a képrészletek egyúttal a rajz legfontosabb részletei, mert az eredeti emlék, eseménysor a rajzoláskor is jelen van, valahol a képzetáramlás peremén, és ezzel a kifejezés feszültségét növeli. A gyermek szívesen, élvezettel rajzol (Gerő 1974).

A családrajzot, mint egyéni diagnosztikus és terápiás eszközt, projektív tesztként pszichoterapeuták alkalmazták először. Appel 1931-ben azt a feladatot adta a vizsgált gyermekeknek, hogy rajzoljanak egy házat, egy családot és állatokat. 1947-ben Fr. Minkovszka és E. Minkovszki már a következő feladattal dolgozott: *Én, az én családom, az én házam*. Porot (1954) ebből kiemelte és önállósította a családrajzot, s a leegyszerűsített formájú *Rajzold le a családodat!* felszólítással készíttetett rajzot. Porot szerint az eddig javasolt témarajz közül a családrajz tár fel a legtöbbet a gyermek családi kapcsolatairól, különösen 4-től 15 és fél éves korig (Feuer 1989; Vass 2011a).

A rajzvizsgálat kérdései, módszere

A rajzvizsgálat során a hagyományos családrajz bemutatására kerül sor. A családrajz alkalmazása egy 6 éves nagycsoportos óvodás és egy 7 éves első osztályos tanuló esetében, akik a gyermekpszichológusnál jelentkeztek. A családrajz elemzéséhez alkalmazott módszer az esettanulmány, a rajzelemzés.

A gyermekek lapot, grafitceruzát és színes ceruzákat kaptak, amelyekkel elkészíthették a rajzaikat. Az instrukció: *Rajzold le a családodat!* A gyermekek a családot két alkalommal rajzolták le. Először a megjelenés időpontjában, majd néhány hónappal később, a terápiás beavatkozást követően.

A családrajz elemzése során a képleírás mellett az alábbi kérdések kerülnek megfigyelésre:

A családi körülmények feltárása a gyermekek családrajza alapján

Betekintést nyerni a gyermek énképére

A családrajz segítségével a családban fennálló zavar megismerése

A terápia hatására a második családrajzon megjelenő változások megértése

4. A *családrajzok elemzése, esetbemutatás*

Az alábbi két esettanulmány leírása bemutatja hogyan változik a gyermekek ábrázolása, családrajza a gyermekpszichoterápia folyamatában, és a rajzok színvonala, szerkezet hogyan tükrözi a gyermek pszichés állapotának javulásával.

a) Esetbemutatás: Az első osztályos kislánnyal (v. sz. nevezzük Nórának) a családrajz vizsgálat az iskolában és otthon észlelt magatartásbeli probléma megismerése céljából történt. A szülők elmondása szerint nem akar iskolába járni, az osztályteremben többször feláll, nem végzi el a tanítónő által kért feladatokat. Az osztálytársai segítségét is elutasítja. Apróbb csínytevéseket kezdeményez, például saját iskolatáskájába beleönti a teát, hogy a füzetét ne tudja használni, vagy a társait megdobálja kővel az udvaron, mert csúfolták. A kislány egy kistelepülésen lakik, és ott jár általános iskolába, ahol az első osztálytól a 4. osztályig terjedően járnak tanulók (1-3-4 összevonásban). Az osztálylétszám 14 fő, ebből 9-en első osztályosok. A gyermek teljes (nukleáris) családban él, ahol apa dolgozik, anya pedig legkisebb testvérével, aki 8 hónapos, otthon van *GYED*-en. A vizsgált személy a legnagyobb gyermek, első a testvérsorban. Őt követi az óvodás húga és a csecsemő öccse. A két lány (Nóri és a húga) felváltva egy-egy hétig a két nagyszülőnél van, és csak hétvégén van együtt a család, ennek oka, hogy tehermentesítsék egy kicsit az anyát a gyermekekkel való foglalkozás alól.

Az *első hagyományos családrajz* az első találkozáskor készül. A feladat, hogy rajzolja le a családját. A rajz készítésekor csak a grafitceruzát használta. A rajzoláskor a ceruzavezetése dinamikus, határozott. A vonalak viszonylag egyértelműen találkoznak. A családból először saját magát rajzolja le. Talán a legkidolgozottabb forma. Tekintete mosolygós, haja már több mint firka, az öltözete fedi a testet, a pulóverére mintát rajzol. A következő a sorban a húga, kevésbé kidolgozott, elnagyoltabb alak. Arcán mosoly, a fején korona. Középen az öccse található. A csecsemő pufók alakja, a törzs dominanciája a végtagokhoz viszonyítva érzékelhető. Az öccse után az anya

jelenik meg. Az anya alakja nagy, a lap alján kezdődik és a testrészek aránya is a felnőttséget tükrözi. A legtöbb időt önmaga és az anya lerajzolásával tölti. Végül gyorsan szinte csak odafirkantja az apát. Elnézést kér, „bocs, így sikerült". Az apa mintha kicsit kilógna a családból, a többi családtag egyenesen áll, míg az apa alakja jobbra dől, az anya keze és az apa lába érintkezik.

1. ábra
Nóra első családrajza

A *második hagyományos családrajz* néhány hónappal később készült. Az instrukció itt is ugyanaz volt. Az anya elmondása szerint a kislány viselkedése változott. Az iskolában már elkészíti a tanítónő által kért feladatokat, már nem kell otthon pótolni az iskolai feladatokat, az osztálytársakkal a konfliktusok, az ütközések is csökkentek. Anya szerint a lánya „olyan főnök típus", nem szereti, hogy az iskolában a negyedikes lányok irányítani akarják. Úgy tűnik, nem szerencsés az osztott osztály, de mégis örülnek, hogy a faluban megmaradt az iskola, és ide járhat a kislány.

A második családrajzon már használja a színes ceruzákat, több időt szán az ábrázolásra. A lapon most először anya jelenik meg, akinek az alakja továbbra is grafittal készül, a testét már ruha fedi, mentes az átlátszóságtól. Az arca mosolygós, van keze, és ujjak is a kezén. A ruhájára egy rózsaszín csillagszerű formát rajzol. A következő saját maga, majdnem a lap közepén. Az alak megrajzolásával hosszabb ideig fogalakozik, igyekszik a részletekre figyelni. A korábban grafittal készült alak helyett most egy színes emberalakot láthatunk, rózsaszín szoknyával, kék pólóval, szívekkel díszített harisnyanadrággal és fekete lakkcipővel. Arca mosolygós és tekintete az apa felé fordul. Az apa az arányokat figyelembe véve a legnagyobb. Az ő

teste is mentes az átlátszóságtól, zöld póló, nadrág és sportcipő van rajta. A díszítettség itt is megjelenik a pólón és a nadrágon egyaránt. Míg az anya, Nóra és az apa közel egy síkban található, addig a negyedikként rajzolt öcscse és az utoljára ábrázolt húga egy másik síkban, azaz alattuk helyezkednek el. Az öccse lerajzolására most sem fordít nagyobb energiát. Az ő ruháján is található díszítés. A húga hasonló színű öltözékben van, rózsaszín felsőben és kék nadrágban. Sajnos a pólót nincs ideje kiszínezni, feladja.

2. ábra
Nóra második családrajza

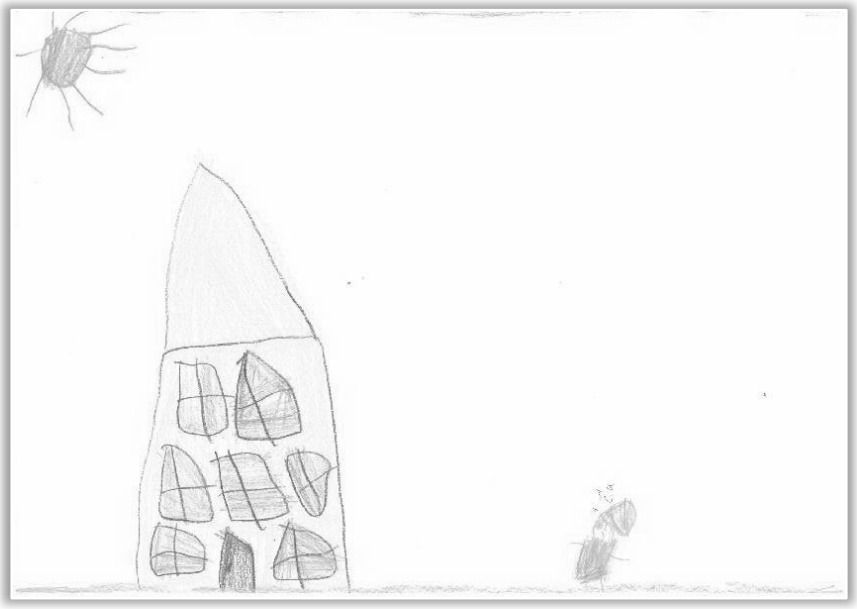
A rajzhoz kapcsolódóan elmeséli, hogy jól érzi magát, apa azért van olyan közel hozzá, mert most apával alszik, ami örömmel tölti el. Szoktak apával játszani is. A húga pedig azért került így a lapra, mert ő szokott foglalkozik az öccsével. A történetet az anya is megerősíti, hogy most Nóra az apával alszik, a húga és az öccse pedig az anyával. Az anya szerint is valóban a húga szokott foglalkozni az öcsivel, szokta sétáltatni. Az ábrázolás is élethű, mert a húga tényleg kicsit erősebb testalkatú, akibe szívesen belekapaszkodik az öcsi.

A két családrajz elemzése: Nóra családrajza azt mutatja, hogy nukleáris családban él, az első rajz a szülők közötti szerepmegosztás zavarát jelzi, ami a második rajzon már rendeződni látszik. Az ötfős családban Nóra szeretne több figyelmet kapni mindkét szülőjétől. Az első rajzon még a húga jelenik meg elfogadottabbként (korona a fején), a másodikon azonban már ő kerül a szülők közé, a testvérek egy szinttel lejjebb. A kislány még a családi kapcsolatokra vágyik, a figyelmet igyekszik magára vonni, talán kissé megké-

sett ödipális komplexus is megjelenik a rajzon (apa kezét fogja). A családban észlelt zavar a gyermekek elkülönülése, testvérféltékenység, szülők közötti szerepek megosztásának kevésbé határozott megjelenése. A második családrajz harmonikusabb családot, egyértelműbb kötődést, emocionális kapcsolódást, támaszt mutat.

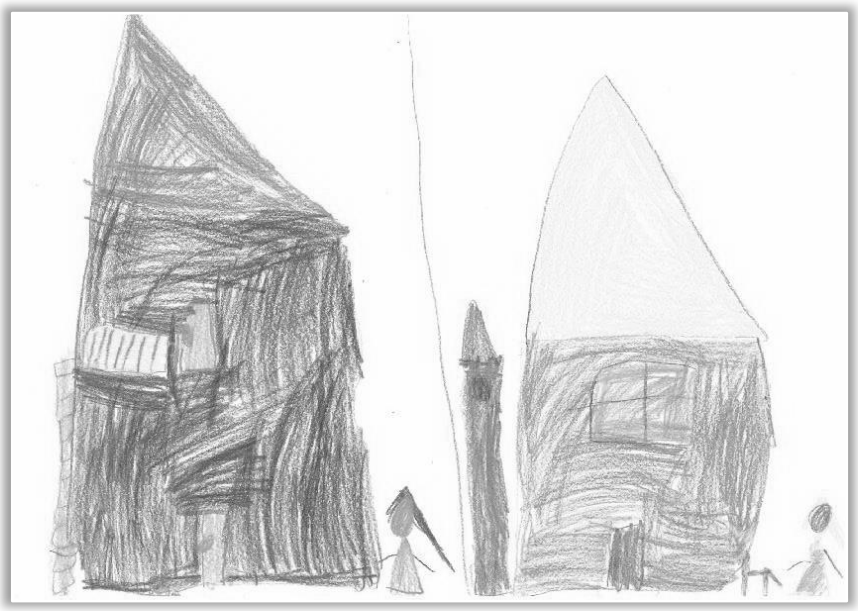
b) Esetbemutatás: A nagycsoportos kislány (v. sz. nevezzük Miának) az óvoda és a gyámhivatal jelzésével érkezik. A gondviselő szerint Mia nehezen tud érzelmeket kifejezni. Nem látszik rajta, ha örül, vagy ha bánata van. Nem sír, nem hisztizik. A kislány kissé nehezen illeszkedett be az óvodai csoportba, a barátkozás lassan alakult. A kislány gondviselője jelenleg az apai nagymama. Az anya és az apa is elhagyta Miát. A kislány nem várt gyermek volt, az anya nem akarta megtartani, az apa drogproblémával küzdött. A szülőkkel többször költözött, a megszületése óta jelenleg az 5. településen él. A szülők élettársi kapcsolatban éltek, nincs testvére, de Mia tudja, hogy volt kistestvére, aki angyalka lett (magzatkorban). Jelenleg az apai nagyszülővel és annak 24 éves gondozásra szoruló lányával élnek együtt. A család leírása nehéz, hiszen teljes családról nem beszélhetünk, a többgenerációs család egy sajátos felállását, családtöredéket figyelhetünk meg. A gyámhivatal szeretné, ha Mia felvenné a kapcsolatot a vérszerinti szüleivel, és apai és anyai kapcsolattartás keretében megismerkednének ismét egymással.

Az *első hagyományos családrajzon* egy emeletes ház látható. Mia lelkesen rajzolja, színezi. A ház talán egy sapkára hasonlít, a falak még nem párhuzamosak. Kombinálja a számára ismert családi házat és a jelenlegi városi társasházat. Emeletes házat rajzol háztetővel a tetején. A házon ajtó van és az emeleteket szimbolizálva egymás felett és mellett ablakok. A lapon csak saját magát rajzolja le rózsaszín és narancssárga ruhában. Az emeletes ház felé tart. Kérdésre elmondja, hogy mama, papa, apa testvére a házban vannak. Emlékszik a szüleivel történt korábbi költözésekre, több házban laktak, de most mamánál jól érzi magát. A kép komponált, bal oldalon a lap felső sarkában látható a nap, megrajzolja a kék eget és zölddel a fű a föld vonalát jelzi.



3. ábra
Mia első családrajza

A *második hagyományos családrajzzal* sokat dolgozik. A rajzoláshoz a színes ceruzákat használja. A lapot szinte pontosan megfelezi. A bal oldalon található ház az apa háza. Elmeséli, hogy kétszintes a ház, a lépcsőn lehet lemenni az alsó szintre. A színezés dinamikus, erős nyomaték, életkorának megfelelően általában tartja a forma határait. Az apa a barátnőjével él itt. Ők bent vannak a házban. Magát a ház mellé jobboldalra rajzolja. Az emberrajz kevésbé kidolgozott. A szoknya jelzi, hogy mégiscsak lány alak lehet. Az arc narancssárga, az arcon a részletek nem láthatóak. A haja barna, a két kar csak egydimenziós, a lábakat eltakarja a szoknya. A tekintete valószínű, hogy a házra irányul, amit a haj jelezhet. A másik ház az anya háza. A színeiben a kék fal, a sárga tető és a rózsaszín ablak és ajtó jellemzi. A ház mellett van még egy épület, ami a templom. A színezés itt is dinamikus, igyekszik a formán belül maradni. Itt is a ház mellett jobbra található ember saját magát ábrázolja. Az anya és az anya barátja itt is a házban van. Önmagát azonban itt más színekkel ábrázolja. Az arca először sárga, majd zölddel átszínezi. Az arc részletei itt sem láthatóak. A rózsaszín szoknyát most kék felső egészíti ki. A kezek itt is csak vonalak, lábak nem láthatóak. Kiegészítő elemként a kutya jelenik meg. Anyáékhoz szívesen megy, mert a kutyával játszhat.



4. ábra
Mia második családrajza

A két családrajz elemzése: A családrajz rejtve mutatja a családi körülményeket. A különböző házak a különböző otthonokat jelzik. Az első családrajz azt mutatja, hogy Mia megtalálta a mamánál a biztonságot, a nyugalmat. A második rajzon a két ház, mint a két szülő közül való választás alternatívája jelenik meg. Mia személyisége lassan nyílik, egyre oldottabb, melyet a gazdagabb színezés és rendezett, átgondolt képi struktúra mutat. Az emberekkel való kapcsolat azonban bizalmatlanságot tükröz. Azt, hogy a szülei elhagyták, szeparációs szorongásként éli meg, a kötődése bizalmatlanságot tükröz. A terápia hatása jelenik meg a második rajz gazdag, színes ábrázolásában, de a két szülőt még külön kezeli, saját magát nem egyformán ábrázolja az anya és az apa háza mellett.

Záró gondolatok

A két esettanulmány azt mutatja, hogy a rajztesztek, a családrajz a gyermekek esetében valóban valós képet nyújt az őket körülvevő világról. Egyértelműen látható a szerepük a családban, kapcsolataik a szüleikkel, testvéreikkel. A rajzokon hétköznapi helyzetek, a család struktúrája jelenik meg. A rajzolás során a fantázia szabadon szárnyal, a projekciós folyamat működik. A családrajz értelmezését, megértését nem befolyásolja a rajzolóknak a rajzfejlődési szintje. A rajzok érzelmeket tükröznek, örömet, elhagyatottságot, megküzdést. A családrajzon követhető a gyermekek problémájának feldolgozása. Nóra esetében a teljes család, a családtagok közötti interakció

változása is nyomon követhető. A gyermek pszichés változását tükrözi a kidolgozottabb, strukturáltabb rajz. Mia rajzán is az őt körülvevő hiányos világ jelenik meg, még bizalmatlan az emberekkel szemben, hiszen a szülei elhagyták őt. A változást jelzi a második rajzon a két ház, mivel a terápia közben a szüleivel ismét felvette a kapcsolatot. A nagyszülői ház eltűnt, de az új család még nem válik szintetizált eggyé. A rajzolás a gyermekek számára élmény volt, szívesen, örömmel rajzoltak. Valószínű, hogy egy következő, harmadik hagyományos családrajz további pozitív változást, érést tükrözhet a gyermekek személyiségfejlődésében, a családi körülmények harmonikusabbá, szupportívabbá válásában.

BIBLIOGRÁFIA

Bagdy Emőke 1986. *Családi szocializáció és személyiségzavarok.* Tankönyvkiadó, Budapest

Bodonyi Edit et alii 2006. *A gyakorlati pedagógia néhány alapkérdése.* ELTE PPK Neveléstudományi Intézet, Budapest, 6-12.

Borsányi László 1995. Ki hogyan serdül? *Élet és tudomány,* 1995/40., 1256-1258.

Buck, J. N. 1992. [Revised by Warren, W. L.] *House-Trree-Person Projective Drawing TechniqueManual and Intermpretive Guide.* Western Psychological Services, Los Angeles.

Feuer Mária 1992. *A gyermekrajzok pszichológiai vonatkozásai.* Géniusz KFT, Budapest.

Feuer Mária 1989. „Elrontott" családrajzok szerepe a gyermek-pszichodiagnosztikában. *Magyar Pszichológiai Szemle,* XLV. kötet 29. 4. szám, 370-386.

Gerő Zsuzsa 1974. *A gyermekrajzok esztétikuma.* Akadémia Kiadó, Budapest.

Harsányi István 1965. *Iskolások családrajza, mint a családi relációk és az önértékelés feltárásának eszköze. Pszichológiai Tanulmányok VIII.* Akadémiai Kiadó, Budapest, 171-195.

Hárdi István 2002. *Dinamikus rajzvizsgálat.* Medicina, Budapest.

Kárpát Andrea (szerk.) 1995. *Vizuális képességek fejlődése.* Nemzeti Tankönyvkiadó, Budapest.

Kárpáti Andrea 2005. *A kamaszok vizuális nyelve.* Akadémiai Kiadó, Budapest.

Kozma Tamás 1999. *Bevezetés a nevelésszociológiába.* Nemzeti Tankönyvkiadó, Budapest.

Mérei Ferenc – V. Binet Ágnes 1978. *Gyermeklélektan.* Gondolat, Budapest.

Pozsonyi Márta 2011. Rajzoló gyermek. Gyermekrajzok avagy a gyermekek rajzolás iránti érzékenyítésének nevelése. In: Danó Orsolya (szerk.): *Írások és képek Bán András 60. születésnapjára*. Kulturális és Vizuális Antropológiai Intézet, Miskolc, 253-263.

Vass Zoltán 2006. *A rajzvizsgálat pszichodiagnosztikai alapjai*. Flaccus, Budapest.

Vass Zoltán 2011a. *A képi kifejezéspszichológia alapkérdései – szemlélet és módszer*. L'Harmattan, Budapest.

Vass Zoltán 2011b. *A psychological interpretation of drawings and paintings. The SSCA method: A systems analysis approach.* Alexandra, Budapest.

PUSZTAI BERTALAN

A RURÁLIS FESZTIVÁLSZCÉNA A KÖZÖSSÉGI FESZTIVÁLOK ÉS A TERVEZETT ESEMÉNYEK KERESZTÚTJÁN

A terep sokszínűsége

A művészeti és popkulturális fesztiválokat nem tekintve is állíthatjuk, hogy a hazai rurális fesztiválszcéna napjainkra rendkívül sokszínűvé vált. Mára országszerte ismertek az olyan korai, mindmáig nagy sikerű rendezvények, mint a baja *Halászléfőző Népünnepély* (Pusztai 2007), amelyet 1996-ban rendeztek meg először vagy Békés megye legnagyobb fesztiválja, a helyi húsipari hagyományokra hivatkozó *Csabai Kolbászfesztivál*, amely 1997-től kerül évente megtartásra. Ezen nagy fesztiválok mellett a tagolt fesztiválszcéna részei valamilyen folklorisztikus hagyományra (például a csökmői sárkányhúzás (Lovas Kiss 2011: 13-53) vagy valamilyen gasztronómiai sajátosságra (például a geresdlaki *Gőzgombóc Fesztivál*) vagy nyersanyagra építő kisebb fesztiválok (például a *Nagykörűi Cseresznyefesztivál* (Sári 2001) ugyanúgy, mint a történelmi újrajátszások (például a *Visegrádi Nemzetközi Palotajátékok*). Bizonyos fesztiválok eltűntek (például a pusztamérgesi *Ludas Matyi Libaszépség- és Libafuttató Verseny* (Pusztai 2003), míg bizonyos fesztiválok versenytársként jelentek meg (a szegedi *Tiszai Nemzetközi Halfesztivál* a bajai fesztiválnak). Ötletes rendezvények (például a *Nyúli Húsvét*, a *Káni* (ejtsd: Cannes) *Filmfesztivál*), közösségi sportrendezvények (például a Dunaszekcső – Dunafalva kötélhúzó verseny a Duna két partja között) és a történelmi emlékezettel játszó fesztiválok (például a szintén rövid életű *Szegedi Boszorkányfesztivál*) tűntek fel és esetenként hanyatlottak le.

A fenti rendezvényekkel jelzett események csoportját nehéz egy közös kategóriába sorolni. Saját vizsgálataimat olyan fesztiválokra szűkítem, amelyek a rendszerváltás után jöttek létre falusi és kisvárosi környezetben, és amelyek célja a helyi kultúra valamilyen vélt vagy valós elemének felmutatása. Megfigyelésem szerint ezek a fesztiválok legjellemzőbb csoportjai a következők: gasztrofesztiválok; a paraszti kultúra valamilyen részlete köré szervezett fesztiválok; a helyi történelem valamilyen valós vagy mitikus részlete köré szervezett fesztiválok; az előzővel esetenként összekapcsolódó történelmi újrajátszások; illetve a valamilyen játékosság, humorforrás köré szervezett közösségalkotó fesztiválok. Kutatásaimban nem vizsgáltam a helyi vagy országos művészeti fesztiválokat, sem a populáris- vagy népzenei fesztiválokat, illetve a szüreti és borfesztiválokat sem.

A fentieken belül a hazai vidéki fesztiválszcéna meghatározó része valamilyen gasztronómiai kötődésű rendezvény. Ezeket további alcsoportokra bonthatjuk. Bali a gasztrofesztiválokat az azok középpontjába állított étel eredete és változása szerint tagolt rendszerbe sorolja. Eszerint megkülönböztet továbbélő, felújított, felélesztett, újra felfedezett és új (teremtett) ételekre épülő fesztiválokat. A *továbbélő* ételek esetében a fesztivál nem változtatja meg az étel ismertségét a közösségen belül. A *felújított* étel esetében a fesztivál módosítja az étel megítélését és fogyasztásának szokásait. A *felélesztett* ételek esetében az étel csak az emlékezetben él már. Az *újra felfedezett* ételekre a helybeliek sem emlékeznek, de történeti források igazolják lokális kötődését. Az *új, teremtett* ételek esetében semmilyen helyi kötődés nem mutatható ki a fesztivál központjául választott étellel kapcsolatban (Bali 2007: 383).

A gasztrofesztiválokat gasztronómiai múzeumok és gasztronómiai kapcsolódású tematikus utak egészíthetik ki. Fehér és Kóródi klasszifikációja szerint a gasztrorendezvények egy étel több változatban való elkészítése mellett lehetnek egy alapanyagot középpontba állító rendezvények, illetve egy technológiát tetszőleges alapanyagon alkalmazó fesztiválok (Fehér – Kóródi 2006). Sándor a helyi termékek és termények ünnepe mellett hagyományos ételek ünnepeit, szakács- és gasztronómiai versenyeket, illetve vegyes rendezvényeket különít el (Sándor 2012: 32). A valamilyen alapanyag vagy étel köré szervezett fesztiválok esetében a szervezők egy alapanyag szimbolikus lefoglalásával, kötésével kívánnak egy kiemelhető, felfuttatható szimbólumot alkotni egy adott településnek.

Áttekintve az ilyen gasztrofesztiválok hazai példáit nemcsak a terep sokszínűsége meglepő. Pusztán a médiareprezentációk egymás mellé állításával is felismerhető, hogy ezen rendezvények a helyi, empirikusan megtapasztalható és hatást gyakorló voltukon kívül egy teljesen másik szinten, a médiareprezentációkon keresztül, a települési imázs alakításával is hatást kívánnak kifejteni. Egy-egy alapanyag vagy étel köré szervezett fesztiválok sorát áttekintve felmérhetjük, hogyan alakulnak az ugyanazon alapanyag/étel körül szervezett fesztiválok egymás nyomán, amíg azok bizonyos sűrűségben be nem hálózzák az országot. Szélesebb körben elterjedt alapanyagok vagy ételek egy idő után egy-két megyénként kapnak fesztivált. A szervezők minden esetben egymással versengve próbálnak az adott alapanyag helyi termesztési tapasztalatait kihangsúlyozva autentikusságot teremteni a fesztiválnak. Néha azonban e rendezvények médiareprezentációi is elismerik a termesztési intenzitás visszaesését, esetleg megszűntét. Bizonyos fesztiválok egyéb céljaik mellett az adott termény megmaradásáért küzdő, szakmai támogatással létrehozott rendezvények is. Az eredetiséget biztosító és felmutató helyi példák sokasága mellett azonban bizonyos esetekben ilyen 'autentikusság-alap' nem azonosítható és a szervezők sugározta médiareprezentációk nem foglalkoznak ezzel a kérdéssel.

Egy-egy rurális fesztiválcsoport áttekintése során kirajzolódik, hogy milyen nyilvános ünnepkoreográfia alakult ki az elmúlt lassan három évtized során. Azaz milyen jellegű, a kiemelt és a fesztiválban megfuttatott kulturális elemmel összefüggő, illetve milyen, attól független, de az ilyen jellegű rendezvényekhez megfelelőnek gondolt kísérőprogramok jönnek létre. Az egyes fesztiválok belső ritualizációja jelzi, hogy a szervezők tisztában vannak az ünnep sajátosságaival. A turizmusban általános leg-ek keverednek itt a szent és profán elkülönítésére szánt kitüntető attribútumokkal és a játékossággal. Ugyanakkor jól tetten érhető, hogy limitált morfológiai készletből építkeznek egy-egy termény vagy étel kapcsán az ötletesnek gondolt ritualizációs kísérletek. Természetesen ezen újonnan kitalált versenyek és díjak egzotikusságukból fakadó hírértékük okán e fesztiválok médiareprezentációjának fontos részei, és általában ezek szolgáltatják a médiareprezentációk vizuális anyagát is.

Az event studies szempontjai a fesztiválok értelmezésében

Ezek a rendezvények eredetükben, elnevezésükben, történetükben és témájukban nagyon eltérőek. A fesztiválok kultúratudományi elemzésében, elsősorban ezeknek az ünneppel és ezen keresztül a rítussal való történeti kapcsolata miatt mindmáig jelentős a premodern közösségek ünnepeihez visszanyúló, elsősorban szimbolikus antropológiai megalapozottságú értelmezés. A fesztiválok jelentős kulturális szerepe miatt, a premodern ünnepekkel való morfológiai hasonlóságuk és a magukról sugárzott diskurzusok miatt csábító napjaink eseményeit így értelmezni. Falassi nagyhatású fesztiváldefiníciója jól tükrözi ezt a megközelítést. Eszerint

> *...a társadalomtudományokban a fesztivál általában olyan rendszeres ünneplést jelent, amelyet rituális formák és események sokasága alkot, és amely direkt vagy indirekt módon a közösség minden tagjának életét befolyásolja. A fesztivál nyíltan vagy burkoltan szól a közösség tagjai által megosztott olyan alapértékekről, ideológiáról, világképről, amelyek társadalmi identitásuk alapját képezik. (Falassit idézi Szabó 2014: 19.)*

Falassi definíciója a jelen hazai rurális fesztiválok vizsgálathoz szükséges mértékben utal a fesztivál, ünnep és rítus történeti eredetű összefüggéseire, hátterében jól érezhető az egyes fesztiválokat éltető egységes helyi közösségről szóló elképzelés. Értelmezve meghatározását világos, hogy a fesztivál valamilyen módon a közösség megosztott tudásának (kultúrájának) manifesztációja. Véleményem szerint napjaink kultúra manifesztáló helyi fesztiváljainak megértésére mégsem ez a legcélravezetőbb fesztivál definíció.

Mindeközben ezen meghatározásnak is van relevanciája a jelen, késő modern társadalmunk vizsgálatában, ha másért nem, akkor azért, hogy tetten érjük, milyen jelenségekből építkeznek tudományos és hétköznapi elképzeléseink.

Tereptapasztalataim alapján úgy gondolom, hogy a jelen rurális fesztiváljainak pontosabb értelmezéséhez a kritikai turizmuskutatás illetve a tervezett események elméletét és gyakorlatát vizsgáló event studies jelentős segítséget adhat.[1] Donald Getz jól mutat rá egy a rurális fesztiválok megértéséhez fontos különbségre:

> *A múlt fesztiváljai és vásárai olyan fontos szerepeket töltöttek be, amelyekről nem beszéltek, és amelyeket nem terveztek. Ezek egyszerűen megtörténtek, amikor meg kellett történniük. A vásárok fontosak voltak a kereskedelemben, az ünneplés organikusan illeszkedett a mindennapi életbe, a játékok nem professzionalizálódtak még a sport formájában. Ez azonban döntően már a múlté. Napjaink legtöbb eseményét úgy tervezik, hogy sajátos gazdasági, üzleti, társadalmi, kulturális és egyéb céloknak feleljen meg. (Getz 2007: 23-24.)*

Fel kell hívni a figyelmet arra, hogy Getz nem a premodern közösségi események funkcióját vonja kétségbe, hanem azok szerveződését különíti el napjaink eseményeitől. Vannak ugyan fesztiválok, amelyek valamiféle továbbélő rítus, a népi/populáris ünnepléskultúra részeiként értelmezik magunkat és amelyekre Falassi fenti definíciója esetleg alkalmazható, azonban a véleményünk szerint a késő modernitás radikálisan megváltozott társadalmi környezetben jelentősen kibővült funkcióval, alapvetően átalakult szervezéssel létrejövő fesztiválok igazi eredete nem a formai elemekben hasonlóságokat mutató előzményekben van, hanem a modern fesztiválkultúrában. Funkciójukban a közösségtudat megerősítése, normák megőrzése helyett a települési identitás felépítése, látványosságtermelés a cél. Szerveződésükben az évkör ünneplési rendjébe illeszkedő, korosztályos vagy csoportszervezésű ünnep helyett professzionális szervezésű, turisztikai megfontolásokat figyelembe vevő e rendezvények szervezése.

Mindez például jól tükröződik abban, mennyire sokszínű értelmezés kapcsolódhat napjaink fesztiváljaihoz. Crespi-Vallbona és Richards a katalán fesztiválok kapcsán pontosan írja le, hogy az egyes fesztiválokban érintettek sokszínű csoportja is rendkívül eltérő motivációval vesz részt ezek szervezésében: miközben mindenki a katalán identitás megőrzését reméli az általuk vizsgált fesztiváloktól, nagyon eltérő, hogy mit is értenek az identitás alatt, mennyire tartják fontosnak a gazdasági és politikai szempontokat (Crespi-Vallbona – Richards 2007: 103-104). A fesztiválok éppen ezért

[1] Ugyanezen a néven létezik egy közgazdságtudományi elemzési módszer, amelynek nincs köze az itt emlegetett megközelítéshez.

napjainkban a helyről alkotott jelentések feletti küzdelem komplex terei, ahogy Quinn Hallt idézi: „A politika mindennél fontosabb a fémjelző események esetében, naivitás vagy szándékos félrevezetést lenne mást hinni" (Quinn 2003: 331-333).

Az event studies funkcionális esemény felosztása szerint a tervezett események egyik csoportja a jelentős sportesemények testet öltő *presztízs események*. A *mega-események* kiemelkedő látogatottságúak és médiareprezentációjúak. *Médiaeseménynek* a döntően csak a médiaközvetítésen keresztül élvezhető, globális közönségnek szánt eseményeket nevezzük. Az *ügyhöz kötött események* valamilyen célt összegyűjtött pénzzel vagy más módon kívánnak támogatni. A *vállalati események* egy cég által létrehozott vagy döntően egy cég által támogatott események. Politikusokhoz és celebritásokhoz kapcsolhatóak a *szenzációhajhász események*. A *speciális események* gyűjtőkategóriába a rendszertelenül megrendezett és a fentiekbe nem illeszkedő események tartoznak. Az *interaktív és szemlélődő események* illetve a *részvételes események* az események és közönségük kapcsolata alapján próbál egy jelenségcsoportot körülhatárolni. Végül, az ezúttal vizsgált rurális fesztiválok leginkább a *fémjelző és ikonikus események* közé tartoznak (Getz 2007: 23-27).

Getz meghatározása szerint a fémjelző és ikonikus események az autentikusság szimbólumai. Olyan rendszeres események, amelyek annyira erősen kötődnek egy adott közösséghez, hogy az már imázsuk szerves része lett. Az ilyen események teremtik meg és éltetik a helyi identitást. Ezek „mindegyike állandó 'intézmény' [...] tele hagyománnyal, és turisztikai versenyelőnyt teremtenek" (Getz 2007: 24) egy adott helynek. Ikonikusnak is nevezhetőek, mert nemcsak a közösség legismertebb eseményei, de gyakorlatilag annak szimbólumaivá is válnak. Éppen ezért elemzésükön keresztül megérthető, hogy egy adott esemény mit akar elmondani egy adott helyről. Kutatásunk szempontjából fontos megjegyezni, hogy Getz kiemeli, hogy gyakorlatilag minden esemény tud médiaeseménnyé is válni, sőt, nagyon kevés olyan tervezett esemény van, amely nem akar médiaesemény *is* lenni. Szempontunkból lényeges, hogy az események különösen turisztikai vagy kormányzati támogatást remélve hajlamosak mediatizálódni, azaz látványos médiaüzenetekben manifesztálódni (Getz 2007: 24-27), sőt, továbbmehetünk, elkövetkezendő média megjelenésük felől felépíteni magukat (Tóth 2016).

Az event studies az események formájának tipologizálása alapján elkülönít kulturális ünnepeket, politikai és állami ünnepeket, művészeti és szórakoztató eseményeket, üzleti és kereskedelmi eseményeket, oktatási és tudományos eseményeket, sport versenyeket, rekreációs eseményeket és magáneseményeket. A fesztiválok a kulturális események egyik jellegzetes formája. Getz meghatározása szerint a fesztivál „tematikus nyilvános ünneplés" (Getz 2007: 31). Kiemeli, hogy a premodern fesztiválok antropológiai értelmezése kapcsán feltárt jelenségek (identitáskifejező, antistruktu-

rális és communitas teremtő, kulturális szimbólumokat előtérbe állító, rituális jellegű cselekvések) bőséggel azonosíthatóak napjaink fesztiváljaiban is. Azonban arra is felhívja a figyelmet, hogy a fesztivál kifejezést napjainkban ünneplésre, karneválra, felvonulásra, nyilvános szórakoztatásra, kereskedelmi promócióra vagy – művészeti fesztiválok esetében – egyszerű előadássorozatokra is használják, azaz magában foglal nagyon sok, szűkebb néprajzi-antropológiai értelemben nem fesztivál jellegű rendezvényt is (Getz 2007: 30-33).

Áttekintve a hazai helyzetet és a rendszerváltástól bekövetkezett változásokat joggal állíthatjuk, hogy a fesztivál fogalma és jelensége (Szerda 2018) is egyfajta proliferációnak van kitéve. Ugyan nem a kultúrakutatás szempontjából, de Grétsy László erre többször fel is hívta a figyelmet. Ellenérzése jól jelzi a fogalom túlhasználatát:

> *Hogy miért berzenkedem? Azért, mert megítélésem szerint egyre jobban eltolódnak az arányok a fesztivál javára, illetve az egyéb, esetenként kitűnően használható szavak rovására. Ismétlem: jó szó a fesztivál, de féktelen divatja néhány év vagy évtized alatt háttérbe szoríthat olyan, szintén számtalanszor remekül használható szavakat, mint bemutató, díszszemle, erőpróba, játék, karnevál, kiállítás, mustra, nap(ok), parádé, randevú, szemle, találkozó, torna, versengés, vetélkedés, viadal, vigasság(ok). (Grétsy 2006, továbbá Grétsy 2014.)*

E fogalom ezen elhasználódása nyilvánvalóan nem amiatt van így, mert szaporodnának a fesztiválok antropológiai lényegét is felmutató rendezvények. A jelen burjánzó nyilvános, közösségi, tervezett eseményeinek fesztiválként való megnevezése sokkal inkább a művészeti fesztiválok másfélszáz éves karrierjére vezethető vissza.

Kulturális és közösségi fesztiválok viszonya

A fesztiválkutatások a modern közösségi ünnepléskultúra rendkívül sokféle világát próbálják az értelmezést segítő módon klasszifikálni. Ezen tagolt rendszer egyik magjának a művészeti fesztiválok tekinthetőek, amelyek alatt azon rendezvények értendőek, ahol kizárólagos a művészeti program, csak hivatásos művészek lépnek fel. A művészeti fesztiválok a kulturális fesztiválok nagyobb csoportjába illeszkednek, ahova olyan fesztiválokat sorolnak, amelyek lényegi, de nem kizárólagos része a művészeti program, hivatásos és műkedvelő előadók fellépését egyaránt lehetővé teszik. Ezzel szemben a legáltalánosabban fesztiválnak nevezett rendezvénycsoport megfelel ugyan a fesztiválok event studiesban leírt definíciójának, de ezeknek

nem lényegi eleme a művészeti program és nem határozható meg a fesztivál művészeti műfaja (Szabó 2014: 24).

E klasszifikáció szerint a jelen írás tárgyát képező fesztiválok ezen legtágabb, a kulturális fesztiválokat körülvevő fesztiválcsoport bizonyos részének tekinthetőek. Ugyan jelen írás nem foglalkozik a kulturális fesztiválokkal, mégis röviden utalnunk ezek történetére, ugyanis a kutatott jelenségek közül számos innen veszi mintát és szerveződése is ezek logikáját követi. Az első művészeti fesztiválok a 19. század végén alakultak ki. Talán a legismertebb történetű ezek közül a Wagner kezdeményezte 1876-ban indult *Bayreuthi Ünnepi Játékok* (Henderson 2005: 45). A hazai fesztiválkutatások a 19-20. század fordulóján zajló európai művészeti fesztivál-alapítási hullám részeként értelmezik az első hazai művészeti fesztivált is, az 1931-es eredetű *Szeged Szabadtéri Játékok*at. A művészeti fesztiválok esetében a 20. század művészeti ágak szerinti specializációt illetve versenyeket hozott (zene, színház, film, tánc, stb.). Emellett létrejöttek olyan városi fesztiválok is, amelyek ugyan a művészeti fesztivál nevét viselték, de nem kizárólagosan ezzel foglalkoztak és így nagyobb városi ünnepé válva „fesztiválvárossá" tették helyszínüket. A *European Festival Association* 1952-es megalakításában a 19-20. század fordulójáról eredő jelentős művészeti fesztiválok mellett részt vesznek már városi kulturális fesztiválok is. A könnyűzenei fesztiválok az 1950-es években jelennek meg, a 60-as évektől terjednek el Nyugat-Európában is. Szimbolikus csúcspontjuk az 1969-es woodstock-i fesztivál volt (Szabó 2014: 41-56).

Az 1970-es évek végén jelenik meg a fesztivál és a városfejlesztés összekapcsolódása. Ez az elsősorban turisztikai és ezen keresztül gazdasági motivációjú fesztiválalapítási hullám a városi terek revitalizációjáról, a városi életminőség javításáról is szólt. Magyarországon az első ilyen fesztiválnak az 1967-es alapítású *Debreceni Virágkarnevál*t tarthatjuk, amelyet aztán követnek a népművészeti vagy amatőr művészeti fesztiválok, néha valamilyen népszokási elemet is belefűzve az ünnepbe (Szabó 2014: 57, 68). A turizmus kritikai kutatása a fesztivalizáció fogalmával írja le azt a folyamatot, ahogyan a városi terekben mesterségesen, a turizmus gazdasági előnyeinek kiaknázására létrehozott és a szimbólumok ökonómiájába illeszkedően működő, a várospolitikai célokba illeszkedő fesztiválnak nevezett eseményeket az elit létrehoz (Szijártó 2004). A témánk szempontjából fontos gasztro- és örökségfesztiválok kapcsán kiemeli Getz, hogy ezek az ünneplés, szórakoztatás, látványosság és a sport elemeit ötvözik és így válnak fémjelző és ikonikus eseményekké. A fesztiválok mellett a kulturális ünnepek közé sorolja még a játékossággal, jelmezekkel és mulatsággal, nemcsak a normák, de esetenként a törvények felfüggesztésével is járó *karnevált,* a valamilyen történelmi esemény dátumán tartott, néha fesztivál formáját öltő *örökség megemlékezést*, a civil, katonai vagy vallási *felvonulásokat és körmeneteket* illetve a *vallási ünnepeket* (Getz 2007: 33-35).

Napjaink hazai és európai falusi és kisvárosi fesztiváljai lényegének pontos megragadásához a fentieken túl a közösségi fesztivál koncepciója segíthet még. A 2002-ben szervezett *Derby Jubilee Festival* kapcsán figyelte meg a kutatás, hogy a tudatosan tömegekhez szólni akaró fesztivál szervezői hogyan küzdöttek a szerveződő esemény kapcsán a kultúra tágabb (antropológiai) fogalmának elfogadásával, illetve a fesztivál által megcélzott közösség újszerű meghatározásával. Ugyancsak ezt, az elit művészeti fesztiváloktól eltérő, a helyi közösség szélesebb csoportjait megszólítani akaró, de szervezett esemény kapcsán felmerülő sajátosságokat kívánta az észak-írországi kulturális és művészeti tevékenységet támogató állami szerv, *Department of Culture, Arts and Leisure* is körülírni definíciójában, amely szerint:

> *A közösségi fesztivál közös témához kapcsolódó, meghatározott idő alatt lezajló események sora. A közösségen belül alakul ki és azt kell ünnepelnie és pozitívan népszerűsítenie, ami a közösséget jellemzi. A közösségi fesztivál lényege a részvétel, a bevonódás, és az identitás érzetének megteremtése, és ezeken keresztül egy közösség társadalmi jóllétének fontos összetevője. Egy közösségi szervezetnek vagy egy közösség vezette együttműködésnek kell kezdeményeznie és vezetnie. Nem elegendő egy fesztivált egy közösség számára szervezni – a közösségnek komoly szerepet kell játszania annak fejlesztésében, megvalósításában és birtokolnia kell azt. (Jepson – Clarke 2015: 2.)*

A meghatározás remekül alkalmazható a jelen írás témáját képező eseményekre is. Miközben napjaink falusi és kisvárosi fesztiváljai döntően nem mutatnak kapcsolatot korábbi paraszti ünnepekkel, mégis kialakulásuk legtöbb esetben a közösséghez köthető. Eredendő és alapvető célja számos esetben a közösség ünneplése és valamiféle pozitív identitás támogatása. A hazai fesztiválszcénára tekintve jól látható, hogyan próbálják a helyi ünnepek bevonni a helyi lakosság minél szélesebb köreit. A szervezők pontosan tudják, hogy a hely mellett a jelenlévő helybeliek is fontos elemei egy-egy fesztivál autentikusságának (Haahti – Kinnunen 2015: 50).

Számos helyi ünnep esetében érhető tetten és tárható fel a helyi közösségből eredő vágy és késztetés egy-egy fesztivál megrendezésére. Általában a szervezők ezt őrzik és szinte rögzült szöveggel ismétlik, komolyan mitizálják és popularizálják. Annak ellenére van ez így, hogy az események sorozatos megrendezésével, a gazdasági haszon megjelenésével, a jelenség szimbolikus tőkévé válásával fokozatosan távolodik e közösségi alaptól és egyre kevésbé igaz rá a közösségi fesztiválok fenti meghatározása. Jepson és Clarke egyenesen azt állítja, hogy a helyi hatalmi viszonyok léte miatt ilyen definíciószerű fesztiválok tulajdonképpen nem tudnak létrejönni: az általuk „hatalom-brókereknek" nevezett helyi szereplők „direkt befolyással bírnak a fesztiválra és annak létrejöttére" és innentől már meg is bukik a

fenti, demokratikus és közösségi szervezéssel kapcsolatos elképzelés (Jepson – Clarke 2015: 2).

A professzionalizálódó fesztiválok viszont nagyon gyorsan szüntethetik meg a helyiekben a kötődés érzetét, miközben a rituális és ünnepi elemek tudnák megtartani a látogatót résztvevőként (Biaett 2015). Ez a professzionalizálódással párhuzamosan ritkán sikerül, ezért a rendezvények médiareprezentációjában folyamatosan és hangsúlyosan szerepelhet még a helyi közösség emlegetése, gyakran annak tulajdonképpeni elvesztése közben (George et al. 2015: 88). E helyi ünnepek esetében a szervezési döntések kritikus vizsgálata rámutat, hogy a közösségi fesztivál: „tematikus és befogadó közösségi esemény vagy események sora, amelyek keretében egy befogadó közösségi tervezési folyamat eredményeként, az időre és térre különös hangsúlyt helyezve a helyi közösségben élő emberek és közösségek sajátos életmódját ünneplik." (Jepson – Clarke 2015: 3)

BIBLIOGRÁFIA

Bali János 2007. A lokális tradíció és a helyi közösségszerveződés a falusi főzőfesztiválok tükrében. In: Kovács Teréz (szerk.): *A vidéki Magyarország az EU-csatlakozás után: VII. Falukonferencia*. MTA Regionális Kutatások Központja, Pécs, 376-384.

Biaett, Vern 2015. Organic Festivity: a Missing Element of Community Festival. In: Jepson, Allan – Clarke, Alan (szerk.): *Defining and Exploring Community Festivals and Events*. 17-31. Oxon: Routledge.

Crespi-Vallbona, Montserrat – Greg Richards 2007. The Meaning Of Cultural Festivals. *International Journal of Cultural Policy*, 13/1. 103-122.

Fehér István – Kóródi Márta 2006. A vidéki turizmus diverzifikációs sajátosságai. *A falu*, 21/4., 49-59. http://www.afalu.hu/cikkek/a_vi-deki_turizmus_diverzifikacios_sajatossagai [Letöltés: 2013. 05. 07.]

George, Jodie – Roberts, Rosie – Pacella, Jessica 2015. Whose Festival? Examining Questions of Participation, Access, and Ownership in Rural Festivals. In: Jepson, Allan – Clarke, Alan (szerk.): *Defining and Exploring Community Festivals and Events*. Routledge, Oxon, 79-93.

Getz, Donald 2007. *Event Studies. Theory, Research and Policy for Planned Events*. Elsevier, Oxford.

Grétsy László 2006. Fesztiválok hónapja. *Szabad Föld*, 2006. augusztus 25. https://www.szabadfold.hu/cikk?7029 [Letöltés: 2011. 09. 10.]

Grétsy László 2014. Fesztivál. *Szabad Föld*, 2014. augusztus 14. https://www.szabadfold.hu/aktualis/gretsy_laszlo_fesztival [Letöltés: 2018. 01. 05.]

Haahti, Antti – Maarit Kinnunen 2014. Experiencing community festivals and events: insights from Finnish summer festivals In: Allan Jepson – Alan Clarke (szerk.): *Exploring Community Festivals and Events*. Routledge, London, 31-54.

Henderson, Helene (szerk.) 2005. *Holidays, festivals, and celebrations of the world dictionary*. Omnigraphics, Detroit.

Jepson, Allan – Clarke, Alan 2015. Defining and Exploring Community Festivals and Events. In: Jepson, Allan – Clarke, Alan (szerk.): *Defining and Exploring Community Festivals and Events*. Routledge, Oxon, 1-15.

Lovas Kiss Antal 2011. *Társadalmi ünnepek közösségi funkciói az ezredfordulón*. Debreceni Egyetem Néprajzi Tanszék, Debrecen.

Pusztai, Bertalan 2003. Megalkotott hagyományok és falusi turizmus. In: Pusztai, Bertalan (szerk.): *Megalkotott hagyományok és falusi turizmus. A pusztamérgesi eset*. JATEPress, Szeged, 9-21.

Pusztai, Bertalan 2007. „Bajászlé." Identitás, kanonizáció és márkázás a bajai népünnepélyen. In: Pusztai, Bertalan – Martin, Neill (szerk.): *Turizmus, fesztiválok és helyi identitás. Halászléfőzés Baján*. University of Edinburgh – Szegedi Tudományegyetem, Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszék, Edinburgh – Szeged, 7-25.

Quinn, Bernadette 2003. Symbols, practices and myth-making: cultural perspectives on the Wexford Opera Festival. *Tourism Geographies*, 5/3. 329-349.

Sándor Dénes 2012. *A gasztronómia szerepe Magyarország idegenforgalmi földrajzában*. [PhD értekezés] PTE Földtudományok Doktori Iskola, Pécs.

Sári Zsolt 2001. Van kiút? Egy tiszamenti település túlélési stratégiája, a falusi turizmus. In: Barna Gábor (szerk.): *Társadalom, kultúra, természet. Tanulmányok a 60 éves Bellon Tibor tiszteletére*. Jász-Nagykun-Szolnok Megyei Múzeumok Igazgatósága, Karcag-Szeged-Szolnok, 181-189.

Szabó János Zoltán 2014. *A fesztiváljelenség*. Kultindex – Typotex, Budapest.

Szerda Úr 2018. Az ország legszánalmasabb gasztrofesztiváljai. http://vendeghanyas.blog.hu/2018/03/07/az_orszag_legszanalmasabb_gasztrofesztivaljai?ajanlo=1 [Letöltés: 2018. 03. 25.]

Szijártó Zsolt 2004. Színpad és kulissza: a városi nyilvánosság átstrukturálódása. *Magyar Tudomány*, 2004/10. http://www.matud.iif.hu/04okt/013.html [Letöltés: 2010. 09. 13.]

Tóth Benedek 2016. Helyi kultúrák újratöltve: a turizmus későmodern mediatizációja és a tér értelmezésének modern fordulata. *Replika*, 96-97. 27-37.

R. NAGY JÓZSEF

CIGÁNY KEKSZ
EGY MÉDIAESEMÉNY MARGÓJÁRA

2013-ban az írott – nyomtatott és online – média számos olyan, romákkal foglalkozó szöveget közölt, amelyek jelentős társadalmi visszhangot keltettek. A témakör tekintetében már az év indulása is jelentős volt: benne Bayer Zsolt *Magyar Hírlap*ban közölt kirekesztő, társadalmi szinten nagy felháborodást okozó, nyíltan cigányellenes publicisztikájával (Bayer 2013: 5), Kolompár Orbán, az *Országos Cigány Önkormányzat* volt elnökének bírósági ítéletével (Mizsei 2013: 1-2), a *Nemzetiségi és Roma Kulturális és Módszertani Központ,* a „cigány Világsátor" borsodi kálváriájával és kiutasításával (Friss 2013: 11), Mohácsi Viktória, volt *Európa Parlament*i képviselő üldöztetés miatt igényelt kanadai menedékkérelmével (Győr – Mizsei 2013: 1), a romagyilkosok életfogytiglani ítélethirdetésével (Barna 2013: 13), a rasszista támadásért elítélt sajóbábonyi romák perével (Doros 2013: 2.), a kiemelt médiafigyelemmel kísért, széles körben megnyilvánulásokat indító, kánikulában vízkorlátozott ózdi közkutak helyzetével (Varga 2013: 26).

Ezen médiaesemények közé simulva, azok közül nem kiemelkedve július végén jelent meg a hír, mely szerint a *Detki Kekszgyár*, bár jelentős pályázati támogatásokat kapott létszámbővítésre, nem alkalmaz romákat[1]. A protestáló helyi cigányság képviselőjének a gyár vezetője azt mondta, hogy ha elterjed, hogy cigányok közreműködésével készül a keksz, akkor azt a piacon nem tudják majd értékesíteni. A helyi történések első visszhangja súlyos rasszizmusról, hátrányos megkülönböztetésről, megalázásról szól, majd ezt követelően a helyi romák országos körben támogatott demonstrációjáról.

A gyár nem a nevéből kikövetkeztethető módon Detken[2], hanem Halmajugrán található. Halmajugra leginkább csak a közismert kertész, Bálint György, azaz Bálint gazda szülőhelyekén ismert, amivel a sajtótermékekben is gyakran találkozhatunk is (Pethes 2009: 7). A település Heves megyében a Gyöngyösi járásban található. Lakossága évtizedek óta stagnál,

---

[1] Jelen elemzés terjedelmi okokból nem vizsgálja a *ki a cigány?* problémakör (vö: Török 2007) halmajugrai eseményekre vonatkoztatható kérdéseit, illetve a helyszínből – térség és település – adódó sajátosságokat (vö: Dobák 2007). Ugyancsak figyelmen kívül maradt a helyi magyarokkal való kapcsolat, tekintet nélkül annak konfliktusaira vagy harmonikus együttélésére (vö: Molnár 2019: 178; 642. lj.).

[2] Egyik alapítójuk, a detki *Magyar-Bolgár Barátság Tsz.* halmajugrai területén jött létre az üzem, innen a sajátos elnevezés. (Népszabadság 1983: 21)

napjainkban nagyjából 1300 főt számlál. Az utolsó népszámlálás adatai szerint ennek 35,7%-a vallotta magát roma nemzetiségűnek (KSH 2013). Valós arányuk azonban becslések szerint ennél jóval magasabb lehet, az eseményről először értesítő cikk 70%-ra tesz arányukat.

Doros Judit öthasábos helyszíni riportban számol be a kekszgyári munkára jelentkező cigányok rasszista elutasításáról – a későbbre ígért gyári reakció hiányában csupán a helyi romák interpretációjában. Ebben az írásban a halmajugrai cigányok kirekesztésük több eseményét is felsorolják: csak egyetlen roma munkása van a kekszgyárnak, az is csak „dísznek"; a kormányzat a cigányok felzárkóztatására szánt 60 milliárdból semmit sem költött rájuk; a gyerekek nyári étkeztetésén spórol az önkormányzat; a helyi konyhán nem kapnak munkát; kevés a közmunka. (Doros 2013: 6)

Demonstráció Dolgozni akarnak a halmajugrai romák, és elutasítják a diszkriminációt, nekik nem segély kell, hanem munka

Cigány kézből nem kell a keksz?

Doros Judit
MISKOLC

Halmajugrai cigányok arra kérték a detki keksz és tésztagyár ügyvezetőjét: alkalmazzon helyi cigányokat a cégnél, mert dolgozni akarnak, és nem segélyen élni. Követeléseiket petícióban fogalmazták meg, amelyet a kekszgyár épülete előtti tiltakozó demonstráción akartak átadni *Pacolcu Ogánnak*, ám ez végül nem sikerült, mert az igazgató épp szabadságát töltötti. A kekszgyár megkereséseinkre jövő hétre ígért választ.

Halmajugrán mintegy ezermégyszázan laknak, hetven százalékuk cigány. A felnőttek közül szinte mindenkinek megvan a nyolc általánosa, de szép számmal akad szakmával és érettségivel rendelkező is. A romák körében ennek ellenére 75-80 százalékos a munkanélküliség, legfeljebb közmunkásként alkalmaznak olykor közülük néhányat. Egyre kevesebbet – mondják a helyiek, akik szerint míg korábban hat-nyolc asszony és férfi nyírta a füvet, tisztította az árkokat, addig mára ketten maradtak. Ők napi határai munkáért átlagosan 36 ezer forintot kapnak egy hónapban.

A többieknek be kellene érniük a 22 800 forintos segéllyel, amiből nemhogy rezsire, még ételre sem futja.

– Nekünk nem segély kell, hanem munka – mondta *Schmitt Magdolna*, a Roma Nőszövetségi Közhasznú Szervezet helyi elnöke, s hozzátette: azért szerveztek meg a halmajugrai tüntetéssorozatot, mert el akarják mondani a világnak, hogy igenis munkából akarnak megélni.

„Január óta adjuk be az Önök cégénél is a fényképes önéletrajzot, mert dolgozni szeretnénk. A portáson túl még nem jutottunk. Nekünk soha nincsen munka. Gyakran arra hivatkoznak, hogy a maguk gépeinek kezeléséhez vizsga kell. De azt a vizsgát csak azok tudják letenni, akik a gyárban kaptak betanítást és maguknál tehettek vizsgát. Ha a kapun belülre sem engednek bennünket, hogyan bizonyítsunk? Örülünk neki, hogy a Kekszgyár szépen megújult, és modern gépeket tudott venni, hogy fejlődés van. De mi hasznunk nekünk abból, ha a cigányok munkanélküliége ezzel sem csökkent? Egyetlen egy asszonyt vettek fel közülünk, mutatóba, dísznek. Pedig lennének itt legalább százan" – hangoztatták az igazgatónak írt petícióban.

Az egyetlen, munkába felvett cigány asszony egyébként nem vállalt sorsközösséget a demonstrálókkal, a műszak végeztével sietve elhaladt a tüntetők előtt, mintha nem is közéjük tartozna – mesélték a helybéliek.

A halmajugrai cigányok közül sokan azt mondták: úgy tudják, uniós forrásokból legalább hatvanmilliárd forintot kapott eddig a kormány roma felzárkóztató programokra, munkahelyteremtésre. Csakhogy az igéreteken meg a lózungokon kívül ők más egyebet nem láttak, így nagyon kívánesiak arra, hova lett ez a rengeteg pénz. Mások arra panaszkodtak, hogy a gyerekek nyári étkeztetésén is spórol az önkormányzat: nem a helyi asszonyoknak ad lehetőséget, hogy közmunkásként zöldséget pucoljanak, előkészítsék az ételt, s megfőzzék azt a közös amúgy modern napközis konyháján, hanem inkább a szomszédos Karácsondról hozatják az adagokat. – Egy kanál franciasalátát meg egy negyed csirkecombot kaptak legutóbb is a gyerekek, két és fél deci levessel. Kilencszáz forint jut naponta egy gyerekre a minisztériumi támogatásból, ebből fejedelmi módon jól lehetne lakatni őket. De úgy vannak vele sokan, hogy a cigányoknak jól lesz ez is, örüljenek, hogy egyáltalán enni kapnak – panaszkodtak. Az igazi megoldás az lenne – mondták –, ha nem kellene az ingyenes étkeztetést igénybe venniük. Szívesen főznének, ellátnák a gyerekeiket, csakhogy amíg nincs munkájuk, addig nincs pénzük sem. De munkát nem kapnak, még akkor sem, ha a fahjukban hirdetnek épp harmincót új álláshelyet: ez ördögi kör.

Somodi Tiborné, Halmajugra polgármestere szerint bonyolultabb a helyzet annál, mint amit a demonstrálók lefestenek. Az önkormányzat igyekszik lobbizni azért, hogy helyiek kapjanak munkát, de nem parancsolhat rá egyetlen munkáltatóra sem, hogy kiket alkalmazzon. A modern és gépesített kekszgyárba tudomása szerint jellemzően technikusokat keresnek, így szakképzettség nélkül esély sincs az elhelyezkedésre. Az a cigány asszony, akit felvettek, korábban évekig dolgozott környékbeli multinacionális cégeknél, s megfelelt az elvárásoknak. A falu igyekszik olyan képzéseket szervezni, amivel a romáknak is nagyobb esélyt adhat az elhelyezkedésre. A napokban hatan végeztek a nehézgép-kezelői tanfolyamon, s nyolcan iratkoztak be a következőre. Tizenhatan fejezték be a nyolc általánost egy felnőttképző tanfolyamon. A polgármester szavai szerint nem igaz, hogy csak ketten dolgoznak közmunkásként, jelenleg is tízenhat embernek adnak így feladatot. Ez a létszám az önkormányzati hivatali rendszer összevonása után sajnos kevesebb, mint a megelőző években, de csak ennyire van keret – mondta. A gyerekek nyári étkeztetésével kapcsolatos panaszokhoz annyit fűzött hozzá: a halmajugrai konyhát felújítják, ezért kell Karácsondról hozatni az ételt, a vállalkozó pedig pontosan akkora adagokat készít, amekkorára törvény kötelezi.

Schmitt Magdolna azt mesélte: a tüntetés előtt egy héttel néhány nőtársával együtt járt a kekszgyár vezetőjénél, hogy elmondják: dolgozni akarnak, s nem tűrik a diszkriminációt. Erre szavai szerint azt a választ kapták, hogy a cégnél azért nem akarnak romákat alkalmazni, mert állítólag ha a megrendelők megtudják, hogy cigányok kezén ment keresztül a keksz, nem fogják megvenni a terméket. – Akkor jó volt a cigányok keze, amikor napszámban fel kellett építeni ezt a gyárat? De ha már tésztához kell nyúlni, a cigány keze hirtelen koszos és büdös lesz? – tette fel a nőszervezet elnöke a költői kérdést.

A kekszet ugyanis nem pucér kézzel, hanem kesztyűben fogják meg a dolgozók. A nem cigányok is.

DETKI

A romák közül legalább százan szeretnének a gyárban dolgozni, egy cigány asszonyt vettek fel eddig. A polgármester szerint szakképzettség nélkül esély sincs az elhelyezkedésre.

A *Népszava* publicistája is tényként kezeli az igazgatónőnek tulajdonított mondatot, a romagyilkosságokról szóló írásában tesz róla áthallásoknak is lehetőséget nyújtó említést. (Dési 2013: 10)

> *És mindebből mintha semmit nem tanulnánk. Egy kekszgyárba nem vesznek fel cigányokat, arra hivatkozva, hogy a vevők „nem ennének cigányok kezéből". Most eltekintve attól, hogy honnan is tudja a vásárló, kik dolgoznak egy gyárban, mégiscsak érdekes, hogy valakik ezt magyarázatnak gondolják. Más valakik meg elhiszik. Nem az érdekli a fogyasztót, hogy jó-e a keksz vagy megfizethető? És ha már a kéznél tartunk, hogy a gyártó a WC-használat után mos-e kezet vagy sem? Mindez nem számít? Csak az, hogy lehessen egy*

> *jót cigányozni? A gyilkosságsorozat nem volt még elég figyelmeztetés, mi lehet ebből? (Dési 2013: 10)*

Tamás Gáspár Miklós jó két héttel később ugyanitt egy a hazai problémákat listázó írásában az ózdi vízelzárások, s a romagyilkosságok perének említése mellett szemlézi a kekszgyári esetet is, de az elhangzott rasszista kijelentést már állítólagosnak minősíti (Tamás 2013: 7).

A *Szabad Föld* az esetet megelőzően többször is közölt a halmajugrai cigányok életéről riportokon, vélelmezhetően mélyinterjúkon alapuló, terjedelmes, az érveket ütköztető, fényképes írásokat (Palágyi 2009: 12-13), s foglakozott a kekszgyári esettel is. (Palágyi 2013: 10)

> *A tüntetések szervezőjét, Schmied Magdolnát*[3]*, a Roma Nővédelmi Szervezet helyi tagozatának elnökét az otthonában, egy hajdani istállóból kialakított házban leljük meg. Jó húsz éve menekült át Erdélyből, de csak nemrég kapta meg az állampolgárságot. Egy ideig kórházi takarítónőként, később egy üdülőben konyhalányként dolgozott. Az utóbbi években ő az a faluban, aki beszerzi és tanulmányozza a kisebbséget érintő rendeleteket. [...] Halmajugrán többször nyúlt a demonstráció fegyveréhez az immár többségben lévő roma lakosság. Néhány éve petíciót fogalmaztak a roma nővédők, mert aggódtak a tanoda fennmaradása miatt. Máskor azt kívánták elérni, hogy az önkormányzat mondjon fel egy őrző-védő szolgálatnak. Korábban a rasszistának tartott iskola-igazgatónő leváltását követelték. Most azt ígérik: újabb tiltakozások várhatók, ahova elhívják a médiát is. (Palágyi 2013: 10)*

A *Magyar Nemzet* cikkírója augusztus 8-i írásában már a félreértésre, illetve annak felgöngyölítésére koncentrál. Végigköveti a „fals információ" útját, számbaveszi a szereplők esetleges politikai érdekeltségét, az esemény során magukat exponáló politikusokat és közszereplőket. (Velkei 2013b: 2) Érdekes vizuális ellenpontot képvisel az újságnak azon oldala, ahol ez az írás megjelent, hiszen pár sorral feljebb a főként romákat sújtó ózdi vízkorlátozás kapcsán a megnyíló közkutakról számol be a lap (Borsodi 2013: 2). A cikkíró, Velkei Tamás a „fals információ" szókapcsolatot egy pár nappal azelőtti, egész oldalas, képes írásában is használta már. (Velkei 2013b: 2) Ebben hosszabb interjút készít a település vezetőivel, a demonstrációt elindító Schmied Magdolnával, illetve a gyár vezetőjével. A cikk egésze kiegyensúlyozottnak, hitelesnek tűnik, leszámítva annak rövid felvezetőjét:

> *Fals információk alapján szerveztek tüntetést a Detki Kekszgyár előtt. Szinte a semmiből pattant ki botrány a közelmúltban Halmaj-*

[3] Egyes sajtótermékekben –*Népszabadság, Index, Munkások Újsága, Kanadai Magyar Hírlap stb.* – a Schmitt Magdolna név szerepel.

> *ugrán, ahol a helyi cigányság több roma szervezet támogatásával demonstrált a falu kekszgyára ellen. Rasszizmussal vádolták meg a cég vezetését, mert nem foglalkoztat helyi romákat, riportunkból azonban kiderül: a magánvállalkozás korábban is alkalmazott roma származású munkaerőt, s jelenleg is van cigány dolgozója. Megtudtuk, hogy a tüntetés szervezői alapvető félreértésekkel hergelik a romákat, az önkormányzat pedig attól tart: a politika gerjeszt mesterségesen ellentéteket az eddig nyugodt településen. (Velkei 2013b: 2)*

A hír, illetve a közben a *Detki Kekszgyár* termékeinek bojkottjára felhívó olvasói kommentek az USA angol nyelvű hírösszegző- és elemző portáján, a *Hungarian Spectrum*on is megjelent, egy indifferens tartalom, az online nyelvtanulás (Balogh 2013) kommentfolyamában. Ugyancsak bojkottfelhívást tett közzé a *Munkások Újsága* (MUON 2013), illetve *Kanadai Magyar Hírlap* (Christopher 2013) is, melynek kommentelői között büntetésként Magyarország olimpiai játékoktól való eltiltása is szóba került[4].

A gyár érthetetlenül hosszasan hallgatott, így hivatalos állásfoglalás nélkül a rasszista vád egyre erősödött, teret kapott a sajtóban. Végül demonstráció után napokkal, 2013. július 31-én jelennek meg a sajtóban Pavlova Olga, a társaság ügyvezető igazgatója részéről a kekszgyár hivatalos cáfolatai. Ezekben tagadja a rasszista kijelentés vádját, s azt is, hogy a gyár egyáltalán létszámbővítésben gondolkodott volna. Mindemellett rágalmazásért bírósági feljelentést helyez kilátásba (MN 2013: 2; Palágyi 2013: 10).

> *Mivel Pavlova Olga, a Detki Keksz Kft. ügyvezető igazgatója a tüntetések idején külföldön volt szabadságon, a cég hosszabb ideig nem reagált az eseményekre. Első munkanapján az igazgató kérdésünkre kijelentette: semmi nem igaz abból, amit a tiltakozók állítanak. Sosem mondott olyasmit, amivel Schmitt Magdolna vádolja, ezért „egész biztosan" feljelentést tesz a bíróságon. [...] Az uniós támogatással kapcsolatban a tiltakozók valamit nagyon félreértettek – hangsúlyozta Pavlova Olga. Amikor külföldön értesült a hírről, először nem is tudta, mire gondolnak. Aztán kiderült: arra a 19,2 millió forintra, amit a „vállalati irányítási rendszer kiépítésére" nyertek el. A pályázatban szerepel a „35 felhasználói hely" kifejezés, de ez nem új munkahelyek létrehozását jelenti, hanem azt, hogy a rendszert ennyi meglévő munkahely esetében alkalmazzák. „Értse meg mindenki, a cégnél nincs felvétel" – ismételte meg Pavlova Olga, és visszautasította a rasszizmus vádját. (Czene 2013: 2)*

[4] *Magyarországot egyszerűen el kell tiltani az olimpiai játékoktól, ahogy hajdan Dél-Afrikát, az apartheidért. Ebből értenek, másból nem.* [Hell István; 2013. július 26.]

Kilenc nappal később Pilhál György egy vitriolos cikkben már a *Demokratikus Koalíció* egyik vezető politikusát, Niedermüller Pétert igazítja helyre, lényegében kioktatja, hiszen a véleménycikk szerint Niedermüller még mindig a helytelen információkat (a kekszgyár 35 fő felvételére készült) tekinti alapul rasszistaellenes tiltakozásában (Pilhál 2013: 7). Félreértés-faktorát tekintve az ügy több elemében is hasonlóságot mutat a sajtóban elhíresült, úgynevezett Mortimer-üggyel.[5]

Az eseményeket vizsgálva – figyelmen kívül hagyva az indíték hitelességét – nem várt és feltűnő a helyi roma közösség azonnali és hatékony érdekképviselete. Az, hogy képesek voltak saját érdekeiket azonosítani és felismerni, megfogalmazni és képviselni, illetve a sajtónyilvánosságot céljaik elérésére hatékonyan alkalmazni. Küzdelmüket több fronton is elindították, kapcsolati tőkéjüket hatékonyan felhasználták, s ügyesen egyensúlyoztak a kellőképpen harsány, de még európai módon jogkövető magatartásformák között. Mindez nem előzmények nélkül történt, hiszen a roma közösséget „edzetten", felkészülten érte a kekszgyári eset.

A halmajugrai cigányok már bő évtizeddel a kekszgyári történések előtt is médiaesemények részesei voltak, országos terjesztésű, vezető nyomtatott sajtótermékek és az internetes média is kiemelt helyen foglalkozott az ügyeikkel. (NN 2001: 2; T. Zs. 2002: 2; NN 2002a: 6; NN 2002c: 6) Ladányi János az országosan jellemzői passzív roma önérdekérvényesítéssel szemben a kevés pozitív példa között említi meg a halmajugrai cigányokat. (Ladányi 2002: 92) 2002 márciusában a nemzetközi antirasszista nap alkalmából Váradi Zoltán, a halmajugrai cigány önkormányzat elnöke a *Roma Polgárjogi Alapítvány* díját is elnyerte (NN 2002b: 6) A helyi cigány szerveződések rangját mutatja, hogy egy terjedelmes írásban szakértőként Lakatos Alajos, az *Együtt Halmajugráért Roma Magyar Egyesület* egyik vezetője is kifejtheti véleményét (Ónody-Molnár 2010: 2). 2008-ban az időközben létrehozott *Halmajugrai Szebb Jövőért Tanoda* kilátástalan gazdasági helyze-

[5] A Mortimer-ügy a magyar sajtóban nagy visszhangot kiváltó bűnügy volt. 2005. május 8-án a Mortimer becenévre hallgató Gyurcsa Mihály, 17 éves szakközépiskolai tanuló egy karddal megszúrta a 15 éves Patai Józsefet. Az eset jelentős publicitást kapott, mely során egy budapesti tömegközlekedési eszközön karddal szúrtak le valakit, aki fiatalkorú és cigány származású, a tettes pedig egy harci ruhákba öltözött csoport fehér bőrű tagja volt. A sajtó ebből azonnal rasszista indítékokra következtetett. Az erről szóló tudósítások nyomán az egész magyar közélet felbolydult. A politikai elit nagy része – élén a miniszterelnökkel – azonnal elítélte a rasszista indítékot, ami mint utóbb kiderült, nem létezett. Két tüntetés is lezajlott, az első a rasszizmus ellen, döntően liberális és baloldali értelmiségiekkel, majd miután kiderült, hogy a tettes is cigány származású, nemzeti radikális csoportok és a *Jobbik* szervezésében. Jellemző az ügy utóéletére, hogy a nemzeti radikális sajtó azóta is elő-elő veszi az ügyet, ha egy-egy ügy rasszista indítéka megkérdőjelezhető. Köszönhető ez annak is, hogy a Mortimer-ügy roma sértettje az ügyet megelőzően is, de utána kiemeltképp erőszakos bűnözői életet élt. Cigánykérdésekben *ártatlan Jauzsika* gúnynéven jelenleg is a nemzeti radikalizmus hivatkozási alapját képezi. A *Kuruc.info* portál 2008 januárja és 2017. júniusa között 42 cikkében hivatkozott *ártatlan Jauzsikára*, jellemzően akkor, ha egy ügy rasszista jellegét hamisnak vélték. (https://kuruc.info/t/0/?K=jauzsik*) [Letöltés: 2020. 01. 18.]

térről született hosszabb írás (Farkas 2008: 5). A következő évben egy kétoldalas írásban kerül elő Lakatos Alajos fiatalokat felkaroló ökölvívóedzéseinek híre (Palágyi 2009: 13). 2011-ben egész oldalas, analitikus igényű cikk jelent meg az ugrai cigánytelepről kitörni képes Farkas Ágnesről (Varga 2011: 30). A viszonyulás nem mindig pozitív, hiszen ugyanebben az évben a helyi romák egy lekezelően gunyorosra megírt *MTI*-hírben[6] is szerepeltek.

Emellett sikeres érdekérvényesítések soráról számol be a sajtó. Így tudták tüntetések segítségével megakadályozni az általuk alkalmatlannak és rasszistának tekintett (Sárközi 2002: 9) általános iskolai igazgató újraválasztását[7]. Az eredményes érdekképviselet különösen az erőtlen cigány önkormányzatokkal összehasonlítva kiugró teljesítmény. A *Roma Sajtóközpont* munkatársai – Berkes Béla, S. Kállai Szilvia – a *Magyar Hírlap* Belföld rovatában, ötödoldalas írásokban számoltak be a történésekről. (Berkes 2001: 5; S. Kállai 2001a: 5). A hírlap a *Roma Sajtóközpont*ra hivatkozva a későbbiekben a sikerről is beszámolt (RSK 2001: 5), ahogyan a *Népszava* is (S. Kállai 2001b: 16). A térségben élő romák oktatási helyzete a közelmúltban is témát adott a sajtónak (Szabó Judit 2018), de az már a fejlődés, a kitörés, az egyéni és közösségi siker stációiról szólnak.

2005-ben a lakóépületeiket évek óta fenyegető földcsuszamlások, azok szerintük nem megfelelő ügyintézése miatt „Suha Rudolf [a helyi cigány kisebbségi önkormányzat vezetője] szerint nem kizárt, hogy a közeljövőben a parlament előtt tüntetnek, hogy a kormányzat találjon megoldást a problémáikra." (Munkácsy 2005: 9) Az esetről a *Roma Polgárjogi Alapítvány* elnöke, Horváth Aladár is publikált a sajtóban (Horváth 2005: 17), s a *Beszélő* is említi (Zsolnay 2002: 12). Beszédes adalék, hogy a 2019-es önkormányzati választáson öt jelölt közül a cigányságát nyíltan vállaló (Hliva 2018), a helyi tanodát is vezető dr. Lakatos Rozáliát választották meg polgármesternek.

Az ügy másik főszereplője, a kekszgyár vezetője, Olga Pavlova már a tárgyalt esemény előtt is rendszeres szereplője és megszólalója volt a sajtónak. Ezekben az írásokban jellemzően a kekszgyár terveiről, beruházásairól, termékeiről eset szó (X 2000: 4; Sípos 2007). Üzleti, vezetői karrierjét,

---

[6] *Amatőr szamurájok. Egy ember életveszélyesen, egy súlyosan megsérült a Heves megyei Halmajugrán egy verekedésben. A „küzdelemben" helyi cigányok mintegy tízfős csoportja veszélyes eszközökkel, közöttük szamurájkardd*al vett részt. *Az egyik ember fülét levágták.* (MTI 2011: 14)

[7] *Távozik az igazgató. Távozik posztjáról a halmajugrai Arany János Általános Iskola igazgatója, Bódiné Gulyás Ágnes. A döntésre az iskola vezetője és a helyi önkormányzat közös megállapodása után került sor. Bódinét néhány hónapja az önkormányzat képviselőtestülete mentette fel tisztségéből a halmajugrai kisebbségi önkormányzat és a roma szülők követelése nyomán, akik rasszizmussal vádolták meg a vezetőt. Az igazgató ezek után munkaügyi bírósághoz fordult, amely a napokban másodfokon, jogerősen visszahelyezte állásába. A határozat miatt újabb tiltakozás kezdődött a községben. Az intézményt most Pelle József megbízott igazgató irányítja*. (T. Zs. 2002: 2)

illetve az irányába megnyilvánuló sajtóérdeklődést nem tette tönkre a botrány, hiszen az események után is visszatérő alanya maradt a médiának. Ezekben a szövegekben a sikeres vetői munkásság, illetve a nőként befutott szakmai életút kapta a legfőbb szerepet (VG 2015: 7), melyről a véleményét szakmai konferenciákon, kerekasztal beszélgetéseken is kifejthette (Világgazdaság Konferencia 2015). A saját szegmensében mérvadó *Figyelő* 2007-ben terjedelmes cikket közölt róla és munkásságáról, benne megemlítve azt is, hogy „szláv vérmérséklete" és szókimondása konfliktust is okozott már a gyár életében (Bukta 2007: 63).

A sajtóban a detki demonstráció koordinátoraként megismert *Roma Nővédelmi Közhasznú Szervezet* sajtóreprezentációja is jelentős – bár nem feltétlenül pozitív kicsengésű. A detki eset után az *Index* egy cikke, illetve erre hivatkozva (Földes 2014) a *Népszava* is egy rövid írásban negatív színben tüntette fel, tiltott politikai előnyszerzés gyanúját megfogalmazva. Eszerint a nemzeti és keresztény értékeket valló *Közösség a Társadalmi Igazságosságért Néppárt*nak közmunkásokkal gyűjtetett választási aláírásokat (Népszava 2014: 2), ismertségét, hatalmát és befolyását arra használva, hogy kényszerhelyzetben lévő romákat presszionáljon politikai jellegű munkavégzésre.

Az esemény írott sajtóbeli utóélete nem volt jelentős, feloldódott a bevezetésben említett események sorozatában. A demonstrációk nem folytatódtak tovább, a tervezett tüntetések elhaltak. Nem tudni, hogy a kekszgyár ellen különféle fórumokon meghirdetett bojkottnak volt-e érezhető hatása, mint ahogyan azt sem tudni, maga a bojkott-tevékenység ténylegesen létrejött-e. Az írott sajtóban az esemény revelatív értékelése nem történt meg, összetett konzekvenciákat nem fogalmazott meg senki, egyszerűen lekerült a napirendről.

A gyár első reakciói, illetve a megjelentetett állásfoglalása példázatként egy kríziskommunikációs képzési tananyagban[8] (Vas 2018) kapott helyet. Az esemény feldolgozandó kutatási témaként megjelent a miskolci *Kulturális és Vizuális Antropológiai Tanszék* képzésében is, a *BTKVAN405* kódjelű, *Esettanulmányok az alkalmazott antropológia köréből* elnevezésű szeminárium keretei között. Itt ugyan nem médiaesemény jellege domborodott ki, de több alkalmazott antropológiai, terepre épülő kutatási terv is született a probléma megoldására. (Büki 2013; Hanák 2014; Répási 2014; Rohrné 2016)

Hiába halt el az esemény sajtóvisszhangja, mikszáthi *kabátlopás ügy*ként napjainkig kísért. Hivatkozási alapként elő-előkerül, de az indítékok és következmények hiányában jobbára csak az esemény felütése – cigány kézből nem kell keksz – marad meg. A kontextus figyelmen kívül hagyásával,

[8] A kommunikációs esettanulmány a gyár sajtóközleményét nyelvi szinten terjengősnek, fókuszálatlannak, zavaros nézőpontúnak, tartalmi szinten gyenge érvelésűnek tartja, kiemeli azonban, hogy hatásában sikerrel járt, hiszen *„A rágalmazás megdőlt, a cég tisztázta magát"*.

az eredeti, első olvasatot tényként kezelve néha előkerül, hol mint a rasszista megkülönböztetés, hol mint a bojkottal való nyomásgyakorlás példája (ld. például: Horváth 2014).

A botrány eszkalálódását elősegíthette, hogy napokig nem jelent meg semmiféle cáfolat a rasszizmussal vádolt cégtől. A gyár vezetőjének távolléte megakadályozta az azonnali reagálás lehetőségét. Máig is kérdéses, hogy az üzem középvezetői miért nem tettek azonnali nyilatkozatot, meggátolva így a félreértések kialakulását. Az információhiányos időszak így lehetőséget teremtett az egyéni, sokszor spekulatív narratívák megjelenésének és elterjedésének. Az intoleranciától sem mentes, sok esetben politikailag is inkorrekt közbeszéd – az ország társadalmi állapotának egyik jelzője – ehhez kitűnő táptalajjal szolgált.

Kifejezetten gátolta a kialakult botrány mielőbbi rendezését, a félreértések tisztázását egyes sajtómunkások és a sajtóban megszólalási lehetőséggel bíró politikusok és értelmiségiek szakmailag felületes hozzáállása. Az, hogy úgy születettek publicisztikák, sőt, hírek, hogy nem győződtek meg minden kétséget kizáróan az állítások hitelességéről. Az, hogy a mégis hitelesen, több szempont figyelembevételével, fényképes helyszíni riportok segítségével tudósító médiahíreket figyelmen kívül hagyták, s spekulatív jellegű kijelentéseket tényként kezeltek.

A halmajugrai roma közösség számára kettős eredménnyel zárult a botrány. Örömre nem adhat okot, hogy ugyan a kekszgyár vezetésével szemben megfogalmazott rasszista vád téves volt, de munkát a helyi cigányok ezek után sem kaptak a gyárban. Az azonban elismerésre méltó, hogy a halmajugrai romák képesek voltak saját képviseletüket megszervezni, fenntartani, és sikeresen működtetni. Képesek voltak a sajtó útján országos nyilvánosságot szerezni, törekvéseihez más társadalmi csoportokat is sikeresen mozgósítani úgy, hogy a botrány utáni hétköznapokban is tudjanak ebből profitálni. S képesek voltak arra is, hogy közösségük egyes aktív tagjainak politikai aspirációit táplálják, s már középtávon is sikerre segítsék.

BIBLIOGRÁFIA

Balogh, Eva S. 2013. Online learning opportunities for hungarians.hu*ngarian Spectrum*. https://hungarianspectrum. wordpress.com/2013/07/23/online-lear/ [Letöltés: 2019. 09. 07.]

Barna L. Norbert 2013: Életfogytiglan a romagyilkosoknak. *Népszava*, 2013. augusztus 07., 13.

Bayer Zsolt 2013: Ki ne legyen? *Magyar Hírlap*, 2013. január 5., 3.

Berkes Béla 2001. Erőtlennek mutatkoznak a cigány önkormányzatok. *Magyar Hírlap*, 2001. július 26., 5.

Borsodi Attila 2013. Megnyílnak az ózdi közkutak. *Magyar Nemzet*, 2013. augusztus 8., 2.

Bukta Zsuzsa 2007. Jól kisütötte. *Figyelő*, 2007. június 7-13., 62-63.

Büki Renáta 2013. *Cigány kézből nem kell keksz*. Kutatási terv [kézirat].

Christopher, Adam 2013. Bojkott! A Detki Keksz Kft. nem alkalmaz romákat. *Kanadai Magyar Hírlap,* 2013. július 26., https://kanadaihirlap.com/2013/07/26/bojkott-a-detki-keksz-kft-nem-alkalmaz-romakat/ [Letöltés: 2020. 01. 19.]

Czene Gábor 2013. Tiltakozik a kekszgyár ügyvezetője. *Népszabadság*, 2013. július 30., 2.

Dési János 2013. Nem hősök – gyáva gyilkosok. *Népszava*, 2013. július 26., 10.

Dobák Judit 2007: Mental maps in the Ironworker's Colony in Miskolc-Diósgyőr. In: *Publicationes Universitatis Miskolcinensis Sectio Philosophica* 1219-5448 1219-543X Tom XII Fasc 2., 157-166.

Doros Judit 2013. Cigány kézből nem kell a keksz? *Népszabadság*, 2013. július 27., 6.

Doros Judit 2013: Súlyosbították a romák büntetését. *Népszabadság,* 2013. október 01., 2.

Farkas Ágnes 2008. A tánc nem elég. Pénz nélkül a cigányok tanodája. *Népszabadság*, 2008. szeptember 27., 5.

Földes András 2014. Közmunkásokkal gyűjtött aláírást a Szili-párt jelöltje. *Index.hu*, 2014. 03. 11. https://index.hu/belfold/2014/03/11/kozmunkasokkal_gyujtott_alairast_a_szili-part_jeloltje [Letöltés: 2019. 09. 12.]

Friss Róbert 2013: A „cigány kultúrgyár". *Népszabadság,* 2013. május 17., 11.

Győr – Mizsei 2013: Kanadai menedékre vár Mohácsi Viktória. *Magyar Nemzet*, 2013. március 06., 1.

Hanák Franciska Beáta 2014. *Cigány kézből nem kell keksz*. Kutatási terv [kézirat].

Hliva Éva 2018: Mert nagyot álmodni a halmajugrai cigány lány. *HEOL*, 2018. 02. 07. https://www. heol.hu/kozelet/helyi-kozelet/mert-nagyot-almodni-a-halmajugrai-ciganylany-1017033/ [Letöltés: 2019. 12. 16.]

Horváth Aladár 2005. A láthatatlan és az elhárított kisebbség. *Népszabadság*, 2005. december 20., 17.

Horváth Balázs 2014. Bojkott lehet a Lidl ellen. *24.hu*, 2014. 02. 06., https://24.hu/fn/gazdasag/2014/02/06/bojkott-lehet-a-lidl-ellen/ [Letöltés: 2020. 01. 26.]

KSH 2013: *2011. évi népszámlálás. 3. Területi adatok. 3. 10. Heves megye*. Miskolc, 2013.

Ladányi János 2002. A romák választási tényezővé válásáról. *Beszélő*, 2002/1. szám, 88-92.

Mizsei Bernadett 2013. Egy év és tíz hónap börtön Kolompárnak. *Magyar Nemzet*, 2013. március 09., 1-2.

Molnár Ágnes 2019. *Alkalmazkodó polgárosodás*. Néprajzi Értekezések 8. Magyar Néprajzi Társaság, Budapest.

MN 2013. Cáfolja a romák vádjait a kekszgyár. *Magyar Nemzet*, 2013. július 31., 2.

[MTI] 2011. Amatőr szamurájok. *Magyar Hírlap*, 2011. május 23. 14.

Munkácsy Márton 2005. Halmajugra, ahol a part szakadt. *Magyar Hírlap*, 2005. december 27., 9.

[MUON] 2013. Bojkott! A Detki Keksz Kft. nem alkalmaz romákat. *Munkások Újsága Online*, 2013. július 29., http://muon.hu/bojkott-a-detki-keksz-kft-nem-alkalmaz-romakat/ [Letöltés: 2020. 01. 19.]

[Népszabadság] 1983: Kekszgyártó üzem a detki téeszben. *Népszabadság*, 1984. február 18., 21.

[Népszava] 2014. Sziliék tagadták a közmunkásvádat. *Népszava*, 2014. március 12., 2.

[N. N.] 2001. Kisebbségi jogsértés. *Magyar Nemzet*, 2001. augusztus 18., 2.

[N. N.] 2002a. Feszült helyzet Halmajugrán. *Népszabadság*, 2002. február 25., 6.

[N. N.] 2002b. A sokszínűség ünnepe. *Népszabadság*, 2002. március 22., 6.

[N. N.] 2002c. Távozik a halmajugrai igazgatónő. *Népszabadság*, 2002. március 1., 6.

Ónody-Molnár Dóra 2010. „Akkor van dolog, amikor nő a fű". *Népszabadság*, 2010 január 28., 2.

Palágyi Edit 2009. Fekete tűz és balegyenes. *Szabad Föld*, 2009. április 30., 12-13.

Palágyi Edit 2013. Törékeny keksz. *Szabad Föld*, 2013. augusztus 2., 10.

Pethes József 2009. Mi az örök fiatalság titka? *Szabad Föld*, 2009, május 8., 7.

Pilhál György 2013. Kekszközlemény. *Magyar Nemzet*, 2013. augusztus 9., 7.

Répási Regina Judit 2014. *Cigány kézből nem kell keksz*. Kutatási terv [kézirat].

Rohrné Pintér Ildikó 2016. *Cigány kézből nem kell keksz*. Kutatási terv [kézirat].

RSK 2001. Leváltották az igazgatónőt. 2001. augusztus 17., *Magyar Hírlap*, 5.

S. Kállai Szilvia 2001a. Semmibe vett roma vétójog Halmajugrán. 2001. július 28., *Magyar Hírlap*, 5.

S. Kállai Szilvia 2001b. Kezdeményezik a kisebbségi oktatást Halmajugrán. *Népszava*, 2001. augusztus 22., 16.

Sárközi Judit 2002. Békétlenség Halmajugrán. *Népszabadság*, 2002. február 26., 9.

Sípos Judit 2007. Összefogás a minőségi magyar termékekért. *Napi Gazdaság*, 2007. október 12.

Szabó Judit 2018. A kitörés tanodája. *Demokrata*, 2018. 10. 20. https://demokrata.hu/magyarorszag/a-kitores-tanodaja-109343 [Letöltés: 2019. 09. 13.]

T. Zs. 2002. Távozik az igazgató. *Magyar Nemzet*, 2002. március 1., 2.

Tamás Gáspár Miklós 2013. Magyar nyár. *Népszava*, 2013. augusztus 10., 7.

Török Zsuzsanna 2007: Intra-Ethnic Boundaries in a Rural Rom Community. In: *Publicationes Universitatis Miskolcinensis Sectio Philosophica* 1219-5448 1219-543X Tom XII Fasc 2., 167-175.

(X) 2000. Halmajugrán érik a beruházás gyümölcse. *Magyar Nemzet*, 2000. június 29., 4.

Vas Dóra 2018. Rágalmazás megoldása sajtóközleménnyel. *Matrix PR*, 2018. február 11. https://matrixpr.hu/ragalmazas-megoldasa-sajtokozlemennyel/ [Letöltés: 2020. 01. 26.]

Varga Attila 2011. Próbanap. *Magyar Nemzet*, 2011. december 24., 30.

Varga Attila 2013: Hőségriadó. Nemzetközi médiafigyelem az Ózdon elzárt kutak miatt. *Magyar Nemzet*, 2013. augusztus 10., 26.

Velkei Tamás 2013. Nem akarnak új Gyöngyöspatát. *Magyar Nemzet*, 2013. augusztus 5., 5.

Velkei Tamás 2013b. Jogvédők nyomása alatt a kekszgyár. *Magyar Nemzet*, 2013. augusztus 8., 2.

VG 2015. Nincs sikeres női karrier támogató családi háttér nélkül. *Világgazdaság*, 2015, május 29., 7.

Világgazdaság Konferencia. Nők az üzleti csúcson. 2015. május 28. *Népszabadság*, 2015. május 23., 12.

Zsolnay János 2002. Fidesz-vereség. *Beszélő*, 2002/11. szám, 4-12.

SIMON ZOLTÁN

KÍSÉRLETEZÉS A PEDAGÓGIAI KULTÚRAVÁLTÁS ANTROPOLÓGIAI VIZSGÁLATA CÉLJÁBÓL

Előszó

Earl Babbie írja a *Kísérletezés céljára alkalmas témák* kapcsán, hogy a társadalomtudományi kísérletek alkalmasak olyan kutatásokban, amelyekben kisszámú és jól meghatározott fogalommal és felvetéssel dolgoznak a kutatók. A kísérletezés így különösen alkalmas a hipotézisek ellenőrzésére, illetve alkalmasabb magyarázó, mint leíró célra. A kísérlet kiscsoportos interakciók vizsgálatára is jók, például összehozunk kísérleti személyekből egy kiscsoportot, s adunk nekik valamilyen feladatot, hogy tegyenek javaslatot valamilyen közös tevékenységük kapcsán. Ezután megfigyeljük, hogy a csoport hogyan szerveződik meg, hogyan bánnak a problémával. Elvégzünk néhány ilyen kísérletet és közben megváltoztatjuk a feladat természetét. Megfigyeljük az eltérő feltételek között a csoport/csoportok szerveződésében és működésében mutatkozó különbségeket (Babbie 1995: 252).

Sokan a kísérleteket laboratóriumi körülmények között képzelik el, pedig a társadalomtudósok sokszor a „való világban" kísérleteznek. Tanulmányomban a pedagógiai kultúraváltás jelenségének vizsgálatát „természetes" kísérleti körülmények között végeztem, az iskola mindennapi társadalmi eseményeinek rendes menetében. A helyszín egy olyan miskolci középfokú intézmény, amely az utóbbi években folyamatos szervezeti és strukturális változtatásokon esett át. A kutatást szakaszosan végeztem, 2015-2017, 2017-2018, 2018-2019 között. Több fázisban megvalósított kutatás alapvetően kvalitatív, olyan kritikai gondolkodással átszőtt kutatási probléma, amely kutatási projekthez kötött, az iskolának releváns kutatási kérdéseit tartalmazza, ezeknek a beazonosítására törekszik, a megoldáshoz vezető utat keresi, elméleti, gyakorlati, etikai és társadalompolitikai következményeket boncol. A kutatásban érintettek az iskolai közösség tagjait voltak, pedagógusok, diákok, akik (ön)reflexív tanulási folyamat részeseiként a tanulási-tanítási tevékenység konstruktív megismerésére törekedtek, a változtatási igényeket együtt határozták meg.

A terepmunka egyik legfontosabb szempontja, hogy a kutató milyen kapcsolatokat tud kialakítani a terepen. A terepmunka helyszínét adó iskolában, másfél évtizede tanítok történelmet, társadalomismeret, vizuális kultúrát, etikát, ezen kívül osztályfőnöki feladatokat is ellátok. Segítem az iskola külső-és belső kapcsolatrendszerét, osztályfőnöki teendőimen keresztül részt vállalok a duális képzés szakmai feladataiban.

Esetemben is felvetődik a terepmunkamódszer személyességének következménye, a kutatás szubsztantív tartalma. A kollégákkal és diákokkal való közelség vagy azonosság kinyilvánítása nem csak előnyökkel, hanem hátrányokkal is jár(hat). Kutatói státusom beolvadásának formája, mértéke eltérő képet mutat, az insider-outsider kettőségében mozog.

A kutatás során egyszerre voltam jelen, mint antropológus, és mint a kutatott iskola tanára, ám ezek a szerepek egymást kiegészítve a mindennapi munkámat antropológiai értelemben tereppé és egyszersmind beavatkozási színhellyé is változtatták. Reményeim szerint a kutatás újszerűnek tekinthető, mivel képes gyakorlati értelemben is megmutatni, hogy a klasszikusan értelmezett terepmunka mind céljában, megvalósításában és hatásában hogyan valósul meg az iskola mindennapjaiban. A kutatás során, a terepen nem csak módszeresen, tudományosan voltam jelen, hanem a kutatásban résztvevők (pedagógusok) nevelési-oktatási problémáival álltam kölcsönös viszonyban, kölcsönös ráhatásban (Vámos 2017: 46-47).

Módszertani színtér: Miért szükséges a pedagógiai kultúraváltás antropológiai vizsgálata?

Mészáros György a 2017-ben megjelent *Pedagógiai etnográfia* című művének bevezetőjében írja (Mészáros 2017: 9), hogy a neveléstudományi közegben, az utóbbi időben egyre élénkebb az érdeklődés a kvalitatív kutatások iránt. Ezen belül a hagyományos etnográfiai kutatás kezd utat törni magának, a terepen való izgalmas jelenlét, a „részvételt implikáló" kutatás egyre vonzóbbá válik, egyesek számára módszertanilag egyszerűbbnek tűnik a statisztikai vizsgálatoknál (Mészáros 2017: 9). A szerző azt is hozzáteszi, hogy Magyarországon, a pedagógia színterén nehéz a hagyományos etnográfiai kutatást végezni, az oktatáspolitikai döntések még nem ismerték fel kelőképpen jelentőségét és előnyét a módszernek. Kihangsúlyozza, hogy műve az első részletes tudományos összefoglalója a (magyarországi) pedagógiai etnográfiának és nem garantálja a módszer gyakorlati szinten történő elsajátítását, metodológiai útmutatónak szánja kutatóknak és egyetemi hallgatóknak egyaránt (Mészáros 2017: 9). Mészáros miközben tisztázza a pedagógiai etnográfia fogalmát, amellett foglal állást, hogy a pedagógiai etnográfia olyan módszertani paradigma, amely a társadalomtudományi gondolkodásba „újfajta szempontokat hoz be", tehát paradigmatikusan önálló területnek nevezhető. Mindezek mellet, a pedagógia etnográfiát az antropológiai hagyományba ágyazza bele, mint az ember, illetve emberi közösségek megértésének egyik metodológiáját (Mészáros 2017: 19-20).

Knausz Imre a pedagógiai kultúra értelmezése kapcsán, szaktudományos gondolkodóként szintén közel kerül a kulturális antropológia alaptéziséhez (Knausz 2020). Élőlény-metaforát használva az iskolát élőlénynek nevezi. Azt írja, hogy aki már próbálkozott iskolai innovációval, az tudja,

hogy milyen nehéz egy élő organizmust megváltoztatni. Ugyanis az élő organizmus a kívülről bevitt új elemet vagy maradéktalanul asszimilálja, vagy ellenkezőleg kiveti magából. A pedagógiai kultúra értelmezéséhez lényegében úgy kezd hozzá, hogy a pedagógus mentalitást és a pedagógiai kultúra kifejezéseket szinonimaként használja. Az általa használt kultúrafogalomnak két aspektust tulajdonít: a) az egyik aspektust pszichológiainak nevezi, és azt mondja, hogy a kultúrahordozó egyének elméjében lakozik, és ide tartozik az a gondolkodásmód, azok a hiedelmek, meggyőződések és szándékok, amelyek az adott kultúrához tartozó más egyénekkel közösek. Knausz a kultúrának ezt az oldalát leegyszerűsítve, hiedelemnek nevezi. b) Kultúrafogalmának másik aspektusa a viselkedésben és a cselekvésekben (tárgyakban) mutatkozik meg. Ezeket, mint külső tényezőket mentális eszköztárnak nevezi (Knausz 2015: 43-44).

Knausz pedagógiai kultúraváltásának alapgondolata, hogy a pedagógiai újítások, a pedagógiai innovációk egy része nem tud megvalósulni anélkül, hogy magában a kultúrában (mentalitásban) ne következzen be egy elmozdulás, egészében véve egy változás. A kisebb változtatásokat nem tekinti célravezetőnek, a beavatkozás a kulturális struktúrákra kell hogy irányuljon. Magyarországon a tömegoktatás kultúrája formális, bürokratikus és eldologiasodott. A meglévő innovációk a személyességre építenek, maga a pedagógiai kultúra így érintetlen marad (Knausz 2015: 52-53). A továbbiakban nem igyekszem a pedagógiai kultúraváltás technikáinak ismertetésére, vállalhatatlan feladatot jelent számomra, pusztán néhány alapelvet rögzítek, amelyek a kutatás problematikáját meghatározták.

Az iskolák belső világa (kultúrája) hierarchikus és tekintélyelvű. Miközben a legtöbb iskola hivatalosan (!) alapfeltételnek tekinti a más kultúrákkal kapcsolatos elfogadó attitűdöt, a mindennapi pedagógiai gondolkodás és gyakorlat lenézi a szegénykultúrát, illetve a roma kultúrát, az iskola által képviselt magas kultúrába vetik hitűket sokszor a pedagógusok. A kezdő pedagógus belépve az iskola közösségébe, nem rendelkezik azzal a kultúrával, amit az adott iskola képvisel. Mentalitását az egyetemről, illetve bizonyos ifjúsági szubkultúrákból hozza, és sok esetben hamar ellentmondásba keveredik az iskola pedagógiai kultúrájával. Kérdéses, hogy ez a fajta feszültség, bizonytalanság meg fog-e oldódni, ha igen, akkor milyen formában. Az iskolai szokások átvétele a szociális reprezentációk átvételét is jelenti, az iskola kulturális szokásai iránt kialakul egy asszimilatív viszony. A saját kultúra magához vonzza, asszimilálja az iskolában látottakat, ugyanis a „pedagógiai kultúra magja nem a lélekben van, hanem kívül, a társas erőtérben" (Knausz 2015: 52).

Továbbgondolva az antropológiai kultúrafelfogásnak hatását a pedagógiára, szükséges megemlíteni a „kultúraazonos pedagógia" szemléletét. Az 1970-es, 1980-as évektől kezdődően beszélhetünk kultúraazonos pedagógiáról, amely a mexikói amerikaiak oktatásának szükségleteiből fakadt ki, és módszertani eljárásában frekventálódott a családokkal való kapcsolattartás,

a családi, közösségi, etnikai identitás erősítése céljából. Megszületett a kulturálisan alkalmazkodó pedagógiai szükségessége. Az 1980-as években létrejön a pedagógiai antropológia, amely a kultúrára reagáló oktatás, a kultúrára reagáló pedagógia, a kulturálisan adekvát tanítás, kulturális kongruencia, kulturális megfelelés, kulturális reaktivitás, kulturális kompatibilitás fogalmi rendszereket hozza magával (ld. bővebben Boreczky 2000). A felsorolt fogalmi rendszerek egységesen integrálják a kultúra olyan elemeit mint a „légkör, kapcsolatok, érintkezések kommunikáció, bánásmód, tanulási stílus" (Boreczky 2000).

Boreczky szerint a kultúraazonos pedagógiát a fenti kulturális elemek figyelembevételével, ezek megfeleltetésével és illesztésével deduktív módon szükséges belehelyezni a közoktatási rendszerbe. Ugyanis mind az alacsonyabb iskolai végzettségű szülők gyerekei, mind a kisebbségi helyzetben lévő gyermekek számára kikerülhetetlen a kettős szocializáció, a kettős identitás (Boreczky 2000). Az iskola kultúrája végeredményben a függőségek, identitások, státusok, hatáskörök és jogosítványok bonyolult rendszere. Az iskola kultúrájában is megjelenik a társadalmi környezet, ahol a családi és iskolai kultúra elemei összekeveredenek. Röviden szólva az iskola kultúráját is a bipolaritás jellemzi. Nagyon sok, különböző iskolákban végzett résztvevéses megfigyelésen és a kvalitatív kutatás sokrétegűségét felhasználó antropológiai kutatásra lenne szükség ahhoz, hogy egyáltalán felszínre kerüljön, hogy milyennek látják a gyerekek az iskolát. A mai magyarországi változó társadalmi és etnikai csoportok kultúrájának oldaláról nézve vajon milyen iskolai kultúráról beszélhetünk, illetve a kudarcokkal és sikerekkel teli iskolai történetek hátterében milyen családi- és iskolai kultúraelemek vethetők össze? Ezen kérdések számbavétele nélkül, nehezen képzelhető el, hogy a pedagógusokat fel lehet készíteni az iskolai csoportkultúrák megismerésére, illetve arra, hogy ezen csoportkultúrák részévé, netalán alakítóivá váljanak, végeredményben reflektáljanak saját pedagógiai kultúrájukra (vö. Boreczky 2000).

1996-ban lát napvilágot Angelusz Erzsébet *Antropológia és nevelés* című műve. Angelusz az antropológia fogalmát eredeti, filozófiai jelentésében használja az emberi lényeg és az emberi reprodukció problémakörét célozza elemzésével. Művében egyaránt alapul veszi mindazokat az ismereteket, amelyek az általános embertudomány és a kultúrával foglalkozó antropológia tudományterülete összefüggésben kínál. A szerző a filozófiai antropológia „klasszikus" problémájának az emberi lényeg mibenlétét tekinti, illetve a lényeg reprodukciójának kérdését boncolgatja. Az antropológia és nevelés koincidenciájából fakadóan az általa képviselt lényegfogalom a következő: „*Felfogásom szerint ugyanis emberi lényegnek az ember kultúrateremtő képessége tekinthető, amely mindig közösségi életkeretek között, a közösségben élő ember természetes életnyilvánításaként mutatkozik meg. Az emberi közösségek létük megerősítése, belső kohéziójuk megteremtése és létezésük kinyilvánítása 'vágyától' indíttatva munkálják ki az emberi*

megoldások sajátos repertoárját: a szellemi és gyakorlati manőverek, érintkezési módok, nevelési eljárások stb. rendszerét" (Angelusz 1996: 13).

A mű lényegi kivonatához hozzátartozik az is, hogy a szerző összefoglalja a nevelés antropológiai vizsgálatának tudományos feltételeit. Angelusz a 19. század közepére vezeti vissza a nevelés és antropológiai találkozásának tudományos feltételeit. A neveléstörténetet, mint tudományos diszciplína kialakulását is ekkora helyezi. Megjegyzi, hogy ekkor váltak érdektelenné a nevelésre vonatkozó metafizikus elgondolások, általánosítások, az érdeklődés a konkrétumok és differenciák irányába mozdulnak el. Megszaporodtak azok a szempontok, amelyek alapján a nevelés értelmezhetőnek bizonyult. A mechanikus szemléletmódot felváltotta a módszertani jellegű elemzés, kialakultak a neveléstudományi szakdiszciplínák. A nevelés történelmi-társadalmi aspektusából elsőként hatott az etnológia, mint a nevelés kultúránkénti jellegzetességeinek feltárása. Egyre nagyobb jelentőségre tettek szert a kultúraközi összehasonlító vizsgálatok, amelyek gazdag ismeretanyagot nyújtottak a kultúra egészével összefüggő kutatásoknak. Összességében az antropológia hatása a neveléstudományra közvetve azt bizonyította, hogy a neveléstudomány elsősorban az intézményes nevelésre, az azzal kapcsolatos történésekre összpontosít, és kutatási paradigmáiba nem vonja be a nevelési történéseket, amelyek a mindennapi élet keretei között formálódnak (vö. Angelusz 1996: 17-26).

Németh András *A neveléstudomány nemzetközi modelljei és tudományos irányzatai* című írásában a neveléstudomány kialakulására hatást gyakorló és napjainkban is mértékadó főbb nemzetközi tudományos irányzatok történeti nézőpontú bemutatására vállalkozik (Németh 2015: 255-294). Németh írásából ezúttal a 20. század első felétől kezdődő tudományfejlődési stratégiákból, illetve a 20. század utolsó évtizedeinek főbb rendszerelméleti tendenciáiból emelek ki néhányat, kizárólag azokat, amelyek a kutatásom módszertani apparátusával kongruensek. A recens tudományfejlődési pontokat jobban megközelítve, röviden beemelem a posztmodern szemléletmód hatását a neveléstudományra.

A 20. század első felétől a neveléstudomány a társadalomtudományok többségéhez hasonlóan, igyekszik felzárkózni egy-egy korszak ismertebb, relevanciával bíró irányzatához, és egyszersmind meghatározni saját fogalmi eszközkészletét, szemléletmódját. Megtörténik a társadalomtudományos irányzatok befogadása, illetve továbbfejlesztése, amelyek napjainkban is megalapozzák a nevelés-oktatás, tanulás-tanítás elmélyültebb, differenciáltabb tudományos reflexióját. A 20. század első évtizedében a neveléstudomány egyetemi tudományként való elfogadásával egy időben megteremtődik az empirikus pedagógiai szemlélet. Az angolszász és francia tudományrendszer irányzataként erőteljesebb szerephez jutnak a szociológiai megalapozottságú társadalomtudományok, az empirizmus, pozitivizmus, pragmatizmus tételeit követve (Németh 2015: 272-274). Mindezek mellett a neveléstudományban megjelennek a szellemtudományos, megértő irány-

zatok. Elsősorban Dilthey és Husserl munkáinak köszönhetően a 20. század első felében nagyobb lendületet vesz a humán-, illetve társadalomtudományok differenciálódása. Ekkor különülnek el jobban a történeti és kultúratudományok. A német egyetemeken és a közép-európai régióban a filozófiai gyökerű bölcsészettudományok – értsd történeti kultúra és egyéb szellemtudományok – a racionalista, német újhumanizmus, idealizmus, historizmus, fenomenológiai, hermeneutika, dialektika kutatás-módszertani apparátusával dolgoznak. A szellemtudományos irányultságú neveléstudomány módszertani bázisát Hermann Nohl nevéhez kötik. Őutána a nevelési valóság megértésének céljából, a pedagógiában is elkezdik használni a „résztvevő megfigyelést", mint módszertani eljárást, amely alapján négy kutatásmódszertani lépést különítenek el:

„(1) A konkrét nevelési helyzet szisztematikus megfigyelése. Ennek célja nem a kvantifikáció, vagyis a megfigyelt jelenségek megszámlálása, megmérése, a kutató a megfigyelés eredményeit értelmezi, jelentésük alapján interpretálja. (2) A megfigyelt jelenségek szembesítése saját élményeivel, tapasztalataival (a „hermeneutikai alapszabály" érvényesítése – az „én" felfedezése a „te"-ben). (3) Visszautalás a közös tapasztalatokra – a tapasztalatok objektivációja, összekapcsolása a történetileg kialakult kulturális környezet közös jegyeivel. (4) A megfigyelt jelenségek összekapcsolása annak előzményeivel, a jelenben manifesztálódó emberi megnyilvánulások nem érthetők és nem értelmezhetők az azokat létrehozó történeti előzmények (pl. egyéni életút, az adott közösség közös történeti emlékezete stb.) nélkül." (Németh 2015: 275).

A strukturalizmus és neveléstudomány, illetve a társadalmi-kulturális jelenségek struktúraelemzésén túllépve, a 21. század eleji tényekre alapozott oktatáskutatásnak szánok egy gondolatot (bár kutatásom során nem vizsgáltam az oktatáspolitikai döntéseket, de figyelembe vettem a releváns pedagógiai gyakorlatokat, valamint a reformstratégiákat). A tényekre alapozott oktatáskutatás igazából olyan újabb empirikus fordulat, amely az oktatáspolitika és az oktatáskutatás tudományos alapokra történő helyezését sürgette. Ezzel kapcsolatosan az angol-amerikai szakirodalomban az „evidence-based education policy/research" kifejezés terjedt el, és tudományos bizonyítékokon alapuló oktatáspolitika-kutatást jelent (Németh 2015: 283).

A posztmodern és neveléstudomány kapcsolatából (ez a kapcsolat több egymásra épülő szakaszt jelöl és a hermeneutikai tudományfelfogás módszertani bázisán alapul) a nyelvi fordulatot szeretném kiemelni. A nyelvi fordulat (linguistic turn) kifejezést először Richard Rorty használja, a nyolcvanas évektől irányzattá növi ki magát, miszerint a történeti szövegeket, a strukturális nyelvészet és a pszichoanalizís segítségével, sajátos diskurzusként használja. Mindez olyan kritikai eljárás, amely értelmében *„…a nyelvet olyan zárt rendszernek tekintik, amelyben a jelek közötti összefüggések újabb jelentéseket hoznak létre, ahol a valóság nem a diskurzuson kívüli viszonyítási alap, hanem a nyelv terméke"* (Németh 2015: 285). Ebbe a

szemléletváltásba lép be az antropológia területéről Clifford Geertz, aki szerint a kultúra egésze szövegként fogható fel. Geertz szerint a kultúra a szimbólumokban megtestesülő jelentések történetileg közvetített mintáit jelöli, olyan szimbolikus formában kifejezett és öröklött koncepciók rendszerét, amelyeken keresztül az emberek kommunikálnak, fejlesztik az élettel kapcsolatos tudásukat (Geertz 2001:74). Az antropológiai kutató ebben a folyamatban a kultúra jel-és szimbólumrendszerére irányítja a figyelmét, ugyanis minden kultúra önmaga interpretációja, meghatározott szimbolikus kifejezési formák mentén (Szűcs 2004: 7). A kultúra szövegként történő értelmezéséből pattan ki az a felismerés, hogy az emberi cselekvések, lényegében a „kultúraszöveg sajátos" formái, amelyek gazdag szimbolikus jelentést hordoznak. Mészáros György is megjegyezi, hogy a posztmodern megközelítések későn kerülnek bele az oktatáshoz kötődő etnográfiai leírásokba. Léteznek olyan kutatások, amelyekben a fiatalok perspektívájának bevonása történik meg, mint posztmodern dimenzió, ahol párhuzamosan jelen van a szubjektum és identitásértelmezés textualitása, illetve a kutatói pozícióra és módszerekre való erőteljes reflexió (Mészáros 2017: 47). Az utóbbi perspektíva miatt érkeztem meg a posztmodern és neveléstudomány kapcsolatához (ezért nem is haladok tovább a poszt-posztmodern, posztkritiai kutatási irányzatok ismertetésével). A posztmodern gondolkodás szerint a saját, hosszabb idejű, émikus pozíciójú kutatásomra történő reflexióm lényege, ezúttal a terepmunka levezetésének ismertetése, magának a kutatás tényleges folyamatára irányuló (ön)reflexió. A posztmodern gondolkodók szerint az etnográfiai szövegek létrehozásában maga a folyamat a lényeges. Ennek alapján: *„Úgy vélik, hogy az antropológusok soha nem lehetnek a kultúra jelenségeinek elfogulatlan megfigyelői. A terepmunkát folytató kutatók szükségszerűen adott időben adott helyen dolgoznak, ezért egyes dolgokat észrevesznek, míg másokat figyelmem kívül hagynak. A terepmunka sajátos körülményei – az adott politikai kontextus, a vizsgálódó preferenciái és az adatközlők véletlenszerű vagy szándékolt kiválasztása – együttesen kritikusan befolyásolják a vizsgált társadalom megértését. A hagyományos etnográfiai tanulmányok a semleges és mindentudó megfigyelő nézőpontjából íródtak. Ám a posztmodern gondolkodók állítása szerint, mivel az antropológiai adatok gyűjtése szubjektív, nem lehetséges azok objektív elemzése"* (Rosaldo 2003: 253).

Módszertani értelemben kutatásomra a legnagyobb hatást az akciókutatás jelentette. A közelmúltban Magyarországon is megjelentek olyan szaktudományos kutatások, és az ezek eredményét leíró szakpublikációk, amelyek a tanulás fejlesztésére, a pedagógusok önreflexiós gyakorlatára próbáltak hatni. E kutatások a nemzetközi szakirodalomban meggyökeresedő action research (akciókutatás) metodológiájából merítettek, annak érdekében, hogy mélyebben eljussanak a pedagógiai folyamat megismeréséhez. Fontos rögzíteni, hogy az általánosan használt action research szakmódszertani

háttere az alkalmazott antropológia módszertani bázisából alakul ki, ezen belül specializálódik, de semmiféleképp nem válik le attól.

Vámos Ágnes, magát az akciókutatást az „action antropology" fogalmi hátteréből vezeti le (Vámos 2017). Az olyan eseteknek felelteti meg az akció antropológiát, amikor is a korábbi intakt antropológus kutató szerepét, felváltja a helyieken segítő, beavatkozó antropológusi szerep. Az akciókutatás és a neveléstudomány összekapcsolása esetén a szerző jó előre kihangsúlyozza, hogy a módszer beágyazottsága a neveléstudományba igen csekély mértékű, viszont annál fontosabbak paradigmái, amelyek révén a magyar tudományos gondolkodásban, változást tud generálni. Vámos szakmódszertani értelemben az akciókutatás és neveléstudomány összekapcsolását Dewey 20. századi nevelésfilozófiai munkásságán keresztül végzi el, annak alapján, hogy Dewey az akciókutatást a tapasztalati tanulás elvéhez köti (Vámos 2017: 57).

A kulturális antropológiában az akcióantropológia Sol Tax, az északamerikai fox indiánok között végzett kutatásához vezethető vissza, az 1950-es évekre. A következő definíciót Lajos Veronika adja, Sol Tax-ra hivatkozva, amikor is az *Amerikai Antropológiai Társaság* a következőképpen határozza meg az akcióantropológiát: *„Definíció szerint az akcióantropológia olyan tevékenység, amelyben az antropológusnak két egyenrangú célja van és egyikre sem ruház alacsonyabb rendű pozíciót. Egyrészt segíteni akar egy csoport embernek egy probléma megoldásában, másrészt a folyamat során tanulni akar valamit"* (Lajos 2014: 37).

Az idézetben feltűnő *két egyenrangú cél* Tax kutatási gyakorlatában azt jelentette, hogy a fox indiánokat (adatközlőket) partnerként kezelte, kollégánk szólította őket, akik a kutatásban részt vettek, mi több bizonyos mértékig beleszóltak. Rengeteg bírálat érte ezért Tax személyét, szakmai eljárását. Magyarországra az ezredfordulót követően az alkalmazott- és akcióantropológia kéz a kézben jelenik meg, a módszertani különbségek definiálására ekkor még nem kerül sor. Azért nem mert, az antropológiai kutatás metodológiai alapköve határozza meg mindkét módszert, azaz a résztvevéses megfigyelés és a részvételi szemléletmód.

A részvételi szemléletmódnak az antropológiai, etnográfiai szaktudományos leírásokban csak napjainkban született meg revitalizáló leírása, amelyet kollaborációként határoznak meg a legújabb szakpublikációk. A kollaboratív eljárásnak a lényege, hogy a résztvevéses folyamatokban az aktorok nem pusztán együttműködnek, hanem tudástermelésbe kezdenek, újabb ismeretekhez jutnak, korábban nem ismert szempontokat vesznek figyelembe, amelyek hatással vannak a közös és egyéni cselekvésekre, szervezeti- és társadalmi gyakorlatokra (Lajos 2014: 37).

A kollaboratív eljárás eszerint egyszerre sajátja az alkalmazott antropológiának és az akcióantropológiának, mi több mindkét módszernek az abszolutizálható empirikus lényegét, magát a cselekvést egyszerre határozza meg.

A pedagógiai kultúraváltás antropológiai vizsgálatának empirikus részét előrevetítve, az alfejezet címben megfogalmazott kérdést (Miért szükséges a pedagógiai kultúraváltás antropológiai vizsgálata?) a „pedagógiai valóság" irányából szeretném megválaszolni. Mészáros a „pedagógiai valóságot" egyfajta szakmai ontológiai kérdés mentén közelíti meg: Mi a pedagógiai kutatás tárgyköre (az etnográfiában)? A kérdés diszciplináris horizontját kitágítva, azt mondja, hogy ez esetben az emberi lét egyfajta szemléletéről van szó. Nemzetközi szakirodalmak egybevetésével kontemplálja a pedagógiai valóság tartalmát és kérdésesé teszi, hogy a társadalomtudományok képviselői minden kontextusban ugyanazt gondolják a pedagógiai valóság kapcsán. Ide vonatkozó szemlélődésében azt mondja, hogy az antropológusok szerint a pedagógia mint intergenerációs kultúraátadás humán specifikum. Az emberi közösségben a tanulás során nem pusztán utánzásról van szó, a tanuló az (iskolai) modellt nem csak utánozza, hanem a modell is megfigyeli őt, értékeli valamilyen sztenderd alapján, tehát intencionálisan közbe avatkozik. A nevelésfilozófiában a pedagógia nem csupán humán specifikum, hanem olyan dimenzió, amely meghatározza emberi mivoltunkat és végigkíséri életünket, azaz szüntelenül nevelődünk. A legkézenfekvőbb meghatározás szerint a pedagógiai valóság az „...amikor emberek egymásra hatnak, értékeket, tudást, készségeket közvetítve" (Mészáros 2017: 92-93). Minden a pedagógiára irányuló kutatásnak a pedagógiai valóságot kell kutatnia és fontos, hogy ne csak a kutatókhoz szóljanak a kutatások, hanem maguk a kutatók is résztvevők legyenek.

A pedagógiai kultúraváltás antropológiai vizsgálatának lehetőségeit azért helyezem a „pedagógiai valóság" elméleti keretébe, mert napjainkban az iskoláknak legfontosabb céljuk és egyben kihívásuk a tudásátadás és a megújulás. A tudásátadást rengeteg minden szabályozza, az aktuális pedagógusképzési paradigma, a NAT, kerettanterv, stb. Az iskolák kulturális orientációja igazából érintetlen marad. Márpedig a legtöbb oktatást érintő probléma ebből származik. A pedagógusok nagy része nem is tudatosítja, hogy létezik (külön!) ez a funkció (legtöbben azzal érvelnek, hogy „...én elvégeztem az egyetemet, minek és kinek bizonyítsam, hogy értek a szakmámhoz?"). A mindennapi pedagógiai gyakorlatot a legtöbb iskolában a szociális reprezentációk irányítják, azok a mindennapi életből eredő koncepciók és magyarázatok, amelyek az egyének közötti kommunikáció halmazát jelentik. A szociális reprezentációk (a fogalmat a román származású szociálpszichológus Serge Moscovici honosította meg) lényegében olyan sémák, amelyeken mindennapi gondolkodásunk, viselkedésünk alapul. Moscovici központi hipotézise, hogy nem a helyzet objektív jellemzői azok, amelyek meghatározzák az interakcióban résztvevő alanyok viselkedését, hanem az, ahogyan a helyzetet ábrázolják a tagok (Boldasu 2017). A „nem lehet rendesen tanítani", vagy „nem bírok a sokféle gyerekkel" azt tárja fel a pedagógiai kultúraváltás szempontjából, hogy a bennünket körülvevő jelenségeket nem közvetlenül tapasztaljuk meg, hanem a reperezentációk által

alkotott szemüvegen keresztül. Ebben az esetben, amikor alapul veszünk egy tanulót, vagy tanulói csoportot (osztályközösséget), akkor olyan tulajdonságokkal ruházzuk fel, amilyennel a tanuló, csoport az adott kulturális közösségben rendelkezik (Knausz 2015: 46). Az ilyen jellegű, az iskola hagyományos formáihoz kötött magatartások azt jelzik, hogy a tudásátadás ugyan működne, de az iskola szervezeti kultúrája, klímája nem támogatja/vagy nem tudja támogatni ezt. A megoldások elnapolásra kerülnek, illetve nem tudatosulnak.

A pedagógiai kultúra ettől függetlenül változóban van, alakul, csak olyan torz módon, hogy abból konfliktusok ezrei keletkeznek. Így az iskola nevelési kultúrájában legtöbbször óriási vákuum keletkezik, amelybe spontán beömlenek értékek, normák, szimbólumok, interakciós minták, de ezek rendezetlenül maradnak.

Empirikus színtér: A pedagógiai kultúraváltás antropológiai vizsgálatának lehetőségei

Kutatásom empirikus részének bemutatását az alkalmazott antropológia és pedagógia kapcsolatának elméleti és gyakorlati lehetőségeivel kezdem. A kutatás eddig felvázolt elméleti horizontja reményeim szerint konstellál a kutatás eredményeivel. Kutatásom eredményét prognosztikusnak tekintem. Kísérleti lényege mellett, olyan pilot study-nak tekintem, amely egy későbbi, nagyobb átfogó vizsgálatot készít elő, gyűjt hozzá adatokat, illetve finomítja az alkalmazandó eljárásokat (vö. Kontra 2011: 108). Az empirikus színtér leírása, egy miskolci szakközépiskolában, résztvevéses megfigyelésen alapuló mikrokutatás eredményeinek rövid, esszenciális elemzését foglalja magába. Az iskolai közösségben végezett kutatás az alábbi célkitűzés mentén haladt: (1) gyakorlott középiskolai tanárként és kutatóként mindennapi pedagógiai munkám és annak helyszíne miként vált/válhatott kutatási tereppé, (2) olyan résztvevéses megfigyeléssé, amelynek eredménye a gyakorlatba visszafordítható, probléma feloldással járjon együtt, innovációra készttessen, a pedagógusokban és diákokban energiákat szabadítson fel, új csoportélményhez- és identitásmintához vezessen, a diák-tanár, tanár-diák kapcsolatban (vö. Vámos 2017). Másfelől ezen új csoportélmények, identitásminták, innovációs energiák, ne csak a kutatásban résztvevők esetében mutatkozzanak meg, hanem e változások, új attitűdök végbe menjenek az iskolai csoportok, az iskolai szervezet és rendszer szintjén is.

A fentiekben már jeleztem, hogy a recens magyarországi pedagógiai szakirodalomban (a kulturális antropológia módszertani beágyazottságán keresztül) meghonosodni látszik az akciókutatás fogalma, gyakorlati értéke. Arra is kitértem, hogy a témához kapcsolódó kurrens hazai pedagógiai szakirodalmak olyan akciókutatásról beszélnek, amelyet az alkalmazott antropológia paradigmájából vezetik le. Ennek ellenére elmondható, hogy

Magyarországon kevés az iskolára/iskolai kultúrára, a közösségi tanulásra irányuló alkalmazott antropológiai módszerű kutatás.

A kutatás elméleti iránya az alkalmazott antropológia és pedagógia paradigmáiba implantálódik, azzal a céllal, hogy az alkalmazott antropológiai tudás lehetőségét bizonyítsa, alternatív pedagógiai gyakorlatokat hívjon segítségül. Gyakorlati eredményét tekintve nem lezárható a kutatás, az utókövetésen túl, szükségesnek mutatkozik a kutatást – a meglévő eredmények függvényében – további ciklusokra bontani a soron következő tanévben/tanévekben.

A kutatás során egy iskola, egy tanári közösség mindennapi pedagógia gyakorlatát vizsgáltam. A dolgozatban leírtaknak nem tulajdonítok tudománymódszertani eredményt. Közismert, hogy az utóbbi időben több hazai és nemzetközi módszer keresi helyét kisebb-nagyobb sikerrel a közoktatásban, abban a megújulási folyamatban, amit pedagógiai kultúraváltásként aposztrofál a tudományos (köz)gondolkodás. A recens magyarországi pedagógiai szakirodalmakat tekintve, az oktatási innovációk keletkezésének és elterjedésének problémakörét Halász Gábor foglalja össze konzekvensen. A „scaling up" angol kifejezés tudománytörténeti kontextusából indul ki, és vezeti el az olvasót az oktatási változások, a *minőségi váltás* összefüggéseinek irányába. A „scaling up" angol kifejezésnek a magyar pedagógiai szakirodalomban egyelőre még nincs egységesen elfogadott magyar fordítása. Halász a léptékváltás kifejezést tartja a legmegfelelőbbnek, ennek kapcsán írja: „A léptékváltás nemcsak és nem is elsősorban mennyiségi, hanem inkább minőségi változást jelent, azaz nem arról van szó, hogy ugyanabból több lesz, hanem arról, hogy valami más keletkezik. Különösen így van ez akkor, ha az innováció terjedése olyan környezetben kell, hogy történjen, amely jelentős mértékben eltér attól, ahol keletkezett: például olyan iskolákban, amelyek kevéssé nyitottak a változásra, ahol a személyzet képességei szerényebbek, vagy amelyben az új technológia működtetéséhez szükséges egyéni és szervezeti tanulás lehetőségei korlátozottak (Halász 2016:11). Az alkalmazott antropológia segítségül hívása ebben a relációban nem készen kapott módszer, amit azonnal és minden iskolában lehet alkalmazni. Bár az iskolára, iskolai kultúrára és annak ágenseire irányul, de az országos szintű pedagógiai módszerekkel ellentétben a mikrokutatás szintjén kíván maradni. Elsősorban olyan antropológiai látásmódot feltételez, von maga után, amely abban segít, hogy egy kisebb iskolai közösségen belül a pedagógusokat és diákokat egyaránt reflexív tanulásra hívja, ön- és egymás megismerését segítse elő. Egy adott iskolai közösség tanulási-tanítási tevékenységének konstruktív megismerését célozza.

Ahogy Vámos Ágnes fogalmaz: *„Az akciókutatás korai időszaka a társadalmi szereplőkről vallott felfogás, az egyén és közösség kapcsolatának újraértelmezését hozta a 20. század elején. Gyökerében az az episztemológiai felfogás áll, miszerint az ember tanulását a tapasztalatai által nyert tudás folyamatos megújítása jellemzi, mely tapasztalat kisebb nagyobb*

közösségben zajló tanulásként, összességében társadalmi tanulásként jelenik meg" (Vámos 2017:46-47).

Az alkalmazott antropológia gyakorlatorientáltsága révén, illetve beavatkozó, kollaboratív módszertani bázisának köszönhetően, már jó ideje kivívta elismerését az akadémiai antropológiának (bár nemzetközi szinten is sok kulturális antropológus az alkalmazott vagy akcióantropológiát nem tekinti egyenrangúnak, az elméleti, akadémiai antropológiával). Az alkalmazott antropológiának tudásbázisa lassan érkezik Magyarországra, a rendszerváltás előtti időszakban a szaktudományos gondolkodás korlátait nehezen töri át. Az 1989-90-es évek politikai fordulatát, a demokratizálódás időszakát követően e szubdiszciplina magyarországi szaktudományos beágyazottsága viszonylag gyorsan lezajlik, a kulturális antropológia társtudományainak elméletére és gyakorlatára is hatást gyakorolva.

Az alkalmazott antropológia és pedagógia tudományos igényű összekapcsolására tett kísérletek nem ismeretlenek a hazai szakirodalomban, bár kétségkívül új keletűek, módszertani leírásukat tekintve az ezredforduló környékén, illetve ezt követően születnek. A dolgozat módszertani apparátusa, a kutatás célkitűzése az alkalmazott antropológia, illetve akcióantropológia (action research) azon kísérlete miszerint a kutatás, fejlesztés és az innováció, hozzájárulhat az egyéni és szervezeti tanulás fejlesztéséhez. Kutatásom végeredményben értékelés, amely a tanulásra, mint tevékenységre reflektál, az erre irányuló reflexiókat foglalja össze, elemzi ahogyan a tanítást a pedagógusok személyes intuícióikban élik meg (vö. Havas 2004).

Az alkalmazott antropológia tudásbázisának és módszereinek gyakorlati már világszerte elismert. Azonban az a szerepvállalás, amely az alkalmazott antropológia egyik speciális területéhez, az akcióantropológiához (action athropology) és az iskolai környezetben végzett akciókutatáshoz (action-research) kapcsolódik, Magyarországon egyelőre csak a neveléstudományi szakirodalomban jelenik meg számottevően (vö. Angelusz 1996, Boreczky 2000, Havas 2004, Vámos 2017).

Az alkalmazott antropológiai módszertan mentén meginduló kutatásom alapját a 2015. július 01. – november 30 között a *Miskolci Egyetem Bölcsésztudományi Kar Tanárképző Intézet*e által koordinált *Digitális Úton-Útfélén. Komplex iskolai innováció és digitális szemléletformálás hátrányos helyzetűek körében* című TÁMOP 3. 1. 16-14-2014-000 program képezte.

A kutatás során, választ kerestem azokra a kihívásokra, amelyekkel minden közoktatási intézmény már szembesült, vagy szembesülni kényszerül, napjaink digitális korában. A közoktatás legtöbbet megfogalmazott feladata a jó állampolgárrá nevelés, a kutatás ebből kifolyólag vizsgálta, hogy mindez az online térre hogyan terjeszthető ki. A korábbi offline kultúrával szemben, milyen *új (iskolai) kultúrára* van szükség, még pontosabban ezt a fajta lehetőséget milyen progresszivitás kell hogy jellemezze.

Kutatásom metodológiai alapját Havas Péter *Akciókutatás és tanulás fejlesztése* című írásában lefektetett az iskolai és tantermi akciókutatás

lehetséges kérdései mentén építettem fel (Havas 2004). Ezek a kérdések azért (voltak) alkalmasak kutatásom téziseinek igazolására, mert kritikai, értékelő-önértékelő szempontokat követnek, az elvégzett tevékenységre irányuló reflexiókat foglalják össze, illetve biztosították – módszertani értelemben – a tervezés, cselekvés, megfigyelés, reflektálás ciklusait.

A kutatás fázisaira vonatkozó kérdéseim a következők voltak: Hogyan integrálódik/integrálható a kutatás (és eredménye) a pedagógiai gyakorlatba? Hogyan válik a kutatás eggyé térben és időben az iskola szakmai életének többi aspektusaival? Hogyan lehet a kutatást a diákok élet és a pedagógusok munkakörülményeihez igazítani? Hogyan illeszkedik a kutatás legjobban a pedagógusok és tanulók tényleges problémáihoz? Hogyan lehetséges annak megértése a pedagógus számára, hogy a saját oktatási gyakorlat értékelése a szakmai fejlődésének része? Hogyan lehet fenntartani a kollaboratív technikát a kutatás folyamatában?

A kérdések mentén megtervezett kutatási folyamatok biztosították, a kollaboratív résztvevéses magatartásformát; a kutatás ciklikus jellegét; a tanárfejlesztés kutatásalapú formájának biztosítását; a kutatási tervbe beleszólhattak a pedagógusok és diákok egyaránt, a diákokat érdekelté lehetett tenni a kutatásban, a pedagógusokkal együtt reflektáltak arra vonatkozóan, hogy „merre mentünk eddig el", „ezután merre kell mennünk"; a nevelési aktusok a tantermen kívülre kerültek, az (ön)refelexiók gyakorlati értékét közösen ismertük fel; ezeket tolmácsolni tudtam az iskola vezetősége felé, a pedagógiai kultúra megújítása céljából.

A kutatás második fázisa az első fázisának eredményeit nyugtázza, ám a kutatásba bevontak száma szűkült, a pedagógusok és a diákok körében egyaránt, kutatásmetodológiai okokból. A módszertani eljárást tekintve egy kollaboratív, résztvevéses magatartásforma, émikus pozíció határozta meg a kutatást. Ebben a kutatási fázisban a kiválasztott pedagógusok, diákok továbbra is együtt dolgoztak a kutatási terven, annak folyamatát közösen alakították, az eredményekre közösen reflektáltak, ilyenként is szélesítve a kutatás ismeretbázisát. Az értékelést szintén közös munka jellemezte, ahogyan az (ön)reflexiókat is közösségfejlesztési célzattal. A pedagógusok számára az alkalmazott antropológiai kutatásba való bekapcsolódás két legfőbb tapasztalata, hogy a kutatás során 1) közösen felismerték a tanítási gyakorlatuk sikerét és ennek szervező mechanizmusait továbbá, 2) az írásban és szóban megfogalmazott (ön)reflexiók egyszersmind beépültek a pedagógusi önértékelésekbe.

Ennek egyik következménye az volt, hogy a tanárok elkezdtek alternatív megoldásokat keresni munkájukban és az újonnan érkező digitális táblák nyújtotta lehetőségeket integrálni kezdték oktatási tevékenységeikbe: például a tanórákon a diákok segítségével együtt kezdték el használni az új digitális eszközöket. A humán munkaközösség több tagja is regisztrált a *LearningApps* interaktív és multimédiás felületen. Ráadásul elkezdődött egymás digitális tananyagainak a megosztása és értékelése is.

A kutatásban együttműködők közös céljának meghatározásához, Havas Pétert hívom segítségül: *„…az iskolában nemcsak az adott gyakorlatot kell javítani, megváltoztatni, hanem a tanulásról és a tanításról való közös gondolkodást, a szakmai beszélgetéseket, illetve a szervezeti struktúrákat is”* (Havas 2004).

A kutatás alkalmazott antropológiai vonatkozású konklúziói

A kollaboratív és részvételen alapuló módszertani bázison nyugvó alkalmazott antropológiai kutatásokban az antropológus nem csak feltárja az adott közösség mindennapjai működésének sajátosságai, hanem az együttműködésen alapuló közösen megtermelt tudást a kutatás részvevőivel együtt a közösség céljainak megfelelően mozgósítja (vö. Bauer-Singer-Villigen 2006: 181). Az alkalmazott antropológus speciális tudását az emberek jólétének kialakítására használja: a különböző emberi tevékenységgel összefüggő problémákat felderíti, és a megoldáshoz is hozzájárul (vö. van Willigen 2020). Az antropológia szubdiszciplináris szakterületét adó alkalmazott antropológia elvi alapja, hogy a kutatott közösséggel, csoporttal együttműködve a helyi érdekeknek megfelelően segít a változás kialakításában, vagy az épp kialakult helyzet fenntartásában (Kisdi 2012: 205-211). Ennek a szerepvállalásnak egyik működés területe a formális és nem formális oktatás, amelyet a nemzetközi szakirodalom az applied educational anthropology (magyarul alkalmazott oktatási antropológia) néven tartja számon (vö. Schensul-Gonzales-Garcia 1985: 149-164).

Az iskolában a nevelés-tanítás folyamatában az együttműködés, kollaboráción alapuló szakmai fejlődés akkor valósítható meg leginkább, ha a közösen megtermelt tudás – tehát azokat a mechanizmusok, amelyek szakmai csoportként, műhelybeszélgetésekként, tapasztalatcsere formákban jöttek létre – beépülnek az iskola mindennapi életébe.

Zárszó helyett

Mészáros György részletekbe menően ír az autoetnográfia sajátos erejéről, mondván, hogy a kutató a saját történetein keresztül tud rámutatni tágabb, rendszerbeli összefüggésekre (Mészáros 2017: 14). Mészáros rávilágít, hogy az autoetnográfia, mint új módszertani megközelítés a kvalitatív módszerekkel együtt, azt állítja, hogy minden kutatásnak alapvetően életrajzi természete van, és célja, hogy társadalmilag-kulturálisan szituált „én”-t helyezze a középpontba (Mészáros 2017: 227).

Nem kívánok autoetnográfiát írni, de mindenféleképp személyessé kell tennem pozícióm, szituációm, és ki kell térnem arra, hogy mi a saját viszonyom a pedagógiához, antropológiához, és miért kísérletezek egymásra

hatásuk tudományos magyarázatával, erősen bízva abban, hogy ezáltal is ki tudom egészíteni jelen közlésem tudományközi, rendszerbeli összefüggéseit.

A kulturális antropológia szak elvégzése után azonnal bekerültem az iskola világába. Nevelőtanárként kezdtem a pedagógiai munkámat, illetve egy országos beiskolázású gyógypedagógiai általános iskolában könyvtári fogalakozásokat tartottam, miközben doktori tanulmányaimat végeztem. Pár év után – köszönhetően annak, hogy antropológiai tanulmányaim során elvégeztem a pedagógia szakot, társadalomismeret és vizuális kultúra szakképesítést szerezve – a kutatott középiskolában, társadalomismeret és etika, vizuális kultúrát, rajz és vizuális kultúra tantárgyakat taníthattam. Mindeközben megszereztem a történelemtanári diplomát, így történelemtanítással egészült ki pedagógiai munkám. Hamarosan kiderült, hogy az iskolába kerülésemig, a társadalomismeret, rajz és vizuális kultúra órák címén a humán munkaközösség tanárai történelmet, vagy épp magyar irodalmat tanítottak. Pár év leforgása alatt sikerült elérni, hogy társadalomismeretből, rajz és vizuális kultúrából minden tanévben több diák is, kilencven százalékot meghaladó eredménnyel érettségizett. Ezek között voltak olyan írásos és vizuális projektek, amelyeket társadalomtudományi érzékenységgel és felkészültséggel végeztek el a tanulók. A *Miskolci Egyetem Tanárképző Intézetében* dolgozhattam tudományos munkatársként, illetve óraadóként, és épp ebben az időszakban vette kezdetét az a folyamat, amikor is a társadalomismeret tantárgy a szakgimnáziumokban lassan integrálódott a történelem, társadalmi-és állampolgári ismeretek tantárgyba. Antropológiát oktató egyetemi adjunktusként, részmunkaidőben tanítok a kutatott iskolában, ebből kifolyólag eleget kellett tennem a pedagógusi életpályamodell rám vonatkozó törvényi feltételeinek, pedagógusi minősítő vizsgát elvégezve. Időközben pedagógusi szakvizsga és közoktatási vezető szakképesítést szereztem.

Mindezt csak azért írtam le, hogy érzékeltessem milyen minőségben és mélységben voltam és vagyok részese a közoktatás átalakulásának, amely vonzza a pedagógiai kultúraváltás szükségességét. Ebből kifolyólag a fentiekben leírt tantárgyi- és szervezeti átalakítások hatásai direkt formában hatottak/hatnak rám, és (utólagosan is) késztetnek arra, hogy naponta revideáljam antropológusi, középiskolai tanári pozíciómat. Nem jelentett könnyű feladatot kutatói pozícióm tisztázása (bár az iskola tanárai és diákjai tudják rólam, hogy főállásban egyetemi oktatóként, antropológiai kutatóként dolgozom). A kutatásba bevont diákok és kollégák előtt nyilvánossá tettem személyes attitűdjeimet, nézeteimet, érdekeimet, és nem utolsó sorban érzelmeimet a kutatás kimenetelét illetően. Mészáros György megjegyzi, hogy: *„…a kutató nem önállóan álló, független individuum, akinek személyes élete van, hanem a rendszer része, akit társadalmi viszonyok formálnak, akinek pozícióját meghatározzák ezek a viszonyok, és pozíciója alapvetően alakítja viselkedését, kutatói attitűdjét, ideológiáit, nézeteit is*

stb, a saját kutatói pozíció feltárása, az erre való reflexió, amennyire lehetséges, láthatóvá teszi ezt a pozíciót; e megközelítésben a személyes és nem személyes szféra szétválasztása is kérdésessé válik." (Mészáros 2017: 13).

Ezúttal nem tudtam megfelelő zárszót írni, a klasszikus értelemben nem tudom lezárni tanulmányom. A tavalyi tanévben egy antropológus hallgatómat bevontam a saját iskolai kutatásomba. Újabb eredmények és újabb kihívások születtek, kutatási érdeklődésem párhuzamosan irányul a duális képzés irányába, a két szervezeti kultúra együtthatásának vizsgálatára.

A pedagógiai kultúraváltás folyamata kezd intenzívebbé válni, a pedagógiai kultúraváltás minden pedagógiai megújulás központi kérdése. A pedagógiai gondolkodásnak túl kell lépnie saját történetileg kialakult konvencióin, ehhez új teóriákat kell segítségül hívnia. Meggyőződésem, hogy a pedagógiai kihívások antropológiai megközelítése nem csak egy-egy kutató személyes kutatási feladata lehet, hanem a neveléstudomány és a kulturális antropológia közös kulcsterülete is, szintézisteremtő képességgel.

BIBLIOGRÁFIA

Angelusz Erzsébet 1996. *Antropológia és nevelés*. Akadémiai Kiadó, Budapest.

Babbie, Earl 1995. *A társadalomtudományi kutatás gyakorlata*. Balassi Kiadó, Budapest.

Boldasu, Magdalena Maria 2017. Definiţia reprezentărilor sociale. *Revista Cadrelor didactice* 38/2017. https://www. didactic. ro/revista-cadrelor-didactice/definitia-reprezentarilor-sociale [Letöltés: 2020. 01. 29.]

Boreczky Ágnes 2000. Kultúraazonos pedagógia. A differenciáláson innen és túl. *Új Pedagógiai Szemle*, 2000. július-augusztus. http://epa.oszk.hu/00000/00035/00040/2000-07-ta-Boreczky-Kulturaazonos.html [Letöltés: 2017. 04. 09.]

Geertz, Clifford 2001. *Az értelmezés hatalma. Antropológiai írások.* Osiris, Budapest.

Havas Péter 2004. Akciókutatás és a tanulás fejlesztése. *Új Pedagógiai Szemle*, 2004/6. http://epa. oszk.hu/00000/00035/00082/2004-06-ta-Havas-Akciokutatas.html [Letöltés: 2014. 11. 21.]

Halász Gábor 2016. Oktatási innovációk keletkezése és terjedése. In: Ugrai János (sorozatszerkesztő): *Tanulmányok a pedagógiai innováció támogatásának lehetőségeiről. Pedagógiai kultúra 4*. Oktatáskutató és Fejlesztő Intézet, Budapest, 9-43.

Kisdi Barbara 2012. *A kulturális antropológia története, elméletei és módszerei*. PPKE, Budapest.

Knausz Imre 2015. Adalékok a pedagógiai kultúra értelmezéséhez. In: Knausz Imre – Ugrai János (szerk.): *A pedagógiai kultúraváltás lehetőségei. Tanulmányok a Miskolci Egyetem Tanárképző Intézetében zajló fejlesztő munkáról*. Miskolci Egyetemi Kiadó, Miskolc, 43-57.

Kontra József 2011. *A pedagógiai kutatások módszertana*. [Egyetemi jegyzet] Kaposvári Egyetem, Kaposvár.

Lajos Veronika: Alkalmazott szemléletű társadalomtudomány: társadalmi részvétel, kollaboratív etnográfia és akciókutatás. *Néprajzi Látóhatár,* 2014/1-2., 25-49.

Mészáros György 2017. *Pedagógiai etnográfia*. ELTE Eötvös Kiadó, Budapest.

Németh András 2015. A neveléstudomány nemzetközi modelljei és tudományos irányzatai. *Magyar Pedagógia,* 115. évf. 3. szám, 255-294.

Rosaldo, Renato 2003. A bánat és a fejvadászok őrjöngésének kapcsolata. In: Biczó Gábor (szerk.): *Antropológiai irányzatok a második világháború után*. Csokonai Kiadó, 252-276.

Rylko-Bauer – Singer – van Willigen 2006. Reclaiming Applied Anthropology: Its Past, Present, and Future. *American Antropologist* Vol. 108, No. 1. March 2006, 178-190.

Schensul – Gonzales – Garcia 1985. Ethnography in Educational Change. *Etnography & Education*, 1985 Summer, 149-164.

Szűcs Balázs 2015. *A jelentések nyomában. Hermeneutika Clifford Geertz kései, teoretikus írásaiban.* MTA PTI Etnoregionális Kutatóközpont Munkafüzetek 95., Budapest.

van Willigen, John: *Applied Antrhopology: An Introduction*. https://www. researchgate. net/publication/269489431_Applied_Anthropology_Domains_of_Application/link/54da710a0cf261ce15cd417b/download [Letöltés: 2020. 02. 01.]

Vámos Ágnes: *Közösségi tanulás – akciókutatás*. http://rmpsz. ro/uploaded/tiny/files/magiszter/2015/tavasz/08vamoskozossegi46_61. pdf, 46-61. [Letöltés: 2017. 03. 29.]

SZABÓ Á. TÖHÖTÖM

HOGYAN (NE) GYŰJTSÜNK FÁT AZ ERDŐBEN?
EGY ERDEI „SÉTA" TANULSÁGAIRÓL

Személyes előhang

Kotics József tanár urat az 1995/1996-os tanévben, elsőéves diákként ismertem meg. Vendégtanári előadásokat tartott történeti antropológia témában, vagyis – nagyon egyszerűsítve – arról a kérdésről, hogy miként éltek és gondolkodtak megelőző korok emberei. Aztán 1996 nyarán, a zabolai nyári terepmunkán is találkoztunk: a terepmunkának a helyi etnikai együttélés, a magyar, a román és a cigány közösségek egymással való viszonya volt a témája. A munka 1996 decemberében is folytatódott – ahol a szemerkélő hideg (havas)esőben a kezünkben szétázó papír élményével is megismerkedtünk. Mindkét élmény meghatározó volt. Mint ahogy az etnikai szempontból szintén vegyes, magyar és román kutatókból álló csapaton belüli viták is a helyi romák etnikai és gazdasági stratégiáiról, amiket aztán még Kolozsváron is folytattunk a Bukarestből gyakran Kolozsvárra látogató kollégákkal. Ebben a rövid szövegben – ami inkább egy módszertani esszé, mintsem igazi néprajzi-antropológiai tanulmány – ezt a kettős inspirációt használom fel, amikor egy másik településen végzett terepkutatás szintén meghatározó élményét idézem: egyrészt tehát arról beszélek, hogy egy sajátos terepmunkahelyzet miként járulhat hozzá sajátos életmódban élő, esetenként marginális csoportok tagjai gondolkodásmódjának feltárásához, másrészről ezt a felvetést az etnikai viszonyok és gazdasági gyakorlatok kontextusában teszem.

Bevezetés: résztvevő megfigyelés és terepmunka

A résztvevő megfigyelést és a terepmunkát – noha sok tanulmány taglalja –, sokáig valamiféle titokzatosság és ekként mitikus homály fedte (Russell 2006: 343). A terepmunka mítoszától talán a mai napig nem szabadultunk meg (Mészáros 2010: 173), annak ellenére sem, hogy a távoli, izolált közösségekben végzett kutatás, a klasszikus terepek kapcsán rengeteg kérdést teszünk fel (Russell 2006: 342-386; Marcus 1995). A terepkutatás, a résztvevő megfigyelés máig fontos. Ez fakadhat az ott-lét legitimációs erejéből (Mészáros 2010: 173-174) és a terepmunka *rite de recherche* jellegéből – de akár abból is, hogy végső soron, miközben tanulmányok sora részletezi, hogy miként kell felkészülni és lebonyolítani egy résztvevő megfigyelést,

mit mikor és hogyan kell megfigyelni és rögzíteni (Borsányi 1988; Feischmidt 2007; Russell 2006), aközben végső soron legtöbbször az adott terepmunkás helyzetén, kitartásán, sokszor a véletlenen múlik (Balogh 2017) egy-egy terepen kialakult helyzet sikeressége.

Ezzel, persze, nem azt akarom mondani, hogy fölöslegesek a módszertani útmutatók vagy a terepmunka színfalak mögötti felfedését lehetővé tevő, a terepmunka folyamatára reflektáló írások, amik ráadásul az utóbbi időben magyarul is örvendetesen megszaporodtak (Mészáros 2010 és 2016; Nagy 2017; Szeljak 2017). Inkább azt mondanám, hogy miközben végigolvassuk a módszertani útmutatókat, számot vetünk a felkészülés minden apró részletével, a lehetséges forrásokat és módszereket fejben vagy papíron listázzuk, aközben fel kell készülnünk teljesen váratlan helyzetekre is, amikre éppen nem kaptunk semmilyen módszertani útmutatót. Ebből a szempontból is tartom nagyon tanulságosnak azokat a beszámolókat, tanulmányokat, amelyek nem a módszertani mindentudás megingathatatlan bástyájából kürtölik szerte a végső tudást, hanem a saját eseteiken keresztül mutatnak be igencsak életszagú dilemmákat a terepmunkás cselekvésének tereiről és kereteiről, az alá-fölérendeltségi helyzetek vagy barátságok dilemmáiról, megszakadó vagy sírásba torkolló beszélgetésekről. A terepmunka olyan részleteiről, amikről legfeljebb szűkkörű kutatószemináriumokon vagy baráti körben (ha az nyitott ilyen teljesen fölösleges kérdésekre) szoktunk beszélni. És a másik szempont, amiért ezek a beszámolók fontosak: rámutatnak arra, hogy a terepkutatást érő mindenféle kritikák és új kihívások ellenére a terepre ki lehet és ki kell menni, mert az antropológust érdeklő információk jelentős része az emberi interakciókban rejlik.

Ha Rómában vagy, viselkedj úgy, ahogyan a rómaiak!

A Maros megyei, a Kis-Küküllő középső folyása mentén található Bonyhán a kétezres évek közepétől a kétezertízes évek közepéig kutattam rendszeresen – sajnos, azóta csak látogatóba jártam vissza. A legutóbbi, 2011-es népszámlálás szerint mintegy 2000 lelkes faluban a relatív többséget (42%) a romák alkotják, ennek ellenére – noha, nyilván, nem meglepő módon – a magyarok (31%) és a románok (27%) uralják a politikai-társadalmi-gazdasági erőforrásokat és pozíciókat (ld. Szabó 2013, az etnikai szerkezetről az 57-67. oldalon). A faluban végzett terepmunkám során igyekeztem mindhárom etnikai közösség tagjaival interjúkat készíteni, velük találkozni, interakcióba lépni. A romák körében végzett terepmunkámnak volt két nagy fogyatékossága: amikor Bonyhán tartózkodtam, akkor vagy egy bonyhai magyar családnál vagy egy szomszédos faluban egy panzióban szálltam meg; a romákkal a beszélgetéseket románul vagy magyarul folytattam, mivel az egy részük által anyanyelvként beszélt oláhcigány nyelvjárást nem ismerem. Igaz, a fiatalok egy része, különösen az emancipálódó családok-

ból, már nem is beszéli a cigány nyelvet és az iskolában a cigány nyelvet oktató fiatal pedagógus is a romanival szembeni általános érdektelenségről számolt be.

A faluban minden bizonnyal gyakran feltűnést keltettem jelenlétemmel: volt olyan terepkiszállás, amikor arra törekedtem, hogy minél több interjút készítsek, de volt olyan is, amikor megengedtem magamnak, hogy terepmunka-üzemmódba átálljak és egyfajta *szisztematikus lötyögés* (amelyik terminussal semmiképp nem akarok a kvalitatív–kvantitatív vitában a kvantitatívoknak muníciót szállítani, hisz a szisztematikuson van a hangsúly) keretében minél inkább részt vegyek a helyi életben. Vagy legalábbis bepillantsak ebbe. Sétáltam az utcákon, vissza-visszatértem ugyanazokra a helyekre, fotóztam, beszélgettem spontán módon az emberekkel – és sokszor kaptam magam azon, hogy házak elé húzott farönkökre, kerítések betonból készült alapzatára kucorodva a terepjegyzeteimet körmöltem, amiket aztán esténként elővettem és kiegészítettem. Hisz ugyan nincsen recept a jó terepmunkára, de azért néhány általános szabályt igyekszünk betartani. A terepjegyzetek és a terepnapló készítése pedig olyan eszköz, ami mindenféle terepmunkában elengedhetetlen, és a későbbi feldolgozás során nagy segítség lehet.

Kora őszi, de még meleg, napsütéses napon történt: a romák által lakott falurész, helyi szóval a sereg egyik utcáján mentem felfele, beszélgetőtársat, helyzetet, témát kerestem. Az utca meglepően kihalt volt, a férfiak pedig minden bizonnyal az egyik szomszédos falu gyümölcsösében voltak, zajlott az almaszüret. Egy-két párbeszéd elindult, de nem alakult ki komolyabb beszélgetés. Hamar felértem az utca végére, ahol már a legelő kezdődött, azon túl pedig az erdő szélének a sávja látszott. A legelő szélén, rönk és betonkerítés híján az út szélére ültem le, és a térdemre tett táskát írólapnak használva jegyzetelni kezdtem a füzetembe. Néhány perc telt el, fiatal pár bukkant fel az erdő fele vezető úton, négykerekű kisszekeret húztak maguk után. Felém közeledve tanakodtak, majd megkérdezték, hogy velük tartok-e az erdőbe. Már nem emlékszem, hogy előre gondolkodtam-e (a jegyzeteimben nincs nyoma), vagy csak úgy spontánul jött elő, de visszakérdeztem, hogy fáért mennek-e. A kisszekér ezt a feltételezést elég valószínűvé tette, hisz olyant már többször láttam a faluban száraz ágakkal megrakva. A válaszuk – egész pontosan a visszakérdezésük – elég meglepő volt, mert azt kérdezték, hogy az erdészeten dolgozom-e. És aztán hozzátették, hogy csak a száraz, lehullott gallyakat szedik össze.

Sejtettem, hogy itt valami félreértés lehet, de arra csak később jöttem rá, hogy amint én is megfejtettem a kisszekeret mint jelet, ők is igyekeztek a dekódolni a helyzetet. Rajtam akkor zöld terepnadrág volt, enyhén zöldbe hajló pólóval, mint ahogy erre ők még akkor felhívták a figyelmem. Számukra úgy néztem ki, mint egy erdész. De mondtam nekik, hogy az egyetemen tanítok (ez akkor legalább olyan komikus és hihetetlen lehetett, mint az ő válaszuk a sétáról és a száraz ágakról; látszott, hogy nem is nagyon

hiszik). Nem firtatták tovább a dolgot, mentek az erdő fele. Kis gondolkodás után mégis utánuk szaladtam, bár akkor nem emlékszem, hogy töprengtem volna a rómaiként viselkedés következményein. Így már hárman tartottunk az erdő fele. Útközben csatlakozott hozzánk még a fiúnak, Claudiunak a nagymamája, akinek először szintén azt mondták, hogy az erdészeten dolgozom, de én siettem eloszlatni a kételyeket (utólag látom, hogy mennyire jó lenne, ha a nagymama csatlakozásának a részleteire emlékeznék, de nem emlékszem és a jegyzeteimben sem tértem már vissza erre: figyelt a távolból? a faluból érkezett? már kint volt az erdő szélén?).

Az erdőben egyre bennebb mentünk, Claudiu különösen gyors és eredményes volt a fagyűjtésben, de párja és a nagyanyja is jó segítséget nyújtottak. Nekem viszont csalódnom kellett a tudásomban, képességeimben: noha faluról származom és azt gondoltam, hogy tudok száraz ágat gyűjteni, mármár megalázó módon kellett szembesülnöm azzal, hogy az én tudásom, tapasztalatom mennyire eltér az övéktől. Hisz az én közegemben a száraz ág gyűjtése tábortűzhöz, kemencefűtéshez történt – ők pedig már a téli tüzelőt akarták összegyűjteni. Vagy legalábbis komoly tüzelőanyagot akartak összeszedni. Ezért az elején gyakran előfordult, hogy amit odacipeltem a szekérhez, azt Claudiu félrerakta, aztán otthagyta. És mondta is, hogy az nem jó. Igazi fát akart gyűjteni, fejszével dolgozott, comb vastagságú lábonszáradt fákat döntött ki, rakott a szekérre. Ennyit a száraz gallyak összegyűjtéséről. Az öregasszony egyszer megkérdezte, hogy hívő vagyok-e (*sunteți pocăit*?) Nem hitték el, hogy valaki, aki nem hívő, csak úgy segít másoknak. Hogy nem járok a királyság termébe? A beszélgetésen túl az elején nem sok szerepet kaptam, vissza is akartam fordulni. Csak röstelltem otthagyni őket. Aztán meg Claudiu akart visszaküldeni, de annak meg nem engedelmeskedtem. Végül mégiscsak be tudtam kapcsolódni, a végére egész jó segítségnek bizonyultam (ezt írtam a jegyzeteimbe: *egy nagy fát hoztam a vállamon, húztam a szekeret, keményen dolgoztam, izzadtam* – mintha csak a verejtékemmel a néhány órával korábban tapasztalt frusztráció lemosható lett volna).

A négykerekű szekeret viszonylag hamar megraktuk. Amikor már az egész alkotmány recsegett-ropogott, elindultunk vissza a falu fele. Claudiu és én húztuk a szekeret, párja és nagyanyja oldalról segítettek. De útközben Claudiu meglátott még egy tekintélyes fát, gyorsan ledöntötte, nagyanyját a szekérrúdhoz parancsolta, tőlem meg azt kérte, hogy segítsek vinni a frissen döntött rönköt. Előzékeny volt, segített a vállamra venni. Rogyadozott a térdem a fa súlya alatt, de haladtam velük. Amikor viszont egy nagyobb emelkedőhöz értünk, ahol Claudiu és a nagyanyja nem boldogultak a szekérrel, Claudiu a nagyanyjának adta oda az extra rönköt, én meg újra a szekeret húztam. Nem voltunk már messze a falutól, de így is ámulattal töltött el, hogy a becslésem szerint alig ötven kilós, aszott, ráncos (de kissé kortalan) asszony a faluig vitte azt a rönköt, aminek a súlyát én is éreztem. Közel laktak a legelő széléhez, szűk udvarukra a fát nem lehetett behúzni, ezért

megálltunk a ház előtt, a rakományt letettük. Nem hálálkodtak nagyon – olyan volt az egész, mint a klasszikus antropológiai beszámolókban az ételajándék –, elköszöntem és eljöttem.

A gondolatokról, a jelentésekről és a kontextusokról

Talán nincs olyan néprajzos, antropológus, aki a terepkutatás módszertanában ne találkozott volna Clifford Geertz balin szerzett tapasztalataival, és az ebből eredő, az előző rész alcímeként szereplő terepmunkás-imperatívuszszal: *Ha Rómában vagy, viselkedj úgy, ahogyan a rómaiak!* (Geertz 2001a: 147). Geertz és felesége esetében ez azt jelentette, hogy együtt menekülnek a helyiekkel a kakasviadalra lecsapó razzia elől. Néhány évtizeddel korábban a román (vráncsai) falu kapitalista nyomás alatt és az erdőirtás miatt történő pusztulását tanulmányozó Henri Stahl esetében a fűrészüzem elleni támadásban való részvételt jelentette (Stahl 1992). A példákat ezekre a spontán, előre nem látható helyzetekről, amikre ezért nem is lehet felkészülni, még lehetne sorolni, itt most még egyet említek: fel tudunk-e készülni a beszélgetőtárs halálára, az ebből fakadó bonyodalmakra és esetleges konfliktusokra (Nagy 2017)? Aligha. Nem mellékes ugyanakkor azon eltöprengeni, hogy milyen jelentéseket lehet ezekből az esetekből kihámozni, hogy a véletlenből mégiscsak valamiféle rendszer legyen. S noha szintén Geertz mondja, hogy nem tudunk az adatközlőkkel lelki megfelelésbe kerülni vagy a bőrükbe bújni, és hogy csak azt észleljük, hogy mások milyen módon és mivel észlelnek (Geertz 2001b: 230), mégiscsak meg kell próbálnunk a jelentéseknek utánajárni. Amiben sokszor épp a spontán terepszituációk (Balogh 2017) segítenek. Hogy – újra Geertz nyelvén szólva – a kacsintást a tikktől meg tudjuk különböztetni.

A helyzetről már ott a faluban sokat gondolkodtam. Az is erre késztetett, hogy már jócskán délutánba hajlott a nap, mire elindultam a magyar szállásadóim háza fele, akik nyilvánvalóan ebéddel vártak – mint rendesen minden nap –, és valahogy magyarázatot kellett adnom arra, hogy miért maradtam el ilyen soká. És ugyan felvilágosult embereknek ismertem meg őket, de magam is éreztem, hogy elég furcsa lesz azzal a magyarázattal előállni, hogy azért késtem, mert helybéli romákkal fát gyűjtöttem az erdőn. Végül úgy döntöttem, hogy mégis elmondom az igazat, legfeljebb majd nem értik, de az utólagos magyarázkodást elkerülhetem (hisz arra azért számítottam, hogy eljuthat hozzájuk az esetnek a híre). Nyilván, furcsállották a dolgot, de különösebben nem kommentálták. Az viszont utólag nekem is világos, hogy amennyiben nem ilyen ingázó kutatóként jártam volna be a roma közösségbe, hanem ott laktam volna, talán nem kellett volna ezen a magyarázaton annyit gondolkodnom, és ennek az esetnek egész más dimenzióit is feltárhattam volna. De így is van még néhány szempont, amire érdemesnek tartom felhívni a figyelmet.

Az erdész látens vagy potenciális jelenlétéről a ruhám színe kapcsán a korábbiakban már beszéltem. Az erdész alakjának a fontosságát az öregaszszony ugratása is aláhúzta, amikor a kilétemet érintő kérdésre az erdészettel válaszoltak. Egy néhány évvel később, szintén egy fiatalemberrel készített interjú döbbentett rá, hogy az erdész szerepét én ebben a helyzetben menynyire félreértettem, lebecsültem. Ezzel a második fiatalemberrel a beszélgetés a romákat érő egyenlőtlen bánásmódra terelődött és ekkor bukott ki belőle: „2006... 2007-ben apám az erdőre ment fáért. És megfogták [...] De ezt csak a cigányokkal..., a románokkal nem... a románok utánfutókkal mennek." Ekkor ébredtem rá, hogy az erdei séta során mennyire naiv voltam a saját szerepemet illetően: nem azért vittek magukkal, hogy az én kutatói kíváncsiságomat kielégítsék (jóformán nem is tudtam elmagyarázni nekik, hogy ki vagyok és mit akarok), hanem egyrészt azért, hogy Claudiunak segítségére legyek, másrészt meg azért is, hogy az erdésszel való esetleges találkozás esetén a helyzet súlyosságát mégiscsak tompítsam. Hisz a falopásért a cigányokat be lehet zárni, de a románokat (és magyarokat) nem. Én voltam az a városi, nem-cigány ember, aki ugyan a fagyűjtéshez – addigi saját magáról alkotott véleménye ellenére – nem ért, de a szekeret tudja húzni, a fát tudja cipelni és ő lesz az, aki miatt az erdész majd elnéző lehet az egész helyzettel kapcsolatosan.

Az egész helyzetet számomra még két (plusz egy) további, térben és időben szétszórt, de mégis összetartozó[1] tényező egészíti ki.

Bonyhára a gyűjtögető cigányság sztereotípiájával mentem, és kerestem is ezt a tevékenységet a romák körében. Épp az erdei sétát megelőző napon volt egy hosszabb, szinte egy egész délutánt kitöltő kötetlen beszélgetésem több roma férfival egy udvaron, ahol – a helyi etnikai és politikai viszonyok mellett – arról beszélgettünk, hogy miből élnek (próbáltunk pontos napi költségvetéseket készíteni a napszám összegére vetítve). Nyilván, rákérdeztem a gyűjtögetésre is, de mondták, hogy több okból nem járnak gyűjtögetni, illetve csak sajátos keretek között gyűjtögetnek. Ők ilyennek tekintették a krumpliföldeken történő tallózást, aztán mondták még a csigaszedést tavasszal egy-két hétig, amit a faluban található átvevő központ is ösztönzött. A gombáról azt mondták, hogy nem nagyon gyűjtik, mert nincs átvevő a faluban. Végül, hogy csipkebogyót gyűjtenek még, mert azt átveszik a faluban, félig feldolgozzák (a magot és a gyümölcs húsát szétválasztják) és a csipkebogyópépet adják tovább. A csipkebogyó, érdekes módon, újfent az erdésszel köti össze őket, mert a leszedett gyümölcsöt az erdész felesége vásárolja és dolgozza fel, aztán adja el. Ám lehet, hogy nem is ez a lényeg: az erdei séta és annak a kontextusai arra is ráébresztettek, hogy miközben én egyrészt a gyűjtögetést roma tevékenységnek gondoltam, másrészt pedig az önellátó háztartás kereteibe illesztettem bele, aközben nem is volt

[1] Talán mégis igaza van a többszínterű etnográfiai módszertannak, amikor az emberek, a tárgyak, a metaforák, a történetek, élettörténetek stb. követéséről beszél (Marcus 1995: 105-110).

romákra jellemző tevékenység és nem is feltétlen az önellátás kereteibe illeszkedett. Ők, amennyiben egyáltalán gyakorolták, ezt a piac terminusaival írták le: eladható vagy nem adható el az adott termék.

Említettem már a kisszekeret is. Egy másik, Bonyháról szóló nagyobb lélegzetű munkámban a kisszekeret a gazdasági viselkedésformák közül az önellátással és a családi integrációval azonosítottam (Szabó 2013: 127-129). Fontosnak tartom kihangsúlyozni: nem háztartási kategóriákat állítottam fel, hanem az önellátás és a domináns piaci integráció skáláján az egyes tevékenységekre jellemző viselkedésformákat írtam le. Az egyes viselkedésformák ennek ellenére akaratlanul is háztartási kategóriákkal azonosíthatóak. A kisszekér ebben a kontextusban a szegény, önellátó háztartások szállítóeszköze, s noha az önellátás mint viselkedésforma a nagyobb vagy az egészen nagy gazdaságokban is megvan (például: sertést tartanak és főznek a munkásoknak), ezek kisszekeret nem használnak. A több tíz, vagy akár száz hektáron gazdálkodó farmernak a szimbolikus tőkéjét igen komolyan kikezdené, ha kisszekeret húzva végigvonulna a falun. De ez még a roma háztartások között is különbséget teremthet, mint ahogy a fa gyűjtögetése is. Ugyanis a száraz fa gyűjtésének azért is van sajátos jelentése és jelentősége, mert Bonyhán gázfűtés van. Már annak, aki azt bevezettette és meg tudja engedni magának a gázfűtéses kályhák működtetésének a költségeit.[2] Claudiu és családja ebben a kontextusban is szegénynek számított, és amikor az erdőn fát gyűjtögettünk, akkor nem is gondoltam bele abba, hogy ezt azok teszik, akiknek nincs bevezetve a gáz a lakásukba vagy akik nem tudják megfizetni a gáz árát. Az én fagyűjtögetésről alkotott romantikus elképzelésemet (vö. fentebb: tábortűz, kemence) ez még távolabbi fényben tüntette fel.

Nincs itt semmi látnivaló – vagyis: van-e az egésznek tanulsága?

Nem akarom az esetet olyan színben feltüntetni – és ezzel az önmitizálás hibájába esni –, mintha az egésszel megváltottam volna a bonyhai romákat. Vagy az antropológiát (és megoldást találtam volna a terepre, a terepkutatásra és a résztvevő megfigyelésre vonatkozó kihívásokra). Vagy megváltottam volna magamat (bár kétségtelen, hogy az ember a saját helyét egy-egy ilyen eset után másként látja). Még az is lehet, hogy nem is tekinthető az egész rendes résztvevő megfigyelésnek – noha amennyiben a máskor Bonyhán töltött időt is ide sorolom, mégis kikerekedik valami ahhoz hasonló. Mégis azt gondolom, hogy az eset tanulságos: noha magam is faluról származom, ráadásul olyan faluból, ahol jelentős roma közösség él, akikkel gyerekkoromban és aztán kutatóként is sokféle kapcsolatom volt, a bonyhai

[2] Egy 2014-ben készült háztartási felmérésből (175 roma és 57 nem-roma háztartás) az derült ki, hogy a roma háztartások 2,3%-ban, a nem-roma háztartások 8,8%-ban van saját hőközpont.

helyzetben mégis igencsak idegenként viselkedtem. Ezzel nem a bonyhai romák másságát akarom megkonstruálni, csak rámutatni arra, hogy – a résztvevők pozíciójával is összefüggésben – mennyire másként szerveződhetnek meg a jelentések egy adott helyzetben. És hogy ezeknek a helyzeteknek van egy összjátéka: „a terepmunka során a helyiek és a kutató közös jelenlétében létrejön a megnyilvánulásoknak és a cselekedeteknek egy sajátos értelmezési kerete" (Mészáros 2016: 25).

Az összjátéknak ebben az esetben szervesen része volt, hogy fejest ugrottam egy olyan helyzetbe, amiről vajmi keveset tudtam. Vagyis nem tartottam be a terepmunka módszertanának a fokozatiságra vonatkozó javaslatait. Ezzel a módszertani „bakival" viszont az értelmezési keretet hirtelen kitágítottam, de valójában úgy, hogy az adott helyzetből sok mindent csak utólag értettem meg. És ugyan nem verbalizáltuk, de így utólag elég nyilvánvaló, hogy az erdészről, a fáról, az erdei erőforrásokról a bonyhai szegény romák sajátosan gondolkodnak és sajátosan is ágyazzák be ezeket a gazdasági gyakorlataikba vagy életmódjukba. Mindennek a felismeréséhez a tervezett terepmunka és a véletlen helyzetben való részvétel együttes olvasása segített.

BIBLIOGRÁFIA

Balogh Balázs 2017. „Appointment" és spontán terepszituáció – néprajzi terepmunka amerikai iparvárosok és bányatelepek magyar közösségeiben. *Ethno-Lore* 34. 301-324.

Bernard, H. Russell 2006. *Research methods in anthropology: qualitative and quantitative approaches.* Altamira Press, Lanham – New York – Toronto – Oxford.

Borsányi László 1988. Megfigyelési technikák az etnológiai terepmunkában. *Ethnographia*. 99. (1), 53-82.

Feischmidt Margit 2007. Az antropológiai terepmunka módszerei In: Kovács Éva (szerk.): *Közösségtanulmány. Módszertani jegyzet*. (Regio Könyvek.) Néprajzi Múzeum – PTE-BTK Kommunikáció- és Médiatudományi Tanszék, Budapest–Pécs, 228-233.

Geertz, Clifford 2001a. Mély játék: jegyzetek a bali kakasviadalról. A razzia. In: Uő: *Az értelmezés hatalma*. Osiris Kiadó, Budapest, 144-149.

Geertz, Clifford 2001b. „A bennszülöttek szemszögéből": az antropológiai megértés természetéről. In: Uő: *Az értelmezés hatalma*. Osiris Kiadó, Budapest, 227-245.

Marcus, George 1995. Ethnography in/of the World System: The Emergence of Multi-Sited Ethnography. *Annual Review of Anthropology*, Vol. 24., 95-117.

Mészáros Csaba 2010. Résztvevő megfigyelés, befogadás és nyelvismeret. *Tabula* 13. (2) 173-194.

Mészáros Csaba 2016. *A néprajzi és az antropológiai terepmunka perspektívái a rokonság kutatásának tükrében. Ethno-Lore* 33., 21-60.

Nagy Zoltán 2017. Konfliktus és terepmunka. *Ethno-Lore* 34., 129-145

Stahl, Henri 1992. A nerej-vranceai gyűjtőút. In: Uő: *A régi román falu és öröksége*. ELTE, Budapest, 135-156.

Szabó Á. Töhötöm 2013. *Gazdasági adaptáció és etnicitás: gazdaság, vidékiség és integráció egy erdélyi térségben*. NKI–KJNT, Kolozsvár.

Szeljak György 2017. A beilleszkedés első időszaka egy mexikói terepmunka során. *Ethno-Lore* 34. 181-207.

SZABÓ-TÓTH KINGA

A KORAI GYEREKVÁLLALÁS ETNIKAI ÉS SZOCIOKULTURÁLIS MINTÁZATA[1]

Bevezető

A tanulmány célja a korai gyerekvállalás[2] szociológiai vizsgálata – különös tekintettel annak etnikai és szocikulturális hátterének megvilágítására. A tanulmányt választ keres arra a kérdésre, hogy a korai gyerekvállalásnak van-e etnikai metszete, mennyire jár együtt más tényezőkkel (szociológiai értelemben változókkal) és ha igen, azok milyen hatással bírnak erre a jelenségre.

Azt a kérdést is körbejárjuk, hogy vajon lehetséges-e ennek a magatartásnak valami olyasfajta értelmezése, miszerint egyfajta átmenetet jelent(het) a gyermekkorból a felnőttkorba, egyfajta felnőtt státusz megteremtését jelentheti a közösségen belül. Mindezekkel párhuzamosan, lehet-e úgy értelmezni, mint lépéseket a társadalmi tőke megszerzésének irányába? Vagy éppen ellenkezőleg (és nem mellesleg megint csak ezzel párhuzamosan): olyan folyamatként írható inkább, melynek eredménye a szegénység és nélkülözés újratermelődése.

A kérdés megválaszolásához Coleman (1994), Lewis (1968), Fernández-Kelly (1998), Gyukits (2005), Durst (2002) Jahoda és társai (1999), Gyenei (1998), Husz (2011) és mások koncepcióit és korábbi kutatásait használjuk fel, illetve azt a saját kvalitatív, személyes, valamint fókuszcsoportos interjúkra épülő vizsgálatunkat, melyet három abaúj-csereháti településen végeztük a téma mélyebb megértése érdekében.

A tanulmányban elsőként a gyerekvállalás, korai gyerekvállalás etnikai hátterével kapcsolatos elméleteket, koncepciókat, korábbi kutatásokat mutatjuk be. Ezt követően térünk rá a saját, az abaúj-csereháti térség három településén végzett vizsgálataink eredményeinek összefoglalására.

[1] A kutatást az EFOP-3.6.2-16-2017-00007 azonosító számú, *Az intelligens, fenntartható és inkluzív társadalom fejlesztésének aspektusai: társadalmi, technológiai, innovációs hálózatok a foglalkoztatásban és a digitális gazdaságban* című projekt támogatta. A projekt az Európai Unió támogatásával, az Európai Szociális Alap és Magyarország költségvetése társfinanszírozásában valósul meg.

[2] Korai gyerekvállaláson a tanulmányban a 18 éves kor alatti gyerekvállalást értjük.

A gyerekvállalás etnikai hátterének vizsgálata – magyarázatok és kutatások

A témával foglalkozó kutatások általános kiindulópontja az, hogy az etnikai háttér meghatározó a termékenységi magatartást tekintve. Hazai kutatások nem igazán vannak a téma kapcsán, kivétel ezalól Durst Judit kutatása (Durst 2002, 2010), mely szintén ezt a kérdést veszi górcső alá. Nemzetközi szinten több kutatás foglalkozik a témával, különösen az afroamerikai populáció gyerekvállalási hajlandóságát elemzik ezek a munkák (Haines 2002).

Etnikai csoportoknak a többségtől eltérő termékenységi magyarázatára számos különböző koncepciót találhatunk. Az első csoportba azok a magyarázatok kerülnek, melyek elsősorban szociális jellemzőkkel (szegénység, alacsony státusz) magyarázzák a korai gyerekvállalást és ebben az etnikai változó szerepét (Lewis 1968). Ezekben a magyarázatokban közös, hogy nem elsősorban az etnikai hátteret, hanem sokkal inkább a szegénységet, a tartós munkanélküliséget tartják egy bizonyos szegénységi szubkultúra jellemvonásának, melynek elemei jól ismertek: a máról holnapra élés, a jelenben élés, a tervezés hiánya, alternatív jövedelemszerző stratégiák, a tanulás értéktelensége – amelyek mind szerepet játszhatnak a korai családalapításban.

A koncepciók második csoportja a kisebbségi státusszal és az ezzel járó bizonytalansággal magyarázza azt, hogy az etnikai csoportok a többségi csoporthoz képest másfajta, attól eltérő termékenységi magatartást produkálnak (Goldscheider – Uhlenberg 1969). Közösen abban, hogy úgy érvelnek: a kisebbségi lét, a kisebbségi pozíció önmagában elengedő magyarázó faktor az eltérő fertilitásra. Kutatások afroamerikaiak körében például azt találták, hogy amennyiben ennek a csoportnak a tagjai magasabb társadalmi státuszba kerülnek, a gyerekvállalási kedvük alacsonyabb lesz, mint a fehéreknek ugyanilyen pozícióban. Ennek magyarázataként azt találták, hogy az etnikai származás önmagában egyfajta bizonytalanságot ad „viselőjének" és ebben az esetben, magas pozíciót elérve az illető szeretne „fehérebbnek tűnni a fehérnél is," azaz önmagára nézve még szigorúbban betart vélt vagy valós társadalmi elvárásokat, melyek a magasabb pozícióból fakadnak.

A harmadik lehetséges magyarázat a kulturális hipotézis, mely szerint a kisebbségi státusz nem önmagában, hanem a társadalmi-kulturális környezeten keresztül hat (Ritchey 1975).

Jól ismert magyarázatot ad a kisebbségek korai gyerekvállalására Patricia Fernández-Kelly (1998), aki szerint kisebbségi, szegény, szegregált élethelyzetben a férfiak számára – akik kenyérkeresőként már nem tudják helyüket a családban biztosítani – a férfiasság szimbóluma más lesz, jelesül a fizikai, testi erő, melynek egyik megnyilvánulási formája a nemzésre való képesség, a szexuális potenciál (ld. ehhez Gyukits kutatásait is). A gettóbeli lányok számára pedig – ezzel párhuzamosan – a gyerekségből a felnőttség-

be való átmenet a gyerekvállaláson keresztül képzelhető el. Ezen keresztül nyerhető a származási családtól egyfajta függetlenség és szabadság (hiszen sok esetben kisebb testvérekkel kell bajlódniuk és akkor már szívesebben foglalkoznak a sajátjukkal). A gyerek Bourdieu-i értelmemben szimbolikus tőke is egyben, hiszen egyfajta belépő (mint írtuk) a felnőttek világába.

Az ötödik magyarázati csoport szerint a gyerekvállalás (és ebben a korai gyerekvállalás) egyfajta racionális döntés. Gyenei Márta kutatása (1998) alapján terjedt el a „stratégiai gyerek" koncepciója, melynek az alapja az, hogy a gyerekvállalásból származó bevételek segíthetik a család megélhetését (ezt az elképzelést sokan bírálták megjelenése óta azzal érvelve, hogy a gyerekvállalás kiadási oldala is jelentős lehet).

Jahoda és társai Marienthal című magyarul is megjelent kötetünkben (1999) mutatják be a tartós munkanélküliség egyéni és társadalmi következményeit. A kutatás azokat a megküzdési stratégiákat vizsgálja, melyeket tartós munkanélküliség esetén az egyén (és közösség) alkalmazhat egy olyan helyzetben, amelyben az identitás, a személy integritása és egysége is fenyegetetté válik. Egyfajta énvédő mechanizmusok lépnek életbe, melyek nem feltétlenül építőek – egyéni és társadalmi szinten sem. Az első fázis a kezdeti sokk fázisa, mely – csakúgy, mint a gyászreakció esetében – együtt jár egyfajta tagadással, de ugyanakkor ambivalens érzésekkel – lehangoltsággal és feldobódottsággal váltakozva. A következő szakaszban a stresszhelyzet elviselhetetlenné válik, a szorongás állandósul. A harmadik szakaszban egyfajta fatalizmus és tehetetlenség az uralkodó életérzés. Hogyan kapcsolható mindehhez a korai gyerekvállalás kérdése? A korai gyerekvállalás egyfajta alternatívaként jelenhet meg – a tartós munkanélküliség és tétlenség okozta helyzet elkerüléseként. Ilyen értelemben inkább az „élet" választása történik meg a „halállal", a „haldoklással" szemben.

A romák és a korai gyerekvállalás kapcsán a hazai kutatások általában népszámlálási adatokkal dolgoznak. A népszámlálási adatok során az etnikai származásra az erre vonatkozó, önbevallásra épülő kérdésekből következtethetünk. Ennek alapján valóban elmondható, hogy a romákra általában magasabb gyerekvállalási hajlandóság, korábban elkezdett gyerekvállalás jellemző, amelyből az is következik, hogy a roma populáció kevésbé mutatja egy elöregedő populáció jeleit, mint a nem roma – ez összefüggésben van azzal is, hogy kutatások szerint 8-10 évvel alacsonyabb a születéskor várható átlagéletkoruk és rosszabbak az életkilátásaik, mint a nem romáknak (Gyukits 2005).

Az európai kutatások azt is mutatják, hogy a romák körében is csökkenő azonban a termékenységi ráta (Pusporka – Zádori 1999; Ringold 2000; Hablicsek 2007). Ezek a kutatások ugyanakkor különböző szempontok alapján tartanak valakit románnak: a népszámlálástól eltérően nem feltétlenül akkor (vagy csak akkor), ha ő maga annak tartja magát, hanem sokkal inkább akkor, ha a nem roma környezete annak tartja (ld. *Ki a cigány?* vita).

Azok a kutatások, melyek aggregált adatokkal dolgoznak mind megerősítik, hogy bár a termékenységi ráta valóban csökkenő a romák esetében és egyre jobban közelít a nem romákhoz, még mindig markáns különbség van a két csoport között (Kemény 2004).

Janky Béla kutatásai alapján (2007) pedig az látható, hogy a fiatal roma populációból 10-ből 3-nak már van gyermeke 18 éves kora előtt. Janky nem talált kapcsolatot a korai gyerekvállalás és a munkaerőpiaci kilátások között, azaz olyan közegben, ahol nagyobbak voltak a munkalehetőségek is megmaradtak a korai roma gyerekvállalás trendjei a romák javára.

Kutatási eredményeink

Az abaúj-csereháti településekről szerezhető adatok forrása egyrészt a *KSH*, a *TeIR* adatbázisa, valamint az egyes önkormányzatok adatbázisai voltak. Ezek mellett a védőnők és iskolák nyilvántartása is fontos tájékozódási pontként szolgált. Az adatok másik jelentős része az általunk 2018-ban végzett lakossági kérdőíves kutatásból eredt, valamint a települések formális és nem formális vezetőivel, véleményvezéreivel készített interjúkból.[3]

A kutatások (kutatás-sorozat) során egyrészt igyekeztünk a településekről átfogó képet adni, az ott élőket is megkérdezve életminőségüket, szociális helyzetüket firtatva, valamint feltérképeztük a helyi kulturális, természeti értékeket. Ezek mellett értéknek tartottuk mindazt, ami a helyi közösségből jön és egyfajta helyi kurázsiként ragadható meg. Ilyenek voltak a helyi tudások, helyi aktivitás, a közösség ereje, a közösség integráltsága, a lakosok közötti kapcsolódások, a politikai aktivitásuk, a civil szervezetbeli részvételük stb. A különböző természetű és jellegű adatok felhasználásával kialakításra került egy lokális innovációs potenciál mutató annak szemléltetésére, hogy mennyire életképesek ezek a települések.

Ezek mellett családszociológiai kutatást is végeztünk annak feltárására, hogy milyenek a családi kapcsolatok, hogyan vélekednek a kívánatos gyerekszámról, mennyire jellemző a korai gyerekvállalás stb. A kutatási eredmények blokkban ezen kutatások eredményeiből szemezgetünk.

---

[3] Az empirikus kutatások alapja egyrészt az EFOP-3.6.2-16-2017-00007 azonosító számú, *Az intelligens, fenntartható és inkluzív társadalom fejlesztésének aspektusai: társadalmi, technológiai, innovációs hálózatok a foglalkoztatásban és a digitális gazdaságban* című projekt, másrészt a *Creative Region* című, a *ME BTK* vezetésével megvalósuló *Felsőoktatási Kiválósági Program* keretében készült kutatások.

Elsőként jellemezzük a vizsgálat terepéül szolgáló három települést.

Fáj az Encsi járásban Miskolctól 50 km-re található. Magán viseli magán azokat a településjegyeket, melyeket Ladányi és Szelényi (illetve mások) írtak le elöregedő, elcigányosodó, peremvidékeken található települések kapcsán – ugyanez elmondható még vizsgálatom egy másik helyszínéről, Hernádpetriről is. Fulókércs település is hasonló szocio-demográfiai összetételű, de ez a település sok szempontból speciális, mely specialitásra a későbbiekben még kitérek.

Ezekre a településekre jellemző, hogy az 1970-es években elindult a hanyatlásuk, melynek következményeként csonka helyi társadalom jött létre, mintaadó, helyi értelmiségi réteg nélkül. Ennek következményeképpen egy magára hagyott, deklasszálodott helyi társadalom alakult ki, melyre egyre inkább és egyre növekvő mértékben jellemző a depresszió, a kilátástalanság és jövőnélküliség.

Fáj lakosainak száma 457 fő (2018). A 2011-es népszámlálás során a lakosság 3%-a vallotta magát cigánynak – más becslések alapján a roma lakosság aránya ennél jóval magasabbra tehető. A felnőtt lakosság több mint a fele (58%-a) az általános iskola 8 osztályát sem végezte el. 34%-uk rendelkezik maximum 8 osztályos iskolai végzettséggel. A lakások 64%-a komfort nélküli. Fiatalodó település: 100 gyerekkorúra 22 időskorú jutott a legutóbbi népszámlálás alapján. A település eredetileg a Fáy család birtoka volt. A család emlékét ma a Fáy család által 1750 körül épített nemesi kúria őrzi, melyet 19. században klasszicista stílusban építettek át. Az épület az 1990-es évek közepétől a *Műemlékek Nemzeti Gondoksága* vagyonkezelésében áll. Közös önkormányzati hivatallal rendelkezik Szalaszenddel. A településen római katolikus templom található.

Fulókércs[4] lakosainak száma 415 fő (2018). A település többségében romák által lakott, így az elöregedés nem érinti. A település 113 lakásának mintegy 60%-a (71 lakás) rendelkezik ivóvízzel, a gáz 29 házba van bekötve. A most futó „telepes" programban hat szociális bérlakás épül majd fel.

Fulókércsnek van óvodája, jelenleg 51 gyerekkel, illetve 1-4 osztályos iskolája. A településen két diplomás lakik, 10 ember érettségizett, szakmája mintegy 30 embernek van.

A fiatalok közül vannak, akik középiskolákban tanulnak (Encsen, Tokajban, Debrecenben), sokan a szikszói alapítványi iskolába járnak. A település tanodája ugyan 2012 óta működik. A falu központja a helyiek által „idősek házá"-nak nevezett épület, melyben konyha és könyvtár is működik. Közösségi ház is található itt, aktív közösségi élettel. Egy református templom van a településen. Rendelkezik továbbá egy szép focipályával, hozzá öltözővel. A tömegközlekedés helyzete nem túl rózsás. A falu-

[4] A leírás során felhasználtam Havasi Virág Fulókércsről készült elemzését, 2018. Kézirat.

gondnoki busz napi száz kilométereket megy. Helyben két bolt található. Felújított orvosi rendelővel is el van látva a település, de nem találni orvost, aki a szolgálatot vigye. Védőnő rendszeresen jár. Jelenleg 100-an dolgoznak közmunkaprogramban, melyben állatokat tartanak, növényeket termesztenek és folyamatosak a különböző felújítási munkák is. 2-3 hektáron megy a termelés, szinten mindent megtermelnek, amire a helyieknek szükségük van. A településen élők nagyon dolgosak. Több civil szervezet igyekezett a települést felkarolni, kisebb-nagyobb sikerrel. A település polgármestere roma származású és nagy megbecsültségnek örvend.

Szemere a szlovák határtól 5 kilométerre, Encstől 18 kilométerre északra található, Miskolctól 60 kilométerre fekszik. Jelenleg a település közigazgatásilag a Szalaszendi Közös Önkormányzati Hivatal keretében működik 2013-tól. A település az *Encsi Kistérség*ben található. A településnek nincsen vasútállomása, a legközelebbi 13 km-re Méra községben található. A legközelebbi főútvonalra is itt lehet csatlakozni. A tömegközlekedés egyetlen formája a *Volán* autóbusz – naponta pár alkalommal indított járatokkal. A település lakosságának kicsivel több, mint a fele (58%-a) magyar, 42%-a cigány nemzetiségű. Lakónépessége 417 fő (2018-ban). A lakosok kicsivel több, mint a fele a 18-54 éves korosztályból kerül ki. A 60 évesek, illetve idősebbek aránya 11,67%. A migráció szempontjából az elvándorlás a jelentősebb. Viszonylag kevés a betelepülő. A településen gondot jelent az értelmiségi réteg alacsony aránya. Ugyancsak problémát jelent az is, hogy a nyugdíjasok sem túl aktívak a közösségi élet terén.

Szemerén a szociális helyzet kedvezőtlen képet mutat. A rendszerváltást követő átrendeződések a térség mezőgazdaságra épülő könnyű és élelmiszeriparát ellehetetlenítette, sorra zárták be kapuikat a termelő szövetkezetek, melynek hatására ugrásszerűen megnőtt a munkanélküliek száma. A fiatalok magas számban vándorolnak el a községből. Ez elsősorban a munkalehetőség hiányához vezethető vissza. 5, a településen telephellyel rendelkező vállalkozást tartanak nyilván, ami azonban csupán 1 fő szemerei lakosnak biztosít munkahelyet. 2011-ben és 2012. március 1-jétől itt 76 ember kezdett közmunka programban. Az önkormányzat a legnagyobb foglalkoztató, nincsenek olyan vállalkozások, amelyek nagyobb létszámot tudnának mozgatni. A közfoglalkoztatásban kialakítottak egy sertéstelepet, amely ellátja a helyi konyhát. Fóliasátrakat is működtetnek. Kaptak állami földet, aprítékos kazánokat is vettek. Közmunkaprogram keretében pedig működik egy kis csapat, akik tésztával foglalkoznak, szintén a helyi konyha mellé dolgoznak, sütnek süteményeket, meg egyéb dolgokat a gyerekeknek tízóraira, meg uzsonnára. Illetve kialakítottak egy gyümölcsfeldolgozót, ami almát dolgoz fel és 100%-os gyümölcslevet készítenek. Próbálkoznak a jövőben szőlő-feldolgozással is. 2015-ben kialakítottak egy szociális szövetkezetet is, mely a gyümölcslé készítésére épül és amelynek keretében hat embernek adnak munkát.

Az önkormányzat biztosítja a házi segítségnyújtást, illetve a szociális étkeztetés is. A falugondnoki szolgáltatásra, annak megalakulásától – 2001 február hónaptól kezdve –, rendkívül nagy igény mutatkozik. A lakosok számítanak a szolgáltatás által nyújtott lehetőségekre és élnek is azzal. A falugondnoki szolgáltatás jelenleg egy 14 férőhelyes Volkswagen típusú kisbusszal működik. A településen orvosi rendelő ugyan megtalálható, de szakember hiány miatt az orvosi ellátás Szalaszend községben történik meg, ahova a betegek magán úton vagy a falugondnoki busz segítségével jutnak el. Évente egy alkalommal szűrőbusz érkezik a faluba, mely elsősorban a kötelező tüdőszűrő vizsgálatot végzi el. Az önkormányzat évi egy alkalommal szervezett keretek között utaztatja az 50 év feletti nőket mammográfiai szűrővizsgálatra. A védőnő rendszeresen jár a településre Erdőbényéről. A községben két élelmiszerbolt (az egyik *Coop*, a másik magánüzlet – de mindkettő nagyon szűk választékkal) valamint egy italbolt (inkább presszóféle, kulturáltabb hely) található, illetve egy posta. Korábban volt művelődési ház abban az épületben, ahol jelenleg az iskola működik. A művelődési ház hiánya azóta is nagyon érződik. A községi önkormányzat 2012-ben megvásárolt egy a falu közepén álló romos házat, melyet lebontatott azzal a céllal, hogy megfelelő pályázati keretekkel művelődési házat építsen rajta. A település teljes intézményi hálózatot tart fenn. Működik 8 évfolyamos általános iskola, két vegyes korcsoportú óvoda.

Kutatásunk során – mint ahogyan fentebb írtuk – kvalitatív és kvantitatív adatok felhasználásával felmértük az egyes települések lokális innovációs potenciálját (LIP).[5]

A mutató kialakításakor 4 dimenziót vettünk figyelembe: a település kulturális és természeti potenciálját (KTE), a helyi kurázsit (HK), a gazdasági potenciált (GP) és a humán erőforrását (HE). Ezeknek a mutatóknak is kiszámítottuk az értékeit, majd ezekből számítottuk ki a LIP mutatót.

[5] Ld. erről bővebben Szabó-Tóth Kinga – Papp Z. Attila: Applied Social Scientific Methods for the Measurement of Local Innovation Potential, *TMP*, Vol.15., Nr. 1., pp. 53-64. 2019.

A lokális innovációs potenciál mutató összetevőinek alakulása a 3 településen (ötfokú skálán mérve)
Forrás: saját kutatás

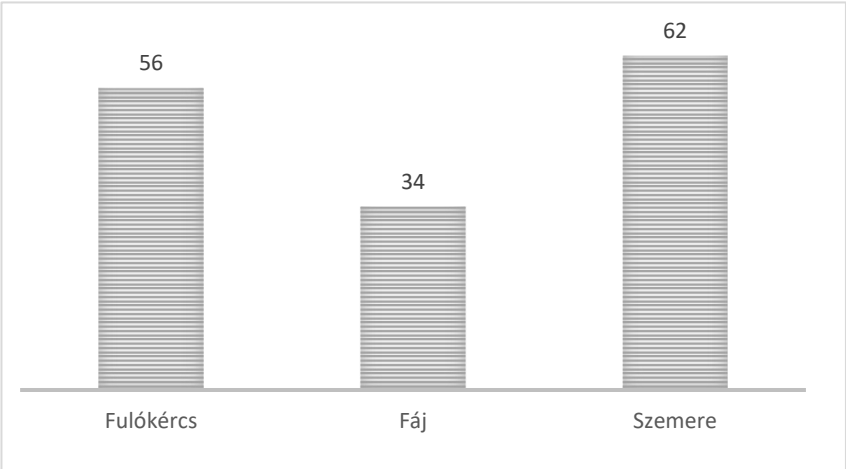
	KTE index	*HE index*	*GP index*	*HK index*
Fáj	2	2	2	3
Fulókércs	3	4	3	3
Szemere	4	3	3	4

A táblázat alapján látható, hogy Fáj település jellemezhető a legkedvezőtlenebb paraméterekkel 3 dimenzióban is. Nem túl kedvezőképet mutat a kulturális-természeti erőforrások, a humán erőforrások és a gazdasági erőforrások tekintetében sem.

Fulókércs, annak ellenére, hogy földrajzi helyzete szintén nem túlságosan kedvező, és annak ellenére, hogy a lakosság legmagasabb iskolai végzettségét tekintve sincsen túlságosan jó helyzetben, a lakosság munkaszeretetét, munkára való motiváltságát kvalitatív módon mérve, meglepően kedvező képet mutat.

Szemere a három közül a legjobb helyzetben lévő település.

A lokális innovációs potenciál index mértéke a három településen (maximális érték: 100)[6]
Forrás: saját kutatás



[6] A kiszámítás pontos módjához ld. Szabó-Tóth Kinga – Papp Z. Attila: Applied Social Scientific Methods for the Measurement of Local Innovation Potential, *TMP*, 2019, Vol.15., Nr. 1., 53-64.

Látható, hogy Szemere esetében a legmagasabb, Fáj esetében a legalacsonyabb az index mértéke. A 100 fokú skálán mért index kialakításánál, mint fentebb írtuk, négy dimenziót vettünk figyelembe, melyeket egyenként 7-7 indikátor segítségével mértünk. Ez adja az index összetettségét és mérésének finomságát is egyben.

A gyerekvállalással kapcsolatos kvalitatív interjúk és fókuszcsoportos beszélgetések főbb tanulságait a következő ábrában foglaltuk össze.

A három abaúj-csereháti település
és a korai gyerekvállalás összefüggéseinek bemutatása

Fáj	Szemere	Fulókércs
• Magas roma arány • Elromásodó település • Középosztály hiánya • A lakosság 37%-a 14 éves vagy annál fiatalabb • A társadalmi juttatásokból élők aránya magas (időszakos munkák aránya is magas ezzel párhuzamosan) • Kevés az olyan nem roma helyi lakos, akik azonosulási pontként szolgálhatnának • Magas gyerekvállalási arány a 18 év alatti korosztály körében • A gyermek mint egyfajta társadalmi tőke • A gyermek a felnőtté válás szimbólumaként szolgál	• Szemerén erőteljesen működik a „régi roma” (mi romáink), betelepülő roma szembenállás • Nem szívesen engednek be romákat a településre • A romák számára is fontos a határmegvonás az újonnan betelepedők és „régi” romák között • Működik az az elképzelés a nem romák körében, hogy a szemerei őslakos romák már „nem olyanok”, nem élik a „roma életvitelt”, valójában eléggé integrálódtak a közösség életébe • Sokan a helyi romák közül gyerekeiket a környező nagyobb településekre küldik tanulni és bátorítják őket, hogy 16 éves korukat követően is tanuljanak	• Az ökormányzat a megnagyobb munkáltató (mint általában hasonló településeken), 100 embert foglalkoztatnak közmunkában (2018-as adat) • Többen (körülbelül 20 ember) jár el dolgozni (általában a *Bosch*-ba) • Néhányan a helyi vállalkozóknál is dolgoznak • A tanulás néhány családban kifejezett értéknek számít • Roma polgármester fontos szerepet játszik a roma pozitív identitás kiépítésében • Fontos kulcsfigura, elismert ember, köztiszteletnek örvendő személy

Fáj	Szemere	Fulókércs
• Nagyobb, kiterjedtebb családok jelenléte • A pozitív identitás fontos eleme a gyerekvállalás • A gyermekvállaláson keresztül a határmegvonás a nem roma társadalomtól erőteljesen megoldható (a „parasztok nem tudnak ilyet", a romák jobbak ebben) • Családcentrikus attitűd jelenléte, ami a cigányt cigánnyá teszi • A kiterjedt családok jelenléte miatt nem kell aggódni a gyereknevelés „költségei" miatt • Homogén, erős kötéseket tartalmazó kapcsolati háló • A gyenge kötések („hidak") szerepe, melyeken keresztül a nem romákhoz lehetne kapcsolódni – elhanyagolható	• A fiatalokkal folytatott fókuszcsoportos beszélgetésből kiderül, hogy két gyereket terveznek • A roma szülők is megfogalmazzák, hogy a gyerekeinknek jobb jövőt szánnak, szeretnék, ha többre vinnék, mint ők	• munkaerőpiacon igazi munkatapasztalatuk van: 2-3 gyereket vállaltak • Vegyes viselkedés a gyerekvállalás tekintetében: az idősebbek, akiknek még a • A fiatalabbak, akik közmunkából élnek 1-2 gyereket vállalnak • Más fiatalok, akik a munkaerőpiacon nem járatosak, ambivalens érzésekkel vannak az iskola és a munkaerőpiac iránt egyaránt, ők 1-2 gyereket vállalnak fiatalon (15-16 évesen akár) • Az utóbbi csoportra jellemző, hogy a középiskolába nem tudtak beilleszkedni: a lakóhelyüktől távolabb jártak, vagy kollégisták, vagy ingázniuk kellett. Elmondásuk szerint az iskolában megkülönböztették őket, mert romák

Összegzés, következtetések

A fenti három település összehasonlító vizsgálata is mutatja, hogy nincsen olyan, hogy tipikus roma viselkedés a gyerekvállalás tekintetében, sőt: Fulókércs példája alapján látható, hogy egy településen belül is lehetnek különféle forgatókönyvek a gyerekvállalási magatartás tekintetében. Az etnikai háttér, mint – szociológiai értelemben vett – változó tehát nem határozza meg egyértelműen a termékenységi magatartást és szándékokat.

A termékenységi magatartás egy ennél jóval összetettebb dolog, melynek hátterében ott vannak a környezeti tényezők (a társadalmi környezet összetétele, jellege), a társadalmi státusz, a származási család jellege, szerkezete. Mint arról korábbi kutatások szólnak, a kisebbségi helyzet egyfajta bizonytalan társadalmi helyzetet eredményezhet, ami együtt járhat a többségi mintával ellentétes termékenységi magatartással. Ott, ahol sűrűbbek a társadalmi interakciók romák és nem romák között, ott, ahol vannak gyenge kötések, kapcsolódások napi szinten, a romák termékenysége csökkenni látszik. A területik szegregáció, az izoláltság inkább kedvez a gyerekvállalásnak, mert együtt jár más jellegű minták hiányával, jövőnélküliséggel, a szegénységi kultúrából örökölt mintázatok hagyományos újratermelődésével. Ezekben az esetekben valóban belép a gyerekvállalásnak, mint szimbolikus tőkének, mint a felnőttség és függetlenség szimbólumának a jelentősége. Ha a fiatalok előtt nincsen más lehetőség, csak a kisebb testvérekkel való foglalatoskodás, csak az otthon-lét, akkor ennek az élethelyzetnek jogos alternatívájaként merülhet fel a saját gyerek vállalása és ezzel az önállóság, a függetlenség megteremtése dacára annak a ténynek, hogy sok esetben ez együtt jár a szülőkkel való együttmaradással, az anyagi értelemben vett kiszolgáltatottság elmélyítésével.

Ezzel párhuzamosan (bár a tanulmánynak nem ennek vizsgálata a fő célja) kijelenthetjük, hogy a romaság nem egy rigid, merev kategória, hanem a másokkal való érintkezés során formálódik és telik meg különböző tartalmakkal (Durst 2010). Az, hogy mit jelent cigánynak lenni tehát területileg, történelmileg is változik, változik aszerint, hogy milyen a család és a személy társadalmi státusza, sőt árnyalják egyéni törekvések is. Oda-viszszaható folyamatok ezek, hiszen hat erre a környezet által a családra rakott identitás (bizonyos emberek, családok romáknak tartása, illetve a roma jelzőtől való megfosztásuk -amennyiben „nem élnek olyan életvitelt”).

Kutatásunk megerősíteni látszik azoknak az entrográfusoknak a megállapításait, akik az etnikai határok átjárhatóságáról írnak és amellett érvelnek, hogy egyre inkább eltűnnek a merev választóvonalak, átadva helyüket az interkulturális együttműködésnek és kölcsönös egymásra hatásnak (Johnson – Hanks 2003).

Egy etnikai csoport egyre inkább úgy tekinthető, mint egyfajta gyakorlati közösség, amely folyamatos változásban van a környezettel való interakciói által (Lave-Wenger 1991). Tagjai pedig hasonló gondolkodás-

móddal, társadalmi gyakorlatokkal, célokkal, vágyakkal, elképzelésekkel rendelkeznek – de mindezek állandó változásban vannak attól függően, hogy milyen külső hatások érik a csoportot.

BIBLIOGRÁFIA

Coleman, James Samuel 1994. *Foundations of Social Theory*, Harvard University Press, Cambridge.

Durst Judit 2002. Fertility and childbearing practices among poor Gypsy women in Hungary: The Intersections of class, race and gender. *Communist and Post-communist Studies*. 35/4., 457-474.

Durst Judit 2010. "Gondolom, hogy cigányok... ennyi gyerekkel..." Etnicitás és reprodukció két észak-magyarországi romungro közösség példáján. In: Feischmidt Margit (szerk.): *Etnicitás. Különbségteremtő társadalom.* Gondolat – MTA Kisebbségkutató Intézet, Budapest, 173-194.

Goldscheider, Calvin – Uhlenberg, Peter, R. 1969. Minority Group Status and Fertility. *American Journal of Sociology*, 74., 362-372.

Granovetter, Mark 1988. A gyenge kötések ereje. A hálózatelmélet felülvizsgálata. S*zociológiai Figyelő* (3) 39-61.

Fernández-Kelly, Patrizia 1998. Társadalmi és kulturális tőke a városi gettóban: következmények a bevándorlás gazdaságszociológiájára. In: Lengyel György–Szántó Zoltán (szerk.): *Tőkefajták: a társadalmi és kulturális erőforrások szociológiája.* Aula, Budapest, 239-280.

Gyenei Márta 1998. A stratégiai gyerek. *Népszabadság,* 1998. november 14.

Gyukits György 2005. Fiatalkorú terhesség és gyermekvállalás a mélyszegénységben élők körében. *Szellem és Tudomány,* 2005. 6. évf. 1-2 szám.

Gyukits György 2002. A romák egészségügyi ellátásának szociális háttere. In: Horváth Ágota – Landau Edit – Szalai Júlia (szerk.): *Cigánynak születni. Tanulmányok, dokumentumok.* 471-489.

Hablicsek László 2007. Kísérleti számítások a roma lakosság területi jellemzőinek alakulására és 2021-ig történő előrebecslésére. *Demográfia,* 50. évf., 2007/1. szám

Haines, Michael R. 2002. Ethnic Differences in Demographic Behavior in the United States: Has There Been Convergence? *NBER Working Paper*, No. 9042 July, 2002

Husz Ildikó 2011. Alacsony végzettség – sok gyerek? A magas termékenység néhány területi és etnikai aspektusáról. *Demográfia*. 54. évf., 2011/1. szám.

Jahoda, Marie – Lazarsfeld, Paul Felix – Zeisel, Hans 1999. *Marienthal – Szociográfiai kísérlet a tartós munkanélküliség hatásáról,* Új Mandátum, Budapest.

Janky Béla 2007: A korai gyermekvállalást meghatározó tényezők a cigány nők körében. *Demográfia,* 50 évf., 2007/1.

Johnson-Hanks, J. 2003. Education, Ethnicity and Reproductive Practice in Cameroon. *Population,* 2003, 153-179.

Karin A. Martin: *Giving Birth Like A Girl*. http://citeseerx.ist.psu. edu/viewdoc/download?doi=10. 1. 1. 493. 9161&rep=rep1&type=pdf. [Letöltés: 2019. 10. 23.]

Kemény István 2004. A magyarországi cigány népesség demográfiája, *Demográfia,* 47. évf., 2004/3-4. sz., 335-346.

Lave, Jean -Wenger, Etienne 1991: *Situated Learning: Legitimate Peripheral Participation.* Cambridge University Press, Cambridge.

Lewis, Oscar 1968. *Sánchez gyermekei*, Európa, Budapest.

Puporka Lajos – Zádori Zsolt 1999. *A magyarországi romák egészségügyi állapota*. Roma Sajtóközpont, Budapest.

Ringold, Dena 2000. *Roma and the Transition in Central and Eastern Europe: Trends and Challenges*. The World Bank, Washington D. C.

Szabó-Tóth Kinga – Papp Z. Attila 2019: Applied Social Scientific Methods for the Measurement of Local Innovation Potential, *TMP,* Vol. 15., Nr. 1., 53-64.

TÁNCZOS VILMOS

EMLÉKEZÉS EGY RÉGI MOLDVAI GYŰJTŐÚTRA

Közel harminc évvel ezelőtt, 1992. június 27-én egy rozoga fehér Trabantból kiszállva, kis néprajzos csapat érkezett meg Szitásba, ebbe az Aknavásár környéki székelyes csángó faluba, hogy a *Kriza János Néprajzi Társaság* egyik kutatási projektje keretében tíz napos terepmunkát végezzen Moldvában. A csapatot Kotics József, a *Debreceni Egyetem Néprajzi Tanszék*ének tanára, egy debreceni és egy kolozsvári egyetemi hallgató, valamint jómagam alkottuk. Szállásunk az én régi jó emberemnél, az akkor hetvenéves Jancsi Istvánné Elek Ilona néninél volt, aki csíksomlyói búcsúvezetőként és helyi rózsafüzér társulati vezetőként az idős asszonyok templomon kívüli, magyar nyelvű vallásos szertartásait irányította. Az akkor már özvegy Ilonka néni egyedül élt egy több szobából álló régi házban, és minket szívesen befogadott. *(5. kép)*

Azidőtájt a régi „néprajzi" és az új „antropológiai" szemlélet meglehetősen élesen feszült egymásnak a magyar néprajztudományban. A két paradigma szembenállása nálunk Erdélyben is jól érzékelhető volt, ahol épp ezekben az években alakult ki a néprajzkutatás új intézményi szerkezete: 1990-ben Kolozsvárott létrejött a *Kriza János Néprajzi Társaság,* ugyanitt több évtizedes kihagyás után újra megszerveződött az egyetemi szintű néprajzi oktatás, több székelyföldi és partiumi kisvárosban magyar jellegű intézményekként önállósodtak a múzeumok. A korábban nagy hatású szemiotikai irányzat formalizmusa ekkor már nálunk is lecsengőben volt, de még mindig voltak, akik hatékonyan használták ezt a módszert. Továbbá sokan végeztek „hagyományosnak" mondható szokásleírásokat, történeti néprajzi kutatásokat, szövegfolkloristát viszont ekkor már ritkán lehetett találni. Így utólag visszanézve, igen termékenynek látom az akkori útkeresést, elméleti-módszertani forrongást. Az egyetemen a tanárok ekkor próbálgatták a maguk módszereit, nyitottak voltak mindenre, a diákok pedig – ahogy ez mindig és mindenütt lenni szokott – éhesek voltak az újra. Nagy jelentősége volt annak is, hogy azokban az években minden egyetemi félévben háromhárom magyarországi vendégtanárt hívhattunk meg a tanszékre egy-egy teljes kurzus megtartására. Kotics József például minden tanévben vendégünk volt a *Debreceni Egyetem*ről, a mindig nagy sikerrel tartott történeti antropológia kurzusa tanszékünk állandó „kínálatához" tartozott. Ő tehát már az 1992-es közös moldvai terepmunkánk idején az új antropológiai irányzat hívének, képviselőjének számított.

A „jelenkorkutatás" fedőnéven futó moldvai kutatási program lehetővé tette, hogy ki-ki azzal és úgy foglalkozzék, azt kutasson, amit és ahogyan

éppen akar. Kotics Jóska nemcsak a tantermben, hanem a terepen is ízigvérig antropológus volt, mindenekelőtt a megértésre törekedett, ezt követően pedig az értelmezésre. A „középkorias" moldvai vallásos mentalitással való szem-besülése részéről sok-sok érdekes észrevételt és közöttünk sok-sok beszélgetést eredményezett. Én bevallom, jóval kevésbé voltam tájékozott a kulturális antropológiában, mint ő. Csak ősztől lettem a kolozsvári néprajzi tanszék oktatója, majd csak ezt követően iratkoztam be az ottani doktori programba, és – egyebek mellett, kötelező penzumként – rágtam át magam az akkor népszerű tudományos irányzat alapkönyvészetén. De a terepmunkát illetően 1992 nyarán magam is határozott céllal érkeztem Moldvába. Rég megkezdett munkámat folytatva, az archaikus népi imádságok szövegeinek összegyűjtését terveztem, a teljes moldvai Csángóföldre kiterjedő szövegadatgyűjtést akartam végezni, majd a gyűjtött anyagból átfogó szövegadatbázist összeállítani és a szövegek szimbólumait értelmezni. Ennek a „kemény adatfelvételre", sőt szöveggyűjtésre törekvő, tehát „hagyományosnak" nevezhető kutatói beállítottságomnak köszönhetően, abban az időben meglehetősen ódzkodtam az akkor egyre erőteljesebben ható új antropológiai szemlélettől, nem tudtam elképzelni olyan tudományos eredményt, amelyet nem előzött meg átgondolt és részletekig menő kimerítő terepmunka, empirikus adatgyűjtés.

A terephez való hozzáállás elméleti-módszertani különbözősége ellenére Szitásban kitűnően megvoltunk együtt. Egymás munkáját érdeklődéssel figyeltük, és sokat beszélgettünk. De a szemléleti alap és munkamódszer eltéréséből adódóan külön-külön és más-más módon dolgoztunk, s noha egy fedél alatt laktunk, napközben viszonylag ritkán találkoztunk. Én a magam kis magnójával már jókor reggel megindultam, szorgosan jártam házról házra, és késő estig gyötörtem kérdéseimmel az öregasszonyokat. Amikor reggelente elmentem otthonról, a többiek rendszerint még aludtak. Este, amikor mindannyian hazaértünk, egy ideig még Ilonka nénivel is társalogtunk kint az udvaron. Előfordult az is, hogy hátul a zöldségeskert mögötti gyepen raktunk egy kis tüzet, ahol együtt vacsorázva szépen kielemeztük a nap eseményeit.

Kotics Jóska barátom teljesen más módszerekkel dolgozott, mint én. Sőt úgy tetszett nekem, hogy egyáltalán nem is dolgozik. Úgy tűnt, hogy csak teng-leng ide-oda naphosszat a faluban, jön-megy erre és arra, szóba elegyedik azokkal, akiket épp útjába hoz a sors, és közben meg-meglátogatja a falubeli kis kocsmát is, ahol az udvarra kirakott három-négy kopott vasasztal körül mindig népes kis társaságok alakulnak ki körülötte, amelyeknek tagjaival vígan, nagy hahoták közepette sörözve el-elbeszélget órákon át, ideértve az asszonyokat, sőt a leányokat is, merthogy itt Moldvában a kocsmába ők is bejárhatnak, nem úgy, mint a Székelyföldön.

Szóval az „adatközlőkhöz" való járásnak, a háztól házig való rohanásnak nála nyoma sem volt, ehelyett vidáman és lazán töltötte a szép nyári moldvai napokat, ráadásul szép, színes és érdekes társaságban, nem pedig

beteges, halált váró öregasszonyok között, mint én. Bevallom, fúrta az oldalamat a dolog, hogy végül is mi akar mindebből kisülni, sőt lehet, hogy irigyeltem is egy kicsit, úgyhogy néhány nap elteltével megkérdeztem tőle:

– *Jóska, te voltaképpen itt most mivel foglalkozol?*

Jött is a válasz rögtön:

– *Az erkölcsi értékrend működésével. Ehhez gyűjtök adatokat.*

Ennek az adatgyűjtésnek szemmel látható jelét, nyomát én ugyan nem láttam, de a hiba nyilván bennem volt, mert mégis erről volt szó valóban. Most már meg vagyok győződve róla, hogy ott volt a fejében a gyűjtési tematika, ami körül ezek a beszélgetések forogtak, mint ahogy arról is, hogy a számára fontos adatokat valami módon – magnóval vagy ceruzával – rögzítette. Már ott helyben gyűjtés közben, vagy este a terepnaplóban. Rövidesen meg is jelentetett ebből a gyűjtésből egy nagyszerű, kitűnően adatolt tanulmányt, amit később németre is lefordítottak.[1]

Ez a jelentős tanulmánya voltaképpen egy még nagyobb terepmunkán alapul. Később, más moldvai csángó falvakban – például a Tázló menti Pusztinában és az északi csángó Szabófalvában – is kutatott, és munkájában az itt gyűjtött adatokat is felhasználta. Sőt már az akkori, 1992-es terepmunkája is több falura terjedt ki. Szitás, ahol tanyát vertünk, teljesen össze van épülve Újfaluval, közel esik hozzá Bahána, valamint a községközpont Szőlőhegy is, úgyhogy ezekbe a falvakba gyalog gyakran átjártunk. A kissé távolabb eső két másik Aknavásár környéki székelyes csángó faluba, Tatrosra és Diószegre pedig a fehér Trabant segítségével jutottunk el. Emlékszem, egy szép reggel még a Tatros-völgy túlsó, északi hegygerincére is felzörögtünk, és az autót egy Kápota nevű, kis, részben ugyancsak csángók lakta faluban hagyva, az erdőn át gyalog sétáltunk át Külsőrekecsinbe, ahol ugyancsak egy teljes napot töltöttünk. *(1. és 8. kép)* Egy igen hosszú nyári napon Jóska kérésére az 1941-ben elhagyott bukovinai székely falvakba is elmentünk, mert az ő anyai nagyszülei andrásfalvi Fábiánok voltak. *(2. és 4. kép)* Volt munka, megfigyelési lehetőség tehát bőven.

A tíz napos terepmunka középpontja azonban alapvetően a Tatros alsó folyása mentén egy tömbben fellelhető Aknavásár környéki székelyes csángó falucsoport volt. Ezek a faluk túl közel voltak Erdélyhez, és éppen ezért túl messze tőle. Mert „a magyarok", akik a történelmi Magyarország felől a moldvai csángókhoz jöttek, mindig a Szeret terébe, a Bákó környéki távolabbi csángó falvak, a Csángóföld belseje felé igyekeztek, és nem álltak

[1] Erkölcsi értékrend és társadalmi kontroll néhány moldvai csángó faluban. In: Pozsony Ferenc (szerk.): *Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 5.* Dolgozatok a moldvai csángók népi kultúrájáról. Kolozsvár, 1997, 36-55. További megjelenések: In: Pozsony Ferenc (szerk.): *Csángósors.* Moldvai csángók a változó időkben. Budapest, A Magyarságkutatás Könyvtára XXIII. 1997. 55-67.; In: Kotics József: *Mások tekintetében.* Miskolci Egyetem, A Kulturális és Vizuális Antropológia Tanszék Könyvei 4. 2001. 27-48.; Die moralische Wertordung und ihre soziale Kontrolle in einigen Tschangodörfern des Moldaugebiets. In: *Műveltség és Hagyomány*. A Debreceni Kossuth Lajos Tudományegyetem Néprajzi Intézetének Évkönyve. IX–X. Debrecen, 1998. 27-49.

meg itt, ezeken az Erdélyhez közelebb eső tájakon. Így lett aztán tőlünk, „a magyaroktól” távoli és majdnem teljesen ismeretlen az, ami pedig hozzánk térben közelebb volt. Pedig a népi kultúra, a nyelv és a mentalitás egy ideig, egészen a rendszerváltásig itt is ugyanolyan archaikus és „középkorias” volt, mint amott beljebb, a Szeret menti falvakban.

Mivel az 1970-es és 1980-as években bekövetkezett szocialista iparosítás kívülről jött, és az új „szocialista embereszmény” olyan messze volt a csángó emberektől, hogy egyáltalán nem tudtak vele azonosulni, ezért a régi „középkorias” valláserkölcs a moldvai magyar falvakban viszonylag érintetlenül élte túl ezt a történelmi korszakot. Az 1989 utáni rendszerváltás következményei viszont – a társadalom egészére kiterjedő migráció, az új technikai eszközök, a kommunikáció új lehetőségei stb. – belülről támadták meg és kezdték ki ezt a világképet, amelynek érvényessége rövidesen magukban az emberekben is megkérdőjeleződött. És mi, a távolról jött idegenek 1992-ben Szitásban, ebben kicsi, akkor mintegy 900 lelket számláló Tatros vidéki csángó faluban, akarva-akaratlan magunk is megtestesítőivé váltunk a világkép egészét átalakító modernitásnak.

Mi négyen egészen furcsa, feltűnő és megmagyarázhatatlan jelenségek voltunk ott akkor valóban. Mivel a magunkfajta kívülről jött „magyar” mind a rendszerváltás előtt, mind azt követően ritka volt errefelé, ezért a hozzánk való viszonyulásnak nem volt mintája, előképe. Az embereknek valahogyan napirendre kellett térniük fölöttünk, ezért rögtön megérkezésünk után a közbeszéd legfőbb tárgya lettünk a kapálóban csakúgy, mint a vasárnap délutáni kapu előtti beszélgetéseken.

Ilyen általános érdeklődés közepette „a jó antropológiai terepmunka” egyik-másik, könyvből tanult elvének érvényesítése, például a „tájba simulás” követelménye, a „mintha mi ott sem volnánk” elv érvényesítése ezen a terepen teljesen lehetetlen volt, mert a kutatás alanyai minden mozdulatunkat élénken figyelték, ha akartuk ezt, ha nem. Leginkább a gyerekek, de a legidősebb öregek is. *(3., 5., 6. és 7. kép)* Mi pedig mindvégig megpróbáltunk mindenkivel szemben tisztelettudóan és előzékenyen viselkedni, mást nem tehettünk.

A faluban nem volt nehéz minket számon tartani, hiszen házigazdánk, a vallásos életet szervező Ilonka néni már-már közéleti személyiség volt, háza a templom felé vezető utcában állt, ahová gyakran betértek a reggeli-esti misékről vagy mezőről jövő asszonyok, és így állandóak voltak nála a „tanácsolások”. A betérő vendégek a ház előtti „tőtésen” vagy a házhoz hozzátoldott „kilérben”, konyhaszerű kis szobában üldögéltek, gyakran órákon át, és nézegethették, hogy hogyan élnek „a magyarok”, akik az út felőli első szobákban laknak. *(5. kép)* Mi ezzel a nyilvánossággal nem nagyon törődtünk, hanem éltük a magunk életét, végeztük a dolgunkat ki-ki a maga elképzelése szerint. Csakhogy az oda nem figyelés részünkről némiképp hiba volt.

Előbb csak valamiféle bizonytalan érzés támadt bennem, hogy magatartásunkkal a közösség egésze úgy általában nem ért egyet, de aztán már határozott jelei is mutatkoztak annak, hogy falubeli megítélésünk ránk nézve nem kedvező. Voltaképpen már azt sem értették, hogy miért időzünk drága dologidőben oly soká közöttük, és viselkedésünket figyelve, keresték erre a magyarázatot, de nem jutottak egyről kettőre. Nehezményezték, hogy diákjaink behívás nélkül be-bemennek valakinek az udvarába, sőt utána még a házába is, ami pedig Moldvában szigorúan tilos. Mert itt a kapuk éjjel-nappal nyitva vannak ugyan, olykor szó szerint tárva nyitva, de az utcáról előbb mindig „meg kell rikójtani" a háziakat, hívás nélkül valakihez még édestestvére sem mehet be. A velünk lévő magyarországi diáklány egyszer reggel, jobban mondva talán már inkább „féldélben", nyilvános hajmosással és hajszárítással kezdte a napot. Erre a műveletre az udvarra kitett lavórban, illetve a deszkákból összeállított nyárikonyhában került sor meglehetős közönség előtt és már olyankor, amikor már mindenki hazatérőben volt nemcsak a reggeli szentmiséről, hanem már a „reggeli ebéd" előtti kapálóból is. Az esemény kapcsán hallottam olyan megjegyzést, hogy a sok mosakodás, cifrálkodás nemcsak hogy fölösleges („attól nem lesz szebb senki"), hanem Istennek sem tetsző dolog, sőt bizonyos feslettség, erkölcsi romlás jele („csak a kurva festi magát"). És erre jött rá még a gyakori kocsmázás a legnagyobb nyári dologidőben. A lustaság, „a jóra való restség" tudvalevőleg ugyancsak a hét főbűn közé tartozik, és ebbe a bűnbe mi kétségkívül beleestünk. Nemcsak a mindennapos későnkeléssel, hanem a meg-megismétlődő sörözésekkel is, amelyek ugyancsak a falu szeme előtt történtek, hiszen kocsma udvarára nemcsak a főútról, hanem még a falu távolabbi határából is jól be lehetett látni.

A legfeltűnőbbek és leggyanúsabbak a technikai eszközeink voltak. *(3. kép)* A fényképezőgépben, a kamerában és a magnóban ekkor, az 1990-es évek elején még nem a tényfeltárás eszközét látták, mint évekkel később, azaz ekkor még nem gondoltak arra, hogy ezek a furcsa masinák egy olyan valóságot rögzíthetnek és mutathatnak meg az egész világnak, amit ők legszívesebben elrejtenének mások elől. A technikához való viszonyt, akkor még inkább a titokzatosságtól való ódzkodás, sőt olykor a mágiától való félelem jellemezte. Emlékszem, egyszer a templom előtt hittanórára várakozó kisiskolás korú gyerekekkel beszélgettem kezemben a magnóval, és legvégül, bizonyára valami névtani adatgyűjtésre gondolva, sorra megkérdeztem tőlük a család- és keresztnevüket. Már majdnem végeztem, amikor hirtelen valahonnan egy nagyobbacska leányka rohant oda hozzánk, és feldúltan kezdte rángatni a magnót tartó karomat: – *Ne! Ne! Kapcsolja ki tüstént! Ne vigye el a lelküket!* – zokogta románul, majd magánkívüli kétségbeeséssel eltaszigálta mellőlem a kicsiket. – *Miért mondtátok meg a neveteket?! Most elviszi a lelketeket! Jaj, jaj!* – sírt tovább vigasztalhatatlanul, kis társai pedig azonnal szétrebbentek, úgyhogy én pillanatok alatt egyedül maradtam, mint az ujjam.

A legnagyobb baj azonban a szent dolgokkal volt. Visszahallottam, hogy keresztvetés nélkül járunk ki és be a templomba, a bejáratnál észre sem vesszük a szenteltvíztartót, amibe az ujjunkat „nem szúrjuk belé". Lehet, hogy félünk is a szenteltvíztől, mint az ördög, és azért nem nézünk oda. Megtárgyalták azt is, hogy vasárnap egyáltalán nem voltunk szentmisén, és ezt mindenki egyöntetűen elítélte. Eszembe jut most az is, hogy néhány évvel később két pécsi diáklánnyal is jártam ugyanitt, és amikor reggelihez készülődve, leültünk az udvarra kitett asztal mellé, Ilonka néni elmondta az ilyenkor szokásos asztali áldást: *„Jöjj el, Jézus, légy vendégünk, / áldd meg amit adtál nékünk!"* Igen ám, de a fránya diákok, nem tudván magukban tartani az olcsó szellemességet, azonnal elsütötték a városi diákmenzák jól ismert poénját: *„Jöjj el, Jézus, légy vendégünk, /* edd meg *amit adtál nékünk!"* No, hát itt ezt akkor nem díjazta senki, kiváltképpen nem a szentasszony házigazdánk, sőt, ha jól emlékszem, a jelenetnek még más tanúi is voltak, akik ugyancsak meghökkentek a szent profanizálásától.

A kutatók és a falu népe közötti kulturális távolságot tovább növelte az a tény, hogy előbbiek között reformátusok is voltak, akik sok mindenről eleve nem tudtak, amiről pedig tudni kellett volna egy moldvai csángó faluban. Magam pápistaként igyekeztem a kálomistákat erre-arra előre figyelmeztetni, de nem mindig voltam eredményes. Július elején például jött a hónap első pénteke. Tudtam, hogy a péntekekkel, de különösen a hónap első péntekével itt esetleg baj lehet majd, ezért reggel, amikor útnak indultam, szóltam nekik, hogy ma nyilvánosan ne egyenek húskonzerveket. Sőt arra is határozottan emlékszem, hogy aznap reggel Ilonka néni épp az elsőpéntekre való hivatkozással behozott, és szerényen letett az asztalunkra néhány frissen főtt tojást, hogy nekünk is legyen módunk megtartani a böjtöt. Csakhogy a főtt tojásokat este majdnem mind ott találtam az ablakpárkányon a muskátlik között, s ráadásul az is kiderült, hogy a jó néprajzos társaim, nem törődve a figyelmeztetéssel, aznap is ugyanúgy meginvitálták Ilonka nénit a szokott reggelijükre, ahogyan ezt más napokon tették. Igaz, észrevették, hogy Ilonka néni – bár udvariasan most is elfogadta a meghívást – „csak valami kis főtt rizset evett".

Amikor ezek történtek, még csak két év telt el a rendszerváltás óta, amelynek hirtelen jött változásait Moldvában az emberek nem nagyon tudták hová tenni. És ráadásul ezidőtájt vészesen közeledtünk az ezredvég felé. Csak nyolc esztendő hiányzott akkor az idők végezetéből.

Tudja a jóég, hogy miért és hogyan van ez, de ahogy így közel három évtized után átnézem az akkori gyűjtéseimet, azt kell látnom, hogy a felvételeken azidőtájt valahogy és valamiért megszaporodtak az idő végső megromlásáról szóló mondák. Többen is elmondták, hogy valamikor régen, amikor az emberek itt Istennek tetsző szép életet éltek, ezen a vidéken jó és szent óriások, „hertányok" laktak. A földet művelték ők is a Hertányok hegyin. Ez a hely elég messze, négy-öt kilométernyire esik a falutól, de ha kellett nekik valami, akkorát rikójtottak onnan a Hazanezőről, hogy azt az

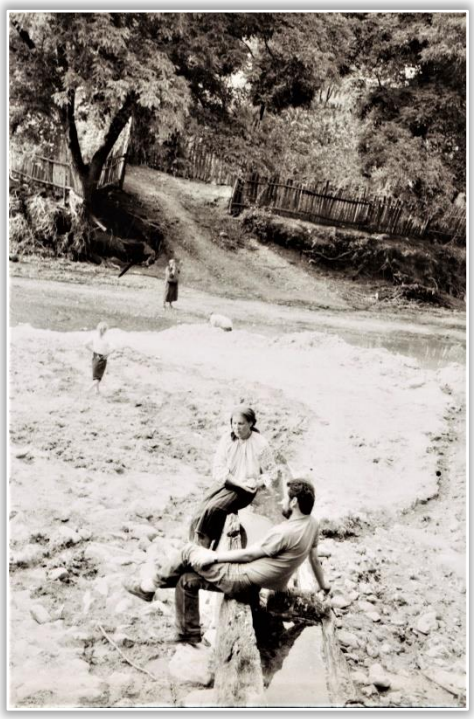
emberek meghallották bent a faluban is. A lakásaik a Cintorom helye nevű határrészben voltak, ahol az ekék ma is gyakran kifordítanak a földből egy-egy szép nagy faragott követ. A hertányok „szentes emberek" voltak, s a Kárpátokon átlépve, minden reggel átjártak Csíksomyóra a szentmisére, máskor pedig szitát vagy búzalisztet kértek Marosvásárhelyről. Kettőt léptek, és már ott is voltak. De aztán ahogy lassan elromlott a világ, az óriások is egyre kisebbek lettek. Ennek a rend embernek, amelyik ma él a földön, már „nincs érdeme" arra, hogy a hertányokval együtt legyen. Az utolsó hertányra még emlékeznek az öregek, s a nevét is tudják: Györi Györgynek hívták. Ez a bizonyos „Györi bacsó" két és fél méteres ember volt, jóval kisebb, mint a régi igazi hertányok, de azért egy egész emberderékkal magasabb minden falubeli embernél. Hatalmas rózsafüzér volt a nyakába akasztva, amellyel örökké imádkozott, s így járt át nap mint nap a gorzafalvi templomba, mert akkor még csak ott volt templom. De aztán meghalt ő is, s itt maradtak ezek a mai kicsi emberek, akik rosszak egymáshoz, és csak bűnre bűnt raknak. Most pedig eljött az idők vége, mert már erősen „elfolyamodott a világ", s a föld nem bírja már tartani az embert. Hiába kínlódott, hiába szenvedett Krisztus értünk, ezer betelt, de a másik ezer nem bír most betelni. Mert rosszak vagyunk. Ezért eljő Krisztus megint nemsokára a végső ítéletre. Ha térnénk a Jóisten felé, lehet, lehet, hogy megmenekülne a világ. De mi gonoszak vagyunk, s nem térünk semerre, hanem egymást esszük meg elevenen, nem vagyunk jók semmire. Még csak hét vagy nyolc esztendő van kétezerig. Elveszünk, de azt senki nem tudja, hogy pontosan mikor, mert ki tudhatná azt, hogy mennyi a Jóisten ezere. De egészen bizonyos, hogy közel van már a legvégső idő, mert lehetett hallani, mert hogy valahol ott bent a Szeret mellett, Klézsében vagy Kákovában valami nagy égi csoda történt. Úgy hírlik, leesett ott az égről „egy plánéta", amiről senki nem tudja, hogy mi is az pontosan, de kétségkívül nagy jel ez, amit értelmezni kell: *„Ha a plánéta vízbe esett lenne, elvesztünk lenne vízbe. De a fődre esett, s most el kell vesszünk tűzbe"* – vélekedtek az emberek.

Krisztus második eljövetelét pedig megelőzi az Antikrisztus földön való időleges uralkodása – ezt mindenki tudja, mert ez meg van írva, és a templomban sokat beszél erről „a páter" is. Az Antikrisztus jelenlétnek nyilvánvaló jelei is vannak, csakhogy ezeket a jeleket nem mindenki veszi észre, és nem is mindenki érti meg. Mert az Antikrisztus maga az ördög, s olyan a természete is, mint az ördögé: megcsalja majd a világot, hogy pokolba vihesse a lelkeket. Szarvakat növeszt azoknak az embereknek, akik már az övéi lettek, de ezek a szarvak láthatatlanok, mert nem kifelé, hanem befelé nőnek. Így aztán az emberek most az utolsó időkben is megcsalatkoznak, észre sem veszik a saját szarvaikat, azt, hogy a lelkük már elveszett. A földön eluralkodott már az „Ántikriszt-hit", és sokan vannak, akiknek erősen megtetszett az ő uralma, és a széles úton járva, ők maguk is híveivé lettek ennek az új világnak. De azért még most is vannak jó keresztények, akik nem térnek le az igazak keskeny útjáról, akiknek most sincs elhomályo-

sodva a látása, és meglátják a maguk és mások befele nőtt szarvait is. Mert hiába akar megcsalni minket, az Antikrisztus végső soron mégis gyengébb, mint Isten Őszentsége, aki most, a végső időkben is mutat olyan jeleket, amelyek által „kitetszik" a világban eluralkodott Gonosz, amelyek elárulják nekünk az ő csalárd jelenlétét.

Lehet, hogy akkor, 1992 nyarán, akaratlanul mi is hozzájárultunk ahhoz, hogy ebben a kis csángó faluban az idők végső megromlása nyilvánvalóvá, szemmel láthatóvá lett. A templomkertben alig rebbentek szét mellőlem a kislányok, akiknek a nevüket tudakoltam magnóval a kezemben, nemsokára egy idősebb öregasszony is érkezett, akit ugyancsak az imádságairól kérdeztem. El is mondott egy „pénteki imádságot", de a végén, miután Isten nevében keresztet vetett, komoran, átható tekintettel a szemem közé nézett, és fojtott hangon ezt mondta:

– Én elmondtam ezt magának, met én evvel az imádságval nem vétkezem! De én tudom, hogy... maga az Antikrisztus!



1. kép
Külsőrekecsin, 1992. július 4. Terepmunka az itatóvályúnál.

2. kép
Istensegíts, 1992. július 2. Beszélgetés Nagy Jánossal, aki 18 éves korában szüleivel és két leánytestvérével együtt helyben maradt, amikor a falu népe 1941-ben áttelepedett Bácskába. Rajtuk kívül még csak egy Szőcs nevű család maradt otthon.

3. kép
Folklórgyűjtés Szitásban.

4. kép
Andrásfalva, 1992. július 2. Kotics József nagyszülei anyai ágon bukovinai, andrásfalvi Fábiánok voltak. A falu egykori temetőjében a régi, magyar feliratos kőkeresztek jelentős része áll még.

5. kép
Jancsi Istvánné Elek Ilona (1921-2004) búcsúvezető szitási házigazdánk (fehérben) az udvar hátsó részében a „kilér” előtt a „tőtésen” beszélget egy másik idős asszonnyal. Kutatócsoportunk a ház elülső, utca felőli szobáit foglalta el.

6. kép
Öregasszonyok Szitásban a kapu elé kiülve.

7. kép
Idős asszony Szitásban.

8. kép
Külsőrekecsin, 1992. július 4.

TÖRÖK ZSUZSANNA

MUNKAERŐPIACI PROGRAMOK KÉPZÉSI KOMPONENSÉNEK VIZSGÁLATA AZ ÉSZAK-MAGYARORSZÁGI RÉGIÓBAN

A rendszerváltást követően hazánkban a szociálpolitika is jelentős átalakuláson ment keresztül. Az eseti, egyedi elbírálás alapján adott tanácsi juttatások rendszerét százmilliárdokat mozgató támogatási szisztéma váltotta fel. A segélyezési rendszer átalakulásával párhuzamosan a gazdasági folyamatok következményeként egyre szembetűnőbb jövedelem-egyenlőtlenség alakult ki a társadalomban. Az elosztás igazságosságának megkérdőjelezése, a rászorultság megítélésének módja körül kialakult viták, illetve a „társadalom testén élősködők" etnicizálása mára szinte csillapíthatatlan ellentétekhez, indulatokhoz vezetett. Valljuk be, a szociális ellátó rendszer nem tud mihez kezdeni a munkaerő-piacról 15-20 éve kiszorult vagy arra soha be nem lépett, aktív korú, egészséges roma és nem-roma emberekkel. Számos kutatás bizonyítja, hogy a hazai munkaerő-piac „szélsőségesen szegmentált" (vö. Kertesi 2000: 425-471; Kemény 2000). Munkához és abból származó rendszeres havi jövedelemhez hazánkban elsősorban – ha nem kizárólag – az jut, akinek korábban is volt ilyen. Aki egyszer segélyezetté válik, annak jó esélye van arra, hogy hosszú távon is a hivatalok ügyfele maradjon.

Csongor Anna és Lukács György szerkesztésében 2003-ban jelent meg az első olyan kötet, mely egy 2001-es kutatás alapján a romákra irányuló munkaerő-piaci programokat, azok hatékonyságát és fenntarthatóságát vizsgálta (Csongor – Lukács 2003). Mind ez a kötet, mind a korábbi adatok alátámasztják, hogy a magyar munkaerő-piac rendszerváltás utáni drámai átalakulása különösen rossz helyzetbe sodorta a romákat. Ennek három fő okaként a területi egyenlőtlenségeket (aprófalvas térségek elszegényedése, gazdaságilag depressziós övezetek nagy arányú roma lakossága), az iskolai végzettségben mutatkozó hátrányokat és a szocializmusban kialakult szakmastruktúrát (a romák jelentős része a rendszerváltás után összeomlott iparágakban dolgozott) lehet megnevezni. A romák munkaerő-piaci helyzetének javításával először a kilencvenes évek civil kezdeményezési kezdtek foglalkozni. A Nyugat-európai, illetve Észak-amerikai mintára épülő „*empowerment*", vagyis a helyi társadalom, a helyi közösség érdekérvényesítő képességének kialakítása vagy javítása, a „demokráciára nevelés", a partnerségi viszony megteremtése állt a programok középpontjában. Mára mind a szó, mind a mögötte álló elvek elcsépeltté, magától értetődővé váltak. A kilencvenes évek második felétől aztán a Kormány is nekilátott, hogy

különböző programokkal megpróbálja visszaterelni a piacra, a gazdaságba az onnan kiszorult rétegeket. A szociális földprogram, az *Újra dolgozom program*, az *Újrakezdési program*, illetve a *Tranzitfoglalkoztatási program* rövid és középtávon hoztak némi sikert, általánosan azonban elmondható, hogy a helyzeten jelentős mértékben javítani nem tudtak. Az Európai Uniós támogatások megjelenése, az operatív programok pályázatai új lehetőségeket teremtettek ugyan, de – a mai napig legalábbis – nem váltották be teljes mértékben a hozzájuk fűzött reményeket.

Mindezen tényezők együttesen vezettek ahhoz a politikai és társadalmi/szociális felismeréshez, hogy a rendszert valamilyen új kormányzati stratégia és program felmutatásával kell megváltoztatni. A 2000-es évek első felében már kimutatható Magyarországon is az aktív munkaerő-piaci eszközök alkalmazásának igénye. Az aktív munkaerő-piaci programok (képzés, foglalkoztatás-támogatás, közcélú foglalkoztatás, álláskeresésben való aktív segítségnyújtás) „célja az, hogy a tartós munkanélkülieknek vagy a munkaerőpiacon nem jelenlevő más társadalmi csoportoknak közvetlen segítséget nyújtsanak a munka világába való stabil visszajutáshoz" (Hudomiet-Kézdi 2008: 3). A passzív eszközök ezzel szemben a munkanélküliségből fakadó hátrányt csökkentik, közvetlenül nem hatnak az ellátásba kerülő munkaerő-piaci helyzetére.

Az utóbbi években, évtizedekben, elsősorban Nyugat Európában – jelentősen megnőtt az aktív eszközök alkalmazási gyakorlata. A passzív eszközökről általánosan elfogadott az a vélemény, hogy csökkentik a munkavállalási hajlandóságot, illetve konzerválják az adott helyzetet. Magyarországon az aktív foglalkoztatáspolitikai eszközök hatékonyságát 2005-től monitorizálja az *Állami Foglalkoztatási Szolgálat*[1]. Az éves bontásban tárgyalt monitoring jelentésekből az rajzolódik ki, hogy az aktív eszközök közül a leghatékonyabban a képzések és a bértámogatások működnek. Azonban, amint arra Hudomiet és Kézdi is felhívja a figyelmet (Hudomiet-Kézdi 2008), módszertanilag igen problémás ennek az állításnak az igazolása. Az aktív munkaerő-piaci eszközök hatását és hatékonyságát a foglalkoztatottság, a jövedelem, a munkanélküliség, illetve az állásban maradás mérésével lehetne mérni. A problémát az jelenti, hogy a vizsgálatok kontrollcsoportok nélkül zajlanak[2], így csak hipotetikusan állíthatjuk azt, hogy egy adott munkaerő-piaci eszköz közvetlenül hasznosul.

---

[1] Éves bontásban ld. http://www.afsz.hu/engine.aspx?page=afsz_stat_fobb_aktiv_eszkozok

[2] Véleményünk szerint megoldást jelenthetne egy *two groups, pretest-posttest* típusú kutatás, erre azonban jelen törvényi feltételek mellett nincs lehetőség. A *two groups pretest-posttest* módszer lényege, hogy a vizsgálat előtt a populációt két csoportra bontjuk, mindkét csoportot azonos változókra teszteljük. Az egyik csoportban végrehajtjuk az adott programot, míg a másikban nem. Ezután a program végrehajtása előtti változók mentén újrateszteljük mindkét csoportot. Így, egyéb tényezőket most nem figyelembe véve – vélhetően releváns(abb) következtetéseket vonhatunk le egy adott program valós hasznosulásáról. (Bővebben ld. Creswell 2008)

Jelen tanulmány egy aktív munkaerő-piaci eszköznek, jelesül az *Út a munkához* programnak a képzési komponensével foglalkozik az Észak-magyarországi régióban. Az *Út a munkához* program – összhangban a 2009. január 1-től lépett életbe a módosított 1993. évi III. törvénnyel, melynek értelmében növelik a közfoglalkoztatást illetve a 35 év alatti aktív korú ellátottakat, aki nem rendelkeznek általános iskolai végzettséggel felzárkóztató képzésre kötelezik[3] – fő célja a rendszeres szociális segélyben részesülők, illetve a tartósan munka nélkül lévők foglalkoztatottságának/foglalkoztathatóságának javítása.

A program a fentebb felsorolt aktív eszközök közül kettővel, a képzéssel és a közcélú foglalkoztatással él. A közcélú foglalkoztatásnak – bár fajlagos költsége megegyezik a bértámogatás típusú eszköz költségével – óriási előnye az, hogy társadalmi hasznosulása mérhető. Hosszú távú hasznosulása azonban kétséges, hiszen az ilyen típusú munkában résztvevők gyakran olyan feladatokat látnak el, melyek idényjellegűek (parkgondozás, útépítés, járdatakarítás), a munkaerő-piacon valóban hasznosítható kézségek fejlesztéséhez ezek csekély mértékben járulnak hozzá. További gondot okoz az, hogy az önkormányzatok sokszor azokat választják ki a közcélú foglalkoztatási programban való részvételre, akiknek egyébként is rosszak a munkába állási esélyeik. A közcélú foglalkoztatás hosszú távú munkaerő-piaci hasznosulását gátolja még az a tényező is, hogy – mint arra a szakemberek felhívják figyelmünket – ez a foglalkoztatási forma tovább merevíti az egyébként is fennálló társadalmi hierarchiát. A közmunka státusa általában alacsony –, még akkor is, ha az adott közösségben egyéb munkalehetőség csak elvétve akad – így a kirekesztést még erőteljesebbé teheti. (Vö. Ours 2000)

Magas költségvonzatuk ellenére is a legelterjedtebb aktív eszközöknek a képzések tekinthetőek. Sajnos hasznosulásukról meglehetősen vegyes tapasztalatok állnak rendelkezésünkre. Mint azt Heckman is kiemeli (Heckman 2006: 1900-1902) igen meglepő lenne az, ha a tanulás, oktatás területén szerzett súlyos gyermek- illetve fiatalkori hiányokat néhány hónapos felnőttképzésekkel hatékonyan pótolni lehetne. Az általános képzések, amilyen az *Út a munkához* program kompetencia- illetve 7-8. osztályos felzárkóztató képzése is, konkrét munkaerő-piaci hasznosulása tehát alapvetően kétséges. Közvetett formában az általános képzés is hasznosulhat, hiszen megteremti a magasabb szintű, más szakmainak tekinthető képzésekbe való belépés feltételét.

Az *Út a munkához* program 2009-ben kezdődött el. A program előkészítése során, 2008 decemberében kapta meg az *Észak Magyarországi Regionális Képző Központ* a képzésre kötelezettekről a létszámadatokat. Ezek alapján világossá vált, hogy országos szinten az ebben a régióban lesz a legmagasabb a képzésre kötelezettek száma.

[3] 1993. évi III. törvény a szociális igazgatásról és szociális ellátásokról 35. § (4) bekezdés

Rendszeres szociális segélyben részesülő 35 év alatti,
8. osztállyal nem rendelkezők összesített létszámadatai[4]

Régiók	*2008. 10.*			*2008. 11.*			*2008. 12.*		
	férfi	*nő*	***össz.***	*férfi*	*nő*	***össz.***	*férfi*	*nő*	***össz.***
Közép-Magyarország	86	85	**171**	84	86	**170**	87	90	**177**
Közép-Dunántúl	108	87	**195**	111	88	**199**	122	90	**212**
Nyugat-Dunántúl	108	75	**183**	112	83	**195**	105	81	**186**
Dél-Dunántúl	506	346	**852**	523	331	**854**	520	325	**845**
Észak-Magyarország	**1869**	**741**	**2610**	**1878**	**742**	**2620**	**1893**	**751**	**2644**
Észak-Alföld	1567	681	**2248**	1634	675	**2309**	1675	676	**2351**
Dél-Alföld	367	223	**590**	379	236	**615**	398	246	**644**
Ország összesen	**4611**	**2238**	**6849**	**4721**	**2241**	**6962**	**4800**	**2259**	**7059**

2009. januárjában kezdődött meg a képzési programok kialakítása, majd április-május hónapra indíthatóvá váltak a tanfolyamok. A célcsoport iskolai végzettség szerinti kiválogatása során a képzésre kötelezetteknek két csoportját különítette el az intézmény. Az egyikbe azok kerültek, akik rendelkeztek legalább 6. osztályos iskolai végzettséggel, számunkra 7-8. osztályos felzárkóztató képzések indultak. A 650 órás, intenzív tanfolyamokat a csoport igényét is figyelembe véve délelőttre vagy délutánra időzítették. A hallgatók a kurzus elvégzése után 7. és 8. osztályos osztályozó vizsgát tettek.

[4] *Forrás: FSZH 2008. december*

Azoknak, akik nem rendelkeznek 6. osztályos végzettséggel, egy speciális képzési forma került bevezetésre. A kompetencia-felzárkóztató képzés több célú, de elsősorban a gyakorlatorientáltságra koncentrál. A képzések úgynevezett betanító szakirányokban indultak, 240 vagy 400 órában. A képzések mindkét időtartam esetében hármas tagoltságúak voltak:

- *Szocializációs tréning modul* (a képzésen való aktívabb részvételre, alapvető csoportos együttműködési készségek erősítésére fókuszál),
- *Alapkompetenciák felzárkóztatása modul* (alapvető írás, olvasás, számolási készségek fejlesztése a cél),
- *Szakmai alapkompetenciák fejlesztése modul, gyakorlati képzés* (meghatározott, OKJ-s rész-szakképesítésekre épülő munkafolyamatok gyakorlásával olyan szakmai alapkészségek fejlesztése vagy kialakítása a cél, melyek segítségével a várható közmunkafeladatok ellátására, vagy az adott szakmacsoport bemeneti kompetenciáinak elsajátítására lesz alkalmas a hallgató).

A képzések ütemezése során figyelembe kellett venni azt, hogy halmozottan hátrányos helyzetű célcsoportról van szó, akiknek a napi megélhetésért kell küzdeniük. Emiatt be kellett látni, hogy célszerűbb a 7-8. osztályos képzések jó részét szeptemberi indulással tervezni (kivéve ott, ahol erre konkrét helyi igény jelentkezett), mely igazodik a hagyományos iskolakezdés időpontjához, és nem ütközik a nyári idénymunkákkal, az alkalmi építőipari segédmunkák időszakával. A kompetencia felzárkóztató képzések meghatározó része viszont a májustól-júliusig terjedő időszakban beindult, lévén ez egy rövidebb (2-3,5 hónapos) tanfolyam, kisebb a kockázat a nagyobb lemorzsolódásra mint egy 6 hónapos időtartam esetében.

Kutatásunkban az *Út a munkához* program keretein belül az Észak-magyarországi régióban megvalósult, az *Észak-magyarországi Regionális Képző Központ* által lebonyolított képzéseknek a tanulóit és oktatóit vizsgáltuk[5]. Kutatási kérdéseink a hallgatók motivációjára, az aktív munkaerőpiaci eszközök ezen formájának fogadtatására vonatkozott. Jelen tanulmány a tanulók körében végzett vizsgálat eredményeit összegzi.

Mivel a viszonylag nagy létszámú alapsokaságban teljes körű mintavételre volt szükség, a kutatásban a kvalitatív adatokkal szolgáló *ÉRÁK* belső adatbázisokra támaszkodtam. A változók egy része azonban csak kvalitatív, „puha" adatokat eredményező interjú-technikákkal vizsgálható. Ennek megfelelően a statisztikai adatelemzés mellett a szakértői mintavétellel

[5] *Út a munkához* programban képzésre kötelezettek az Észak-magyarországi Régióban: Kompetencia képzésre javasoltak 892 fő; 7-8. osztály elvégzésére javasoltak 909 fő. Forrás: ÉRÁK, 2009. április – saját gyűjtés

kiválasztott adatközlők esetében strukturált interjúk felvételére került sor. A strukturált interjúk esetében kérdezőbiztosokkal dolgoztunk. Munkánkat kérdezőbiztosként a *Miskolci Egyetem Kulturális és Vizuális Antropológiai Intézeté*nek szakmai gyakorlatot végző másodéves hallgatói segítették. A képzésben résztvevőkkel készült interjúk tartalomelemzése és az azokból levonható következtetések bemutatása előtt a tanfolyamok lemorzsolódási adatairól szeretnék néhány szót ejteni.

Lemorzsolódási adatok megyénkénti bontásban[6]

	képzések száma	*elkezd-ték*	*lemorzso-lódás*	*levizsgá-zott*	*jelenleg hallgató*
BAZ-megye 7-8. o. felzárkóztató	12	302	53	80	169
Százalékos arány		100%	17,5%	26,4%	
BAZ-megye kompetencia	19	526	52	474	0
Százalékos arány		100%	9,9%	90,1%	
BAZ-megye összesen	31	828	105	554	169
Százalékos arány		100%	12,7%	66,9%	

	képzések száma	*elkezd-ték*	*lemorzso-lódás*	*levizsgá-zott*	*jelenleg hallgató*
Heves-megye 7-8. o. felzárkóztató	7	158	35	58	65
Százalékos arány		100%	22,1%	36,7%	
Heves-megye kompetencia	9	209	9	174	26
Százalékos arány		100%	4,3%	60%	
Heves-megye összesen	16	367	44	232	91
Százalékos arány		100%	11,9%	63,2%	

	képzések száma	*elkezd-ték*	*lemorzso-lódás*	*levizsgá-zott*	*jelenleg hallgató*
Nógrád-megye 7-8. o. felzár-kóztató	4	103	17	25	62
Százalékos arány		100%	16,5%	24,3%	
Nógrád-megye kompetencia	3	114	7	81	26
Százalékos arány		100%	6,1%	71%	
Nógrád-megye összesen	7	218	24	106	88
Százalékos arány		100%	11%	48,6%	

[6] Forrás: ÉRÁK monitoring adatok: 2009. 12. hó

Lemorzsolódási adatok összegezve[7]

	képzések száma	*elkezdték*	*lemorzsolódás*	*levizsgázott*	*jelenleg hallgató*
ÉRÁK összes 7-8. o. felzárkóztató	23	563	105	163	295
Százalékos arány		100%	18,6%	28,9%	
ÉRÁK összes kompetencia	31	849	68	729	52
Százalékos arány		100%	8%	85,9%	
ÉRÁK összes	54	1412	173	892	347
Százalékos arány		100%	12,2%	63,2%	

Az adatokat százalékos összevetésben vizsgálva az észak-magyarországi régió mindhárom megyéjében jellemző tendencia rajzolódik ki, miszerint a kompetenciaképzésekben a lemorzsolódások jóval kisebb mértékűek, mint a 7-8. osztályos felzárkóztató képzések esetén. A tanfolyamokról vezetett statisztikákból az is kiderül, hogy a képzést a végzettség megszerzése előtt abbahagyók közt nagyobb arányban fordulnak elő férfiak. A strukturált interjúk tartalomelemzése során szerzett információk, a célcsoport társadalmi helyzete és a képzések sajátosságai egyaránt felelősek a kialakult helyzetért.

A felzárkóztató képzés 650 órás, így a résztvevőktől 6 hónapon keresztül, napi 6x45 percnyi időráfordítást követel. A regionális sajátosságokat figyelembe véve elmondható, hogy a képzések célcsoportjának nyáron van leginkább lehetősége arra, hogy idénymunkát, segédmunkát végezzen. Az ilyen típusú munkákkal megszerezhető csekély jövedelem is felülmúlja a rendelkezésre állási támogatás összegét. Ebből fakadóan a tanfolyamon résztvevők közül többen úgy ítélték meg, hogy jobban járnak akkor, ha az átmenetileg magasabb jövedelem ígéretére lemondanak a rendelkezésre állási támogatásról. Természetesen belátható, hogy ezzel hosszú távon biztos bevételtől estek el, melyet a nyári idénymunka-szezonban megszerzett bevételek csak töredékesen pótolnak. Egyéb kutatások azonban már rávilágítottak arra, hogy a hátrányos vagy halmozottan hátrányos helyzetű csoportokban gyakori a „napi túlélésre" való berendezkedés, vagyis az az életstratégia, melynek lényege a napról-napra való élet. (vö. Babusik 1999; Neményi-Szalai 2005; R. Nagy 2007) A kompetencia-képzésben részesülők tanfolyama mindössze két hónapot vett igénybe, így a lezárulást követően a hallgatók még mindig képesek voltak idénymunkásként nagyobb jövedelemre szert tenni. Ezen okok magyarázzák azt is – legalábbis részben – hogy miért nagyobb a férfiak lemorzsolódása.

A felzárkóztató és a kompetencia-képzésből való lemorzsolódási arányok markánsnak nevezhető különbözőségének oka a tanfolyamok szerke-

[7] Forrás: ÉRÁK monitoring adatok: 2009. 12. hó

zetében is kereshető. A 7-8. osztályos képzés 650 órában elméleti oktatást tartalmaz, míg a kompetencia-képzésben az elmélet és gyakorlat aránya 90:150. A strukturált interjúk, illetve az azokat kiegészítő strukturálatlan beszélgetések rávilágítottak arra, hogy a képzésben résztvevők egy részének komoly problémát jelentett az elméleti oktatásra való koncentrált figyelem. (Vö. Mayer 2005) Többen beszámoltak arról, hogy az általános iskolai tanulmányaikat éppen ilyen okokból szakították meg. Az azóta eltelt évek során pedig formális oktatásban a jelenlegi képzésekben résztvevők nem részesültek. A 150 órás gyakorlati képzés szabadabb légköre, kevésbé „iskolaízű" mivolta éppen ezért könnyebben elfogadható volt a célcsoport számára.

A strukturált interjú első két kérdése azt vizsgálta, hogy a résztvevők hogyan ítélik meg a képzést. Kíváncsiak voltunk arra, hogy a törvényi kötelezettségen túlmutatóan részt vennének-e hasonló képzésben, illetve, hogy általánosan milyennek ítélik meg a kurzus hangulatát.

Mindkét típusú képzésnél jellemző adat, hogy a hallgatók egy része nem venne részt törvényi kényszer nélkül a képzésben. A 7-8. osztályos felzárkóztató képzésnél a hallgatók 49%, míg a kompetencia-képzésnél a résztvevők 59%-a válaszolta azt, hogy csak a rendelkezésre állási támogatás megtartása motiválja arra, hogy a tanfolyamon maradjon.[8] Ki kell emelnünk azt is, hogy a képzésben kényszer hatása nélkül is részt venni kívánók 96%-a valamiféle anyagi juttatás fejében lenne hajlandó belépni a tanfolyamra. Ez leggyakrabban a minimálbér összegének felel meg. Érdemes néhány szót szólni a kérdésre „nem tudommal" válaszolók válaszainak elemzéséről is. Amennyiben a kérdezőbiztos ilyen választ kapott, rá kellett kérdeznie annak okára. A 7-8. osztály elvégzésére irányuló tanfolyamon résztvevők minden esetben azt mondták, hogy az éppen aktuális körülményektől függene a részvételük. Ilyen körülmény az például, hogy az általános iskolai bizonyítvány megszerzése biztos elhelyezkedést jelentene-e, illetve, hogy a család pillanatnyi anyagi lehetőségei megengednék-e számukra azt, hogy alkalmi munkák helyett az iskolapadban töltsék idejüket. Nagyobb variabilitást mutat a kompetencia-képzésben részesülők közül „nem tudom" választ adók magyarázata. 73,5%-uk azért nem tudja, hogy törvényi kötelezettség nélkül részt venne-e ilyen képzésben, mert nem látja annak kifutását, nem érti, hogy a sikeres záróvizsgát igazoló tanúsítvány tulajdonképpen mire jogosítja fel őket.[9] A „nem tudommal" válaszoló válaszadók 12%-a csak akkor venne részt a képzésben, ha utána szakmát is szerezhetne, hasonló feltételek mellett. Hasonló feltételek alatt az elméleti és gyakorlati oktatás arányát,

[8] Bővebben: Részvételi hajlandóság, „kényszerítő erő" hiányában (7-8. osztályos felzárkóztató képzés): részt venne – 48%; nem venne részt – 49%; nem tudja – 3%. Részvételi hajlandóság, „kényszerítő erő" hiányában (kompetencia-képzés): Részt venne – 22%; Nem venne részt – 59%; Nem tudja – 19%. Forrás: ÉRÁK monitoring adatok 2009. 12. hó

[9] A kompetenciákat figyelembe vevő oktatást a CI/2001 a felnőttoktatásról szóló törvény fogalmazza meg, kompetencia-képzésre azonban a *Központokban* – információink szerint – csak az *Út a munkához* program keretében került sor.

illetve a tanfolyam időtartalmát értik. Többen évek óta bizonyos szakterületen – általában építőiparban, ritkábban mezőgazdaságban – dolgoznak, ezért egy hosszabb, szakmaszerzésre irányuló tanfolyamon nem vennének részt. Megítélésük szerint: „nem kell a sok tanulás, valaki vagy tud vakolni vagy nem, csak hát kéne az a papír is" – mondta az egyik adatközlőnk.

A képzés hangulatáról mindkét típus esetében egyöntetűen pozitívan nyilatkoztak a hallgatók. A légkört barátságosnak, oldottnak érezték, a jó társaság a válaszok 91%-ban előfordult, mint a képzés pozitívuma. Az oktatókkal, instruktorokkal a hallgatók többsége elégedett, bár ezekben a válaszokban figyelembe kell vennünk azt a tényezőt is, hogy – bár többször felhívtuk a figyelmüket ennek ellenkezőjére – a válaszadók úgy vélhették, hogy a névtelenül felvételre került interjúk valamiképp mégis eljutnak az instruktorokhoz, oktatókhoz.

A strukturált interjú harmadik kérdése egyrészt arra irányult, hogy felmérjük, milyen munkalehetőségekkel rendelkezik az adott célcsoport, másrészt az első két kérdés kontrollkérdéseként is szolgált. Kíváncsiak voltunk arra is, hogy a válaszadók hogyan ítélik meg saját munkaerő-piaci helyzetüket, mennyire reálisan látják a 8 osztály nélküliek elhelyezkedési esélyeit. A válaszadók 80%-a azonnal rávágta a kérdésre, hogy igen, lenne lehetősége jelenleg dolgozni, elsősorban alkalmi munkásként. Ilyen válasz esetén rákérdeztünk arra, hogy tavaly az év azonos szakaszában milyen munkákat végeztek. Erre a válaszadók 42%-a nem tudott válaszolni. Feltételezhető tehát, hogy a pozitív válaszok egy része inkább reményt, mintsem valós helyzetet tükrözött. Arra a kérdésre, hogy mennyit lehet naponta az alkalmi munkával megkeresni, 2-5000 Ft körüli összegeket válaszoltak. A hallgatók többsége 2008-ban 7-15 nap közötti időtartamra talált vagy vállalt alkalmi munkát egy hónapban. Könnyedén kiszámítható, hogy a megkeresett napi összeg nem minden esetben lépi jelentősen túl a rendelkezésre állási támogatás összegét. Természetesen figyelembe kell vennünk azt a tényt is, hogy a 2008-as támogatási és segélyezési politika eltért a tanfolyam idején bevezetettől, így a 2008-as idénymunkák valóban jelentősen változtathattak egy adott család pillanatnyi anyagi helyzetén. A kérdésre nemmel válaszolók kiemelték, hogy 8 osztályos végzettség nélkül, még „füvet sem kaszálhat az ember". A válaszokban mutatkoztak regionális eltérések is. A Borsod-Abaúj-Zemplén megyéből származó adatok azt mutatták, hogy ott többen tudnának mezőgazdasági idénymunkát végezni a tanfolyam idején. Nógrádban viszont a válaszadóknak – megítélésük szerint – kevesebb esélye lenne az alkalmi munkára. A kutatás egyik legfontosabb része a hallgatók továbbtanulási motivációinak és kedvének vizsgálata volt.

A tanfolyamok résztvevői – függetlenül attól, hogy az alapképzésben csak a kényszer hatása miatt vagy saját döntés alapján is részt vennének – közel minden esetben[10] azt válaszolták, hogy szakmatanulásra – amennyi-

[10] 7-8 osztályos felzárkóztató 98%, kompetencia-képzés 96%. Forrás: ÉRÁK monitoring adatok 2009. 12. hó

ben az a munkaerőpiacon előbbre lépést eredményezne – szívesen vállalkoznának. Természetesen közelebbről meg kell vizsgálnunk, hogy ez a szakmatanulás milyen módon és feltételek mellett lenne – megítélésük szerint – vállalható számukra.

Egyöntetű az a vélemény a továbbtanulás mellett döntők körében, hogy csak abban az esetben tudnák a szakmai képzést vállalni, ha azalatt legalább a minimálbér összegével megegyező mértékű ellátásban/támogatásban részesítenék őket. Igen kevesen – összességében 2% – vállalnák akkor is a továbbtanulást, ha azért semmilyen vagy minimális juttatást kapna.

Fontos szempontként jelentkezett az is, hogy a szakmai képzésben milyen az elméleti, illetve a gyakorlati ismeretek aránya. Mindkét képzéstípus hallgatói gyakorlatorientált, kevés elméleti modult tartalmazó képzésben vennének részt szívesen.

A szakmák közül a férfiak esetében a kőműves és a burkoló, míg nőknél a varrónő és a cukrász szerepelnek az élen. Általánosan jellemző az, hogy olyan szakmáról szereznének szívesen „papírt" melyekben alkalmi munkásként dolgoznak.

Ellentmondásos eredményt hozott az iskolázottság és munkaerő-piaci helyzet általános és személyes életre vetítése. Míg a képzésben résztvevők közel 100%-a úgy vélekedik, hogy a magasabb iskolai végzettség fontos az elhelyezkedésnél, hogy könnyebben talál munkát az, akinek végzettsége van, addig saját maguk számára nem tartják kiútnak a szakmaszerzést. Továbbtanulás hajlandóságuk ugyan lenne, de nem tartják evidensnek, hogy a képesítés megszerzésével munkát is kapnának. Sokan éppen ezért nem vágnak, nem vágnának bele a továbbtanulásba.

A képzésben részesülők válaszaiból egyértelműen levonható az a következtetés, hogy csakis a tudatos, központilag meghatározott és törvényben rögzített hosszú távú (10-20 éves), egymásra épülő stratégiai programok javíthatnak a munkaerő-piacról tartósan kiszorult, gyakran mélyszegénységben élő társadalmi réteg helyzetén[11]. Mindehhez természetesen olyan miniszteriális háttérre van/lenne szükség, amely irányító és koordinációs tevékenységével, hatékony háttérintézményi hálózatával képes a foglalkoztatáspolitikai és szociális feladatok összehangolására, illetve komplex munkaerő-piaci programok lebonyolítására.

[11] Másik oldalról az ipar igényelné a képzett és képezhető munkaerőt. (Vö: Dobák 2013: 39)

BIBLIOGRÁFIA

Állami Foglalkoztatási Szolgálat – *Foglalkoztatáspolitikai eszközök monitoring vizsgálatai*. http://www. afsz.hu/engine. aspx? page=afsz_stat_fobb_aktiv_eszkozok [Letöltés: 2010. 03. 09.]

Babbie, Earl 2001. *A társadalomtudományi kutatás gyakorlata*. Balassi Kiadó, Budapest.

Babusik Ferenc 1999. *Kutatás az ózdi régió cigány népessége körében*. Delphoi Consulting, Budapest.

Babusik Ferenc 2007. Magyarországi cigányság– strukturális csapda és kirekesztés. *Esély* 2007/1.

Bánlaky Pál 2008. *Bölcsőtől a sírig – a cigányok mindennapi kultúrája*. X. Közművelődési Nyári Egyetem, előadás. Elhangzott: Szeged, 2008. július 7-11

Bender-Szymanski, D. 2000. Learning through conflict? A longitudinal analysis of German teachers' strategies for coping with cultural diversity at school. *European Journal of Teacher Education*, 23/3. 229-250.

Brodaty – Crepon – Fougere: *Do long-term unemployed workers benefit from active labor market programs? Evidence from France,1986-1998.* http://www.crest.fr/pa-geperso/crepon/paperbcf2. pdf [Letöltés: 2020. 01. 11.]

Clandinin, J. D. 1992. Narrative and story in teacher education. In: Russell – Murphy (szerk.): *Teachers and teaching: From classroom to reflection*. Falmer Press, London, 124-137.

Cseh-Szombathy – Ferge (szerk.) 1971. *A szociológiai felvétel módszerei*. KJK, Budapest.

Csernyák- Janák – Zalánné (összeállító) 2004. *Az élethosszig tartó tanulás. Lifelong learning*. KSH, Budapest.

Creswell, John W. 2008. *Research design: Qualitative, quantitative, and mixed methods approaches.* Sage Publications Thousand Oaks, CA.

Csizmás Kinga: *Szociálpolitika, szegénység Magyarországon*. http://corleone.ro-mapage.hu/hireink/article/102601/3218/page/1/ [Letöltés: 2010. 01. 22.]

Dobák Judit 2013. A diósgyőri kohászat barnamezős területének fejlesztési lehetőségei. *Észak-Magyarországi Stratégiai Füzetek*, 1786-1594, X1. 37-48

Durst Judit: *„Innen az ember jobb, hogyha meg is szabadul" – Megélhetési stratégiák egy kisfalusi cigány közösségben*. http://www. pillangokutatas. bffd.hu/kutatas_pdf/innen-az-ember-jobb-ha-meg-is-szabadul-drust-judit. pdf [Letöltés: 2020. 01. 22.]

Észak-magyarországi Regionális Munkaügyi Központ 2009a. *Tájékoztató a munkaerőpiac főbb folyamatairól az észak-magyarországi régióban*. 2009, április. [Kézirat]

Észak-magyarországi Regionális Munkaügyi Központ 2009b. *Tájékoztató a munkaerőpiac főbb folyamatairól az észak-magyarországi régióban*. 2009, május. [Kézirat]

Észak-magyarországi Regionális Munkaügyi Központ 2009c. *A munkaerő-piaci folyamatok főbb jellemzői Észak-Magyarországon 2009 I-III. negyedévében*. Miskolc, 2009. november. [Kézirat]

Európai Bizottság Közleménye 2009. *Az európai foglalkoztatásról szóló 2009. évi jelentés legfontosabb üzenetei.* http://eur-lex.europa.eu/LexUriServ/LexUriServ. do?uri=COM:2009:0639:FIN:HU:DOC [Letöltés: 2020. 01. 22.]

Feischmidt Margit 2008. A boldogulók identitás küzdelmei. *Beszélő* 2008/11.

Forray R. Katalin 1998. *Cigány gyermekek szocializációja: család és iskola*. Aula, Budapest.

Földessy Judit 2004. *Módszertani ajánlás – A családsegítő szolgálatok lehetőségei az önkormányzati szociálpolitika alakításában*. [Kézirat]

Geertz, Clifford 1988. Sűrű leírás. Út a kultúra értelmező elméletéhez. In: Vári András (szerk.): *Misszionáriusok a csónakban*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 13-61.

Hablicsek László 2007. A roma népesség iskolázottságának területi alakulása: tények és becslések. *Kisebbségkutatás* 2007/4.

Halász – Hunyadi – Marton (szerk.) 1979. *Az attitűd pszichológiai kutatásának kérdései*. Akadémiai Kiadó, Budapest.

Heckman, James. J. 2006. Skill Formation and the Economics of Investing in Disadvantaged Children. *Science*, 312 [June 30], 1900-1902.

Héra Gábor – Ligeti György 2005. *Módszertan – A társadalmi jelenségek kutatása*. Osiris, Budapest.

Hudomiet Péter – Kézdi Gábor 2008. Az aktív munkaerő-piaci programok nemzetközi tapasztalatai. *Kormányzás, Közügyek, Szabályozás*. III. évf. 1. szám. 3-37.

Janky Béla 2003. *A cigányok foglalkoztatottságáról és jövedelmi viszonyairól a 2003. évi országos cigánykutatás alapján*. Elhangzott: MTA Budapest 2003. november 12.

Kovai Cecília 2008. Az iskola és a család. *Beszélő* 2008/5.

Központi Statisztikai Hivatal 2006. *Demográfiai évkönyv 2005*. KSH, Budapest.

KSH Miskolci Igazgatóság 2007. *Társadalmi Helyzetkép: Életkörülmények Észak-Magyarországon*. KSH, Miskolc.

KSH *Mikrocenzus 2005*. http://statinfo. ksh.hu/Statinfo/haDetails. jsp [Letöltés: 2020. 01. 10.]

KSH Miskolci Igazgatóság *Társadalmi Helyzetkép: Életkörülmények Észak-Magyarországon.* Miskolc. http://mek. niif.hu/06000/06064/06064. pdf [Letöltés: 2020. 01. 10.]

Ligeti György 2005. Bevezetés a mentorpedagógiába I-II. *Új Pedagógiai Szemle* 2005/4-5.

Mayer József (szerk.) 2005. *Munka és tanulás. Új utak keresése és új módszerek alkalmazása a hátrányos helyzetű felnőttek tanulásának elősegítéséhez*. OKI, Budapest.

Mayer József: *Az önálló tanulás támogatása. Bevezetés a mentorpedagógiába.* https://www. ofi.hu/tudastar/foglalkoztatasba/onallo-tanulas [Letöltés: 2020. 01. 21.]

MH Líceum Alapítvány 2008. *Mentorálás*. Sikeresen alkalmazható eszközök érték-orientált szervezeti környezetben – esetleírások 2/10, 2008.

Nagy Katalin: *Foglalkoztatáspolitika az Európai Unióban: az Európai Foglalkoztatási Stratégia első eredményei.* www.celodin.org/files/hu/907.doc [Letöltés: 2010. 01. 26.]

Neményi-Szalai (szerk.) 2005. *Kisebbségek kisebbsége*. Új Mandátum Könyvkiadó, Budapest.

Ours, Jan C. 2000. Do Active Labor Market Policies Help Unemployed Workers to Find and Keep Regular Jobs? *IZA Discussion Paper series*, No. 121

Őry Mária 2005. *Hátrányos helyzetű csoportok helyzete a munkaerőpiacon*. Felnőttképzési kutatási füzetek 2. Nemzeti Felnőttképzési Intézet, Budapest.

R. Nagy József 2007. Falusi munkáskolóniák lakóinak morálfelfogása Északkelet-Magyarországon. *Múltunk. Politikatörténeti folyóirat*, 52 (2)., 66-82.

Soós – Fedor – Balázs (szerk.) 2004a. *A felnőttképzés útjai napjainkig. A felnőttképzés módszertana. Szakirodalmi és módszertani gyűjtemény 1*. Észak-magyarországi Regionális Munkaerőfejlesztési és Átképző Központ, Miskolc.

Soós – Fedor – Balázs (szerk.) 2004b. *A jó pap is holtig tanul. A felnőttképzés módszertana. Szakirodalmi és módszertani gyűjtemény 2*. Észak-magyarországi Regionális Munkaerőfejlesztési és Átképző Központ, Miskolc.

Soós – Fedor – Balázs (szerk.) 2004c. *Járható utak a felnőttképzésben. A felnőttképzés módszertana. Szakirodalmi és módszertani gyűjtemény 3*. Észak-magyarországi Regionális Munkaerőfejlesztési és Átképző Központ, Miskolc.

Sousa, L. – Eusebio, C. 2009. Amikor a sokproblémás szegények mítoszai találkoznak a jóléti szolgáltatások mítoszaival. *Esély,* 2009/3.

Váradi László (szerk.) 2004. *A felnőttképzés jogszabályai, támogatási rendszere*. Nemzeti Felnőttképzési Intézet, Budapest.

VARGYAS GÁBOR

KÉT VÁLASZTÁS VIETNAMBAN
TÖRTÉNELEM ALULNÉZETBEN

Az alábbiakban egy brú élettörténet-részletet fogok bemutatni és tárgyalni, amely két egymást követő dél-vietnami választásról szól. A közel 20 órát kitevő életút-interjút utolsó közép-vietnami terepmunkám idején, 1989-ben készítettem, kicsivel több, mint egy hét alatt.[1] Tekintettel arra, hogy az ott elhangzottak döntő része akkor (és bizonyos szempontból részben azóta is) érzékeny témának minősült, az interjúk magnóra rögzítésére teljes titoktartás mellett, kettesben, adatközlő-barátom – álnéven *khỡi Sarâng* – irtásföldi kunyhójában került sor. Egyúttal ígéretet kellett tennem rá, hogy a magnófelvételből amíg él, egyetlen sort sem teszek közzé. *Khỡi Sarâng* sajnálatos módon negyed évszázada halott, a szöveg közzététele immár nem árthat senkinek – eljött az idő publikálására. Az alábbiakban az ünnepelt Kotics József tiszteletére – akinek munkásságában az életút-interjú és a társadalmilag alávetett helyzetű rétegek kiemelt figyelmet élveznek – ezt az „oral history" interjú részletet fogom történeti szempontból kontextusba helyezni és értelmezni.

A főszereplőről, *khỡi Sarâng*ról annyit kell tudni, hogy 1940 táján született a Khe Sanh-hoz közeli Vung Kho[2] nevű faluban. 1947-1948 körül az itteni francia erődnél kisgyermekként került kapcsolatba a franciákkal. A franciákkal vívott harcokban még nem vett részt, túl fiatal volt. 1959-ben a dél-vietnami Quảng Trị-ben azonban már börtönbe került „kommunista munka" miatt. Két évi fogság (1959-1961) után, hazatérésekor szülőfalujában falufőnök lett. Börtönbüntetésével nem törődve továbbra is az északiak oldalán tevékenykedett, csakhogy amikor emiatt menekülnie kellett volna, az északiak ígéretük ellenére cserben hagyták. Ennek következményeképp 1965-ben átállt a dél-vietnami (amerikai) csapatok oldalára. 1965 kora

[1] 1985 és 1989 között több részletben (1985 és 1986: 2-2 hónap, 1987-1988: 10 hónap, 1989: 4 hónap) összesen 18 hónapnyi terepmunkát végeztem egy közép-vietnami hegyi törzs, a brúk között. A terepmunka színhelye: Bình Trị Tiên (ma: Quảng Trị) tartomány, Hướng Hóa (Khe Sanh) körzet, Hướng Linh járás, Cóc és Dông Cho ikerfalvak voltak. Tekintettel arra, hogy az alább következő részlet ugyanattól az adatközlőről és ugyanabból az életút interjúból származik, mint aminek egy másik részletét már közzétettem *Az Úr szava lemezjátszóról* című cikkemben (Vargyas 2017b), az itt következő bevezetés lényegét tekintve megegyezik az ott közölttel.

[2] Vung Kho a Dakrong folyó nagy kanyarjánál – ahol az addigi dél-északi folyásirány 90 fokos kanyarral nyugat-keletivé változik – a folyón keresztül ívelő híd (cầu Đakrông) közvetlen közelében, Đông Hà-tól kb. 50 km-re, Khe Sanhtól pedig 13 km-re található. Vung Kho lokalizálását korábbi írásomban (Vargyas 2017) tévesen adtam meg.

tavaszán felköltözött az általa vezetett falu egészével Khe Sanh mellé, a harci bázis melletti reptér körüli „megerősített faluba”. 1965-1968-ban amerikai zsoldban katonáskodott, 1965-ben 4 hónapig egy első, majd 1967-ben egy második kiképzésen vett részt Pleiku-ban. 1968-ban, Khe Sanh ostroma miatt családostul Cam Lo-ba menekült, ahonnan 3 hónap után a Kúa-i menekülttáborba ment tovább. Itt élt 1968-1972 között, és itt érte meg a kommunista hatalomátvételt. 1972-ben visszaköltözött eredeti szülőhelyére, ahol 1985-ben találkozott először e sorok írójával.

Álljon itt az interjú először, szó szerinti lejegyzésben![3]

- *Most azt a történetet szeretném felvenni, amit az előbb beszéltünk, a választásokról. Hogyan is választottatok? Melyik évben volt ez?*
- Az a régi választás?
- *Igen, a kezdet kezdetén, az amerikaiak idején, Ngô Đình Diệm elnök idején, azt mondtad.*
- Igen, ez akkor volt, amikor őt választottuk meg!
- *Na, akkor mondd ezt el az elejétől a végéig. Hol és hogyan választottatok? És ki mondta el nektek, hogy mit kell csinálni?*
- Ezen a választáson, a választás idején *achuaih*[4] Kơâp volt a járás vezetője.
- *Achuaih Kơâp. Ő ki? Él még?*
- Igen. Él. Vung Khóban. Ő *mpơaq*[5] Takốh bátyja. Vezető volt még az én néhai *achuaih*-ém, *achuaih* Kóh Chắh is, itt úgy hívtuk, *achuaih* Salõiq. Ő akkor káder volt a Diệm oldalán, egy Lưu nevű vietnamival együtt. Ők magyarázták el, hogy mit kell csinálni a választáson. Ez a választás, úgy mondták, Ngô Đình Diệm elnök megválasztása volt, valamint a parlamenti választások *[bầu quốc hội]*. A vietnamiak úgy mondják, hogy *quốc hội,* azaz országos választás. Hogy ez mit jelent, azt nem tudom. Akkor itt laktunk, pontosabban a Pláng folyó torkolatánál, 1956-57 lehetett, már elfelejtettem a pontos évet.[6] Meghagyták nekünk, hogy menjünk le a választásokra [Vung Khóba]. De ekkor már *voltak* kommunisták, méghozzá sokan! És ezen az oldalon [a kommunisták oldalán] azt mondták, hogy ne menjünk le, ne vegyünk részt a választáson. Vagy ha részt veszünk, érvénytelenül szavazzunk! Hát így volt. Aztán lementünk,

[3] A brú szöveg fordításában a *khõi Sarâng* által használt vietnami szavak feltüntetését elhagyom, attól csak egyetlen – indokolt – esetben térek el, aminek oka a szövegelemzésből kiderül.

[4] *Achuaih* brú nyelven nagyapát, tiszteletre méltó öregembert jelent, hivatkozó és megszólító terminológiában egyaránt. A brúknál szokásos teknonímia (görög > *teknon* ’gyermek’ + *onym* ’név’) értelmében egy embert gyermeke, unokája stb. után neveznek meg: „Hoa apja”, „Hoa nagyapja”.

[5] *Mpơaq* brú nyelven apát jelent. A teknonímiára ld. az előző lábjegyzetet.

[6] A dátumra az interjú elemzésében részletesen visszatérek.

de elejétől fogva nagyon féltünk, amikor részt kellett vennünk rajta. Mi brúk mindentől féltünk, amikor odaértünk.

- *De mitől?*
- Azt mondták, ha a választás nem jól sikerül, megölnek minket!
- *Ezt ki mondta? Az amerikaiak, vagy csak a brúk?*
- Az amerikaiak oldalán beszéltek így. De a laosziak is ezt mondták. „Most választani fogunk, de ha nem jól fog sikerülni, ha elrontjuk, ha rosszul választunk, [azt fogják gondolni, hogy] kommunisták vagyunk, és azonnal lelőnek bennünket!”
- *Ki fog lelőni benneteket? A kommunisták?*
- Nem, az amerikaiak. Aki nem jól választ, az lélekben a kommunistákhoz húz! Így beszéltek, érted? Úgyhogy féltünk, nagyon féltünk ettől a választástól. Választásnak mondják, de nem tudjuk, hogyan is folyik ez a választás. Aztán lementünk innen Vung Khóba, megaludtunk ott egy éjszakát, és azalatt egyfolytában ezt a választást magyarázták nekünk. A járás vezetői egyre csak azt sulykolták belénk: „Így és így kell szavazni, értitek? Hat jelölt van, azt választjátok ki belőle, akit akartok, a többit ki kell hagyni. Egyedül rátok tartozik, hogy kit választotok, itt vannak ezek a papírok!” Ezen a papíron petróleumlámpa volt, táró-virág, rizs-virág, akkor még nem volt bivalyszarv, amit a múltkor meséltem neked, szóval így volt!
- *Ez három, de azt mondtad, hat jelölt volt.*
- A hat..., a hat... nem is tudom már...
- *Az előbb már ötöt összeszámoltunk... Mondd csak el újra, kérlek!*
- Táró, rizs-virág, petróleumlámpa, bivalyfej, gyermekét ölelő ember...
- *Ez már öt.*
- A hatodikat nem tudom már.
- *És ezeknek a képe volt a papíron, ugye? Rárajzolták a dolgokat.*
- Igen. Az ember alakját odarajzolták.
- *Jó, de nem magyarázták el nektek, hogy ezek a rajzok mit jelentenek, kit is szimbolizálnak?*
- Nem, ezt nem mondták el.
- *Mert, hogy értsd, amit mondani akarok, a lélek szimbóluma a bibũ-figura*[7]*, és ti pontosan tudjátok, hogy ezért a figuráért a lelket cserélitek ki. Na de hát ez a papír akkor micsoda?*
- Ezt nem magyarázták el. Csak azt mondták, hogy „ez ez, ez a petróleumlámpa képe, ez lesz a főnök”, de nem magyarázták el [hogy a személy ki is valójában]. „Ha erre a rizs-virágra szavaztok, akkor lesz mit ennetek és lesz ruhátok, amit viselhettek!” De nem magyarázták el [hogy a személy ki is valójában].

[7] A *bibũ*-figura bambuszcsíkokból font szimbolikus emberfigura, ami a beteg emberek lelkét szimbolizálja. Ezt a lélekfigurát „cserélik el” a brú áldozati rítusokban a természetfeletti világ képviselőivel, a *yĩang*okkal, a beteg valódi, „gyógyult” lelkéért.

- *De azt elmondták legalább, hogy mit is választotok valójában? Petróleumlámpát és bivalyfejet, vagy országelnököt választotok?*
- Azt mondták, hogy „amelyikre szavazni akartok, azt rakjátok bele [a szavazóládába], amelyiket ki akarjátok hagyni, azt hagyjátok ki! Hagyjátok ki ebből a hat kis papírkából." Egyre csak ezt hajtogatták, hogy amelyiket akarjuk, azt válasszuk ki.
- *És melyiket választottátok?*
- Elsőként a petróleumlámpát.
- *Miért?*
- Hogy világosságot adjon, mint amilyet most is ad. Hogy bevilágítsa a házat. Ez az ember a világosság embere. Másodikként a rizs-virágot választottuk. Ezt esszük, ez a rizs. Szeretnénk mindig jóllakottak lenni. Harmadikként a gyermekét ölelő embert választottuk.
- *Minden embernek van gyermeke, ugye?*
- Igen, ezért, a gyermekét öleli.
- *És miért nem tetszett nektek a bivalyfej?*
- Mert felöklel! Úgy mondtuk, ez a bivaly felökleli az embereket.
- *És miért nem tetszett a tároló?*
- Az meg viszketést okoz! Hát szóval így volt. Kiválasztottuk ezt a hármat és beletettük [a szavazóurnába].

Eddig az interjúrészlet.

A történelmi kontextus megértéséhez rövid történeti kitérőt kell tennünk. Mint a szövegből láttuk, 1955-1956 táján járunk, Közép-Vietnamban. Az 1954. július 20-án aláírt genfi (tűzszüneti) egyezmény az első indokínai háború[8] befejezéséről Vietnamot a 17. szélességi fok mentén „ideiglenesen" két övezetre osztotta (Agreement 1954). Egy északira, ahol a Việt Minh[9] csapatai gyakorolták a hatalmat, és ahol Hồ Chí Minh már kilenc évvel korábban, 1945. szeptember 2-án kikiáltotta a Vietnami Demokratikus Köztársaságot („Észak-Vietnam"); illetve egy délire, aminek a neve Vietnam Állam volt („Dél-Vietnam"), ahol az utolsó (és 1945-ben a trónról lemondott) vietnami császár, Bảo Đại (1913-1997) államfőként testesítette meg a legfőbb hatalmat. Ez utóbbi állam a II. világháború végén, 1949-ben jött létre a francia gyarmatbirodalom romjain létrehozott Francia Unió[10] részeként, és fennállásának rövid ideje alatt (1949-1955) folyamatosan igényt tartott Vietnam egész területére, jóllehet az ország jó részét, különösen

[8] A genfi egyezmény az első, „francia" indokínai háborút zárta le. A második, „amerikai" indokínai háború 1955-től 1975-ig tartott, és Vietnam újraegyesítésével ért véget.
[9] Việt Minh (a *Việt Nam Độc Lập Đồng Minh Hội* rövidítése), azaz „Liga Vietnam Függetlenségéért": 1941-ben Hồ Chí Minh és mások által alapított, kommunisták által vezetett politikai szövetség Vietnam függetlenségének a kivívásáért.
[10] Az Union Française (1946-1958) a Negyedik Köztársaság által létrehozott politikai alakulat, ami az egykori gyarmatbirodalom, az Empire Français végleges megszün(tet)ését jelentette.

északon, a Việt Minh tartotta ellenőrzés alatt. Vietnam Állam 1955-ben, Bảo Đại – az alábbiakban részletezendő népszavazást követő – lemondatásával és a Vietnami Köztársaság kikiáltásával szűnt meg létezni.[11]

A népszavazásra annak köszönhetően került sor, hogy a genfi egyezmény – a tűzszüneti nyilatkozatot egy nappal követő – zárónyilatkozatának (1954. július 21.) 7. pontja kimondta, hogy két évvel később, 1956 júliusában általános választásokat kell tartani az ország újraegyesítése céljából (Zárónyilatkozat 1954). Tekintettel arra, hogy az amerikai kormányzat – amely a „dominó elv" alapján[12] egyre nagyobb méretekben avatkozott be Dél-Vietnamban, átvéve a franciák szerepét – joggal tartott attól, hogy ezt a választást, ha sor kerülne rá, Hồ Chí Minh fölényesen megnyerné (Eisenhower 1963: 337-338)[13], mindent megtettek, hogy a választásokat elkerüljék, illetve hogy azok várható eredményét Dél-Vietnamban befolyásolják. „Az amerikai hatóságok mindenekelőtt abban voltak érdekeltek, hogy az 1956 nyarára előírt országos választások során megelőzzék Diệm bukását a kommunistákkal szemben. Ennek elkerülésére a Külügyminisztérium a délvietnami rezsimet köztársasággá akarta alakítani; Diemet arra ösztönözték, hogy kormányzását szélesebb alapokra helyezve nemzetgyűlést hívjon összse és új alkotmányt léptessen életbe." (Chapman 2006: 3)

A hatalmi harc Bảo Đại császár, államfő, és a – Bảo Đại által 1954. június 18-án amerikai nyomásra – miniszterelnöknek kinevezett Ngô Đình Diệm között zajlott. Az amerikai kormányzat a franciák által nevelt, francia kultúrájú és Franciaországban élő császár – aki a francia gyarmati kormányzaton kívül a japánokat és a Viet Minh-t is kiszolgálta – helyett a katolikus, de a franciákat gyűlölő, Amerika-barát Diệmet támogatta.[14] És mivel

---

[11] Az eddigiekhez, illetve az alább következőkhöz ld. a Tucker féle *The Encyclopedia of the Vietnam War*, 2011 következő címszavait: „Bao Dai"; „Domino Theory"; „Elections, National, Republic of Vietnam, 1955, 1967, 1971"; Ngo Dinh Diem; „Vietnam, Democratic Republic of, 1945-1954"; „Vietnam, Democratic Republic of, 1954-1975"; „Vietnam, Republic of, 1954-1975"; „Vietnam Veterans Memorial". Ld. továbbá Chapman 2006; Herring 2002; Asselin 2002; Buttinger 1967.

[12] A „dominó elv" a 2. világháborút követő hidegháború idején amerikai politikai körökben széles körben osztott nézet volt, amelynek értelmében, ha egy országban kommunista rendszer kerül uralomra, akkor szomszédai – láncreakció következtében – várhatóan maguk is áldozatul esnek a kommunizmusnak.

[13] Ld. még a Kutler féle *Encyclopedia of the Vietnam War* „Elections, South Vietnam, 1955" címszavát, ami említi azt az Eisenhowernek tulajdonított, de Eisenhower fent idézett könyve által alá nem támasztott, és az interneten is gyakran megismételt információt, melynek értelmében az amerikai elnök becslése szerint az észak-vietnamiak 80%-ban megnyerték volna a választásokat, ha azokra sor került volna.

[14] Az amerikai kormányzat 1954 októberétől a katonai és gazdasági segélyeket a francia misszió kikerülésével egyenesen Diệm kormányának utalta, amivel jelentősen hozzájárult a maradék dél-vietnami francia fennhatóság aláásásához. Az utolsó francia katonai egységek 1956 áprilisában hagyták el Saigont; az amerikai katonai beavatkozás már ezt megelőzően megindult. 1955. november 1-én a Military Assistance Advisory Group (MAAG) megkezdte a Vietnami Köztársaság hadseregének kiképzését – ez számít az amerikai katonai beavatkozás hivatalosan elfogadott kezdetének. Ez utóbbi időpontra nézve iránymutatóként

Vietnamban a választásokon alapuló politikának nem volt hagyománya, a Diệm féle kormányzat felvilágosító kampányt indított, amelyben elemi szintű ismereteket nyújtott a demokratikus kormányzás lényegéről, annak felépítéséről. Egy, a kormány által kibocsájtott, oktató-nevelő célú brosúrában még azt is elmagyarázták nyíltan, miért szükséges Bảo Đại lemondatása. A választások előtt – amerikai mintára és sugallatra – hetekig tartó lejárató kampány indult a sajtóban Bảo Đại ellen, felróva neki az államügyekkel való nemtörődését, külföldi lakóhelyét, francia-vietnami állampolgárságú feleségét, playboyságát, állítólagos kétséges leszármazását – bármit, ami okkal vagy ok nélkül a császár népszerűtlenségét és arcvesztését eredményezhette, illetve ami elhitethette a választókkal, hogy a császár méltatlanná vált a „égi mandátumra", az uralkodásra feljogosító, égből jövő felhatalmazásra.

A sajtókampány egyúttal komoly megfélemlítő kampánnyal párosult: Diệm a volt császár híveit és potenciális szavazóit letartóztatta, a mellette való agitálást betiltotta, a szélsőséges vallásos szekták, a Cao Dai, a Hoa Haó[15] és egyéb milíciák tagjait fegyveres erővel szétzúzta, lefegyverezte vagy sakkban tartotta. A referendumot kitűnő cikkben részletesen tárgyaló Chapman idéz egy észak-vietnami történész által készített statisztikát, amely szerint a „Mỹ - Diệm", azaz az amerikaiak (vietnami nyelven: Mỹ) által finanszírozott Diệm rendszer 1955 júliusa és 1956 februárja között 93. 362 ellenzéki katonát, párttagot vagy állampolgárt ölt meg illetve börtönözött be a kampányhoz kapcsolódóan! „És bár ez a szám valószínűen túlzó, bizonyosan jól mutatja a félelem mértékét, ami a demokratikus folyamat gátja volt." (Chapman 2006: 36) Ezt a megállapítást támasztja alá a párizsi *Le Monde* és a francia sajtó is, amelynek egybehangzó véleménye szerint a választáson a szavazók 50% nem vett részt a megfélemlítés következtében (Chapman 2006: 35)

A biztos győzelmet volt hivatva biztosítani a rendkívül rövid időn belülre kiírt szavazás is: kiírása (1955. október 6.) és lebonyolítása (1955. október 23.) között alig több mint két hét (!) telt el, ami nem hagyott időt a riválisoknak, mindenekelőtt a francia Riviérán lakó Bảo Đạinak a választásokra való felkészüléshez. Utolsó próbálkozásként Bảo Đại október 13-án

a Washington D.C.-beli „Vietnam Veterans Memorial" szolgálhat, ami a vietnami háborúban elhunyt vagy eltűnt katonáknak állít emléket. Ennek falára 1955. november 1. (a MAAG Vietnamba küldésének időpontja) előtti név, illetve elhalálozás nem kerülhet fel. Ld. *Vietnam Veterans Memorial* szócikk In: *The Encyclopedia of the Vietnam War*. Ld. még https://en.wikipedia.org/wiki/Vietnam_Veterans_Memorial

[15] Cao Dai: 1926-ban Dél-Vietnamban alapított újvallási mozgalom, amely az 1940-es évekre meghatározó társadalmi-politikai erővé nőtte ki magát 300.000 főt meghaladó közösségével és 25.000-res hadseregével. Hosszú politikai és kormányzati üldöztetés és elnyomás után 1997-ben váltak elfogadott vallássá Vietnamban, mára 6 millió körüli hívővel. Hoa Hao: 1939-ben Dél-Vietnamban alapított, nacionalista, antikolonialista és antimarxista célokat követő millenarista újvallási mozgalom, amelynek kb. 1 millió követője és 20.000-es hadserege volt 1954-ben, Diệm általi leverésük idején.

Cannes-ból ugyan megvádolta Diệmet, hogy a referendum által lehetetlenné teszi a két országrész békés újraegyesítését (ami – mint tudjuk – a választások egyik kifejezett célja volt), majd október 18-án visszavonta Diệm miniszterelnöki kinevezését – de ezzel már nem tudta befolyásolni az eseményeket.

Ami a szavazás részleteit illeti (Chapman 2006 és 2013: 146-172; Miller 2013: 140-142), az általános választóelv alapján elvileg minden 18. életévét elért, és a népszámlálási íveken regisztrált választó (5. 335. 688 fő) részt vehetett a szavazáson. A szavazócédulák azonban kétséget sem hagytak a kívánatos személyről: az Ázsiában, így Vietnamban is szerencsés színnek számító *pirossal* keretezett cédulában mosolygós, modern ruhába öltözött, életvidám Ngô Đình Diệm nézett a választókra, hívei gyűrűjében, fölötte a szöveggel: "Lemondatom Bảo Đại és Ngô Đình Diệmet ismerem el mint Vietnam Állam fejét [értsd: államelnökként], azzal a kötelességgel, hogy demokratikus kormányt hozzon létre." A másikon – a szerencsétlen konnotációjú – *zöld* színnel keretezve pöffeszkedő, mogorva, hagyományos ruhákba öltözött Bảo Đại volt látható, a következő szöveggel: "Nem mondatom le Bảo Đại és nem ismerem el Ngô Đình Diệmet mint Vietnam Állam fejét [értsd: államelnökként], azzal a kötelességgel, hogy demokratikus kormányt hozzon létre." (Chapman 2013: 166 Fig. 6. 4. ; Chapman 2006: 30-31) A szavazóknak ketté kellett tépniük a szavazócédulát és az általuk támogatott jelölt képét be kellett dobniuk a szavazóurnába, míg az elutasított másik jelölt céduláját/fényképét a földre kellett dobniuk – ami egyértelműen a titkos választás megcsúfolása.huében, a császárvárosban, a Bảo Đại párti szavazók egyik erősségében a választás előtt több száz valószínűsíthetően Bảo Đại szavazót letartóztattak; az eredmények összeszámlálásakor pedig a táblázatokat a háttérben könnyen módosíthatták (Miller 2013: 141).

A kiírt választást tehát – gátlástalan választási csalás révén – Diệm 98%-kal megnyerte.[16] Egy 1966-os CIA jelentés, amely áttekintette a Genfi Egyezmény óta Dél-Vietnamban lebonyolított hat szavazást, megállapította, hogy az 1955-ös októberi népszavazás volt a „leginkább előre elrendezett" (Chapman 2013: 167). Három nappal később, 1955. október 26-án, a győzelem kihirdetésével egy időben Diệm bejelentette a – 17. szélességi foktól délre elterülő – Vietnami Köztársaság („Dél-Vietnam") megalapítását, amely 1975-ig, Vietnam újraegyesítéséig állt fenn. Chapmant idézve (2006: 12) ez volt az a történelmi pillanat, amikor „Dél-Vietnam egy

[16] Ezt a kifejezést az „Elections, National, Republic of Vietnam, 1955, 1967, 1971" címszó használja in Tucker 2011, I: 330. Hasonló értelemben ír Chapman (2006: 31): „A valóságban sem az egyoldalú kampány, sem a Bảo Đại-ellenes érzelmek, sem a konfuciánus önuralom nem szolgál magyarázattal Diệm 98%-os győzelmére a politikailag heterogén Dél-Vietnamban. A korrupciónak és a megfélemlítésnek nagy szerepet kellett játszania az eredményben". Árulkodó példa a csalásra, hogy az összes szavazat száma messze (380.000 fővel) meghaladta a regisztrált szavazók számát; csak Saigonban, ahol 450.000 regisztrált szavazó volt, 605.025 szavazatot számláltak össze Diệm javára. Ld. a Kutler féle *Encyclopedia of the Vietnam War* „Elections, South Vietnam, 1955" címszavát.

ideiglenes csoportosítási zónából elkülönülő, félig-állandó politikai entitássá vált Diệm irányítása alatt." A győzelem egyúttal – a várakozásoknak megfelelően – ürügy és felhatalmazás volt a megválasztott új miniszterelnök számára a genfi békeegyezmény előírta országos választások elutasításához. Ebbéli szándékát Diệm egyébként már a választások előtt, 1955. július 16-án rádióbeszédben jelezte, amikor nyilvánosan kijelentette, hogy „magunkra nézve nem tartjuk kötelezőnek a genfi egyezményt, amelyet a vietnami nép akarata ellenére írtak alá." Ezt a véleményét három hónappal később, a választásokat követően, október 25-én megismételte,[17] hangsúlyozva, hogy „addig nem fog hozzákezdeni az országos választásokhoz, amíg nem lesz a kommunisták által uralt Északon »igazi szabadság«„. (Chapman 2006: 33)

Végezetül e periódusnak, a Vietnami Köztársaság kikiáltása körüli éveknek (1955-57) utolsó nagy politikai eseményére néhány hónappal a népszavazás után, 1956. március 4-én került sor. Ekkor a szavazók még egyszer az urnákhoz járultak: ezúttal nemzetgyűlési választásokra került sor, amit rövidesen az új alkotmány kikiáltása (1956. október 26.) követett. Ez a választás a történeti szakirodalomban meglehetősen mostohán kezelt, mindössze két szerző foglalkozik vele röviden, ők is nagy vonalakban (Chapman 2013: 175-181; Miller 2013: 144-145).[18] A választásokon a parlament 123 helyéért – amelyek nagyjából azonos nagyságú választókerületeket jelentettek – 431 képviselőjelölt szállt ringbe: mindannyian az öt kormánypárti politikai pártból kerültek ki, ellenzéki jelölteket ugyanis – a Vietkong[19] infiltrálódásától való félelemben – nem engedélyeztek. „A szavazás szabályai majdnem teljesen megegyeztek a korábbi népszavazáséval, és a parlamenti szavazás lefolytatása az előbbihez hasonlóan volt demokratikus. A végkimenetel újfent előre elrendezett volt." (Chapman 2013: 180). A helyek megoszlásának részleteiben a kutatók véleménye eltér: Chapman szerint a 123 helyből 50-et a kormánypárt nyerte el; a 36 „független" képviselőből 18 nyilvánvalóan Diệm-párti volt, mindössze 3 volt köztük, aki ténylegesen függetlennek volt tekinthető. (Chapman 2013: 181); Miller szerint a 123-ből 61-et a kormánypárthoz kapcsolódó képviselők, további 48 helyet pedig a másik három pro-Diệm párt képviselői nyerték (Miller 2013: 145) Az új alkotmány 3. pontja nem sokkal ezután kimondta, hogy „The

[17] Ld. a *New York Times*, 1955. október 26-i számában megjelent írást: „Diệm Sees Delay on Unity Upheld".

[18] Egy harmadik szerző, a később többször idézett Tran, Nu-Anh, akinek könyve jelenleg sajtó alatt van *Disunion: Anticommunist Nationalism and the Republic of Vietnam* munkacímmel a kérdést részletesebben fogja tárgyalni.

[19] Vietkong: a Vietnami Köztársaság ellen harcoló „Nemzeti Front Dél-Vietnam Felszabadításáért" vagy „Dél-vietnami Nemzeti Felszabadítási Front" (vietnami: Mặt Trận Giải Phóng Miền Nam Việt Nam; francia: Front National de Liberté (FNL); angol: National Liberation Front) ragadványneve, ami a vietnami „*Việt* Nam *Cộng* Sản", azaz „vietnámi kommunista" kifejezésből ered.

President leads the nation" (Miller 2013: 147), ami bebetonozta Ngô Đình Diệm teljhatalmát.

***

A történelmi kontextus vázolása után térjünk most rá az interjú elemzésére! A legelső felmerülő kérdés, hogy *khỡi Sarâng* vajon milyen, pontosabban melyik választásról beszélt? Noha a „Ngô Đình Diệm (állam)elnökké választása" mondat elméletileg vonatkozhatna az 1955. októberi 23-i népszavazásra éppúgy, mint az 1956. március 4-i parlamenti választásokra (ami sokáig félreértést is okozott számomra), az általa mondottak alapján a kérdés mégis egyértelműen eldönthető. Először is, a *bầu quốc hội,* azaz „általános, parlamenti, törvényhozói választás" szóhasználat egyértelműen ez utóbbi eseményre utal. Az 1955-ös népszavazást vietnami nyelven ugyanis a *trưng cầu dân ý* kifejezéssel nevezték meg, és ha a vietnami nyelven elég jól értő-beszélő *khỡi Sarâng* a *bầu quốc hội*-t használta, az minden bizonynyal azért volt, mert azzal a kifejezéssel élt, amellyel – illetve ahogy – akkoriban az eseményt megnevezték! Másodszor, időpontként *khỡi Sarâng* az „1956-57-ös éveket" adta meg, mondván, hogy „már elfelejtette a pontos évet". Kezdetben úgy hittem, bizonyosan téved, s a dátum az 1955-ös szavazásra vonatkozik; ez utóbbi ugyanis jelentőségében messze felülmúlta az abból következő, második eseményt. De aztán rájöttem, hogy a megadott dátum – pontosabban annak első évszáma – meglepően pontos: az 1955. október 23-i népszavazás után ugyan Diem ténylegesen államelnök lett,[20] de elvileg csak az új alkotmány elfogadásáig, amelynek cikkelyei (újfent) rendelkeztek a Köztársaságról, illetve az államelnök megválasztásáról. És mivel az új alkotmányt – mint láttuk – a parlament 1956. október 26-án ratifikálta, azt pedig fél évvel korábban (1956. március 4.) előzte meg az újabb elnök- és parlamenti választás, a jó memóriájú (bár 33 év távlatában természetesen nem tévedhetetlen) *khỡi Sarâng* majdnem hibátlanul emlékezett a dátumra. A legdöntőbb érv azonban a „elnökválasztáson" résztvevő személyek száma. Az 1955. október 23-i népszavazáson – a szakirodalmi adatok egybevágó tanúsága szerint – csak és kizárólag két személy, Bảo Đại és Ngô Đình Diệm között lehetett választani, márpedig *khỡi Sarâng* „hat" jelöltről tett említést, mégha nagyon sokatmondóan csak *öt*re emlékezett belőle! Ez a szám, ami pontosan tükrözni látszik az 1956. március 4-i választásokon indult *öt* kormánypárti politikai pártot, még akkor is ez előbbi esemény irányába dönti a mérleg nyelvét, ha magáról a választásról, a jelöltek nevéről, számáról és pártállásáról, különösen tartományi szinten szinte semmi információ nem áll jelenleg a rendelkezésünkre.

Felmerül a kérdés: hogyan lehetséges, hogy *khỡi Sarâng* részletesen beszámolt az 1956. március 4-i parlamenti szavazásról, ugyanakkor egy

[20] Ngô Đình Diệm 1955. október 23-tól 1963. november 2-i meggyilkolásáig volt a Vietnami Köztársaság államelnöke.

szóval sem említette a fél évvel korábbi, jelentőségében sokkal nagyobb, 1955. október 23-i népszavazást? Erre a kérdésre az emlékezés és a felejtés véletlenszerű illetve személyes jellegére való hivatkozáson túl többféle válasszal is megpróbálkozhatunk. Az interjúra több évi személyes kapcsolat és előzetes beszélgetés, élettörténet-részlet elmondása után, sőt azok következtében került sor, tehát voltak olyan történetek, amelyeket a korábbi évek során már akár többször is hallottam, ám a magnóinterjúra mégis utolsó terepmunkám idején, rohammunkában, viszonylag nagyon rövid idő leforgása alatt került sor. Egyáltalán nem biztos, hogy egy ilyen „kampánymunka" során *khõi Sarâng* mindenre vissza tudott emlékezni – különösen, hogy én akkor még abban a hiszemben voltam: ő az 1955-ös népszavazásról mesél nekem, s emiatt nem tettem fel további kérdéseket neki! Egy másik lehetséges magyarázat is megkockáztatható azonban: *khõi Sarâng* életkora. Mint a brúk döntő többsége az 1980-as években, *khõi Sarâng* sem tudta pontosan saját születése dátumát. Ezt legfeljebb személyi igazolványából tudhattam volna meg, de mint azt másutt már említettem (Vargyas 2018: 12. lj.), összesen másfél évet kitevő terepmunkám során egyetlen egyszer sem láttam brú kézben személyi igazolványt, főleg nem használatban, noha akkoriban ennek a hatósági okmánynak már minden bizonnyal elterjedtnek kellett lennie a brúk között. *Khõi Sarâng* születési évét – életútjának elemzése alapján – mostanáig az 1940-es évekre tettem: ezt olyan részletekből szűrtem le, mint hogy a japánok indokínai inváziója (1940. szeptember 22-26 – 1945. augusztus 26.) idején 3-4 éves gyermeknek mondta magát (akkor is úgy, hogy kb. ennyi idős gyermekére mutatott, mondván: „akkora voltam, mint ő" – a gyermeknek pedig ugyancsak ismeretlen volt a születési évszáma); vagy hogy „a francia háború idején (értsd: 1954-ig) még gyermeknek számított, és ezért nem vett részt a harcokban. Felvetődik tehát, hogy esetleg 1956-ra érte el 18. életévét, aminek köszönhetően az 1956. március 4-i szavazásban már szavazóként vehetett részt, míg az 1955-ös népszavazásról még esetleg – életkora miatt – nem volt aktív személyes emléke. Ha ez a gondolatmenet helyes, akkor *Khõi Sarâng* születésének a dátumát 1937-re tehetjük.

Akárhogy is van, pillanatnyilag ez a részlet az interjú legenigmatikusabb, ugyanakkor történelmi szempontból legérdekesebb, bizonyosan unikális új információkkal szolgáló része. A választáson szereplő hat (vagy inkább *öt*? ld. fentebb) jelölt személyének – akiket nyilvánvalóan az *írástudatlan* résztvevők (valószínűleg döntően a hegyi nemzetiségek, így a brúk) számára is *rajzok* szimbolizáltak – beazonosítására, azaz annak tárgyalására, hogy kit, illetve milyen pártokat szimbolizáltak a szavazócédulákon szereplő rajzok, egyelőre kísérletet sem tudok tenni. Mivel az általam ismert történeti szakirodalomban (Chapman 2013; Miller 2013) e választásra vonatkozóan semmiféle szóba jöhető részletet nem találtam az interjúrészlet megvilágítására, a Vietnam Studies Group-on keresztül a vietnami háború

és a Vietnami Köztársaság történész-specialistáihoz fordultam segítségért.[21] A válaszokat ugyan részben még mindig várom, de annyi máris bizonyos, hogy a kérdés megválaszolására – a történeti kutatás jelenlegi állása mellett – célzott levéltári és történeti kutatásokra lesz szükség. A hat megkérdezett szakértő közül a Vietnami Köztársaság parlamenti és elnökválasztásainak kérdésével speciálisan foglalkozó Tran Nu-Anh, a University of Connecticut Vietnam-történésze a helyzetet az alábbi módon foglalta össze 2020. január 23-i email-jében: „Az 1956-os választásokra lokális szinten, Közép-Vietnamban, majdhogynem lehetetlen információt találni; a helyzetet esetleg a saigoni archívumok kiaknázása révén lehetne orvosolni. Ezt én *e célból* nem végeztem el. Eredetileg össze akartam állítani egy teljes listát, amely az összes választókerület összes jelöltjét tartalmazta volna, de a jelenleg rendelkezésemre álló adatok alapján ezt lehetetlen megcsinálni. Nem hiszem, hogy bármi olyan anyagom lenne, amely speciálisan Quảng Trị tartományra vonatkozna". A konkrét részletekre vonatkozóan két nappal korábbi email-jében annyi információval tudott ezen felül szolgálni, hogy „Információim [általában V. G.] többnyire saigoni újságokból és az USA követségi dokumentumaiból származnak [...] Közép-Vietnamra vonatkozóan az információim hiányosak; csak annyit tudok mondani, hogy Quảng Trị tartományban két választókörzet volt, azt viszont nem tudom, hogy ezek milyen területeket fedtek le. A nyertes jelöltek neve: Phạm Văn Nhu and Hồ Duy Tình. A szavazócédulák minden körzetben mások voltak [értsd: más neveket tartalmaztak]. Arra vonatkozóan nem találtam információikat a jegyzeteimben, hogy a szavazócédulák hogyan néztek ki, illetve hogy igyekeztek-e elérni az írástudatlan szavazókat." (2020. január 21.)

További fontos információval szolgált Sean Fear, a Leedsi Egyetem adjunktusa: „az én kutatásom későbbi periódusra fókuszál, ezért nem tudom a feltett kérdéseket részletesen megválaszolni, *de azt megerősíthetem, hogy a jelöltek rajzokkal való párosítása a szavazások jellemzője maradt a dél-vietnami választásoknak egészen 1975-ig."* (Email V. G-hez 2020. január 20.)

[21] A „Vietnam Studies Group" a – 8000 fő körüli tagot számláló – amerikai Association for Asian Studies Délkelet-Ázsia Tanácsának (Southeast Asia Council) egyik albizottsága. Célja, hogy tudományos információt és forrásokat osszon meg illetve nyújtson a Vietnammal kapcsolatos kutatók és oktatók számára. E célból zártkörű email listát tart fenn, ahol a tagok, így jelen sorok szerzője is, saját tudományos problémáik megoldásához önkéntes tudományos segítséget kapnak a csoport tagjaitól. A következő személyeket szólítottam meg: Pierre Asselin (Professor and Dwight E. Stanford Chair in the History of US Foreign Relations at San Diego State University, California); Simon Toner (Lecturer in Modern American History, The University of Sheffield, Department of History); Sean Fear (Lecturer in International History, The University of Leeds); Jessica Chapman (Associate Professor of History, Williams College, Williamstown, Massachusetts); Nu-Anh Tran (Assistant Professor of History at the University of Connecticut); és Jason Picard (Lecturer at Loyola University, Chicago). Itt ragadom meg az alkalmat, hogy mindazoknak, akik válaszukkal megtiszteltek, hálás köszönetemet fejezzem ki. Közöttük különösen Nu-Anh Trannak tartozom hálával saját kutatási anyagának megküldéséért, illetve eredményeinek összegzéséért.

Összefoglalva: pillanatnyilag a rajzok által szimbolizált képviselőjelöltek beazonosításának a reménye sincs meg, a kérdés megválaszolhatatlan mindaddig, amíg a történészek a vietnami és amerikai archívumok anyagát hozzáférhetővé nem teszik, illetve fel nem dolgozzák.

Az interjúrészlet történelmi hitelessége ugyanakkor nem lehet kétséges: a beszámoló csak úgy árasztja magából a történelmi levegőt, megrázó vallomással erősítve meg – a szakirodalomból már megismert – félelemre és megtorlásra alapozott légkört. A rövid részletben többször is visszatér a választásokat kísérő erőszakhullám képe, a megtorlástól való rettegés: „elejétől fogva nagyon féltünk, amikor részt kellett vennünk rajta. Mi brúk mindentől féltünk, amikor odaértünk. *De mitől? – VG.* Azt mondták, ha a választás nem jól sikerül, megölnek minket!" Kicsivel később: „Most választani fogunk, de ha nem jól fog sikerülni, ha elrontjuk, [...] ha rosszul választunk, [azt fogják gondolni, hogy] kommunisták vagyunk, és azonnal lelőnek bennünket! *Ki fog lelőni benneteket? A kommunisták? – VG.* Nem, az amerikaiak. Aki nem jól választ, az lélekben a kommunistákhoz húz! Így beszéltek, érted? Úgyhogy féltünk, nagyon féltünk ettől a választástól.*"* Ezeket a mondatokat hallva az embernek nem tud nem eszébe jutni a Chapman által idézett észak-vietnami történész statisztikája, aki szerint a „Mỹ - Diệm" rendszer 1955 júliusa és 1956 februárja között közel 100. 000 embert ölt meg illetve börtönözött be a kampányhoz kapcsolódóan! És mivel a jelzett időperiódus felöleli az 1954. március 4-i választást megelőző utolsó napokat is, nem kétséges, hogy a megfélemlítés ez utóbbinak is szerves része volt. A félelem tehát megalapozott volt, még akkor is, ha nem tudok rá példát, hogy a brúkon valóban megtorolták volna a „helytelen" szavazást.

Az interjúból nyilvánvalóan kiviláglik a mindkét oldalról megnyilvánuló politikai kényszer, amelynek az erdőbeli faluból a választókörzetbe rendelt („Meghagyták nekünk, hogy menjünk le a választásokra [Vung Khóba]") brúk ki voltak téve. Miközben a Diệm rezsim káderei minden erejükkel a szavazáson való részvételt és a szavazás módját sulykolták, a rezsimmel szemben álló „kommunista" erők épp az ellenkezőre buzdítottak: „ekkor már *voltak* kommunisták, méghozzá sokan! És ezen az oldalon [a kommunisták oldalán, VG.] azt mondták, hogy ne menjünk le, ne vegyünk részt a választáson. Vagy ha részt veszünk, érvénytelenül szavazzunk! Hát így volt." Mint a 20. század folyamán gyakorlatilag mindig, a brúk most is két tűz közé kerültek: Diệm és a „kommunisták", amerikaiak és „laosziak", „északiak" és „déliek" mind-mind megpróbálták rábeszéléssel, fenyegetéssel, vagy nyílt erőszakkal elérni, hogy akaratukat keresztül vigyék az ellenállásra képtelen brúkon. „Az amerikaiak oldalán beszéltek így. De a laosziak is ezt mondták."

Meglepő módon mégis az interjú arra nézve nem szolgáltat bizonyítékot, hogy a részvétel kikényszerítésén túl a szavazás mikéntjére is próbáltak volna hatást gyakorolni: *khỡi Sarâng* legalábbis egyetlen szóval sem tett még csak célzást sem erre, sőt, hosszan részletezte, hogy „a járás vezetői

egyre csak azt sulykolták belénk: »Így és így kell szavazni, értitek? Hat jelölt van, azt választjátok ki belőle, akit akartok, a többit ki kell hagyni. Egyedül rátok tartozik, hogy kit választotok, itt vannak ezek a papírok!«„ Némileg provokatív kérdésemre ezt a kijelentést még egyszer megismételte, hasonló felhanggal: „Azt mondták, hogy »amelyikre szavazni akartok, azt rakjátok bele [a szavazóládába], amelyiket ki akarjátok hagyni, azt hagyjátok ki! Hagyjátok ki ebből a hat kis papírkából.« Egyre csak ezt hajtogatták, hogy amelyiket akarjuk, azt válasszuk ki." Talán nem tévedek nagyot, ha ezt a meglepően „demokratikus" eljárásmódot annak a ténynek tulajdonítom, hogy a parlamenti választás során – amelyben ellenzéki jelölt egyáltalán nem indulhatott – a Diệm rendszer számára a szavazás végkimenetele közelről sem volt annyira fontos, mint a legitimációt megadó, nagyarányú részvétel.

A konkrét politikai nyomásgyakorlástól illetve a megfélemlítéstől függetlenül egyébként a választás a brúk hagyományos politikai szervezetétől[22] amúgy is merőben különböző, számukra idegen, sőt érthetetlen aktus volt. Nem csoda, hogy a választásokat szervezők minden erőfeszítése ellenére is (amire ugyancsak van több utalás az interjúrészletben) az országos események láthatóan a brúk feje fölött zajlottak. *Khỡi Sarâng* három kádert (két brút, a járás vezetőjét, *achuaih* Kơâp-ot, valamint saját rokonát, *achuaih* Salỗiq-t, továbbá egy Lưu nevű vietnamit) említ meg név szerint, akik „a Diệm oldalán" a faluban vagy a választókerületben a választások lebonyolításáért felelősek voltak. Ők próbálták elmagyarázni, siker nélkül, hogy a többnyire írástudatlan résztvevőknek mit is kell csinálniuk a választáson. „Ez a választás, úgy mondták, Ngô Đình Diệm elnök megválasztása volt, valamint a parlamenti választások. A vietnamiak úgy mondják, hogy *quốc hội*, azaz országos választás. *Hogy ez mit jelent, azt nem tudom."* Máskor: „Választásnak mondják, de nem tudjuk, hogyan is folyik ez a választás. Aztán lementünk innen Vung Khóba, megaludtunk ott egy éjszakát, és azalatt egyfolytában ezt a választást magyarázták nekünk. *Jó, de nem magyarázták el nektek, hogy ezek a rajzok mit jelentenek, kit is szimbolizálnak? – VG.* Nem, ezt nem mondták el. *Mert, hogy értsd, amit mondani akarok, a lélek szimbóluma a bibũ-figura, és ti pontosan tudjátok, hogy ezért a figuráért a lelket cserélitek ki. Na de hát ez a papír akkor micsoda? – VG.* Ezt nem magyarázták el. Csak azt mondták, hogy »ez, ez, ez a petróleumlámpa képe, ez lesz a főnök«, de nem magyarázták el [hogy a személy ki is valójában]. »Ha erre a rizs-virágra szavaztok, akkor lesz mit ennetek és lesz ruhátok,

[22] A terepmunkám idején már több évszázada vietnami hatás alatt álló, eredetileg az egalitáriushoz közelítő brú politikai szervezet bemutatására jelen keretek között nincs lehetőség. Lényege a konszenzusra törekvő tárgyalás, amelyet a rokonsági csoporton belül addig folytatnak, amíg a felek kölcsönösen elfogadható kompromisszumra vagy egyetértésre nem jutnak, illetve amíg a tárgyalásokba bele nem fáradnak annyira, hogy az érdeklődést elvesztik iránta.

hogy legyen mit viselnetek«! De nem magyarázták el [hogy a személy ki is valójában].”

Ez a tény, hogy a szavazataikat kötelességszerűen leadó brúknak a leghalványabb fogalmuk sem volt a szimbólumok jelentéséről, illetve hogy senki meg nem próbálta azt elmagyarázni nekik, tehát hogy valójában személyek (és pártok) helyett *rajzok* között választottak, arra utal, hogy a hatóságok számára a szavazás aktusának a megtörténte fontosabb volt, mint az értelme. A politikai kultúra másságának és az írástudatlanságnak az áthidalására kitalált megoldás csődje már önmagában is jelzi a választások viszszásságát és kételyeket ébreszt tisztaságuk, „demokratikusságuk” iránt. *Khỡi Sarâng* kivételesen értelmes, nyitott férfi volt, aki mozgalmas életútjának köszönhetően a világ dolgaiban és a politikában az átlagnál jóval jártasabb volt. Ha annyi választás után, 30 évvel később sem értette, hogy miről szól(t) a szavazás, vajon hogyan érthették volna meg azok a brúk, akik vietnamiul sem tudtak, az erdőt és benne a falut soha el nem hagyták, s az idegenektől – vietnamiaktól, európaiaktól, amerikaiaktól egyaránt – jó okkal rettegtek múltbéli vagy jelenbéli tapasztalataik alapján? Ne feledjük: a szavazás lényegét maguk a vietnamiak sem értették döntő többségükben, ezért kellett már az 1955-ös népszavazás előtt hosszú felvilágosító munkát végezni, a képviseleti demokrácia lényegét, működési elveit és intézményeit politikai brosúrákban propagálni, a tömegkommunikációs eszközökben népszerűsíteni. Ez(ek) a szavazás(ok) egy idegen politikai rendszer – erőszakos – átültetésének első kísérlete(i) volt(ak) Vietnamban, amelynek történelmétől, társadalmi rendszerétől, politikai berendezkedésétől – valljuk meg – a képviseleti demokrácia azóta is messze esik.

Korábbi munkáimban (Vargyas 2000, 2002, 2008, 2012, 2016, 2017a) visszatérően foglalkoztam a brúk „félénkségével”, „puha” stratégiájával, a látszólagos behódolás és engedelmeskedés, ugyanakkor a fennálló politikai rendszerek perifériáján a függetlenséghez való makacs ragaszkodás politikájával. A fenti epizód mindezt messzemenően alátámasztja. Az elmondottakból kiviláglik, hogy a választások során *khỡi Sarâng* és a brúk legfőbb törekvése az volt, hogy az erősebb „kutya” elvárásainak – bármilyen irányból is érkezzenek azok – megfeleljenek, s elkerüljék vele a legrosszabbat: a megtorlást. A választáson tehát engedelmesen részt vettek, az elvárt módon letudva kötelességüket: „hát szóval így volt. Kiválasztottuk ezt a hármat és beletettük [a szavazóurnába].” Ám – a számukra semmiféle értelemmel vagy konkrét jelentéssel nem bíró rajzok között tett – választásuk logikája megható módon árulkodik érzelmeikről, vágyaikról, félelmeikről, s tárja fel öntudatlan mozgatórugóikat. Az öt szimbólum közül, amelyre *khỡi Sarâng* vissza tudott emlékezni, „elsőként a petróleumlámpát [választottuk]. *Miért? -VG*. Hogy világosságot adjon, mint amilyet most is ad. Hogy bevilágítsa a házat. Ez az ember a világosság embere. Másodikként a rizs-virágot választottuk. Ezt esszük, ez a rizs. Szeretnénk mindig jóllakottak lenni.

Harmadikként a gyermekét ölelő embert választottuk. *Minden embernek van gyermeke, ugye? – VG.* Igen, ezért, a gyermekét öleli."

Íme, három szimbólumban summázva a brúk életének – korábbi publikációimban már bemutatott – értelme és célja: (petróleumlámpa) fény, ami előzi a fizikai és pszichológiai értelemben vett sötétséget, és felidézi az otthon biztonságát és békéjét; mindennapi étel és jólét, illetve család, utódok, gyengédség! Az értékek közösségére, a döntés kollektív módjára, a mindenki által követett szavazási stratégiára nyilvánvaló fényt vet a többesszámú személyes névmás, a „mi" használata. Hasonlóképp, az általuk elutasított, nemszeretem szimbólumok is beszédesen vallanak a brúk tudatos vagy tudatalatti félelmeiről, zsigeri érzelmeiről: szemben mindazzal, amit a – bivalyt legfontosabb áldozati állatként, húsként és tőkeállatként egyaránt a legmagasabbra értékelő – brúkról gondol(hat)tunk volna, a bivalyfejet egyöntetűen elvetették! *„És miért nem tetszett nektek a bivalyfej? – VG.* Mert felöklel! Úgy mondtuk, ez a bivaly felökleli az embereket." Vagyis a bivaly *veszélyessége* felülmúlta mindazokat a pozitív értékeket és érzelmeket, amelyek a brúk világában a bivalyhoz kötődnek. Ezek után már nem lehet meglepetés az, hogy miért nem tetszett a táró: „Mert viszketést okoz!" A botanikából tudjuk: a táró, vagy inkább bizonyos fajta tárók – mivel kálcium-oxalát kristályokat tartalmaznak – nyersen fogyasztva valóban viszkető érzést okoznak. Ezért legfeljebb ínségételként jönnek számításba – hacsak nem ismert a mérgező anyagok eltávolításának technikai módja és folyamata (előzetes áztatás, főzés). A táró ilyeténképp mindannak a szimbólumaként is felfogható, ami kellemetlen érzéssel, „viszketéssel" jár, azaz ami bosszúságot és nehézséget okoz az emberlét folyamán.

Foglaljuk össze! A bemutatott dél-vietnami politikai választások és a rájuk adott válaszreakciók a történelmi eseményeken túl fényt vetnek az adott keretek és lehetőségek között létükért küzdő, túlélni próbáló kisebbségek sorsára és mentalitására is. A mindenkori vietnami politikai szféra peremén álló brúkat – akárcsak vélelmezhetően számos további hegyi kisebbséget – a demokrácia ürügyén vívott globális világpolitikai harc és az országos események messze meghaladták, a fejük fölött zajlottak. A *khỡi Sarâng* által elmondott történet jól példázza, hogy a brúk hogyan „vettek részt" ebben, hogyan élték meg, hogyan szenvedték el, illetve hogy mit (nem) értettek meg belőle. Látásmódjuk – társadalmi-politikai helyzetükből fakadóan – nem lehetett más, mint „alulnézeti". *Khỡi Sarâng* magyarázatai és véleménye jól mutatják a gyengék és a kiszolgáltatottak félelmeit, motivációit és értékeit, amelyek éles ellentétben állnak az őket körülvevő globális világ céljaival, törekvéseivel és értékeivel. Az egyik oldalról hatalomvágy, erőszak, a másik legyőzésének éthosza, a másikról erőszakmentesség, a hatalomvágy hiánya, a béke és jólét mint legfőbb társadalmi értékek. A végkimenetel nem lehet(ett) kétséges.

BIBLIOGRÁFIA

Agreement 1954. Agreement on the cessation of hostilities in Viet-Nam, July 20, 1954. https://www. mtholyoke. edu/acad/intrel/genevacc.htm [Letöltés: 2020. 01. 10.]

Asselin, Pierre 2018. *Vietnam's American War. A History*. Cambridge Studies in US Foreign Relations. Cambridge University Press, New York.

Asselin, Pierre 2015. *Hanoi's Road to the Vietnam War. 1954-1965*. University of California Press, Berkeley – Los Angeles – London:

Asselin, Pierre 2002. *A Bitter Peace. Washington, Hanoi, and the Making of the Paris Agreement.* University of North Carolina Press, Chapel Hill and London.

Buttinger, Joseph 1967. *Vietnam: A Dragon Embattled.* 2 Vols. Praeger, New York.

Chapman, Jessica 2006. Staging Democracy: South Vietnam's 1955 Referendum to Depose Bảo Đại. *Diplomatic History*, Volume 30, Issue 4, September 2006: 671-703. https://escholarship.org/uc/item/629724zz. [Letöltés: 2020. 01. 10.]

Chapman, Jessica 2013. *Cauldron of Resistance: Ngo Dinh Diem, The United States, and 1950s Southern Vietnam.* Cornell University Press, Ithaca and London.

Donnel, John C. – C. A. Joiner (szerk.) 1974. *Electoral Politics in South Vietnam*. D. C. Heath, Lexington, MA.

Eisenhower, Dwight D. 1963. *Mandate for Change, 1953-1956.* Doubleday & Co, Inc., Garden City, NY. https://www. mtholyoke. edu/acad/intrel/vietnam/55election.htm [Letöltés: 2020. január 10.]

Jacobs, Seth 2006. *Cold War Mandarin: Ngo Dinh Diem and the Origins of America's War in Vietnam, 1950-1963*. Rowman & Littlefield, Lanham, Maryland.

Kutler, Stanly I. (szerk.) 1996. *Encyclopedia of the Vietnam War*. Macmillan Library Reference USA. New York. Simon & Schuster and Prentice Hall International, Simon & Schuster Macmillan and London–Mexico City – New Delhi – Singapore – Sydney – Toronto.

Miller, Edward 2013. *Misalliance: Ngo Dinh Diem, the United States, and the Fate of South Vietnam*. Harvard University Press, Cambridge – Massachusetts – London.

Ngô-Đình Quỳnh – Ngô-Đình Lệ Quyên – Jacqueline Willemetz 2013. *La république du Việt-Nam et les Ngô-Đình. Suivi des Mémoires posthumes de Ngô-Đình Nhu*. L'Harmattan, Paris.

Republic of South Vietnam 1961. *Seven years of the Ngo Dinh Diem administration (1954-1961).* Information Printing Office, [Saigon].

Tucker, Spencer C. (szerk.) 2011. *The Encyclopedia of the Vietnam War. A Political, Social, and Military History*. Vols. 1-4. Second ed. Santa Barbara, California – Denver, Colorado – Oxford, England: ABC –CLIO. („Elections, National, Republic of Vietnam, 1955, 1967, 1971"; „Viet Minh"; „Vietnam, Democratic Republic of, 1945-1954"; „Vietnam, Democratic Republic of, 1954-1975"; „Vietnam, Republic of, 1954-1975"; „Vietnam, Socialist Republic of, 1975–Present"; „Vietnam War Memorial" címszavak.)

Vargyas, Gábor 2000. *A la recherche des Brou perdus, population montagnarde du Centre Indochinois*. Les Cahiers de PENINSULE No. 5. Etudes Orientales, [Svájc] Olizane.

Vargyas, Gábor 2002. „Bárki is jött ide uralkodni rajtunk, elfogadtuk a hatalmát". „Laza" politikai szervezetek és „puha" stratégiák – avagy etnikus identitás Délkelet-Ázsiában. (Brú esettanulmány.) In: Pócs Éva (szerk.): *Közösség és identitás*. (Studia Ethnologica Hungarica III.), 2002: 121-155. [Újraközölve: 2008. *Dacolva az elkerülhetetlennel. Egy közép-vietnami hegyi törzs, a brúk kultúrája és vallása. Válogatott tanulmányok.* (Kultúrák keresztútján, 8.) L'Harmattan, Budapest.]

Vargyas, Gábor 2012. Régi-új értékek, új kontextusok. Egy hegyi törzs, a brúk, a vietnami háborúban. *Ethno-Lore* XXIX: 161-185.

Vargyas, Gábor 2016. „Up" and „Down": „Zomia" and the Bru of the Central Vietnamese Highlands. Part I.: Are the Bru „Natives" in Zomia? *Acta Ethnographica Hungarica*, 61 (1), 2016: 241-258.

Vargyas, Gábor 2017a. „Up" and „down": „Zomia" and the Bru of the Central Vietnamese Highlands. Part II.: Fleeing the State or Desire for Modernity? Reflections on Scott and Salemink. *Acta Ethnographica* 62 (2), 2017: 441-463.

Vargyas, Gábor 2017b. Az Úr szava lemezjátszóról. Mutatvány egy brú életút interjúból. In: Jakab Albert Zsolt – Vajda András (szerk.): *Aranyhíd. Tanulmányok Keszeg Vilmos tiszteletére*. Kriza János Néprajzi Társaság – BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Intézet – Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kolozsvár, 549-569.

Vargyas Gábor 2018. Photoshopolt ősök. *Ethnographia*, 129. évf. 3. szám, 511-540.

Zárónyilatkozat 1954. *Genfi egyezmények az indokínai háború befejezéséről. Az 1954. július 21-én kelt zárónyilatkozat*. http://www.grotius.hu/doc/pub/IGXVRK/1954-07-21_genfi_egyezmenyek.pdf [Letöltés: 2020. január 10.]

VERES ILDIKÓ

A BÖLCSELETI ANTROPOLÓGIA MINT A MIKROKOZMOSZRÓL SZÓLÓ TUDOMÁNY BRANDENSTEIN BÉLA FILOZÓFIÁJÁBAN

...az örök igazság tisztelete és keresése megkívánja, hogy a nagy elődök gondolati örökségét megőrizzük, és termékenyen használjuk: valódi megértéssel, azaz újragondolással és világos kritikával, mert csak így tudja a filozófia az igazságot folyamatosan mindjobban megközelíteni, és csak ebben az alakjában eredményezhet az emberi bölcselkedés a szó mély, jó értelmében vett 'philosophia perennist', vagyis az időn átívelő, folytonos és folytonosságával időtálló bölcselete. (Brandenstein 1940: 56)

Brandenstein Béla[1] a hazai filozófiai élet egyik jelentős alakja volt a két világháború között, nemcsak nagyszabású bölcseleti munkáival, hanem a

[1] Brandenstein Béla kora gyerekkorát Bécsben (1906-tól 1911-ig) töltötte, ott végezte az elemi iskola három osztályát, de Budapesten is tett magánvizsgát. 1911-től 1919-ig a budapesti *Trefort-utcai Főgimnázium* tanulója, itt érettségizett. A budapesti *Pázmány Péter Tudományegyetem* bölcseleti karának hallgatója, és 1923-ban doktori szigorlatot tett (logika, metafizika). 1924-25-ben két félévet töltött Berlinben a *Collegium Hungaricum* ösztöndíjasaként, Eduard Spranger és Romano Guardini előadásait hallgatta. 1925-től a *Magyar Tudományos Akadémia* főtitkári irodájának vezetője volt. Elnöke a *Szent István Akadémia Bölcselet- és Hittudományi Osztály*ának, tagja volt az *Aquinói Szent Tamás Társaságnak*, a *Magyar-Német Társaság*nak, a *Magyar Paedagogiai Társaság*nak és elnöke a *Magyar Psychologiai Társaság*nak, elnökségi tagja a *Prohászka Ottokár Munkaközösség*nek és igazgatótanácsi tag a *Királyi Magyar Egyetemi Nyomdá*nál. Az egyetemen vezette a *Lélektani Intézet*et. Az *Athenaeum*nak 1927-től volt munkatársa, s az 1927/28-as tanév téli szemeszterében kezdte meg előadásait a *Pázmány Péter Tudományegyetem*en. 1929-ben nevezték ki a bölcsészkar III. (gyakorlati) filozófia tanszékére a filozófia nyilvános rendkívüli, majd Pauler Ákos halála után, 1934. július 18-án nyilvános rendes tanárává. 1938. május 14-én egyhangúlag választották a *Magyar Filozófiai Társaság* elnökévé, s e megbízás alapján az 1944. január–júliusi számig irányította Kornis Gyula közreműködésével az *Athenaeum* szerkesztését, amelyet gróf Révay József végzett. 1944 márciusában Budapestet családjával együtt elhagyta, Veresegyház közelében laktak, ahonnan bejárt Budapestre egyetemi előadásaira. Az egyetem birtokában lévő balatonszemesi üdülőbe, majd onnan ősszel Balatonfüredre és végül az ország nyugati szélére, Körmendre költöztek. 1945. március 30-án lovasszekéren menekült öt gyermekével és feleségével Feldkirchbe. Azon a címen, hogy engedély nélkül külföldre távozott, egyetemi tanári állása elvesztésére ítélték. 1948 őszén meghívást kapott az akkor alapított saarbrückeni egyetem egyik bölcseleti tanszékére, és negyvenegy szemeszteren keresztül mint ny. r. tanár adott elő, 1969-ben az egyetemi törvénynek megfelelően emeritált, vendégelőadásokat tartott és télen túlnyomóan Münchenben, nyáron a svájci Tessinben élt. Hogy mennyire aktív, természetesen nem legális kapcsolatot tartott a hazai üldözött filozófusokkal, arra egy fontos adalék az, hogy

szakmai közéletben is vezető és aktív szerepet vállalt. Ha a magyar filozófiatörténet palettáján szeretnénk meghatározni helyét, akkor látható, hogy a rendszerben gondolkodó filozófusok – Böhm Károly, Pauler Ákos – nyomdokaiba lépett. (Veres 2014, 2017)

Munkásságának egyik igen fontos részét jelenti az 1936-1937-ben megjelent nagyszabású (mintegy 1700 oldalas) filozófiai antropológiája, *Az ember a mindenségben című*, amely a klasszikus és a korabeli tudásanyagot, szakirodalmat enciklopédikusan átfogó munka.

Az ember általános fogalmát Arisztotelésztől veszi át, aki *„…az emberi lelket a test, az ember matériája megvalósító és alakító erejének, formájának tartja, de ennek a formának legalább egy részét a testtől külön álló, önálló, tiszta szellemi valóságnak minősíti…”* (Brandenstein 1936-37. III.: 157)

Úgy véli, hogy a modern ember-fogalomban jelen kell lennie az emberi szellem tágabb értelmezésének, az ember és a természet, a *makrokozmosz* közötti kapcsolat elemzésének. Azt világítja meg részleteiben, hogy a *makrokozmosz* a *mikrokozmosz*, az *ember* világban való létének térben és időben rendezett anyagi és szellemi „világháttere”, amelyben az ember sokrétű tevékenysége alakítja ki a kultúra egyes alrendszereit. Az ezekben rejlő viszonyrendszereket teszi vizsgálat tárgyává, különösképpen a *cselekvés-, a tudomány- és a művészetelméletében,* fókuszálva arra, hogy az egész cselekvésrendszert és a tudati tevékenységet behálózza az állandó és az adott korban és mikrokörnyezetben működő etikai érték- és normarendszer.

A teljes emberkép alapozásához a szerves emberi testet vizsgálja először, amely az élő, anyagi hordozón épül ugyan fel, de *„…mint sok szellemi jellegű természeti erő hatásainak egysége, eleven funkció-egysége. Vannak benne fizikai erőhatások, például elektromos, - hő, - gravitációs stb. hatások. … különféle kémiai…, elemi biológiai…, állati erőhatások.”* (Brandenstein 1936-37. III.: 419) Mindezek azonban szellemi gyökerűek, s az úgynevezett őserő, az Abszolútum erejéből állnak össze, s erre épül fel az emberi lélekhez egyénileg hozzátartozó szellemi erő.

Ezen a ponton némi ellentmondás látszik az evolúciós elmélettel kapcsolatosan a brandensteini teóriában. Az ember biológiai eredetét vizsgálva elfogadja az evolúciós elmélet azon tételét, amely állati eredetet tulajdonít az embernek. Vagyis, mint mondja: *„Az emberi test ősi természete és eredete bizonyára állati. Szorosabban véve a prímások közé tartozik és legközelebbi rokonságban az emberszabású majmokkal van.”* (Brandenstein 1936-37. I.: 81) Mivel alapvetően az állati szervezetben is erőhatások érvényesülnek, s ezek is az őserő jelenlétét mutatják, s ezzel a darwinizmus olyképpen fogadható el, hogy az Abszolútum elővételezésével a már említett

---

Hamvas Béla *Karnevál*, *Scientia Sacra*, *Patmosz* című opuszainak egy-egy gépirata Brandensteinnél volt, amely a múlt század hetvenes éveiben Kemény Katalinnal, Dúl Antallal, Fáj Attilával folytatott levelezéséből kiderül. Arra, hogy miként kerültek hozzá e gépiratok nem tudunk teljes hitelességgel beszámolni.

őserő dimenziója és működése megelőzi másodrangú világbeli létezőket és teremti azokat. Így az ember végső értelmében nem más, mint *„...egy bizonyos nagyságú, de változó anyaghalmazon létesült természeti erőhatásegység, ...az emberi léleknek ebben a hatásában maga a lélek énje, nemcsak testi hatása, is összekapcsolódik a szervezettel és az ember szoros testi-lelki életegységét eredményezi. De egyúttal az emberi lélek tiszta szellemi mivoltában a testen túl is van és mögötte, mint az egyén összes élményeit egyszerre tudatosan átfogó teljes tudatú, szubsztanciálisan önálló, tiszta lélek is működik: ennek a működésnek a hatásai az ember testhez kötött pszichofizikai tudatában folyton megnyilvánulnak."* (Brandenstein 1936-37. III.: 420)

A közel kétezer oldalas munkájában tehát azt a tételt bizonyítja, hogy az emberi lélek aktív szellemi erőként a testiségen részben ugyan túl van, de folyamatos benne-léttel és ráhatással a biológiai testre. A lélek, mint a transzcendens világ része, összeköti azt a fizikai természettel.

Antropológiájában három szempont érvényesül: a biológiai- embertani/fizikai/, a kultúrtörténeti és a lélektani, de a regresszív, a visszakövetkeztető eljárás nélkülözhetetlen, hiszen az ember élettere, a változó valóság, alapállásából következően egy ősvalóságból eredeztethető. *„A valóság végső előfeltevései ugyanis a számunkra hozzáférhető valóságrégiókban nincsenek közvetlenül adva, hanem csupán ezek felfejtésével, elemzésével ragadhatók meg... Ezért az ember bölcseleti megismerésének végső megalapozásához a tapasztalati vizsgálódáson és a fenomenológiai lényegszemléleten kívül elengedhetetlenül szükséges egy szigorú visszakövetkeztető eljárás..."* (Brandenstein 1936-37. III.: 3-4) A metafizika feladata e módszert felhasználva nem más, mint a bölcseleti embertan megalapozása. A korabeli tudományokban igen jártas Brandenstein nem fogadja el több vonatkozásban sem a természettudományos alapozású lélektan (Ebbinghaus, Wundt), sem az úgynevezett modern „gondolkodás-lélektan" (Brentano, Husserl) felfogását, de a fenomenológia sok tekintetben különös jelentőséggel bír számára.

Az emberi testről szóló részben számtalan biológiai embertan átgondolása, értelmezése után, a korabeli tudományos ismeretet feldolgozva azt mutatja be, hogy egyes biológiai fejlődéselméletek milyen teóriákkal alapozták meg a fajok keletkezését és az ember származását. E helyütt kifejezetten zavaró Brandenstein kritikai hozzáállása. Anélkül, hogy itt és most jelezném a különböző elméletek elemeit, (G. Schwalbe, L. Plate, H. Weinert, A. Keith, H. Klaatsch, P. Alsberg, L. Bolk, E. Daqué, H. W. Daqué, elméleteit), meg kell jegyeznünk, úgy bírálja őket, hogy többnyire egyiket a másikhoz viszonyítja. A saját álláspontját úgy alakítja ki, hogy valószínűsíti két álláspont összeegyeztethetőségét, így például a Schwalbe és a Klaatsch-féle felfogást. A leginkább megegyezőnek tartja saját álláspontjával K. Saller nézeteit. Végső soron belátja és elfogadja az emberi test állati eredetét, de azzal, hogy mindez világossá válik, mint mondja, rejtély marad az emberré

válás, hiszen az egész ember lényegét az adja, amit a biológiai embertan nem tud megmagyarázni. Ehhez a művelődés-és kultúrtörténeti, pszichológiai vizsgálatokon túl elsősorban metafizikai vizsgálatokra van szükség, s fel kell tételezni az úgynevezett *teljes tudatot,* amely az Abszolútum teremtő erejéhez kapcsol. A *teljes tudat* értelmezése egyik kulcsprobléma antropológiájában, amelynek kibontásával újszerű összefüggéseket tár fel. Az én „teljes tudata" és a tudattalan kapcsolódásait elemezve első megközelítésben előfeltételezi, hogy nem véletlenek játéka a tudattalan és nem azonos a tudatalattival, hiszen folytonos értelmesség, elvszerűség, következetesség nyilvánul meg benne, és nem a begyakorlott tevékenységek ismétlése. Vagyis működnie kell a szellemiségnek, a gondolkodásnak, az emlékezetnek, a képzeletnek azokban a tevékenységekben is, amelyek nem tudatosan, nem akaratlagosan irányítottak. A „teljes tudat" a közvetlenül adott tapasztalati tudat előtt, azon kívül fennáll, egész élményanyagunkra vonatkozik, emlékezetünkre épül. A rejtett tudás aktualizáló erővel bír, olyan jelenségeknél például, mint a ráismerés, a hasonlóságtudat, a szómegértés, vagy az a helyzet, amikor olyan dolgot is fel tudunk idézni, amelyet előzőleg nem tudatosan észleltünk. Ugyanakkor az egyik legfontosabb életdimenzió, a tudattalan időtudat is a teljes tudat felvétele mellett érthető meg igazán. Ezzel megmagyarázható az idővel kapcsolatosan több, racionálisan nem értelmezhető jelenség. Az úgynevezett okkult jelenségek köre, a telepátia, a hipnózis, a szuggesztió is feloldhatók a teljes tudat ilyen jellegű értelmezési körében. Egyik igen eredeti példája: amikor beszélünk, nem ismerjük még a mondat végét, amikor az elejét mondjuk ki. *„Beszédünk elemeit, a szavakat régen ismerjük, megszoktuk; belőlük felépülő beszédünk azonban mindennap új, mindig más és más mondatokból áll, a szavak más kapcsolódását mutatja. ...a szavak jönnek sorban, rendben, 'eszünkbejutnak', mindig azok és akkor, amelyekre, és amikor reájuk szükségünk van."* (Brandenstein 1944: 29) Annyiban, amennyiben a teljes tudatot a testiségtől függetlenül működő élményhalmaznak tekintjük, a valamikor átélt élmények nem vesznek el, hanem beleszövődve az én-be, mindig jelen lesznek későbbi életünkben, s mint ilyenek újra átélhetőkké válnak. Ténylegesen tehát a teljes tudat úgy is és akkor is működik, ha nincs róla tudomásunk.

Az Én-nek mint test-lélek-szellem egységének értelmezésekor Brandenstein igen részletesen foglalkozik ember-tana második részében a kultúra, a társadalom, a technika, a gazdasági élet, a jog, a tudomány, a művészet, az erkölcs, a játék, a sport alrendszereivel, és a mítosz és a nyelv kérdésköreit is kimerítően átgondolja. Nem áll módunkban e helyen kitérni ezek bemutatására, csupán néhány kérdéskörre fókuszálunk.

Brandenstein előfeltevése tehát az, hogy az emberi lét nem elsősorban testi, hanem lelki, szellemi működésű, hiszen közvetlenül arról tudunk, hogy érzékelünk, akarunk, vágyakozunk, érzünk, fantáziálunk, emlékezünk stb., s eközben jövünk rá, hogy testi lények is vagyunk. Ha elpirulunk például, az valami lelki hatás eredménye. Ugyanakkor közvetlenül csak az én

tudatvilágom adott számomra, a másé soha, legfeljebb valamilyen módon megragadhatom. (Mindezt Schelerrel polemizálva fogalmazza meg.) A tudatvilág mindig egy konkrét Énhez tartozik, egyben intencionális (Brentano), tér nélküli és alapvetően a lelki időbeliség jellemző rá (Bergson). Mindezzel együtt van egy sajátos belső szemléleti tere és a teremtő hatalmával képzeteiből egész világokat tud építeni. Ezzel kultúrateremtő ereje is érthetővé és megmagyarázhatóvá válik.

Az Én a kezdete és a középpontja minden lelki történésnek, s ezek mint a sajátos tudatos erő aktusai vagy saját magára irányulóak, reflexívek, vagy a Másra, így tárgyasak. Formális szerkezetét tekintve aktív vagy passzív lehet. Ez a lelki struktúra is meghatározó az emberi élet és tevékenység fő ágait illetően; így a *gyakorlati tevékenységben*, vagyis a konkrét cselekvésben, a praxisban, valamint az *elméleti* és az *alkotó* munkában.

Mindezek természetszerűleg az *ösztön-hálóval* együtt működnek. Ez utóbbit átgondolva úgy véli – itt is alapos szakirodalmi anyagra építve –, hogy az ösztönök működésekor valamiféle funkcióegység lép fel. *„Az ösztön... a test régiójából felemelkedő és tudatomba lépő, tudatvilágomat és egész személyiségemet a test biológiai életéhez fűző, annak áramába bekapcsoló, azzal egyesítő tényező, amely életem és testem biológiai élete között szoros kapcsolatot teremt, de nemcsak az egység, hanem sokszor ellentét, ellenkezés forrása is lesz: az ösztön ereje és az én akarata általában egycélúak és egymásnak megfelelnek, de van közöttük gyakran ellentét... ez a kettősség és ellentét teljesen általános emberi vonás...”* (Brandenstein 1936-37. II.: 30-31) Az ösztönök vizsgálatakor Freuddal polemizálva azt az álláspontot képviseli, hogy a nemi ösztön mellett az emberi lelki tevékenységben, éppoly jogosult a létfenntartási ösztönök (éhség, szomjúság) meghatározó működését is figyelembe venni. A lelki élet sokrétűségét nem lehet visszavezetni egy vagy néhány ösztönre, bár az említettek dominánsak. Az ösztönök mezején működő libidó sokkal inkább része az egyéni erosznak, amely az Én sajátos lelki-stuktúráját meghatározza, és mindig valami kiegészülésre törekvő erő. Az ösztönökkel szorosan kapcsolatban működnek a hajlamok és az öröklött tulajdonságok, amelyek szintén meghatározó tényezői az egész testi-lelki életnek.

Az ösztönök jelenlétét elemezve a mindennapi a gyakorlati tevékenység struktúrájában – amely magában foglalja a következő elemeket: akarat, belátás, gyakorlati ügyesség, értelem – a következő összegzését adja a cselekvésnek: a legtöbb „mindennapos” tevékenység, amikor a cselekvő bizonyos energiákat fejt ki és vált ki, használ fel és el, munkát végez valamely hatalom elérésére, vagy a bírt, elért hatalom gyakorlása érdekében. (Brandenstein 1936-37. II.: 53) Mindezekkel együtt működik egy belső, „lelki” cselekvés, mindkettőben meghatározó az akarat, s az együttes eredmény az a tett, amely magán hordozza az egyéni lélek sajátosságait.

Nem lényegtelen kérdés, hogy hatalom elérése vagy gyakorlása miért, milyen megfontolásból válik a mindennapi praxisban bölcselőnk szerint oly

dominánssá? Milyen fajta hatalomról lehet szó? Akarom, hogy elérjem azt a célt, amely adott tevékenységstruktúrámban, egész mindennapi életemben alapvetően egyfajta stabilitást jelent. A mindennapi szokásos cselekedeteimmel, a testi-lelki-szellemi tevékenységeimmel azt az életvilágot teremtem nap mint nap újra, amely bizonyos fajta uralmat jelent az esetlegességek, a nem várt és nem tervezett jelenségek birodalmával szemben. Ilyeténképpen a hatalom megszerzése és megtartása nem a Másikra vonatkozik, hanem az Énre, az Én identitásának megtartására.

Az akarat az elhatározás és az önuralom pilléreire épül. Vagyis az Én *„…nem érzéki, de igen konkrét, szinguláris helyzetekben fellépő aktusa… nem színes, nem meleg, mint a vágyó, kívánó, sóvárgó, szerető vagy gyűlölő aktus, hanem szinte rideg, kemény, csaknem szürke, hideg."* (Brandenstein 1936-37. II.: 55) Hiszen az önuralom és az elhatározás az abszolút racionalitás, az érzelmeket távol tartani tudó szintje az Én lelki struktúrájának. Az akarat erkölcsi értékvonatkozása a jóság, hiszen mint belső késztető mag, a lelki hatalom teljességéhez vezethet, amely az Én stabilitásának alapja lehet. Ez a hatalom Brandenstein értelmezésében tulajdonképpen a fizikai-lelki teljességre törekszik, s a változó valóságban az Én identitását jelenti, ami további cselekvések ösztönzője lehet. Az *akarat* mint a cselekvés legfőbb mozgatója, és ami nem egyenlő az ösztönnel, a vággyal, a kívánsággal vagy az ítélettel, egyénenként változóan nevelhető a fegyelmezéssel, s eredménye az önuralom kialakulása lesz.

A test-lélek-szellem egysége az egyes karakterekben sajátos jellemzőkkel egészül ki, s individuális tulajdonságaikkal a személyiség gazdagodását idézik elő. Brandenstein részletesen kitekint a nevesebb karakterológiákra – többek között Spranger, L. Klages, és a hazai antropológusok, Dékány István, Schütz Antal, Noszlopi László elméleteire.

Amellett érvel a továbbiakban, hogy az emberi gyakorlati cselekvésnek „elméleti" vonatkozásai, és belső célja is van, ami nem más, mint a *megismerés,* ezen belül az érzékelés és a gondolkodás folyamata a domináns. Vajon miért gondolja azt, hogy elméleti jellegű az érzékelés? A rendszertani elhelyezése szerint a tapasztalás folyamata magába foglalja az érzékelést (külső szemléleti tevékenységet), a belső szemléleti és a reflexív önmegragadó tevékenységet, emiatt a tapasztalás mint olyan sem működhet az elméleti vonatkozások nélkül. A külső szemléleti aktusban mindig a külső kép „érzetvonásait" érzékeljük. Ebben nem csupán a szín, a hang, az illat stb. konkrét minőségei jelennek meg, hanem azok *összefüggései, kombinációi*, amelyek már logikai, értelmi/elméleti tevékenységgel is együtt járnak. Példaként említi egy könyv helyzetét, s annak érzékelési „struktúráját". A szemléleti képemben nem csupán a könyv barnasága, nagysága, érdessége, mennyisége (egy) stb. jelenik meg, hanem például a szerzőjéből vagy a címéből tudok következtetni arra, hogy milyen tartalmisággal bír. Az érzékelésben a külvilág hatásai működnek, egy erre reflektáló aktív alanyiságot feltételezve. Az elméleti tevékenységnek második, magasabb foka *a*

gondolkodás, melynek forrása a tapasztalat, alapja az értelem, amely intenzitásával, megértő képességével emberi létünk kezdeteitől jelen van. A tudományos munka a legintenzívebben igényli az elméleti perspektíváit a megismerő folyamatnak.

A mindennapi emberi tevékenység-struktúra jelentős terepe az *alkotó tevékenység,* amelynek eredménye mindig valamiféle mű, de ez nem mindig maradandó. A képzelőerő, a fantázia, az álmodozás, a tervszerű képzelet aktusait vizsgálja e vonatkozásban. Amellett érvel, hogy a képzelőerő mellett az ízlés és a tapintat a forrása bármilyen alkotó tevékenységnek, amelyeket az érzelem igen intenzíven áthat. Az érzelmek dominanciáját elemezve kitér olyan speciális megnyilvánulásaikra, mint a hit, a remény, az irigység, a kíváncsiság, de elemzi a hajlamok természetét is. Itt az egyik igen lényeges terrénumot emeljük ki a lelki élet mezejéből, ez a *hit,* amely meghatározó a teljes emberfogalom értelmezésében. Az érzelem és az akarat bonyolult összeszövődéséből alakulnak ki olyan komplex érzelmek, mint a hit, amely Brandenstein értelmezésében *„...elsősorban valamely felismert tekintélyre építő és akarati elismerésen alapuló meggyőződés,... amely magának az énnek is a hit szerint való gyakorlati és elméleti meghatározottságával jár; ezen túl azonban a hitben az érzelmi alkat, az én érzelmi meghatározottsága is van, amely az odaadás aktusában és a nyugalom érzelmi állapotában nyilvánul meg."* (Brandenstein 1936-37. II.: 244) Ezen aktus elemzése az ember és Isten viszonyának kapcsán kerül részletesebb, mélyebb átgondolásra.

Mielőtt az *Isten-viszony* rejtelmeit vizsgálná az emberi életvilágban, az ember és természet kapcsolatát részletezve felveszi a világ fogalmát úgy, mint egy erőteret és a benne működő rendet, amely alapja, háttere a benne létező és működő szellemnek, a személyes, individuális és a közösségi szellemnek. Nem pusztán fizikai-mechanikai erőről és geometriai térről, hanem az általában vett dinamikáról, és sajátos felépítettségű, határozott rangsorban létező világrendről van szó. A világrendben az ember mint a természet része új világot teremt, mondhatnánk, saját lényére formálja, mind belsőleg, mind külsőleg a kultúrában. De sem a kultúra, sem a természet nem tudja behatárolni az a „csodát", amit az ember mint mikrokozmosz jelent – véli Brandenstein.

Az emberi szellemnek eddig elemzett aspektusait kiegészíti a kultúrát létrehozó, abban aktívan jelenlévő szellem értelmezésével. Az emberi szellem időbeli, történeti, de egyben az örök jelentések hordozója, időtlen értékű eszmék forrása és birodalma – mondja. Értelmezésében az emberi szellem jellemzőinek, a tudatos és nem-tudatos aktusok, az emberi és a „teljes tudat" kettősségének a személyes szellem, a *személyiség* a forrása. Jellemző rá az egyéni zártság, önállóság, szabadság, céltudatosság és célirányúság. A személyes szellemnek dialektikus voltából következően két sarkpontja van: *önmaga és önmagán túl lévő isteni szellem*. Az előbbi értelmezésekor további vonatkozáspontokat keres annak megközelítése érdekében. Típusait

vizsgálva a tragikus és a komikus szellem értelmezése mellett (mindkettő jelen van az „általános emberben"), feltételezi az úgynevezett félszellemet, szélsőségként pedig a diabolikus, a bölcs és szent szellemet, amelyek sajátos személyiségvonásokat indukálnak. Itt nem áll módunkban részleteiben elemezni ezeket, csupán jelezzük, hogy kialakulásuk és jelenlétük összefügg az egyéniség mindenkori erősségével és a benne működő értéktudattal.

Az egyén magányában mindig keresi a *Másikat,* a másik személyes szellemet, hiszen teljességéhez hozzátartozik a közösségi szellem is. Ezzel önmagukon túl hatva formálják azt a személytelen, egyénfeletti, de mégis individuális „alanyközösséget", amely házassági, családi, nemzeti, állami, egyházi és társasági, érdek- közösségekben van jelen. Brandenstein a *szellemi élettér* fogalmának bevezetésekor az alanyi szellemen kívüli tárgyi világ hatásainak olyan térbeliségéről beszél, amely mint közvetítő közeg jelenik meg. *„Az ember alanyi szelleme a térben élő emberben működik és tárgyi szelleme mindig valamely élettérben bontakozik ki. Ez az élettér az embernek mind alanyi, mind tárgyi szellemét, egész valóját, tevékenységét befolyásolja."* (Brandenstein 1936-37. III.: 243) Ez elsősorban természeti-földrajzi vonatkozásokat jelent, de azok hatását, kulturális, tárgyi vonatkozásait tekintve válik igazából jelentőssé. Hiszen: *„Tárgyi hatásait az alanyi szellem saját tudatán kívül csupán az anyagban, a szellemi hatásoknak ebben a közvetítő közegében tudja létrehozni. Az anyag így a tárgyi szellem általános hordozója: és mivel az anyag téres, vele és rajta a tárgyi szellem térben jelenik meg, bár önmagában – például a gondolattartalom, a zenei hangkép – korántsem mindig téres jellegű. Viszont nem is feltétlenül téretlen, hiszen magában a térességben is van szellemi jelentés."* (Brandenstein 1936-37. III.: 243)

Az ember és Isten kapcsolatának értelmezésekor a magány mint sajátos létállapot a kiindulópontja, s ehhez kapcsolódóan a hiány, a semmi és az okság-elv dimenzióiban gondolja át annak a titoknak a rejtelmeit, amelyek az egyént az Abszolútumhoz kötik. Mindennapi létében, közösségi viszonyainak megélése közepette döbben rá szükségképpen az egyén a világbanvaló létének hiányosságára és végtelen magányosságára. Ekkor keresi azt az erőt, amely megszünteti a hiányt. A teljes tudatban tudja érvényesíteni saját többdimenziós erejét a világban. Azonban a konkrét emberi szituációkban sok fizikai (és tegyük hozzá más jellegű is- megj. V. I.) akadály csökkenti mindezt, s rádöbben evilág-beli esendőségére és függő helyzetére. E helyzetben talál rá az Abszolútumra, Istenre, amelyben a legbensőségesebb közösségi élményt éli meg. Ez a végtelen függőség *„…önállósága mellett is teljesen megköti: és ez a kötöttség, bár sokszor nehéznek és fájdalmasnak tűnik, lényegében mégis édes, végtelenül megnyugtató, ez ad az embernek szilárd, biztos támaszkodási pontot a semmiben."* (Brandenstein 1936-37. III.: 386)

BIBLIOGRÁFIA

Brandenstein Béla 1930. A teljes tudat, tudatvilágunk lelki alapja. *Athenaeum*

Brandenstein Béla 1935. 1944. *Bölcseleti alapvetés*. Királyi Magyar Egyetemi Nyomda

Brandenstein Béla 1936-37. *Az ember a mindenségben*. 1. köt. I. Az emberi test. II. Az ember kultúra. 2. köt. III. Az emberi lélek. 3. köt. IV. Az ember világhelyzete. Magyar Tudományos Akadémia, Budapest.

Brandenstein Béla 1940. Philosophia perennis. *Bölcseleti Közlemények* 6.

Brandenstein Béla 1943. Lélektan és embertan. Vitazáró a Magyar Filozófiai Társaság 1942. november 3-i ülésén. *Athenaeum,* Ua. A mai filozófia. [A Magyar Filozófiai Társaság könyvtára 9.] 1944.

Veres Ildikó (szerk.) 2002. *Brandenstein Béla emlékkönyv*. Miskolci Egyetemi Kiadó, Miskolc.

Veres Ildikó: 2014. *Mikrokozmosz a Makrokozmoszban: Brandenstein Béla filozófiájának szegmensei 1944-ig [Mikrokosmos im Makrokosmos: Segmente der Philosophie Béla Brandensteins bis 1944]* Integratio, Wien.

Veres Ildikó: 2017. *Hiány és létteljesség*. L'Harmattan, Budapest.

TABULA GRATULATORIA

Bakó Boglárka

Balogh Balázs

Bán Dávid

Borbély Sándor

Cseri Miklós

Danó Orsolya

Feischmidt Margit

Fülemile Ágnes

Hell Judit

Kemecsi Lajos

Kinda István

Makai Péter

Mohay Tamás

Oláh Levente

Osgyáni Gábor

Paládi-Kovács Attila

Peti Lehel

Piróth István

Prónai Csaba

Sárkány Mihály

Szijártó Zsolt

Urbán Mihályné

A Kulturális és Vizuális Antropológiai Tanszék könyvei sorozatban megjelent kötetek

Sorozatszerkesztő: *Kotics József*

A komplex kultúrakutatás dilemmái a mai Magyarországon.
Szerkesztette: Kunt Ernő és Szarvas Zsuzsa; Miskolc, 1993.

Traum von Denken. In memoriam Ernő Kunt.
Szerkesztette: Szarvas Zsuzsa; Miskolc, 1996.

Testképek. Hallgatói dolgozatok a ME BTK Kulturális és Vizuális Antropológiai Tanszékről.
Szerkesztette Bán András; Miskolc, 2000.

Kotics József: *Mások tekintetében*. Miskolc 2001.

Vagabundus. Gulyás Gyula tiszteletére.
Szerkesztette: Biczó Gábor; Miskolc, 2003.

Határlét. Antropológiai tanulmányok Jabloncáról.
Szerkesztette: Becze Szabolcs és Szűts István Gergely; Miskolc, 2008.

Biczó Gábor – Szász János: *Csillagok vándora. Antropológiai portré a domokosi Szász Jánosról (Gulyás Gyula fotóival)*; Miskolc, 2008.

Győri Klára: *Kiszáradt az én örömem zöld fája. Nagy Olga bevezető tanulmányával;* Miskolc, 2010.

Bán András. Írások és képek Bán András 60. születésnapjára.
Szerkesztette: Danó Orsolya; Miskolc, 2011.

KVAT 25 – Tények könyve. Tények és emlékek a Miskolci Egyetemen 25 éve oktató Kulturális és Vizuális Antropológiai Tanszékről.
Szerkesztette: R. Nagy József; Miskolc, 2018.

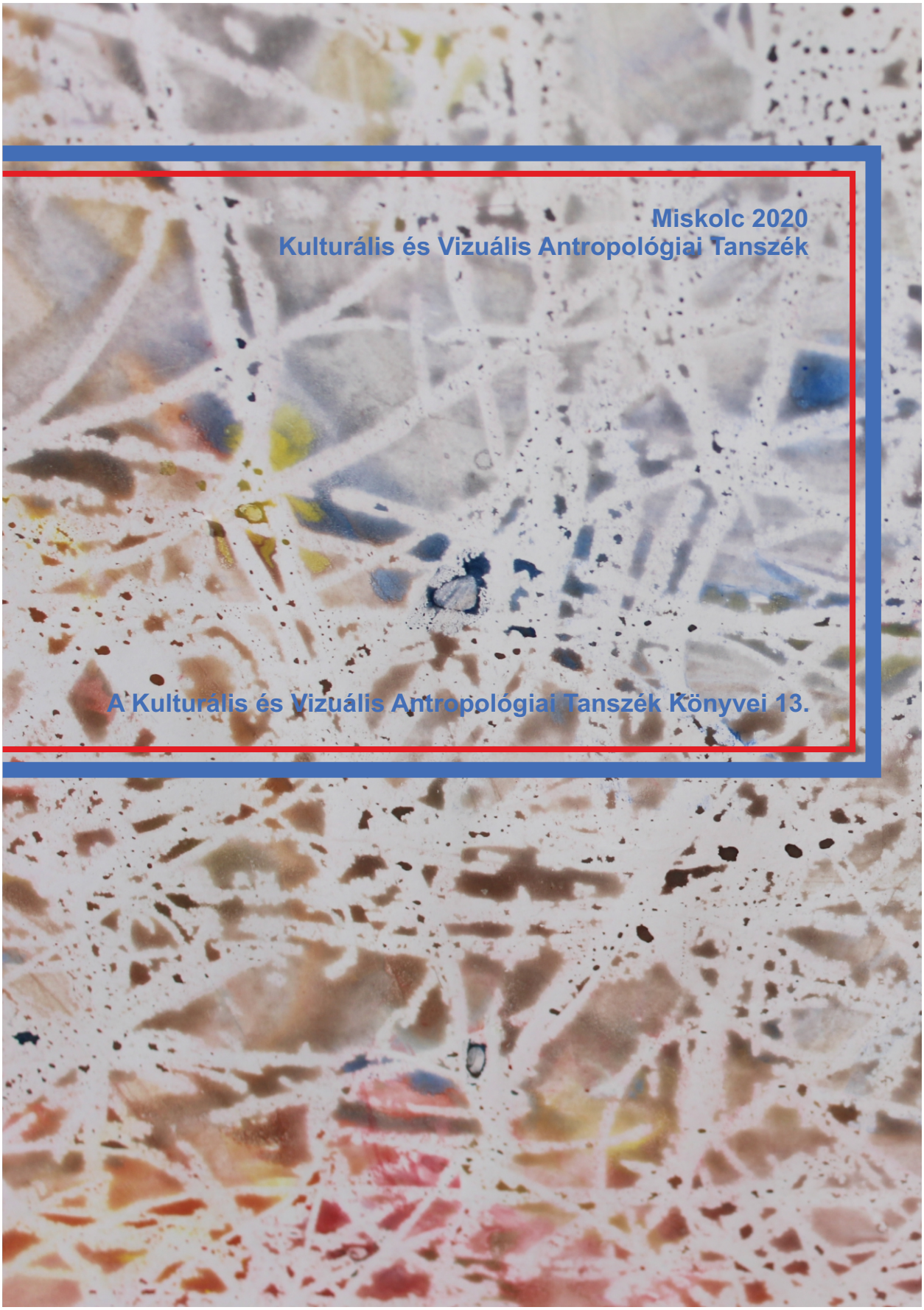
ePUB KVAT 25 – Tények könyve. Tények és emlékek a Miskolci Egyetemen 25 éve oktató Kulturális és Vizuális Antropológiai Tanszékről. Bővített kiadás.
Szerkesztette: R. Nagy József; Miskolc, 2019.

Docendo discimus. A 60 esztendős Kotics József köszöntése.
Szerkesztette Dobák Judit és R. Nagy József, Miskolc, 2020.

ePUB Docendo discimus. A 60 esztendős Kotics József köszöntése.
Szerkesztette Dobák Judit és R. Nagy József, Miskolc, 2020.

A kötet kiadását az
Aldebaran Társadalomtudományi Kutatóműhely
támogatása tette lehetővé.

www.aldebaran.hu



Miskolc 2020

Kulturális és Vizuális Antropológiai Tanszék

A Kulturális és Vizuális Antropológiai Tanszék Könyvei 13.