

KOMMENTÁROK ÉS VITÁK

OLIVIER ROY

A vallás és a kultúra nem ugyanaz

ROY, Oliver
„A vallások leválása
a kultúrákról”
Magyar Lettre
Internationale, 55

(Eren Güvercin
interjúja)
„Az értékek
közelítése vagy
ütköztetése”
Magyar Lettre
Internationale, 81

Mi, európaiak szekuláris társadalmakban élünk, nem pedig pre- vagy poszt-szekuláris társadalmakban. A szekularizáció elterjedt az egész világon, még a muszlim országokban is. Ez persze nem jelenti azt, hogy az emberek már nem vallásosak. Egy társadalom állhat többségében hívők közül, és lehet közben szekuláris, mint az Egyesült Államok.

Minden modern állam szekuláris

Ahhoz, hogy megmagyarázzuk ezt az állítást, amely paradox módon hangozhat egy olyan időszakban, amikor éppen az „Izlám Állam” felemelkedése rázza meg a világot, a kultúra és a vallás közötti kapcsolat változó természetét kell megvizsgálnunk, különös tekintettel a vallásnak a kultúrától való leválására, „de-kulturalizálódására”.

A szekularizációt sokféleképpen lehet definiálni. Társadalmi jelenségként ez nem egy elvont folyamat, mindig egy adott vallás szekularizálódása, amelynek a természete változik a szekularizálódás kibontakozása során. A szekularizáció általános meghatározása három mozzanatot tartalmaz.

Az első az állam és a vallás, a politika és a felekezet különválasztása, ami nem hozza szükségképpen magával a társadalom szekularizálódását. Az Egyesült Államok jó példa erre: bár erős az állam és az egyház elválasztása, a vallásosság a népesség körében mégis elég magas. Az amerikai alkotmány első kiegészítése egyszerre hangsúlyozza az állam világi jellegét és a vallászabadságot.

A szekularizáció meghatározásainak második eleme a vallási intézmények befolyásának csökkenése a társadalmakban. Az olyan tevékenységeket, mint a gyógyítás és az oktatás, az állam látja el vagy a privát szektor. Európában az egyházak jól láthatóan visszavonultak a „társadalom működtetéséből”.

A szekularizáció meghatározásainak harmadik eleme az, amit Max Weber *Entzauberung*-nak nevezett, a világ demitizálása.

Ez nem azt jelenti, hogy az emberek ateistákká válnak, hanem hogy kevesebbet törődnek a vallással. A vallás már nem játszik főszerepet a mindennapi életünkben, még ha továbbra is egy vallási közösség tagjainak tartjuk is magunkat. Ebben az értelemben a szekularizációnak a vallás marginalizálódása felel meg a társadalomban, nem a betiltása.

A politika és a vallás különválasztása értelmében minden modern állam sze-

kuláris – beleértve a teokratikus államokat is. A szekuláris teokrácia önellenmondásnak hangozhat, de fontos felismerni/belátni, hogy a szekuláris állam határozza meg, hogy mi a vallás, és nem fordítva. A mai világ kevés teokratikus államainak egyikében, az Iráni Islám Köztársaság feje vagy a „vezetője” politikailag megbízott személy, soha azelőtt nem létezett ilyen intézmény az iszlámon belül. A vezetőt bonyolult alkotmányozási processzus során választják, nem azért, mivel ő volna a legfőbb vallási tekintély.

Irán világosan példázza az ellentmondásosságot, ami szükségszerűen fellép minden vallásos államban. Az ország törvénye a vallás törvénye, és a szuverenitás állítólag Istentől való.

A probléma viszont az, hogy Isten nem beszél. Ha Isten a szuverén, ki tudja, mit mond? És mi is volna pontosan a vallás törvénye? Iránban a parlament nem fogadhat el olyan törvényt, amely ellentmond az iszlámnak. Az Őrzők Tanácsa azt mondhatja: „nem, ez a törvény nincs összhangban a sariával”, de nincs törvényhozói joga. Mi történik hát akkor, ha a parlament elfogad egy törvényt, és az Őrzők Tanácsa azt iszlám-ellenesnek nyilvánítja?

A megoldás egy harmadik instancia, az Ítéző Tanács, ennek az a feladata, hogy kialakuljanak egy megegyezést, vagy kimozdítsanak a holtpontról. És mi a harmadik instancia? Egy politikai intézmény, amely a rezsim hierarchiáiból áll. Nem lehet másképp. Mindazokban az államokban, amelyek azt állítják, hogy iszlám alkotmányuk van, vagy hogy nincs alkotmányuk, mert az iszlámban nincs alkotmány, a hatalom végső instanciája mindig politikai jellegű.

Szaúdi Arabiában, egy olyan iszlám államban, ahol nincs alkotmány, a király az, aki végső soron dönt – bár a Koránban nincs király, és a király nem az egyház embere. Afganisztánban a tálibok iszlám bírakat neveztek ki, és a saríát nyilvánították az állam törvényének.

Úgy döntöttek, hogy az országnak nincs szüksége legfelső bíróságra vagy alkotmányra, és hogy a bírának közvetlenül kell alkalmazniuk a saríát.

Ez persze nem működött, mert minden bírónak megvolt a saját külön felfogása a saríáról. Végül a rezsim főnöke hozta a döntéseket, Mullah Omar, egy önjelölt *amir al muminin*, azaz „a hívők parancsnoka”.

Csak idő kérdése, hogy az Islám Állam, amely hatalmas területet foglal el Irak és Szíria között, hasonló nehézségekkel találja magát szembe. Eddig a kedvező helyi körülményeket használta ki, elsősorban az arab szunniták támogatását, akik nem vehettek részt az államhatalomban, de nincsenek tekintettel a társadalom saját szövetetének jellegzetességeire.

Az Islám Állam a saría nyers, felületese és betű szerinti felfogását alkalmazza, ami idegen a helyi kultúrától.

A dzsihádisták az iszlám szalafista felfogását teszik magukévá (bár a szalafisták többsége nem dzsihádisták). A szalafizmust úgy állítják be, mintha a tradicionális társadalom és kultúra reakciója volna a nyugatosodásra és a modernizálásra. De ez távolról sincs így. A szalafizmus tökéletes példa az olyan vallási felekezetre, amely már nem a kultúra felől határozza meg magát, hanem normák egy bizonyos készlete alapján, annak dacára, hogy ez ellenkezik annak a helynek a domináns kultúrájával, ahol éppen vannak. A wahabbiták Szaúdi Arabiában lerombolják Mekka régi városát, és egy nagyon nyugati jellegű bevásárlóközpontot építenek a helyébe, ahol a saría normáit – bezárni, amikor imádkozni kell, a burkaviselést – egy modern, materiális kultúrára próbálják alkalmazni.

Nem véletlen, hogy a szalafisták első számú célpontjai a hagyományos iszlám kultúrák. Amikor a tálibok átvették a hatalmat Afganisztánban, első dolguk volt a hagyományos afgán életmód elemeinek lerombolása. Betiltottak minden játékot: a sárkány-röptetést, a kakasviadalokat és így tovább. A futballt viszont megengedték. Vajon a futballt inkább *halálnak* (Allahnak tetszőnek) találták, mint a hagyományos afgán játékokat? Az Islám Állam tökéletesen modern a kultúrájában: a videojátékokból és a mai filmekből kölcsönzött vérontás és erőszak, gyökértelemmé vált és jogfosztott nyugati muszlimok és betértek közül toboroznak, a nyugati média manipulációi járnak együtt a történelmi építmények lerombolásával. Nem meglepő, hogy a fundamentalista mozgalmak körében annyian vannak a megtértek. Az olyan emberek, akik betérnek, sokszor vágnak valami „igazira” – nem vonzó számukra a vallás mint a kultúra egyik formája. Azok az európaiak, akik betérnek az iszlámba és a dzsihádisták harcosai lesznek, ritkán veszik a fáradságot, hogy megtanuljanak arabul vagy törökül. A francia, német, angol nyelvet használják némi arabbal vegyítve. És nem is öltözködnek tradicionális egyiptomi vagy szaúdi viseletbe, helyette kialakítják a vizuális markerek saját kombinációját: a fehér ruha Nike cipővel láthatólag a megtérés szimbóluma.

A külföldi dzsihádisták sosem integrálódnak a társadalomba, amelyért állítólag harcolnak: ha nem sikerül meggyőzniük a helyi törzsbelleket, hogy adják hozzájuk a lányukat, akkor a megerőszakolás és a nőrablás eszközához nyúlnak. Hamar feszültségek támadnak, és kényszerrel kell alkalmazniuk, hogy a markukban tartsák a helyi lakosságot. A vallási dimenzió utat nyit a tisztán hatalmi viszonyoknak.

A szekularizáció felülkerekedett. Szekuláris társadalmakban élünk. Ezen azt értem, hogy a vallás mindenütt kiszorult a domináns kultúrából. És ahol a vallásos formák nem szorultak ki, ott éppen a vallási fundamentalisták azok, akik elvégzik a szekularizálás munkáját, mivel a domináns kultúrát nem csak profánnak, hanem pogánynak is tartják.

Az amerikai evangélisták, az egyiptomi szalafiták, az izraeli harediták, a konzervatív spanyol püspökök, ők mind azt gondolják a hazájukban uralkodó kultúráról, hogy az szekuláris, és ellenséges az „igaz” vallással szemben, még ha az emberek többsége követője is valamelyik vallásnak. Nézzük a két katolikus pápát a jelenleg hivatalban lévő Ferenc pápa előtt.

Láthatólag aggasztotta őket az a tény, hogy az európai kultúra már nem keresztény kultúra többé. Benedek pápa még azt a kifejezést is használta, hogy „ez halálkultúra”.

És nemcsak a katolikus egyház találja úgy, hogy az uralkodó kultúra materialista jellegű – egy olyan kultúra, ahol az emberi lények léptek Isten helyére, a szabadság lépett a kötelesség helyére. A vallási fundamentalistáknak ebben bizonyos mértékig igazuk van, az 1960-as évektől a régi erkölcsi világrendet valóban felváltotta egy új domináns kultúra. Ez a kultúra a szabadságra épül, különösen a szexuális szabadságra és a materializmusra; túlnyomórészt tökéletesen ellentmond a keresztény egyházak, a Korán vagy a Tóra tanításainak. Ennélfogva csupa olyan vallási ígéretdetővel lehet találkozni az Egyesült Államokban, Szaúdi Arabiában és Izraelben, akik mind ugyanarról panaszkodnak, hogy „kisebbségben vagyunk”.

A domináns kultúrát, a mainstream kultúrát azokban a társadalmakban, ahol élünk, már nem hatja át a vallás. És ez igaz a muszlim országok többségére is. Amikor az Arab Tavasz megkezdődött, senki sem hivatkozott a vallásra. Az emberek demokráciát, szabadságokat és emberi jogokat követelve mentek ki az utcára, a korrupció és a zsarnokság ellen. Igaz, hogy az iszlámisták nyerték meg a válasz-

tásokat Tunéziában és Egyiptomban, de két év után félretolták őket. Azért buktak el, mert azt hitték, hogy a birtokukban van egy iszlám állam felépítésének receptje. A tisztán vallási állam kiépítésére irányuló kísérletek bukásra vannak ítélve. Egyiptomban a Muszlim Testvériség elvesztette az iszlámista politika képviselőjének monopóliumát. Vereségüket nagyrészt más csoportok, különösen a szafisták jelentkezése okozta.

Egyiptom példa egy olyan muszlim országra, ahol az uralkodó kultúra már nem vallási jellegű. Vagy pontosabban: már nem csupán egyféle módon vallási jellegű. Még ha az új katonai rezsim azt állítja is, hogy a hagyományos értékek helyreállításáért harcol, nyilvánvaló, hogy volt egy „szekuláris” ellenhatás. Tunéziában a Nahda iszlámista mozgalmakkal szembe forduló ellenzék nyíltan szekuláris értékeket képviselt.

A vallási mező sokszínűvé kezd válni, és a szekularizmus de még az ateizmus is kezd választható lehetőséggé válni a patriarchális autoriter rendszert elutasító fiatalok számára. A fiatalabb nemzedék nem rendelődik alá a vallási többségnek, hanem az internetet használja, hogy egymás között vitassák meg a dolgokat. Egyiptomban azt figyelhetjük meg, hogyan nyílik meg ez a vallásos tér, mindazonáltal a vallásos gondolkodásnak ez a demokratizálódása nem szükségképpen jelent liberalizálódást.

A vallásszabadság kollektív jog vagy individuális?

A vallás és a kultúra különválása tükröződött közvetetten a vallásszabadság körüli legutolsó vitában Nyugaton és a muszlim világban egyaránt. Az Egyesült Államokban az evangélisták és a katolikusok tiltakoznak az „Obamacare” ellen, amely előírhatta a munkáltatóknak, hogy finanszírozzák az alkalmazottaik fogamzásgátlóját. Sok vallásos ember, nemcsak a muszlimok számára a francia szekularizmus, a *laïcité* úgy jelenik meg, mint a vallás száműzése a közszférából. Még az olyan országokban is, ahol alkotmány szavatolja a vallásszabadságot, vita kezdődött arról, hogy mit is jelent ez a szabadság. Azzal, hogy a vallási közösségek és a mainstream társadalom már nem ugyanabban a morális kultúrában osztozik, új konfliktusok támadnak a családban, a nemi szerepek és a szaporodás felfogása körül.

Mindezzel együtt két alapvető módja van a vallásszabadság értelmezésének. Az egyik kollektív jognak tekinti, pontosabban a kisebbség jogának. A Muszlim Testvériségnek ez nem okoz problémát: úgy vélik, hogy a keresztényeknek joguk van ahhoz, hogy keresztények legyenek, közösségként. De a vallásszabadságot egyéni jognak is lehet tekinteni, és ez

problematisabb az olyan országokban és régiókban, ahol egyetlen vallás dominál. Bajorország például tiltja a tanárok számára a kendő viselését, a tanító apácarendek tagjai viszont viselhetnek apácaköfőt. Olaszország miközben elismeri a vallásszabadságot, szintén megtagadja ezen a téren az egyenlő jogokat.

A muszlim országokban az iszlámról a kereszténységre való áttérés a vitatéma: a konzervatív ulamák ebben az isteni törvény megszegését látják, és ezért olyasmint, amit az államnak tiltania kell. Itt összefüggést lehet megfigyelni a demokratizálódás és az iszlám megtagadásához való jog között. Amint elfogadja valaki azt a nézetet, hogy a vallási hovatartozás szabad akarattól eredő elhatározás kérdése, el tudja fogadni a demokráciát is és fordítva. Szerintem most erről folyik a vita a muszlim országokban. Az új tunéziai alkotmány az első olyan alkotmány egy arab országban, amelyik garantálja a lelkiismereti szabadságot és a vallásszabadságot. Az utóbbit kollektív jogként, az előbit individuális jogként határozzák meg.

Úgy látom, hogy ennek a szabadságnak az elfogadása növekedni fog a Közel-Keleten. Első ízben találkozhatunk olyan emberekkel Tunéziában és Egyiptomban, akik szekulárisnak vagy éppen ateistának mondják magukat. Ez ma már nem olyasmi, amit ne mernének kimondani. Marokkóban és Algériában egy olyan mozgalom van kibontakozóban, amely-

nek tagjai nyíltan megszegik a Ramadant. Milyen törvény szerint lehetne őket letartóztatni? „Közbotrányokozásért” esetleg – de ki mondja meg, mi meríti ki a „közbotrányokozást”? Megint csak az állam.

A pluralizmus jelentkezése a valláshoz való viszonyban az egyéni különbségek elismerésének és elfogadásának, egy új toleranciának a világos jele. A szekularizálódás jele. A böjtölést már nem tekintik kötelességnek, csak egyéni választás kérdésének, a vallást nem annyira a domináns kultúra részének, mint inkább személyes döntésnek. A vallásnak ez a leválása a kultúrától teszi lehetővé a társadalom demokratizálódását.

Már nem lehet szembeállítani egymással egy „szekuláris” Nyugatot” és egy „vallásos” Keletet. A szekularizálódás és a vallás leválása a kultúrától Keleten és Nyugaton egyaránt végbemegy.

A különbség a politikai formák terén van, amit a kultúrától leváló vallások öltönek. A dzsihádb a Közel-Keleten semmiképpen nem azonos a Tea Party-val, amely a maga részéről megintcsak nem azonosítható az egyneműek közötti házasságot elutasító konzervatív katolikus reakcióval. De mindegyik a vallás mainstream kultúrából való ugyanazon kilakoltatásának a következménye.

KARÁDI ÉVA FORDÍTÁSA
© Olivier Roy / IWM
© Eurozine

IVAJO DICSEV

A tömeges migráció kulturális okairól és következményeiről – Wojciech Przybylski interjúja

WOJCIECH PRZYBYLSKI ■ A tömeges migrációnak leginkább a geopolitikai és a gazdasági okait tartjuk szem előtt. Van-e olyan kulturális változások, amelyek ezt ilyen hatalmas méretekben idézték elő?

IVAJO DICSEV ■ Az emberek már kevésbé kötődnek azokhoz a helyekhez, vallásokhoz és kultúrákhoz, amelyekben felnöttek. A csoportidentitás színjátékát még mindig előadják egyes „igaz” pártok és vallási szervezetek, de általában egyre inkább egyedekké válunk. A mai egyének kultúrája van, nem ő maga azonos egy kultúrával. A kultúra valami olyasmivé vált, amit birtokolunk, mint egy autót vagy egy könyvet, és ezt visszük magunkkal, akárhová megyünk. Ezért tudunk könnyebben helyet választani mintegy a valahova tartozás piacán.

Ez messze a legkönnyebb az Európai Unión belül, amelynek alapelvei közé tartozik a javak és emberek szabad áramlása.

A választás a modern kultúránknak döntő eleme. Ha valaki választ egy helyet, ahol élni akar, mert ott jobb a klíma és

a politikai meg a gazdasági körülmények, ezzel elkerülhetetlen befolyással van a politikára, mert a politika mindeddig területhez kötődött. A múltban volt valami sorsszerű abban, hogy az ember kötődik ahhoz a földhöz, ahol az ősei vannak eltemetve. Az emberek úgy fogták fel a határokat, mint amit meg kell védeni az életük árán is. Ma már a hovatartozások piacán választunk identitást magunknak, és a politika más dolog, a fogyasztó személyes választásának tárgya lett. A politikusok az áramlatok menedzserei lettek, akik igyekeznek odacsábítani a kíváncsok népszerűsége, például a kreatív emberek egy csoportját a városba.

■ Tekintet nélkül a jövevények származására, hátterére és identitására?

■ Erről van szó. Szélsőjobb pártok Bulgáriában el akarják csalni Besszarábiából vagy Macedóniából az etnikailag bolgár lakosokat. De azokat nem érdekli, hogy Bulgáriába jöjjenek, inkább mennének egy gazdaságilag kedvezőbb országba. Mások azon sírkoznak, hogy

„Nem akarunk muszlimokat, keresztényeket akarunk”. És végül: minden kormány gazdag és tanult embereket akar. Sok hely van a világon, Bulgáriát is beleértve vagy Amerikát, amely boldogan adna állampolgárságot olyanoknak, akik többet tudnak befektetni az országba. Ezért van ma másfajta politikával dolgunk. Az államok vállalkozások lettek, amelyek valahogy menedzselik ezt az emberáradatot, az állampolgárok pedig az államok által nyújtott szolgáltatások fogyasztóiá váltak.

■ És a politikának ez a megváltozása jó vagy rossz?

■ Én egy másik világban nőttem fel, úgyhogy kicsit nehezemre esik megbárátkozni ezzel az új helyzettel. De nincs visszaút. Nem látok ilyet. Ha visszamegyünk, megint késznek kell lennünk katonáskodni, meghalni a hazáért, számolni az erőszakkal a társadalomban. Az egyik fontos dolog, ami történt, hogy a modern világba egyebek között békét hozott a kereskedelem és a globalizáció. Ez nem jelenti azt, hogy már egyáltalán nincsenek háborúk. De ma nem tartják legitimnek a háborúskodást, nem természetes részei a rendszernek. Ma elképzelhetetlen egy háborúra alapozott új szuverenitás kialakítása, ezért volt olyan botrányos, hogy Oroszország annektálta a Krímet. Azelőtt, évezredek óta ez volt a végső érv az állami szuverenitás és az országhatárok kérdésében.

Nincs visszaút, de látnunk kell, hogy most beleestünk a megvalósult vágyak egy másik csapdájába. A szabadság nem csak jó, lehet rossz is. Albert Hirschman társadalomtudós azt kutatva, hogy miért nem volt ellenállás Kelet-Németországban, összehasonlította az NDK-t és a Lengyel Népköztársaságot.

Arra jutott, hogy a keletnémetek elhagyhatták az országot, a nyugatnémet kormány még fizetett is egy bonyolult árjegyzék szerint minden egyes emberért. Úgyhogy akinek nem tetszett a rendszer, az egyszerűen lelépett. És ez lecsillapította a kedélyeket. A lengyelek számára viszont nem volt adva egy másik lengyel állam, ahová emigrálhattak volna, az embereknek ott kellett maradniuk, és ahhoz hogy javítsanak a helyzetükön, harcolniuk kellett. Minél könnyebb elmenni, annál kevésbé motivált az ember arra, hogy hangot adjon a nemtetszésének, hogy ellenálljon: Hirschman voltaképpen a fogyasztói viselkedés modelljét veszi át – otthagyjuk azt a boltot, ahol nem szolgálnak ki rendesen, és átmegyünk egy másikba.

Az az ötmillió ember, aki ma elhagyja Szíriát, azt jelenti, hogy ötmillió emberrel kevesebb marad, hogy egy normális, demokratikus államot hozzon ott létre a közeljövőben. Ez vészjósló. A mai fogyasztó-állampolgár, aki egy jobb, élhetőbb helyet akar vásárolni, az pragmatikus

DICSEV, Ivajlo
„Az átlátszó könyv”
Orpheusz, 1992. 2

„Balkán: örökös körök”
Haemus, 1998. 3

„Minek kellünk mi nekik az EU-ban?”
Magyar Lettre Internationale, 58

„Észbontó turizmus-rituálé”
Magyar Lettre Internationale, 65

„Európaiság a távolból”
Magyar Lettre Internationale, 66

„Gasztrónacionalizmus”
Magyar Lettre Internationale, 67

„Szófia, a folyékony város”
Magyar Lettre Internationale, 68

„Hullámlökések a periférián”
Magyar Lettre Internationale, 73

„Átjárás a határokon”
Magyar Lettre Internationale, 84

(Tomas Kavaliauskasszal)
„A Baltikum és a Balkán összevetése”
Magyar Lettre Internationale, 80

GROYS, Boris
„A menekült esztétikája”
Magyar Lettre Internationale, 88

beállítottaságú, és nem fűzik különösebb érzelmi szálak a demokrácia és a szolidaritás eszméihez.

Az az ötmillió ember, aki ma elhagyja Szíriát

Persze háború van, és az EU-nak segítenie kéne, de a háború alkalom is ezeknek az embereknek a távozásra és arra, hogy jobb életet keressenek. A kommunizmus idején azoknak a többsége, akik „Nyugatra menekültek”, nem volt politikai disszidens, legfeljebb ilyennek állította be magát, hogy egy jobb állampolgárságot vásárolhasson magának. De ha akkor viszaküldik őket, egyet jelentett volna azzal, hogy hazárukként börtönbe küldik őket.

A migráns sajnos kezesebb. A bolgár migránsok Németországban ritkán vesznek részt kollektív mozgalmakban vagy sztrájkokban. Nem érdekli őket a politika. Persze, fontosabb problémákat kell megoldaniuk: lakást és munkát kell találniuk. De az ő érdektelenségük jelentősen csökkenti az állampolgári tudatosság és részvétel általános színvonalát. A tömeges migráció csökkenti az állampolgári részvétel színvonalát, mert a migránsok engedelmesebbek kényes helyzetük miatt. Hadd mondjak egy példát: az ember éppen egy olyan dokumentumra vár, amely legális tartózkodási engedélyt biztosít neki egy adott országban. Ebben a várakozási időben nem akar feltűnést kelteni. Mindig vesz jegyet a metróra, mert úgy gondolja, hogy még a legkisebb szabálysértés is felkeltheti a hatóságok negatív figyelmét.

Ezért igyekszik észrevétlen maradni. Nem beszél, nincs hangja, ahogy Julia Kristeva mondja. A migráns a némaság időszakát éli át, nem emelheti fel a hangját, nem állhat ki a jogaiért. A tömeges mobilitás úgy is szemlélhető, mint az engedelmességet előállító óriásgép.

Egyes Közép- és Kelet-Európai országokban az ottlakóknak speciális dokumentum, egy belső útlevél kellett ahhoz, hogy mozoghassanak a saját országukban, például átköltözzenek a falujukból a városba. Hatósági aláírás kellett egy dokumentumon ahhoz, hogy szabadon mozoghassanak. Sokaknak csak ideiglenes tartózkodási engedélye volt, és állandóan attól szorongtak, hogy elkapják és visszatoloncolják őket a szülőfalujukba, ha lejárt az engedély. Most ugyanezt a helyzetet tapasztalhatjuk meg globális szinten. Ezek a mozgásban lévő emberek, kényszerű nomádok elvesztik az állampolgári jogukat, a kulturális jogukat. Ebből az az új probléma adódik, hogy hogyan lehet kompenzálni ezeknek a jogoknak az elvesztését.

■ *Tévedés lett volna a Schengen-övezet, a szabad mozgás övezete Európában?*

■ Schengen tévedés volt, ahogy az euro is tévedés volt, mert létrehozni egy

közös pénzeszközt egy központi pénzügyminisztérium nélkül, ugyanolyan, mint kialakítani a szabad helyváltoztatás közös övezetét egy központi belügyminisztérium nélkül. Vagy bevezetünk közös intézményeket a határok ellenőrzésére, vagy Schengen szétesik. A közös térhez közös irányítóközpont kell. A föderalista eszmék sajnos nem igazán divatosak manapság, és csak a katasztrófák mozdítanak előbbre.

■ *A technika is rövid pórázon tart minket.*

■ A modern technika a fizikai határelenőrzésnél sokkal komolyabb határelenőrzést hozott létre. A lakosság állandó ellenőrzés alatt áll, de ez a kontroll sokszor csak implicit, az ember rejtve van a sok adat között, de ha akarják, meg tudják találni. Az emberek megérdemlik, hogy tudják, ha kontrollálják őket, és ezen a téren nagyobb transzparenciáért kell küzdeni.

Láthattuk ezt szeptember 11-én: minden információ adva volt, de nem volt emberi kapacitás az elemzésükre, és egyelőre a gépek nem képesek az egyedi, illogikus eseményekkel bánni. A társadalmi kontroll egyáltalán elavult dolog, kérdés, hogy működtethető-e egy olyan társadalomban, mint amilyenről beszélünk.

■ *Szóval azt ajánlja, hogy tartsuk meg a határokat, és komolyabb állampolgári ellenőrzést biztosítsunk felettük?*

■ A határok nem teljesen rosszak, védenek és a politikai entitások alapját képezik, nemcsak elválasztják, hanem össze is kötnék népeket. Étienne Balibar, francia filozófus azt mondta, hogy „Nem tudjuk felszámolni a határainkat, akkor legalább demokratizáljuk őket”. Nyilvános vita tárgyává kell tennünk a határokat, együtt eldönteni, hogy hol húzódnak, milyenek akarjuk őket. Például, hogy a mobilszolgáltató cégünk kontrollálhasson minket. Erről nem volt nyilvános vita. De nem vagyok biztos abban, hogy az emberek többsége ellenezné ezt. Meg lehet győzni az embereket arról, hogy az ilyenfajta kontroll megengedhető valami jó ügy, például a maffia elleni harc érdekében.

De az ilyen ügyekben ne az éppen hatalmon lévők döntsenek, hanem az állampolgárok. Ha házat épít valaki, maga dönti el, hogy akar-e köré kerítést vagy sem.

■ *Csehországban a lakosság mintegy 80 százaléka volt a migránsok befogadása ellen. Ez a populista beállítottság szembe kerülhet az állami és ezzel az állampolgári érdekekkel.*

Mi történik, ha egy ország lezárja a határait?

■ Én nagyon ellene vagyok a határok lezárásának, de nézzük meg, mi történik, ha egy ország lezárja a határait. A kereskedelem megreked, az emberek mozgá-

sát feltartóztatják, az ország gazdaságilag válságba jut. Nem ártana a népeknek újra megtanulni ezt a fájó leckét, és ennek alapján dönteni újra. Közép- és Kelet-Európa kis nemzeti adottság tekintik a világkereskedelmet. Vágják el őket egy időre a világtól, és figyeljük meg, hogy mi történik. A görögök azzal kérkedtek, hogy az oroszok és a kínaiak majd megvédik őket. Ez már megint az az elképzelés, hogy lehet egy jobb patrónust választani.

A nyilvános vita azt jelenti, hogy fontolóra vesszük a határok pozitív és negatív oldalát is. Arisztotelész *Politiká*-jában megtalálható az ideális polisz híres leírása. Az ideális polisz szerinte olyan hely legyen, ahonnan könnyű elmenni, de ahová nehéz bejutni. Legyen nehéz az ellenségnek behatolni a városba, de legyen könnyű a város polgárának kijutni onnan. Egy kicsit ilyesfajta aszimmetrikus elképzelést fantáziál magának mindenki a lakóhelyéről: Én ki akarok innen jutni, turistáskodni, külföldön munkát vállalni, de ide ne jöjjön senki.

Az ilyesfajta vitákban különböző lehetőségekkel és különböző konzekvenciákkal kell az embereket szembesíteni.

HANNAH ADCOCK

Világjáró nyugati nő

Emberek jönnek, emberek mennek, de én örökké megyek tovább.
„A Tigris folyó dala” (idézi Isabella Bird)

Mindabból, ami ezen az ősi földön valaha volt, mára egyedül az örvénylő Tigrisfolyó maradt fenn, melynek minden hulláma régi dalokat énekel – legalábbis így képzelte Isabella Bird 1891-ben írott, *Utazások Perzsiában és Kurdisztánban* című útinaplójában. A csaknem 2000 km hosszú Tigris Kurdisztánban, a Torosz-hegységben, a Hazar-tónál ered, és délkelet felé folyik tovább, Törökországon keresztül, Bagdadon át, míg végül Irak délkeleti részén, Al Qurnah közelében egyesül az Eufráttal.

Isabella a könyv elején idézi a folyóról szóló dalt, amikor elmeséli, hogyan érkezett gőzhajóval Bagdadba. A dalfoszlány egyrészt a vidék lenyűgöző, i.e. 10 ezerig visszanyúló történelmére utal, másrészt a szerző személyes reflexiója a halandóságról. Mire Isabella a Tigris partjára érkezett, már híres utazó és útirajzíró volt. Számos könyvet írt, Amerikáról, az amerikai vallásról, a Sandwich-szigetéről, a Sziklás-hegységről, Japánról és Malajziáról, és jó barátságban volt skót kiadójával, John Murray-vel. Isabella Edinburgh-ban nőtt fel, a nővére Mull szigetén telepedett le, ő azonban viszolygott a Hebridák „kibírhatatlan klímájától”. 1886-ban elha-

Mi történik, ha lezárjuk a határokat? Mi van, ha Bulgária visszaállítja a kommunista határokat? Próbáljuk ki kísérletképpen, ha ezt akarják, egy évre. Vagy csak egy hónapra.

■ *Ez volna a geográfia bosszúja?*

■ A geográfia mindig jelen volt. Van, aki azt mondja, hogy a globális közlekedés és a globális technológia kiküszöbölte a geográfia jelentőségét. De továbbra is számít. Az egyenlőtlenség még inkább földrajzi alapokra épül. Csak hasonlítsuk össze, mennyit kereshet valaki ugyanazzal a munkával, mondjuk utcasepréssel Zürichben és Karacsiban.

Látható, hogy a geográfiai meghatározottság az egyenlőtlenség egy új formájává vált. Sok szó esik a faji vagy a családi háttérből adódó egyenlőtlenségek elleni harcról, de a földrajzi alapú egyenlőtlenségeket természetesen vesszük. Maradjon csak mindenki ott, ahol van, ahol természetes módon alkalmazkodott az adott éghajlathoz és az adott diktatúrához.

(*Visegrad Insight*, 2015. 2.)
KARÁDI ÉVA FORDÍTÁSA

tározta, hogy beutazza Törökország és Perzsia kevésbé ismert részeit, felkeresi a keresztény missziókat, valamint az ősi örmény és nesztóriánus közösségeket. Nagyon megviselte szeretett nővére és férje halála, s már ő maga is 59 éves volt, és nem is teljesen egészséges. Nem csoda, hogy az ősi folyóról, amely számos civilizációt táplált Ninivétől a korabeli, egykori pompáját nyomokban őrző Bagdadig, az élet mulandósága jutott az eszébe.

Alig tíz évvel később egy másik, sokkal fiatalabb utazó, Louisa Jebb is ott állt a Tigris partján, s a keleti életstílus és az ősi, kanyargó folyó neki is az idő múlását juttatta eszébe. Louisa egyike volt azon keveseknek, akik nő létükre mezőgazdasági diplomát szereztek a cambridge-i Newham College-ban, Mrs. Sedgewick irányítása alatt. Louisa barátságot kötött a kalandos életű Victoria Buxtonnal (későbbi nevén Mrs. Victoria de Bunsen-nel), aki a könyvben „X”-ként szerepel. A két nő elhatározta, hogy beutazzák Kisáziát, Konstantinápolytól Tarsuson át a Tigris forrásáig, majd hajóval Bagdadig, és vissza Damaszkuszba a szíriai sivatagon át.

Sivatagon át Bagdadba (1907) című könyvében Louisa így ír, a fiatalokra jellemző bájos magabiztossággal: „Ha nem veszel tudomást az időről, szolgálódd szegődik; ha kellő tisztelettel állsz hozzá,

máris uralkodni kezd rajtad." Az előszóba foglalt magvas bölcsességet azonban ő maga sem mindig hiszi el. Egy „X”-szel folytatott szellemes beszélgetés során megkérdi útítársnőjétől:

– X, vajon hová tartunk?

– Bagdadba – válaszolta X.

– Nem földrajzi értelemben – feleltem.

– Úgy értettem, hogy nem az Örök Feledés felé tartunk-e. Ahogy sodor minket az áramlat, az a kellemetlen érzés fogott el, mintha az időt illetően nem lenne szabad választásunk, s ezt meglehetősen zokon veszem. Téged ez nem bánt?

– Nem – felelte X. – Én úgy érzem, teljesen elvesztettem az időérzékemet, mintha az Örökkévalóság felé tartanánk.

– Valóban? – kértem. – Szerintem inkább a Feledés felé tartunk.

– De hisz alig három napra vagyunk Bagdadtól – mondta X.

– Ami azt illeti – feleltem –, buzgón imádkozom, hogy valóban odaérjünk.

Két útikönyv: A sivatagon át Bagdadba és Utazások Perzsiában és Kurdisztánban

Aligha meglepő, hogy a két útikönyv, a *Sivatagon át Bagdadba* és az *Utazások Perzsiában és Kurdisztánban* meglehetősen különbözik egymástól. Miután a férje 1886-ban meghalt, Isabella elhatározta, hogy ismét útra kel, de nem szórakozásból vagy egészségügyi okokból: távoli vidékeken levő orvosi missziókat akart felkeresni. A könyv intelligens hangnemből íródott, a szerző nem fél a statisztikáktól, és kellemes, száraz humora van. Ahogy egy kortársa írta, „zömök, tekintélyes külsejű kis nő volt, alacsony, de széles testalkatú, nagyon határozottan és megfontoltan beszélt”. És írt, tehetjük hozzá. Louisa ezzel szemben friss, olykor nagyon sajátos hangon szólal meg. Az elbeszélésből változékony személyiség bontakozik ki, néha filozofikus magasságokba emelkedik, máskor szemrebbenés nélkül „gátlátalan modorra” vált vagy épp „nagy, örök igazságokról” szónokol. Kissé furcsa, hogy ilyen könyvet ír egy nő, aki előbb mezőgazdász diplomát szerzett, majd meghatározó szerepet játszott a női mezőgazdasági munkások szervezetének megalakításában és a kisgazdák mozgalmanak újjáélesztésében. Persze a gyakorlatiasság és a kreativitás nem feltétlenül zárják ki egymást.

Louisa már az előszóban feloldja ezeket a látszólagos ellentmondásokat. Victoria, írja, „Nyugat-Anglia egyik távoli mezőgazdasági vidékéről ráncigált elő engem, azzal érvelve, hogy a mezőgazdasági munkásokkal való rendszeres kapcsolatom nyilvánvalóan alkalmassá tesz arra, hogy megbirkózzam a férfi szolgálkkal, akikre az utazás során szükségünk lesz.” Kezdetből fogva úgy tűnik, mintha

csak valami tréfáról lenne szó. A két nő vonalzóval és ceruzával tervezi meg az utat, ügyelve arra, hogy messze elkerüljék a tengert, mivel attól mindketten irtóztak. „Kezdetnek ennyi elég is lesz”, jelenti ki Victoria. „A részletekre majd a helyszínen kerítünk sort.” A bajtársiaság és a mindkettőjükre jellemző túróképeség adja Louisa könyvének a vonzerejét. Rettenhetetlen útítársnőjéről így ír: „X-ben az volt a legrosszabb, hogy az ember sohasem lehetett biztos abban, nem neveti-e ki. Ez fölöttébb kellemetlen érzés, s a férfiak rendszerint zokon veszik. Nő lévén én higgadtan vettem tudomásul ezt a tulajdonságát, különösen mivel X ugyanezzel vádolt engem.”

Isabella Bird barátnő nélkül utazott, így a könyve inkább ismeretterjesztő jellegű. De azért neki is volt kísérője, egy 38 éves özvegyember, Sawyer őrnagy személyében, aki a brit Indiai Hadsereg kötelékében szolgált, s a könyvben úgy szerepel, mint „M-”. Sawyer katonai felügyelő volt, és titkos felderítő úton járt, amelynek az volt a célja, hogy megállapítsa, milyen mértékben szivárogtak be az oroszok a Közel-Kelet távolabbi vidékeire, és pontos földrajzi adatokat gyűjtsön róluk. Nyilvánvaló okokból – köztük azért is, mert a brit Indiai Hadügyi Hivatal megjelenés előtt cenzúrázta a könyvét – Bird ritkán említi az őrnagyot. Egyébként is úgy tűnik, hogy Bird szívesebben utazott volna egyedül, ahogy korábban is mindig egyedül kelt útra. Az útítársakat úgy tekintette, mint akik „korlátozzák a szabadságában”, legalábbis Pat Barr így vélekedik az *Utazások Perzsiában és Kurdisztánban* 1988-as kiadásához írott bevezetőjében. Ezen a vidéken azonban európai nőként túlságosan kockázatos lett volna egyedül utazni. Isabella és az őrnagy végül „jó bajtársak” lettek, bár amikor a Burudzsirdbe vezető második expedíciójuk után elváltak útjaik, Isabella kifejezte megkönnyebbülését, hogy nem kell többé hallgatnia, amit az őrnagy minden hajnalban felharsan: „Nyeregbe!”

A két elbeszélés a helyszínek leírásában is különbözik egymástól. Bird szellemesen és részletgazdagon írja meg benyomásait Bagdadról, ami szerinte „határozottan rózsaszínű”. Száraz megjegyzésekkel tarkított hosszú, lendületes mondatai egy vibráló várost festenek elének.

A keleti pompa, ha van ilyen egyáltalán, manapság a bazároknak mutatkozik meg. Drágakövekkel berakott török, arannyal-ezüsttel átszőtt kelmék, áttetsző selymek, brokátok, gazdag hímzések, ezüsttel berakott kardpengék, remek szőnyegek, díszes páncélok, sárgarézből és bronzból készült ügyes munkák – értékes remekművek és értéktelen csecsebecsék, melyeket a tulajdonosuk gondosan elrejt a sze-

mek elől, majd titokzatosan hordja a megszokott vevők házába és azon európai idegenek szeme elé, akikről úgy hírlílik, hogy könnyű prédák. [...] A muzulmánok általában is gőgösen néznek, arra a megvetésre és álszent, fensőbbeségek tekintetűre azonban nincsen szó, amely a szajjidoknak, Mohamed leszármazottainak az arcán látható, akiknek az emberek tisztelettel csókolgatják a kezét, sőt még a ruháját is, ha a tömegben lépkednek; vagy arra a büszkeséggel és haraggal vegyülő melankóliára, amely kifejezetten ádázá teszi azoknak a csodálatos teremtetéseknak a méltóságteljes testtartását, akik az utcákon suhannak, s akiknek a fehér turbánja vagy kendőből hajtogatott fejedője, kecsesen repkedő köntöse, gazdagon hímzett inge, kasmír öve, berakásos pisztolya, ezüst markolatú tőre és a vörös szín túltengése a ruházatukban egyaránt ezt az összehatást erősíti. Azonban e nagyszerű, fennköltéget sugárzó, királyi léptű teremtetések többsége könnyen megvesztegethető, s a mellékjövedelmeket sem veti meg. Ők a mullahok, az írástudók, a kereskedők.

Jebb inkább a drámai, költői stílust kedveli, különösen, amikor olyan, történelmi emlékeket idéző helyekről ír, mint Babilon: Barangoltunk a hatalmas romvárosban, egyensúlyoztunk a megmaradt, alacsony falak peremén, átkeltünk egyik udvarból a másikba. Egy sakál éles vakantással iramodott el a lábunk mellől, s a távoli falak mögött rejtőző ezernyi társa tüstént felelt neki. Egy sötét sarokból bagoly röppent fel, kissé távolabb hunyorogva megült; fejünk fölött nagy, fekete varjú lebegett tétován. Babilon széles kőfalá bizony földig leronatatott, pusztai vadak tanyájává, „sárkányok lakhelyévé lett”, csudává, csúfossággá és lakatlanná. Samas, a napisten a mennyek nyugati kapujához ért, ahol a fényes egek kapui fogadták. Csak az Eufrátes és a folyóparti erdők látszóttak köztünk és a láthatár között; a folyó fölött egy sor koromfekete pálma állt a narancsszín háttérben, alatta egy sor koromfekete pálma állt fejjel lefelé a fodrozódó, aranyszínű vízben.

Persze ne úgy képzeljük, hogy ezek a nyugati férfiak és nők teljesen egyedül utaztak. Számos helybeli lakosra támaszkodtak, jó néhányukról részletes leírást olvashatunk Bird és Jebb könyvében is. Bird lenézően beszél bennszülött szolgáljáról, Hadzsiról, aki bosszantó ájtatoskodással igyekszik palástolni hiányosságait. Egyik-másik szolgálja Jebbet is meglehetősen idegesíti, az egyiküket, aki különösen rosszindulatú, *kalekdzsinék*, Gonosznak

nevezi. Jebb egyszer még pisztolyt is rántott a rendíthetetlenül gonosz szolgálára, aki erre szitkozódni kezdett. „Nagy meglepetésemre”, írja Jebb, „a Gonosz láthatóan képesnek tartott a vérontásra, és végre evezni kezdett. A nap további részében végig ott ültem mellette, a pisztolyt a fejének szegezve. Ez rettentően fárasztó, ám hatékony módszernek bizonyult.” Ezzel szemben kizárólag dicsérő szavakkal illet egy Hasszán nevű nemes albán törököt, aki „pontosan olyan úriember volt, mint amilyennek látszott.”

Isabella és Louisa különböző irányból közelítette meg Bagdadot. Bird gőzhajóra szállt Baszrában, a Perzsa-öbölben, és északnyugat felé indult. Utazásáról így ír: „Noha ebben az évszakban alacsony a víz-állás, a Tigris így is nemes folyó, s az út mindvégig lenyűgöző. Nem mintha sok jelentékeny építmény lenne a partokon, de a sivatagi hangulat és a sivatagi szabadságélmény önmagában is üdítő, a por és a romok hatalmas birodalmak pora és romjai, és minduntalan az ember által ismert legrégebbi múlt emlékei jutnak az eszünkbe.” Egész nap a folyópartot nézi, és különösebb kommentár nélkül megjegyzi: „Az első viszonylag érdekes hely Kornah volt, amely az arabok szerint az egykori Édenkert helyszíne.” Majd hozzáteszi: „Az éjszaka túlságosan fagyos volt ahhoz, hogy a Paradicsomról álmodozunk.”

Női utazók a hárem és a csador világában

Birdnek csupán egyetlen említésre méltó kalandban volt része a Tigrisen, amikor a gőzhajó „tompá puffanással” megfenneklett, az egyik lapátkerék megsérült, és a hajó utasai az éjszaka egy részét kénytelenek voltak Ktésziphón ósi palotájának romjaihoz közel tölteni, amíg a hajót javították. Mindezt egyáltalán nem érezték tragikusnak, hiszen a palota „elhagyott romjaiból még ma is komor pompa sugárzik.” Az igazi nagy kalandok Bird számára Bagdad után, a szárazföldön kezdődtek. Louisa és X délkeleti irányban hajózott le a Tigrisen Bagdad felé, miután keresztülutaztak Anatólián. A *Sivatagon át Bagdadba* Tigrisről szóló része a következő címet viseli, az igazságnak megfelelően: „Lefelé a Tigrisen kecskebőrön”. Tehát a fiatalabb, tapasztalatlanabb nő kecskebőr-tutajon csorgott le a Tigrisen, míg a híres, idősebb nő kényelmes gőzhajón utazott a folyón felfelé. Ez a mulatságos különbség azonban többet árul el a Tigris északi és déli részének egymáshoz viszonyított fejlettségéről, mint a két nő szokásairól.

Bird és Jebb egy dologban nyilvánvalóan hasonlítottak egymáshoz: női utazók voltak abban az időben, amikor a brit nőknek még szavazójoguk sem volt. Lelkész leányként Bird gyakorlati filant-

rópiája otthon bátorításra talált, ám azt nemigen várták volna tőle, hogy a világ alig ismert tájaira induljon felfedezőútra, egyedül. Ezek a női utazók ráadásul a hárem és a csador világába látogattak el: „Eszembe se jutott, hogy szigorú szokásokat sértek meg, amikor csador és arckendő helyett kalapban és fátyolban jelenek meg, ám azonnal emlékeztettek a tévedésemre, méghozzá fölöttébb kellemetlen módon”, írja Bird aimarah-i tapasztalatairól. A nők általában nem léptek ki a házból, így Louisa és Isabella utazása meglehetősen férfias tapasztalat volt. „Emberek jönnek, emberek mennek” – mármint férfiember, hiszen a nők alapvetően sehova se mehettek, kivéve azokat a nyugati nőket, akik fittyet hánytak a (nyugati és keleti) konvencióknak.

Louisának és X-nak azonban volt egy nagy előnye Birdhöz képest: futótűzként terjedt a hír, hogy a két nő valójában nyugati hercegnő. A nemükből következő alacsonyabbrendűségüket nem egészen tudták feledtetni, de állítólagos előkelő származásuk enyhítette a helyzetet. Néha fogadóbizottságot küldtek eléjük, ami teljességgel szokatlan volt külföldi nők (és egyáltalán bármilyen nő) esetében. A közeli Teheránban például Mary Sheil, az angol követ felesége arra kényszerült, hogy tehervonattal utazzon, amikor a férje állami ünnepség keretében győzedelmesen megérkezett. De hogyan terjedt el rólok ez a pletyka? Louisa a következőképpen magyarázza a dolgot:

A rezidencián dolgozó hivatalnokoknak otthagytuk a névkártyánkat. Mivel X keresztneve Victoria, és a kártyán szereplő cím „Prince's Gate” – hercegek kapuja – volt, a törökök számára ez perdöntően bizonyította, hogy X a nagy királynő rokona, és máris sürgönyöztek, hogy gondoskodjanak a megfelelő fogadtatásról. Adanában kiderült, hogy minden kétséget kizáróan „a svájci király leánya” vagyunk. Kár lett volna tagadni a dolgot – bár „természetesen inkognitóban utaztunk”.

Persze Louisa és X is állandó magyarázkodásra kényszerült, hogy miért nincs férjük. Erről hol száraz humorral nyilatkoztak, hol pedig a társadalmi státus és a biztonság megőrzésének egészséges vágya került előtérbe: „Angliában a hölgyek nem törődnek a férjükkel. A mi országunkban a nők uralkodnak a férfiak fölött. Ha bármi történe ezekkel a hölgyekkel, az angol királynő menten küldené a katonáit, hogy bosszút álljon értük.”

Bird nem tréfálkozott ilyen könnyedén a nemes viszonyáról, hiszen ő kora ifjúságától kezdve alaposan átitatódott a viktoriánus társadalmi és erkölcsi konvenciókkal. Noha ő volt a Királyi Földrajzi Társaság első női tagja, Bird nem kívánt

a nőmozgalom szószólója lenni. Pat Barr azt írja róla, hogy „a saját, meglehetősen eredeti életmódját egy szokványos nő számára természetellenesnek, ferdének tartotta”, későbbi utazásai legalábbis részben azzal magyarázhatók, hogy nem akart belebonyolódni különféle „ügyekbe”. Azonban meglehetősen figyelemre méltó, hogy amikor visszavonultan élt Angliában, mindenféle betegségekben szenvedett, amikor pedig a lehető legnehezebb körülményekkel kellett megküzdenie, olyankor elemében volt. Az *Utazások Perzsiában és Kurdisztánban* az első könyv, amelyben Bird gyakran utal a keresztény hitére, talán azért – Pat Barr legalábbis így véli –, mert ekkor szembesült a legjobban azzal, hogy a „muzulmánok milyen fanatikusan nyomják el

a nőket”. Bird józanul ír a közel-keleti misszionáriusokra – különösen az egyedülálló nőkre – váró nehézségekről, amelyet az otthoni egyházi szervezetek nem igazán fogadtak meg. Bird könyve inkább politikai jellegű, abban az értelemben, hogy számos értékes történelmi, társadalmi és politikai információt tartalmaz. Ezzel szemben Jebb nem elsősorban arra törekszik, hogy tanácsokat adjon és adatokat közöljön. Írása kevésbé elemző, mint Bird könyve, a Kelet világában őt inkább a titokzatos, személyes időfelfogás és a csend fontossága érinti meg.

ORZÓY ÁGNES FORDÍTÁSA
© Hannah Adcock/Edinburgh Review
© Eurozine

KALI KINGA

Tabu-szerelem – Homoszexualitás a cigányság körében

Ákár a kelet-európai régió cigányságát, akár a nyitottabb szemléletű, talán megszűröl felvilágosultabbnak tekinthető Nyugat-roma csoportjait vizsgáljuk, a szexuális másság kérdése a cigányság körében szigorúan tabu-témának számít: az azonos neműek szerelme a tradicionális cigány közösségekben zord kiközösítettséggel, súlyos megbélyegzettséggel jár együtt. Ha egyáltalán felmerül a „bűnös” másság felvállalása: ezekben a szoros értékrendű etnikai közösségekben ugyanis mind a mai napig nagyon erős a közösségi kontroll, amely a berkeibe tartozók életútját mintegy előre kijelöli szinte, a csoport saját törvényeinek, jól bejáratott belső szabályainak, értékrendjének megfelelően. Imígyen a rendkívül erős közösségi nyomás kevés lehetőséget ad az egyéneknek a megfontolt döntésre: automatikusan vállalni a nagycsalád által kijelölt sorsot, vagy pedig engedelmessé válni a saját életút hívasának, a kirekesztettséget kockáztatva?

A téma elhaglatottságát tekintve nem véletlen, hogy csupán közvetve, filmes dokumentumokon keresztül láttathatjuk a problémát: két, a témában készült dokumentumfilmét hívunk segítségül, hogy betekintést kiséreljünk meg a roma embereknél is természetesen létező szexuális másságra – legyen az akár átmeneti jellegű, akár egy életre felvállalt, tartós –, melyet a cigány társadalomban különösen súlyos csönd övez. Az sem meglepő, hogy a cigány homoszexualitással foglalkozó mindkét filmet csoporton kívüli alkotó készítette: a téma tabu-voltát erősíti, hogy ezt a kérdést feszegetni egyet jelent a cigány szokásjoggal való szembeszállással, ami pedig messzire mutató, szövevé-

nyes társadalmi következményekkel járhat a csoporthoz tartozó alkotó számára. Ebben a mi régióinkban a tágabb értelemben vett társadalom sem éppen toleráns a szexuális másságot illetően, a hagyományos cigány értékrend azonban teljesen kizárja annak lehetőségét, hogy a csoport tagja ilyen módon „eltévelyedjen”: szigorúan meghatározottak a nő és férfi szerepei a társadalmi közvéleményben – nemi értelemben is.

Kibillent hagyomány

A választott első dokumentumfilm egy magyarországi kis szórványtelepülésre, az első pillantásra idillinek tűnő Zsákfaluba kalauzolja nézőjét – Bódis Kriszta 2006-os készítésű, *Falusi románc (Meleg szerelm)* című filmjében ebben a kis faluban szerelem bontakozik ki egy férje (előzőleg pedig családja) által sűrűn bántalmazott cigányasszony, Kalányos Mari, illetve az egykor módos, de válása után látványosan elszegényedő, immár szűkös körülmények közt tengődő, ámde hatalmas, értékes házban élő, többségi társadalomhoz tartozó értelmiségi nő, Bán Mari között.

Már a film elején kiderül: Zsákfaluba valamikor a '90-es években a leszbikusok települése volt hallgatólagosan – Budapestre, illetve a nagyobb magyar városokból sok leszbikus pár költözött ide, majd innen tovább, nagy volt a fluktuáció, jó néhányan itt maradtak mindmáig. A kis település zárt szemléletű öklakos-közösségének azonban soha semmi baja nem volt ezekkel a női párocákkal, a leszbikusok közösségével: nem szóltak bele a dolgukba, nem törtek pácát felettük – legalábbis látványosan. Bódis maga kezdi

a narrációt, apránként bevezet a történetbe, amelyre Gordon Agáta, felvállaltan leszbikus író társa hívta fel figyelmét, ki maga is hosszabb ideig volt a falu lakosa – őt látogatja meg hétvégi házában a forgatás idején is, hogy együtt dokumentálják a jelenséget, amely a film központi témája.

Habár a film külső narrátorral indít a rendező személyében, hamar átáll egy bensőségesebb dinamikára: a történetek a két főszereplő, a két Mari vallomásaiból, illetve dialógusából – mely hol szerelmes turbékolás, hol kötekedésbe hajló vita, hol csatazajos egyet nem értés – bomlanak ki a néző előtt. A kézi kamerás, zaklatott hangulatú képi narráció, az őszinte, szinte szemérmetlenül kitarulóval való mások hozzásegítik a befogadót, hogy empátiával közelítsen az elsőre talán furcsának tűnő pár problémájához, hánytatott viszonyához – világukat, dilemmáikat, kapcsolatuk szövevényes gondjait, szerelmük sokrétű és messzire mutató következményeit valóságshow-szerűen közel hozza a nézőhöz: pimaszul avat be a privát valóságukba. (Bódis ezt a reality-műfajt vitte rendezői tökélyre későbbi pseudo-dokumentumfilmjében, a *Virrasztás* címűben.)

Ugyanis annak ellenére, hogy a falu közössége azelőtt sosem avatkozott a beköltöző leszbikus párok dolgába, és láthatólag jól viselte az abban a közegben erősen kirívó másságot, elfogadta és befogadta őket – amikor egy közülük való is érintett mindebben, ahogyan ők nevezik, egy közéjük tartozó öklakos, kritikusan és támadóan reagálnak. A dokumentumfilm tulajdonképpen látélet arról, hogyan lehetetlenítheti el a közösség a tagjainak életét, amennyiben annak folyása nem fér bele a szokványos, évszázadok óta rendszeresített, hagyományos (és általa biztonságosként elfogadott) reprodukciós sémába – hogyan képes belerondítani személyes életút-döntéseikbe a túlzott kontroll által. A kis település közösségének élete ugyanis fenekestől felborul, amikor kiderül, hogy a két Mari közt nem csupán barátság van, hanem igazi szerelme, kölcsönös extázissal – ami hagyományosan csak két ellentétes nemű között lehet az általánosan elfogadott társadalmi közvélemény szerint...

A több turnusban, két teljes éven át forgatott dokumentum így nem csupán két nő szerelméről szól, a téma a másságon is túlmutat: napjaink társadalmi kérdései szintén kiütözköznek az alkotásban, legyen szó meleg vagy heteroszexuális párkapcsolati problémákról, patriarchális rendről, előítéletekről, elfogadásról – a mű rengeteg kérdést vet fel a nézőben: ugyanis a két Mari nemcsak amiatt kerül célkeresztbe, mert azonos neműként felvállalták az egymás iránt való szerel-

KALI Kinga
„A gyógyó-
szentmiklósi Vörös
Köpenyegesek”
(Egy erdélyi örmény
ünnep szemitikai
értelmezése)
Korunk, 1997. 9.
AntroPort.hu
Lapozó, 2011

„Diaszpóra-terek”
Ethnographia, 1999.
1., Látó, 2001/3

„Persián, Dávid,
Agopian – egy
örmény asszony
visszaemlékezései”
Látó, 2000. 2., Új
Forrás, 2003. 2.

„Magyarörmény”
Látó, 2002. 7.
AntroPort.hu
Lapozó, 2011

„Vasárnapi
örmények – valami
a pozicionális
identitásról”
Látó, 2007. 10.
AntroPort.hu
Lapozó 2011

„Egy örmény: hét
zsidó”
Látó, 2008. 4.

„Litera Netnapló”
litera.hu, 2008.
július

„Egy örmény nem
csinál rossz üzletet”
National Geographic,
2008. 5.

„Cigányok síkban”
CoMMUnity, 2010.
12. 28.

müket, hanem amiatt is, mert az egyik a többségi társadalomhoz tartozó értelmiségi, a másik meg a cigánysoron élő nincstelen, családos cigányasszony, aki a mások által számára kijelölt sanyarú sors ellen mert lázadni. Egyszóval: halmozott diszkrimináltsággal van dolgunk – és mindez annyira kapóssá teszi a filmet, hogy a Művész moziban annak idején megrendezett filmbemutatón a földön is zsúfoltan ültek a nézők.

Talán tévesen diagnosztizálna Bódis? Lehetséges, hogy valójában ez nem egy tartós szexuális másság, és így nem is definiálható meleg szerelemként, ahogyan a címben kiemeltetik? (A cím egyébként sajnálatosan túlbeszélt, redundáns, túlságosan is biztonságra törekvő a maga kettősségével; de a rendezőnő amúgy is kedveli az iker-címeket – csak későbbi filmjeiben tömörít, tisztul le egyszavassá, sikerrel.) Lehetséges, hogy a sanyargatásban szocializálódott Kalányos Mari, akit alkoholista férje naponta kékre-zöldre ver, amióta csak az eszéért tudja – és akit szülei sosem vettek különösebben számításba, mivel teljes életüket alkoholmámban és eget-földet rengető veszekedésekben töltötték –, csupán a közösségben elfogadott, fájdalmas patriarchális rend kötelekeiből menekülne? Lehetséges, hogy csupán az emberi közelség hiánya, a szeretet- és érintéshiány űzi egy másik nő karjaiba, mivel ez a nő volt az, aki először szerette őt önmagáért egész addigi életében? Mindez igencsak lehetséges – a cigányasszony lassan és összezavarodottan iniciálódik az őt érő nagyon másfajta, addig sosem tapasztalt érzelmekbe: az azonos nemű iránt táplált lángolásba; tétován botorkál a kapcsolatban, csupán apránként meri vállalni érzéseit, időről időre szégyenlősen visszakozva. Lehetséges, hogy mindez csupán az elmélyült érzelmre való nyitás – az emberibb lét vágya. A férjével való frigy ugyanis nem általa választott, és nem a beleegyezésével történő, meséli Kalányos Mari: a férfi, akinek három gyereket szült az idők során, 13 éves korában erőszakkal tette szó szerint magáévá, azaz saját tulajdonává, akivel úgy viselkedik, ahogyan éppen kedve tartja – és azóta sem eresztí, veri, szapulja, és a gámszerűséggel fenyegetőzik, amikor az új szerelem feltűnik a láthatáron; a gyerekeket pedig a másik Mari ellen hangolja, akibe anyjuk oly érthetetlen módon beleszeretett – randalírozásait többször is sikerül lencevégre kapni a stábnak. A filmben is felvetődik a kérdés (Kalányos Mari kérdez rá a másik Marinál): „Most akkor én buzi vagyok vajon?” De nyitva is marad – mivel nem ez a fontos itt, hanem a közösség, illetve a tágabb értelemben vett társadalom reakciója, korlátozó szabályaira rámutatni. Egyébként nincs hepiend,

mint az előre sejthető – és ezért részben a közösség tehető felelőssége: a bevett társadalmi szabályok nem osztanak boldogság szerepeket ilyen párokra, a frusztráció, ami a két nagyon különböző társadalmi osztályból származó ember közé beférkőzik, inkompatibilissé teszi a rendszert: tönkreteszi a szerelmet – Kalányos Mari pedig a falu most már nem csupán származása miatt veti meg.

Nyugaton a helyzet

A téma nyugat-európai tükröződését egy finn rendezőnő munkája által próbálom vizsgálni: líris Härmä 2007-es dokumentumfilmjét azért is szemeltem ki, mert szinte tökéletes ellentétét találjuk benne annak a képnek, ahogyan a többségi társadalom általában szólva is sztereotipizálja a cigány embert. A *You Live and Burn* (avagy eredeti finn címén: *Elää ja Palaa*) – a filmet látva ezt leginkább úgy fordítanám, *Mint a fátklya lángja* – a csönd filmje, képileg is minimalista, ám megrázó erejű munka. A sok fehér, a finnországi tél is jót tesz mindennek: a rendezőnő karácsonytól karácsonyig követi egy cigánycsalád életét – pontosabban egy finn cigány testvérpárét, melynek érdekei a felelőségteljes felnőttkor küszöbén egyszerre ellentétessé válnak az anyjukéval: tekintve, hogy gyökeresen más értékrend alapján szerveződnek. A film központi témája csöndes beszélgetések mentén bontakozik ki (ezek sokkal inkább távolságtartók, visszafogottak, mint az előzőekben elemzett Bódis-munka esetében: nem másznak bele egyáltalán a szereplők életébe) – melyekből elég gyorsan kiderül, hogy Mirella és Benja immár szűknek ítélik meg az édesanyjuk által rájuk erőltetett tradíciót, inkább gátnak tekintik, mintsem számukra felvállalható sorsnak. A film kezdetén Mirellának szinte nincsen irányítása az élete folyása fölött: kiderül, hogy éjszaka él és nappal alszik, egyik napról a másikra, céltalanul múlatja életidejét. Benja pedig névtelen leveleket kap, amelyben halállal fenyegetik, amennyiben megtagadja a tradicionális roma férfiszerepet. A beszélgetések az elmélkedés határát súrolják, a főszereplők monológjai olyannyira poétikusak, finom rezdülésekkel teltek, hogy a 2009-es nagyszabású Astra dokumentumfilm-fesztiválbeli vetítés végén az ott megjelent rendezőnőnek szegeztek az enyhén vádoló kérdést: nem megrendezt-e mindez? Mindennek hallatán az antropológus zsebében egyértelműen nyiladozik a bicska, de szükséges kérdések ezek, hogy szembesülhessünk saját jellegzetesen kelet-európai értelmezési határainkkal – ugyanis erre felé a többségi társadalom általános mentalitásban a cigányember nem szabad akarrattal, személyes célokkal, egyéni életúttal rendelkező gondolkodó lény, aki képes

saját sorsának alakulásáról dönteni; a rendezőnek feltett kérdésekből is ez derül ki: némelyek furcsállják, ha egy magát romának valló egyén nem a családi tradíciót, a számára előre kijelölt utat követi.

A film közepe táján ugyanis apránként kiderül, miért is érzi magát megbéklyózva a két, saját identitását kereső roma fiatal, miért nyűg számukra mindaz, amit anyjuk nekik a cigány férfi, illetve a cigány nő szerepéről tanít – egyébként igencsak kategorikusan és ellentmondást nem tűrően. Benja hol a szavaival, hol a könnyeivel küszködik, hogy rávegye az őt kérdező rendezőnőt, hogy ő nem olyan, mint a többi cigány férfi. Ő egy temetésen például sír, pedig azt a cigány férfinak nem szabad – de sok egyéb részletre is fény derül, és már mindenki rájön a vetítőtérben, hogy a fiú kétségbeesetten azt próbálja elmagyarázni, ő a férfiszerelem híve; de a rendezőnő kedves makacs-sággal végigviszi a dolgot, felvállaltatja, kimondatja szereplőjével a kamerák előtt: igen, ő, Benja cigány és homoszexuális – és hogy ebben nincsen semmi különös. Mirella története is kirívónak (és vállalhatatlannak) számít abban a közösségben: ő egyedül szeretne gyereket vállalni, csak gyereket, férj nélkül. A dokumentumfilm egy ponton eljut az előre valószínűsíthető szakadási: miután anyjának elmondja magáról az igazságot, Benja elköltözik otthonról – és Mirellát is kiűzi a családi fészekből, amikor bejelenti, hogy immár gyereket vár.

A görögnyelvű életutakat kirajzó munka által bepillantást nyerhetünk Finnország etnikai-kisebbségi stratégiájába is: szociális központok segítenek a két roma fiatalnak munkát, lakást találni, megállni a helyüket az általuk elképzelt életben, az általuk kitűzött célokat megvalósítva – nézőként olyan helyzetek tanúi lehetünk, amelyek erre mifelénk leginkább falanszterszámba mennek. Mert a film arról tanúskodik, hogy tényleg odafigyelnek ezekre a cigány fiatalokra, átszűrik őket a szegregáció okozta pszichikai küszöbön – és ilyen értelemben a munka szép ívében helyet kap a hepiend is: ellentétben az előző filmben bemutatottakkal, a szereplők itt megvalósítják álmaikat – részben legalábbis. A vetítés végén a (csoporton kívüli) kérdezők nyersen megkérdőjelezik egyes helyzetek valóságát azáltal, hogy megkérdőzik a rendezőnőt: nem gondolja, hogy mindezt a cigányok csak azért panaszolták el ilyen hosszasan, hogy pénzt sajtoljanak ki a finn államból?

Vajon megszabadulhat-e a társadalom a sztereotipizáló mentalitástól, az előítéletesség alattomos csapdától? Ha igen is, sok munka és még több idő lesz benne, még egy fejlettebb, jólétinek számító többségi társadalomban is – az elemzett dokumentumfilmek pedig ezen munkál-

kodnak. Az utóbbi film azért is tanulságos a kelet-európai néző számára, mert egy olyan társadalomról ad hírt, amely – legalábbis strukturálisan szintjén – megpróbál előítélet-mentesen gondolkodni. Természetesen az is kiderül, hogy nem olyan egyszerű a tradíciótól ilyen értelemben való hirtelen elszakadás – megbomlik, felborul egy rendszer, amely addig végül is valamiféle biztonságot nyújtott, ha az érintett egyének boldogságát nem is biztosíthatta: a szakításukat követően nemcsak az anya esik depresszióba, hanem a két, saját vágyait felvállaló (valljuk be, bátor) fiatal is. A többségi társadalomban mégiscsak idegenek (Benja például feladja az olyannyira áhított új lakását, amelyet szociális segélyként kapott, annyira fél, hogy megverik este, hazamenet: mert egy cigánynak nincs mit keresnie egy olyan elegáns negyedben) – és hiányzik a család megszokott melege (Mirella az anyja segítségét sóvárogja a gyerekevelés terén), amely addig mégiscsak lelki menedéket adott (a filmben feleltetett félelmetes gyerekkori élmények ellenére is).

Mindkét film tabutémát feszeget tehát a tradícióértelmezés körül: a saját belső hangra hallgatni, saját kitűzött célokat követve boldogulni, felvállalva a családi kitaszított-ságot, a közösségi kirekesztettséget – avagy vakon követni egy mentalitásban, tradícióban zártabb rendszerben működő közösség „életutasításait”, jól meghatározott szerepeket eljátszva a szűkebb társadalomban, mások által előre kijelölt, a mindenkorinak hagyomány-nak megfelelő életutakat bejárva? Mindkét munka egyúttal a többségi társadalom cigány-címkeiről is szól – legyen a helyszín akár Kelet-Európa, akár a Nyugat; – de egyúttal figyelmeztet arra is, az eddig súlyosan elhallgatott kérdésekről árnyalt és természetes módon is lehet (és kell) beszélni. Mindazonáltal megjegyezhetjük azt is: mindkét film csoporton kívüli alkotó igazságát érvényesíti, akik a többségi társadalom színfalainak védelmében szemlélik a kimondandó igazságot, a szereplők által felvállaló személyes életutakat – de érvényes lehet-e mindez ilyen formában, ugyanezzel a szabadsággal egy tradicionálisabb értékrendű társadalmi csoporton belül? Ilyen értelemben óriási a rendezők felelőssége: a filmek számos etikai kérdést is felvetnek, ezért az alkotóknak nagyon körültekintőnek kell lenniük – vigyázniuk kell, hol húzzák meg a határt, mert a kimondott igazságok szereplők sorsát visszafordíthatatlannal ellehetetleníthetik. És hogy hol van ez a határ?...

„Reciklált hagyomány”
CoMMUnity, 2011.
02. 18.

„Örmények, szokások”
Korunk, 2012. 3.

„Gecekonduszindróma – A városba tévedt török falu”
Magyar Lettre Internationale, 81

„Lélek-étel”
Magyar Lettre Internationale, 85

„Örmény-török valóságmátrix”
Magyar Lettre Internationale, 88

„Örökszűz”
Magyar Lettre Internationale, 75

„A gránátalmabor íze. Örményországi útinapló”
Magyar Lettre Internationale, 78

„Kulturális stratégiák: armenizmus és neoarmenizmus”
„Felfalni Arméniát”
Magyar Lettre Internationale, 93