

II. évfolyam 3-4. szám

KÖZELÍTÉSEK



ZSIGMOND
KIRÁLY
FŐISKOLA
www.zskf.hu

Zsigmond Király Főiskola

szociológiai tanszékének negyedéves, internetes folyóirata



A számot 2015. május 4-én zártuk le.

IMPRESSZUM

*A Közéletések a Zsigmond Király Főiskola online társadalomtudományi folyóirata.
Lektorált folyóirat. Minden publikálásra beküldött kéziratot opponensek lektorálnak.*

Székhely:

1032 Budapest, Kelta utca 2.

Megjelenik:

évente 2 vagy 4 alkalommal

Főszerkesztők:

Dr. A. Gergely András – Dr. Laki Ildikó

Szerkesztőbizottság:

Dr. Grajczjár István, Dr. Tóth László, Dr. Jászberényi József, Dr. Szatmári Péter, Kovács Györgyi

Olvasószerkesztő:

Dr. A. Gergely András

Felelős kiadó:

Zsigmond Király Főiskola – Prof. Dr. Bayer József, rektor

Első kiadás: 2011

Új folyam: 2014

ISSN 2498-7816

Webcím:

www.zskf.hu/kiadvanyok

Design:

Szitás István - Gerilla Design Bt.

IGAZSÁG, POLITIKA, ÖNRENDELKEZÉS..... 4

LEHET-E POMÁK IDENTITÁSRÓL BESZÉLNI? 66

NYELVI JOG ÉS NYELVPOLITIKA MAGYARORSZÁGON

AZ ELSŐ VILÁGHÁBORÚ VÉGÉTŐL NAPJAINKIG 112

AZ ETNIKAI IDENTITÁS, MAGYAR KISEBBSÉGPOLITIKA..... 126

KITEKINTÉS - LAKI ILDIKÓ: NEW YORK EGYIK ARCA..... 142

IGAZSÁG, POLITIKA, ÖNRENDELKEZÉS

Kivételesen igazságtalan és öntelten hiú képzet lenne kiváló kollégám, Balogh István politikai filozófiai alapműve, 440 oldalas monográfiája után bármit is mondani remélni az igazság(osság) és politika, politikai társadalom és igazságosság-elméletek tárgykörében. Amit alább mégis megkísérlek, az a politikai igazság(osság) térbeli kivetülésének egyfajta interpretációja, leképeződésének intézményes és akcionalista szempontú elbeszélése. Van-e igazság a politikában, politikai döntésekben? Van-e méltányosság, belátás, vagy akár az „igaz” fogalmához rendelt önérvényesítő törekvés az állampolitikai rendezőelvek között? Lehet-e „igaz”, ami politikai, vagy pedig eredendően más, jobbára a megtévesztés, manipuláció, „megvezetés” témakörében említhető csupán a „magas” politika felfogásmódja az igazságosság elveinek érvényesítése, a toleranciák művelése, a megértő és megbocsátó állampolgári magatartásminták értékelése mentén? Van-e eleve hamis, eredendően jó és gonosz, tiszta és nemes a kontrasztokon túli állampolgári viselkedésminták között...?

A válaszok túlmennek egy előadás (sőt, több monográfia) keretein is, ezért kevésbé a publicisztikai tónust, s talán még kevésbé a filozófiai vagy morálkutatói aspektus teljesség-képét vállalom e terjedelmi keretek között körüljárni. Inkább azokra a jelenségekre, vagy még konkrétabban arra a témakörre fókuszálok, amely egy nyári, kitelepült „diák”-konferencia nemzetalkotási konstrukciós vagy önrendelkezési kérdéskörében a „világpolitika” hatásainak, az autonóm megoldások kereteinek, a nemzeti vagy „nemzet alatti” politikai reprezentációknak sajátos természetrajzához kapcsolódik, s ezen belül válik számomra hangsúlyossá az érintett közösségek oldalán az igazság mint politikai/morális reláció, autonomizálódási esély. Nevezetesen arra a kisebbségpolitikára pillantok elsősorban, amely az erdélyiség, a kistérségi önreprezentációk témaköre, az eltérő önszerveződési szintek dialógusai és konfliktusai körül alakul ki. Kulcsszavaim tehát az autonómia, önszerveződés, térbeli kiterjedés, térpolitikai szerkezet, regionalizmus és a régiók fölött szerveződő európai identitás-alakulatok, megértési stratégiák fogalomköreivel leírhatók, bevezetésképpen az önérvényesítés terének körvonalazásával.

Térbeli-identitások, regionalizmus, önszerveződés

A nemzetállamok jelenkori helyzete és jövő sorsa, a nacionalizmusok historikus és térségi változatai, valamint a régiók és autonomizálódási esélyek a főbb témakörei

e mostani torockói szakmai tábornak.¹ Ezt a meglehetősen komplex kérdéskört szeretném mintegy „továbbvezetni” egy kissé (látszólag) más irányba, elsősorban is azt közvonalazva – és közös megfontolásra, vitára ajánlva –, miképpen szerveződik a „régiók Európája” kétfelé, egyik irányban a kistérségek, lokális identitások szomszédsági hálózata felé (lásd Sabin Gherman, Szász Alpár Zoltán, Bakk Miklós, Tudor Duică és Péter László előadásait),² másik irányban pedig a válságokat átélő, nemzeti kereteik között izgó-mozgó nemzetpolitikák, önrendelkezések és „revíziós” tervezetek alulról fölfelé, s egyúttal fölülről lefelé is szerveződő új egység irányába tett (vagy letagadott) készítéseit.³

Gondolatmenetemet kezdem először a régiókkal, önrendelkezéssel és szomszédsági partnerséggel (vagy ellenségeséggel), s majdan befejezem a kozmopolitizmus európai verziójával mint eséllyel. A régiókkal azért indítok, mert a róluk szóló diskurzus mintegy fél évszázados a nyugati tudományosságban, s több évti-

zedes az európaiság gondolkörében is (Denis de Rougemont, François Saint-Ouen, Jean-Jacques Dayries és Michèle Dayries, Robert Lafont, Yves Durrieu, Robert Schumann műveire elég, ha csak utalok itt). A térségi identitások kialakulása (majd kialakítása, nemegyszer mesterséges kreálása) után világosan elválaszthatóvá vált a *regionalizálás* mint államasult stratégia és a *regionalizmus* mint civil társadalmi törekvés, vagy mint politikai kultúra-moddell, alulról jövő kezdeményezés, legitimitást igénylő máskéntgondolás esete. A regionalitás számos újonnan csatlakozott uniós országban úgy épült be az önérvényesítés gyakorlati terébe, mint új identitás, újabb racionalitás és igazságosság joga, melynek a korábbi állampolitikai és „váltóási”, az átmenet idején egészen napjainkig húzódó programja civil, lakossági, helyi politikai és pártos programként került (vagy szervesült) be a politikai közgondolkodásba, gazdaságba, stratégiai tervezésbe, nagypolitikába és mikrotársadalmi érdekérvényesítésbe. Az Európai Unió által meghirdetett regionális stratégiák a kilencvenes-kétezres évektől vagy egy évtizeden át irányadóak, programosak lettek, ugyanakkor a térségi (és nem párt-politikai!) társadalmi kurázsi megfoglyakozott az idők során, a politikai döntéshozók felszippanthatták a társadalmi energiákat, a társadalmak pedig szegényebbek lettek egy programos illúzióval, amit a térségi önszerveződés egy (a sok közül egy!) modellje jelenthetett volna számukra az Unió

¹ *Írásom az Önrendelkezés – nacionalizmus – világpolitika címen meghirdetett XIII. Torockói Diáktábor (2014. július 3-6.) „A nemzetállamok és Európa” panelhez készült előadás-vázlatának szerkesztett változata, némileg bővítve. A tábor szervezői: a POLITEIA Romániai Magyar Politikatudományi Egyesület, a KoMPOT Kolozsvári Politológushallgatók Egyesülete és az ELTE ÁJK Politikatudományi Tanszéke, a Hallgatói Önkormányzat támogatásával, az MTA TK PTI és a Nemzeti Közszolgálati Egyetem partneri részvételével.*

² *Sabin Gherman – Tudor Duică: Az erdélyiség román gondolata; Szász Alpár Zoltán: Kisebbségi pártok és autonómia; Bakk Miklós: Az autonómia – változatok egy fogalomra; Péter László: Foci és nacionalizmus.*

³ *Hadd hivatkozzam itt Toró T. Tibor: Az autonómiakaraván; Bodó Barna: A vlachok státusa és jogai; Tálás Péter: Oroszország és Ukrajna – egy válság perspektívái című előadásait ugyanebben a konferencia-táborban.*

kialakított új stratégiáinak körében. Mit jelent akkor a *regionalizálás* (Magyar Autonóm Tartomány egykor, vagy Partium/Bánát/Székelyföld/Ó-Románia térfelosztás napjainkban) részben mint fogalomváltozás a politikai aktorok számára a jelenidőben, midőn a rendszerváltozások huszonötödik évfordulójához közeledve már ez az ésszerű irányítási illúzió új tónust kapott, vagy miután a *regionalizálódás* programja is vagy pusztán reménnyé, esetleg a múlté lett? Mire juthat még a helyi képviselet, hogyan élheti át az „igazságos” társadalmi feltételek hiányjelenségét, s mi marad a megtartott-megőrzött és a kiáramló-elorzott kurázsi mögött, amikor ez országnagy tervek felé irányul vagy uniós térben keresi partnereit, támogatóit? Van-e még polgári törekvésekre, „a civil ellenállás iránti kötelesség” programos vállalására szánható tartalék energia a helyi világokban, szubkultúrákban, s hogyan tudjuk ezt úgy mondani „munkára fogni”, lehetséges-e még szorgalmazni, jövőreményekbe építeni, jövőendő igazságosság ígéretévé tenni? Lehet-e még polgári engedetlenséget hirdetni és érvényesíteni az épülőfélben lévő polgári politikai mintázatban, midőn ez már nem csupán a regionális (számtalan egyenlőtlenséget is tartalmazó) tagoltságot veszi alapjául, hanem hangsúlyosabban a *szomszédságot*, s nem az elkülönülést, a másság nehézkes eltűrését preferálja, hanem a kooperációt, az igazságos tehermegosztást, a partnerség és felelősségvállalás közös kötelességét inkább? Miképpen lett a politikai kultúra és a kulturális reprezentáció része a *regionalizáció*, s mi maradt meg ebből az ezredforduló helyi társadalmi, politikai közösségei, szomszédsági vagy partnerségi csoportjai számára, az igazságosság (s maga „Az Igazság”) intézménye és eszménye számára? Előadásom alapos euro-szkepticizmussal hangoltan ezeket a dimenziókat járja körül.

Talán anélkül, hogy roppant sokrétű, s főleg komoly eltéréseket is tartalmazó megannyi forrásra támaszkodnék itt a régiók fogalomkörének háttérében álló mai európai (és nem csupán európai) szaktudományok idézeteivel vagy az identitásfogalom nemzetközi szakirodalmával érvelve, elegendő arra utalnom, hogy az erdélyi politikatudomány közelmúlt évtizedei, a szakemberek megannyi köre, és az érintett térségi közösségek is többnyire a kistájukhoz, térségi identitásokhoz kapcsolják tudománytörténeti vagy mozgalmi gyökereiket – s ennek szakirodalmában egy nagyobb nyugati közpolitikai könyvtárban sok tízezer kötetre rúg –, elegendőnek látom itt azt, hogy utaljak rá: az etnikus identitás és a regionalista törekvések anyaga mindegyre növekvő arányú, s egyre kevésbé a formalizált regionalizáláshoz kapcsolódik, inkább épül a helyi és térségi törekvésekre, s mögöttük az igazságosság és méltányosság fogalmára, programosságot mutató tartalmaira. Az elérhető, és uniós szinten is roppant mód szaporodó szövegmennyiség azonban szükségképpen meghatározza nemcsak a hétköznapi cselekvési irányokat, pártpolitikákat, érdekkifejeződési utakat, hanem jelzi azt is: a lehetséges földolgozás módját

és az értelmező közösségek adaptációs tevékenységének, érvényességének, létjogának esélyeit már nem pusztán a helyi törekvések, célok adják, hanem legalább annyira az állami fogadókészség, hátrítási szándék vagy uniós bürokrácia hatalma is. Éppen ezekből adódóan igencsak korlátozott lehet, amit jelen keretek között fölidézhetek a mérhetetlen szöveg-túltengésből, végtelen sok interpretációból, mozgalmas és mozgalmi gyakorlatból, térségi helyi politikából, s előterükben az igazságos politikai kezelésmódokból.

Etnikai renaissance vagy belső gyarmat...

A régiók témaköre a szakpolitikákban, a térségi-tájegységi identitások kérdésében és az etnikai renaissance időszakában (az 1960-as évek nyugati társadalmi-mozgalmi stratégia-keresési korszakában) fogalmazódik újra, az európai történelemben tehát már nem is először kap figyelmet. Előtte inkább olyankor jelennek meg a régió-kérdések, midőn a nemzetállamok kialakítási stratégiái ezt szükségessé teszik (a 18.-19. századtól), mert át kell rajzolni a térképeket, át kell írni a térségek neveit, át kell formálni a társadalmi identitás-tudatokat, s helyet kell engedni a másságoknak, történetiségeknek, eltéréseknek, „helyi igazságoknak” is. Ilyen időszak az újkor számos pillanata, a francia forradalomtól a német vagy olasz egységen át a poszt-ottomán térség identitáskeresésé-

nek korszakáig, a birodalmak összekalapálásának vagy szétesésének pillanataiig, szerte Európában, a Balkánon, az orosz érdekszférában, a Baltikumban vagy akár Közel-Keleten és Afrikában is. Egységteremtés és autonomizálódás kérdései pedig mindig összefüggtek nemcsak gazdasági, hadászati-stratégiai, kereskedelmi-polgárosodási érdekekkel, hanem etnikai, nemzetépítési, identitás-átrajzolás próbálkozásokkal is. Emiatt az etnikai-kisebbségi csoportok mindig okkal és joggal harcoltak az államok ellen, természetes szuverenitásuk révén, s ha kellett, akkor éppen kistérségi, tájegységi vagy nagytáji identitás-alkotás folyamatában is. A történeti és szociológiai tapasztalat szerint az eltérő kultúrájú, kisebbségi identitással élő, eredettudatot számon tartó populációk nemegyszer éppen akkor hajlamosak megfogalmazni különállásuk és mást-akarájuk jelképeit, amikor a monopolisztikus politikai szervezőelvek elbizonytalanodnak, vagyis a túlbujánzó állami beavatkozás alkalmilag meggyöngyül, hébe-korba meg éppen olyankor, amikor ezek erősödést, alárendelést, eluralkodást kezdtek mutatni. A nyugat-európai kisebbségek, nem-domináns etnikumok regionalizációs törekvései számos változatban mutatták meg a 19. század végén vagy a 20. század közepén, hogy akár az etnikus hagyományok dogmatizálásával, akár az uralkodó nyelv, a kultúra és az ideológia elutasításával, akár a kisebbségi önreklámozás árán is növelni tudják az etnikus-szubkulturális

identitástudat sikerképességét. Pontosan akkor, amikor az állampolitikai rendezőelvekben és az uralomgyakorlatban változások következnek be (mindezekről kötetnyit írtam eddig, hadd tekintsek el a hivatkozható történeti szakirodalom fölledéséről, ld. A. Gergely 1997, 2003). A rendszerváltozások, az átmeneti időszakok, a régi és monolit politikai hatalmat megbuktató demokratikus törekvések, a „forradalmak” rendszerváltási korszaka adja számos esetben a legérzékenyebb keretet az etnikai identitások kibontakozásához. A politikai uralomszerkezet klasszikus állami keretei, intézményei, „elveszett paradigmái” és „visszanyert” esélyei (bővebben lásd Balogh István kötetét-tanulmányait Luhmann és Habermas szociológiai végjáték-elméleteiről, 2006:65-135), ha nem tudják tartósságukat biztosítani, rendszerint „modernizálás” címen kezelik le vagy korlátozzák az etnikus identitás kifejeződését – s ezt gyakorta az irányítási hagyományokra (rendi állam, forradalmi kormányzás, demokratikus struktúra, pluralizmus, stb.), a radikális fejlődés szakaszaira, az újat várás reményére hivatkozva teszik, jobbára strukturális változásokat, igazságosabb közteherviselést szorgalmazva, vagy szimpla térkép-átrajzolás szabadságjogot szorgalmazva önmaguk, képviseleti csoportjaik és intézmények számára is (lásd revízió, restauráció, decentralizáció, dereguláció, modernitás- és globalizáció-viták, stb.).

A modern nemzetállamokban sokhelyütt kialakultak a múlt örökségének, a többlet-szabadsághoz hozzájutás reményének megfelelő képviseleti intézmények vagy pártok, amelyek létértelme éppen az volt, hogy konzerválták a politikai kultúra adott szintjét, stílusát, értékrendjét. E téren nem is egy, inkább több olyan pártszerű önszervező erő van, amely az örökség egy részét, etnikus, kulturális vagy más elemét őrizni, képviselni, tiszteletben tartani próbálja, mi több, az „igazság” fogalomkörébe utalva megkövetelni is kívánja. Vele szemben (még ha olykor állampolitikai szinten szerveződik is meg) az állam egésze, politikája, vallása, intézményrendszere áll – ezért a lokális, térségi, etnikus vagy ideológiai képviselet minduntalan hordozni kénytelen a nemzeti identitás mellett kialakuló kisebbségi, térségi, lokális identitások egyikét vagy másikat. A magyar eszmétörténetben – ugyanúgy, ahogy az európai gondolkodásban –, a liberális autonómia-elvek és az értékonzervatív polgári tradíciók mélyén régóta megbúvik az államellenesség pozitív értelmű tradíciója,⁴ amely a térségi közösségi vagy identitás-térségi összefogásra építve vitatja el az állam centralizált és monopolisztikussá tett jogosítványait.

A helyi társadalmak, a térségi hovátartozások (s köztük az etnikai identitást hangsúlyozó szubkulturális csoport-törekvések) az európai történelemben számos esetben „diszkvalifikálták”, bizalmi válságba vagy korporatív kiegyezésre szorították az államokat, kikövetelték a regionalizálódás lehetőségét – legalábbis ott, ahol nem volt ez

⁴ lásd bővebben A. Gergely 1996 *Antropológiai hagyomány és politikai újkonzervativizmus; valamint Balogh 2006:15-63, 209-280.*

amúgy is történeti gyökerű, mint Németországban, Olaszországban, a franciáknál vagy a spanyoloknál. Épp ezért korántsem elképzelhetetlen, hogy az etnikus identitás alapján – éppen a démosz és az etnosz értelmében – akarna dönteni egy népcsoport a maga szuverén szférájában, s annál inkább, minél erősebb és totálisabb a deklaráltan népuralomra épülő politikai rendszer, mely kívülről, határokkal korlátozza a térbeliséget. A politikai rendszerváltságot közepette ugyanis az öntudatosodó etnikai szféra joggal kérheti magánpolgári jogainak megerősítését, vagy remélheti kiharcolni specifikus intézményrendszerét; a nemzetállami eszmét éppen a népszuverenitás elvével, az önrendelkezés jogos követelésével tudják megkérdőjelezni azok az etnikus csoportok, amelyeknek identifikációja nem osztálytudathoz vagy politikai határokhoz, hanem térbeliséghez kötött /lehesse itt példaként a Bánságra, Székelyföldre, de akár Moldovára vagy Besszarábiára hivatkozni/.

A regionalista mozgalmak ugyanis Európa- illetve világszerte avval kérdőjelezik meg a poszt-szocialista vagy poszt-totalitárius technokrata-gazdasági szemléletet és az ezekből folyó állampolitikai elvek jogosságát, hogy az etnokulturális hagyományok nevében szembeszállnak az uralkodó eszmékkal és hatalmakkal (Horowitz 1985; Lafont 1976; Sumner 1978). E polgárisult vagy populáris törekvések szerint a nemzeti államok a tájegységi autonómiák elnyomásával a régiók és etnikumok to-

vábbi elgyökeréltelenedését akarják elérni – ennek számos példáját már félévszázada látjuk a harmadik világ országaiban, s több évszázadon át láthattuk a birodalmak- és gyarmatosítások-kori európai kormánypolitikákban is. Más esetekben az etnikumok integrációjával társadalmi csoportok előítéletes kapcsolatrendszerét és a gazdasági térségek egyenlőtlenségének fennmaradását biztosítják – ez pedig már a modern nemzetállamok esetében is gyakori megoldás volt. Ez a *belső gyarmatosítás* a szakutatók szerint abból ered, hogy az államok népeiket (és főként az ellenségnek kikiáltható idegeneket) legtöbbször pusztán gazdasági szereplőként kezelik, szuverenitásukat nem tisztelik, nincsenek tekintettel a határokon átnyúló tájegységi közösségek jövőjére, a migrációs mozgásokra, a nemzetközi munkaerőpiac sajátos hullámzásaira, a szubkulturális szerveződésekre sem, s még kevésbé adnak legitim teret a helyi társadalmak önszervező gyakorlatához (lásd Cohen 1982; Dayries – Dayries 1978; Durrieu 1969; Gabert 1980; La Région 1986; Lafont 1969, 1976; Saint-Ouen 1991). Azonban a viszonylag közmegegyezéses tudományos felfogás szerint kezelt „nemzetiségi probléma” nemcsak „külpolitikai” vetületeiben érdekes, hanem éppen a kistáji-regionális összefüggések és a nemzetgazdasággal (és napjainkban már a makrogazdasággal) való kölcsönviszony szempontjából is. Ugyanis a nemzetiségek lakta területek világszerte viszonylag elmaradottak, vagy elmaradottabbak a saját

nemzeti centrumaikhoz képest, mégis sok helyütt a szakképzett munkaerő és a technikai infrastruktúra számos ágazatban felülmúlja az átlagos termelési színvonalat, nemzeti átlagszintet. Ennek ellenére majdnem minden etnikumoktól sűrűn lakott térségben kialakul a *centrum-periféria probléma*, s jellemző lesz a kívülről generált munkanélküliség és a jelentős vándorlás (horizontális mobilitás, ingázás, térben kifejezett elszakadás) is.

Mindenütt a világon a tőkeerős ipar behatolása szorítja vissza a tájegységi központú kis- és középüzemeket, szabályozza a fogyasztás mechanizmusait, zabálja föl „nagyhal” módjára a kisebbeket, ami szükségképpen kihat a helyi gazdaságok belső egységére, stagnálás és visszafejlődés áll be, ettől kezdve azután méginkább minden helyi a magasabb szintű centrum/ok/tól függ, emiatt azután a lokális vagy regionális közérzület eleve *centrumellenessé* válik, illetve gyarmatosítottnak érzi magát a fokozódó egyenlőtlenségek, a pénzügyi forráselosztás igazságtalansága következtében (Arvon 1980; Birnbaum 1991; Boudon 1973; Buci-Glucksmann 1977; Connor 1977; Joó 1984; Wallerstein 1991; Balogh 2006:15-48). A központi hatalom a legtöbb nemzetállami szerveződésben rendszerint a tájegységi függőség tartósítására törekszik, kezében tartva a pozíciók és szerepek elosztásának mechanizmusát, a költségelvonás és -visszajuttatás jogát, ezzel az érintett területek lakosságát kizárja a döntési folyamatokból. A központok a korszerűsítés folyamatára összpontosítanak, a modernizáció előrenyomulására szánják energiáikat – függetlenül attól, hogy szerte Nyugaton évtizedek óta fokozódó társadalmi igény jelentkezik a nagyobb térbeli egyenlőség, az igazságosabb „területésítés”, regionalizáció iránt (ld. az előző hivatkozásokat, valamint Rosanvallon 1976; Seul 1980, Sfez 1977 műveit).

A *regionalizmus* tehát egyfajta új osztályharc módszere lett, lehet, vagy szokott lenni. Ennek során, mivel a követelések a tájegységi igényeken keresztül fejeznek ki osztály- és csoport-érdekeket, az értékfelhalmozás központosított struktúrája elleni tiltakozást, ezért könnyen kialakul a nemzetállami központokkal szembeni (olykor már az értelmetlenséggel vagy a terrorizmussal határos) dacolás, konfliktusvállalás, leszakadás, konfrontálódás is (megannyi példa van a szakadár térségekre Hegyi-Karabahtól Korzikáig, a Ferői-szigetektől egyes afrikai királyságokig, dél-olasz vagy dél-francia gazdasági és migrációs stratégiáig). Ám a politikai államnak is megvannak a maga eszközei: a technokrata területfejlesztési irányzatok képviselői a gazdasági és irányítási „modernizálást” a decentralizálás ésszerű útján át kívánják megvalósítani, s csöppet sincsenek tekintettel arra, hogy a regionális sérelmek annál érzékenyebbek a politikai változásra, minél inkább etnikai-szubkulturális alapúak. A területi politikák szereplői viszont éppen ezért mindenhol rákényszerülnek, hogy az *etnicitás* alapján mind jobban elhatárolják magukat a többi régiótól, s különösen a központtól. Ezzel együtt azonban elkülönülnek egymás-

tól is. Holott gyakorta nem a széthúzás, hanem csakis a közös politika tudná (legalább részben) korlátozni a társadalmi-etnikai függőséget. Sok múlik ezért az értelmiségen, kötődésének mélységén, érdekkifejező képességén, identikus profilján, uralmi politikában lehetséges befolyása erén is. A kisebbségi kérdés ezért sok helyi esetben egyre inkább etnikai-értelmiségi probléma lesz. S a területi érdekcsoportoknak az „egy és oszthatatlan nemzetet” építő központi akarattal kell megütközniük, amikor ezt a lokális másságot viszik a politikai közviselkedés piacára. A mindenkori központ azonban már rendszerint olyan feladattömeget vállalt magára, hogy azt intézni képtelen – ezért a legelső közt hanyagolja el a kisebbségi-etnikai problémák kezelését, s emiatt a legszélesebb felületet nyitja meg arra, hogy szembeszálljanak vele, jobbra nem is a pusztán etnikai másság alapján, hanem a térbeli függés megszakítása, regionalizmus formájában. Érdemes a szavak jelentésére figyelve megkülönböztetni a *regionalizálás* vagy a régiópolitika (földről-kívülről szabályozó mechanizmusa) és a *regionalizmus* (alulról szerveződő alternatív volta) közti eltéréseket.

Uralmi érdek vagy térségi helyzet-tudat

Az irányítási célszerűség mértéke, az uralmi racionalitás is határt szab tehát az állami beavatkozásnak, ezen belül a térség- vagy régióformálásnak. Az etnikai és

regionális kihívások ellen azonban az állam valódi érdekközösséggel nem rendelkező megyékre, mesterséges körzetekre, fiktív térségekre osztja territóriumát (lásd a *statisztikai régiók* esetét, melyek mindentől és mindenkitől idegenek, pusztán formális besorolási kategóriák vagy igazgatási irányváltások előképei vagy szimbólumai, miképp a „köztársasági megbízottak” intézménye vagy a felügyeleti szervek térségi középszintje). Ezúton próbálja korlátozni a központi akarat a vele potenciálisan versengő helyi akaratokat, legtöbbször az „igazságosság” vagy a szervezeti ésszerűség nevében. Ilyenképpen a térben jelenik meg a hatalompolitika, amely a térfelosztás eszközét használja uralmi helyzetének stabilizálására, önlegitimálásra és mások alárendelésére. Ez pedig rendszerint beválik: hiszen ha egy-egy lokális térben az egyes csoportérdekek, identitások kifejeződése látványos lehet is, a helyi akaratok és célok a parlamentáris szinten már korántsem egységesek, ugyanakkor a helyi szintek „túlnövekedését” már a helyi-területi érdekcsoportok sem engedik (Sorman 1985; Sfez 1977), a központoknak sem érdeke. Ugyanakkor a központi érdekeknek az etnikai és regionális csoportérdekek két célra is megfelelnek: elfedik azt a problémát, hogy a hatalom decentralizálása nem közigazgatási-államjogi, hanem (amikor és ahol, ott) politikai, párt- vagy érdekpolitikai kérdés, s ezen túl pedig lehetőséget teremtenek arra, hogy a kisebbségi-etnikai konfliktusok egymáson, egymás közt és

egymás ellen vezetődjenek le. Kicsit erről is szólnak korunk etnikai, vallási, faji háborúi, a restauratív törekvések, revíziók és más térkövetelések pedig az alkufolyamat egy-egy aktuális állapotát is tükrözik... Amúgy racionális uralmi erőgazdálkodás ez, miképpen az is hasonlóan látszik, amikor az etnikumokat az állam „nemzetté” integrálja és a kisebbségeket a többségbe asszimilálja. Lehetséges, hogy elnagyolt a „modernizálás=asszimilálás” formula, viszont a társadalmi mozgások nagysága, a munkaerő atomizálása, a helyi önkormányzatok „államosítása” és az érdekek „egyenműsítése” egyenesen a civilizációs- és identitás-válságokhoz vezethet – miként erre számos példát látunk minálunk is, történetileg pedig végtelen a példatár.

A kisebbségek csoportjainak egyenjogúsítása szinte minden mesterkéltné etnikai integráció és kényszerített asszimiláció elleni küzdelem első tétje. Az állami szinten kezelhetlenné váló lokális problémák, amelyek adott esetben kormányozhatatlansággal fenyegetik a politikai közösséget, ugyancsak megfontolásra készítik az uralmat gyakorlókat, egyúttal annak végiggondolására is, hogy a kisebbségi csoportok joghelyzetét tisztázzák inkább, vagy elnyomással pótolják a maguk irányítási elbizonytalanodását. Az etnikai szférát felülrétegezni, integrálni vagy asszimilálni régtől fogva fő törekvése a politikai államoknak. Minél közelebb jövünk a modern államok történetéhez, annál több példát találunk az egyetemes folyamatokban arra, hogy az állami szintű kisebbségkezelés második célkitűzése rendszerint a hátrányos helyzetű területek és csoportok „egyenjogúsítása”, formális versenyhelyzetbe vagy „piaci viszonyok közé” kényszerítése. Ez ugyanis legális útja elfogadásuknak, egyúttal eszköze összemosásuknak is. A huszadik század etnikai mozgalmait immár egy ennél is bonyolultabb kihívással kell szembenézzenek: az egész társadalomnak az állammal való egyenjogúsítását célzó törekvéssel. Vagyis azzal, hogy az etnikai szférában megvívott identitásküzdelmek, és a periferezálódott társadalmi csoportok feltörekvésének biztosítása mellett kialakul egy új eszköz, amely magát az állam létét, értelmét, elidegenedett önértékét vonja kétségbe.

A *regionalizmus* etnikai hangolásának legfőbb célja ezért kettős: állampolgári és kisebbségi-tájegységi közösség létrehozása, illetve a kollektív létezés jogi-politikai hátterének megteremtése – *tér és társadalom viszonyának újraszabályozásával*. E ponton pedig markánsan megkülönböztetődik a *regionalizáció* mint „odalent elszenvedett” *térbeli szabályozás*, és a regionalizmus, mint öntevékeny közösségek *térbeli identitáskeresésének* formája. Utóbbi identitás a legalapvetőbb metszetben is tucatnyi féle (nemi, korosztályi, lokális, szakmai, osztályhelyzeti, műveltségi, faji, származási, kulturális, értékrendi stb. alapú) tünemény. Az etnikus identitással kapcsolatos elemzések pedig a vérségi-származási, csoportkohéziós, eredettudati, szolidaritási, szimbolikus, etnokulturális, geográfiai, relacionalista, etnopszichére koncentráló, stb. közelítések alapján mintegy

negyven csoportra-ágazatra-irányzatra oszthatók. Mindezeket kötött (előadásnyi, vitaindító) terjedelemben, egyetlen szerzői nézőpontból elemzően átfogni csaknem lehetetlen. Sőt, nem is lenne becsületes kísérlet, hiszen épp az, aki az etnicitás és az identifikáció kérdésköréhez közelít, tapasztalja igen hamar, hogy lehetetlen az egyik vagy a másik irányzat, korszak, kultúrkör, szociológiai vagy antropológiai iskola, tradicionális vagy modern társadalomelméleti teória felől nézve következetesen érvényeset mondani a másik (vagy több másik) nélkül, alkalmasint a többihez való viszonyítás nélkül. Tematikus összehasonlító elemzés azonban nem célozom, pusztán vagy leginkább a Kárpát-medencei *térségi identitást* igyekszem az *etnikai* és *regionális* csoportmegjelenítés szempontjából vizsgálni, tudomásul véve, hogy szinte számtalan nézőpontot, okfejtést, érdekes megfigyelést vagy elemző logikát fogok figyelmen kívül hagyni. S e téren nem képviselek új iskolát: például az általános etnológiai, antropológiai vagy összehasonlító néprajztudományi kézikönyvek nagy hányada nem is veszi föl indexébe az identitás fogalmát, mert hisz egy kötetnél is vaskosabb okfejtést követelne, milyen identitásfogalmakat használ, miért éppen azokat, mihez képest érvényesen, stb. Ugyanakkor a társadalmi lét egyik legelemibb és legsúlyosabb konnotációkkal terhelt jelenségét nem is lenne célszerű körmondfont magyarázatok által körülírni, hisz ami létezik, az nem okvetlenül szorul in-

doklásra, de amiként *értelmezni próbáljuk*, az már igen.

Nézzük elsőként talán azt a kérdést: amikor régióról beszélünk, milyen identitás-egységet érintünk, s ezen belül hány réteg rakódik egymásra, ha nem a társadalmi teret vagy az ún. „statisztikai régió” dimenzióját tekintjük, hanem magukat az ott élőket hallgatjuk meg a maguk elbeszélt identitás-árnyalatai, víziói szempontjából. Társadalomtudományi kutatások és (főként az elmúlt egy-másfél évtizedben) a regionális kutatások is egyre mélyrehatóbb jóslatokkal-javaslatokkal vagy aktivizáló programossággal regisztrálják a térségi politikai szereplők *mobilitását*, közpolitikai megjelenését és a helyi társadalmak szempontjából sarkalatos *sze-reptudat* formálódását, mi több: mozgósítható energiáit, a civil társadalom és a települési önkormányzatok önreprezentációját, térségi szerveződések érdekháttérét, stb. A nyolcvanas évek elején, a helyi társadalmak elméleti körülhatárolásának kezdetén a teoretikus társadalomkutatási megközelítések szinte felfedezés-értékű nívumként tárgyalták a települési struktúra vagy funkció fontosságát, a térbeliség mint egyfajta „lokális újrafelfedezése” kapott narratívákat, sok helyen még uralmi teret is.

Még árnyaltabb megközelítések fókuszáltak a tradíciókra, az önszervező társadalmi kapcsolatokra, (idővel, a kilencvenes évek elején már) a többpárti tagoltságra, s mindeközben más (pl. vallási, regionális,

mikrotársági, etnikai, szubkulturális) megjelenítésmódok sokaságához kapcsolható jelenségeket is megneveztek az átalakuló kelet-európai uralmi térben. Itt eltekintek annak (a szinte közismert) vitának hozzávetőleges értelmezésétől, amely a nyolcvanas évek elején a helyi társadalmak kutatásában, egy évtized múltán pedig a régiók szerepének kutatásában próbált módszertani útmutatót megadni, s a lokalitás éltető „dimenzióit” törekedett beilleszteni abba a makro-univerzumba, amelyet a „társadalom egészének” neveztek vagy minősítettek. Ebben a még áttekinthető, nemzeti határok közé szorított „*identitás-térben*” nem volt szükségképpen jelen a kelet-európai történeti konstellációk mindegyike. A korszak első vitáit (mintegy fél évtizeden át) a *struktúra és funkció* körüli izmusosságok jellemezték, s jókora idő el kellett teljen, mire a kettő közötti prioritások kérdését lassan feltöltötték, majd kiszorították a „hogylét” problémái, az *életminőség-tematikák*, majd a *világképi* felfogások alternatívái (pl. vallásosság, kelet-európaiság, közép-európaiság, később európaiság-elfogadási játszmái). Ez a „rész és egész” kérdéskör – amely a létmódok és hovátartozások teljességének eseteiként voltak bemutatathatók, s főleg a részek felőli közelíthetősége, a szereplők formális legitimitása felől tárgyalva, föl-vázolva vagy megkonstruálhatónak tartva szimbolizálták a teljességet – egyre sokoldalúbban mutatkozott meg a nyolcvanas évek végétől (legyen szabad itt ha nem is többre, de például a társadalomföldrajz, a szociográfiák, a település- vagy az érdekszociológiai kutatások, vagy épp a helyi politika létjogának tudományos szorgalmazására utalnom), s mindez oly módon került *tematikus szomszédságba* a regionális politikákat forgalmazó kutatásokkal, hogy ezekből idővel már elhagyhatatlanul hiányzott a legitimitás egyik legfőbb tartozéka: az *identitás*.

Anélkül, hogy itt most szolgáljanak fölidézném épp a regionális földrajzosok szemléletmódjának változásait, esetleg csupán elismételni kívánnám e témakörben forgalmazott saját téveszméimet (lásd etnoregionalizmus, térségi identitás), elegendő most csak arra a körülírási kísérletre utalnom, amelyet az igazgatási reformok terén szorgalmaztak állami szinteken, valamint azokra, amelyekben a társtudományok (csoportlélektan, településszociológia, kommunikációkutatás, felekezeti közösségkutatások, marginalizáltak megjelenése, stb.) nyilatkozhattak meg és aláhúzhatták a *lokális identitások* sajátosságainak fontosságát. S mintegy csupán erre következett még az európai régiók kapcsán bevezetett régiófogalom, annak megannyi eltérő körülírásával egyetemben, sőt, olykor azok ellen, cáfolatul, kontrasztképpen is...

Tapasztalati identitások

Éppen ebbe a regionális tudáságazatba, sőt gyakorlati policy-ba illeszkedik – vélem én – a mindezen problémáktól igen távolinak látszó, ám a struktúra és funkció kérdés-univerzumában ugyancsak sajátos hanggal megjelenő kulturális antropológiai kutatások köre (leginkább már a kilencvenes években és azt követően a fölújított negyvenes-ötvenes évekbeli elméletek nyomán). Ez a *tapasztalati tudomány* önnön elmélettörténetében ugyancsak megküzdött annak kérdésével, miképpen épül föl, hogyan konstruálódik a helyi lakosok összetartozás-tudata, avagy átfogóbban: az identitás. Talán meg fogják nekem bocsátani, ha nem kezdem itt a primitív társadalmak, a harmadik világ népeinek kutatására vetemedő tudományterület közelmúlt másfélszáz évét röviden fölvezetni, pusztán azért, hogy fölmutathassam: a térben távoli világok uralása, a gyarmati világok fenntartása, a nemzetközi és a belső migráció kérdése, a diaszpórák históriája, a kulturálisan mind egyre átalakuló, újrakonstruálódó társadalmak egész változástörténete telis-teli van az identitás régió-léptékű alapkérdéseivel. Ehelyett inkább két szemléletmódot emelnék ki ebből a gazdag tudásuniverzumból, márcsak a pusztán vitatnivalók kedvéért is: egy *módszertani* (vagy inkább megismerés-metodikai) aspektust, és egy látszólag partikuláris, ténylegesen azonban jóval súlyosabb *episztemológiai*

kérdéskört, melyekről azt vélem, árnyalják, kontúrozzák azokat a tematikákat, amelyek itt és ma, vagy mostanság és sokfelé úgy jelentkeznek, mint az identitás rétegződésének problematikái. Valahol mindezek körül és mögött az identitás létjoga, érvényessége, „igazságossága” búvik meg, hol fölfedezhetően, hol meg túl rejtetten, rétegzetten is.

Hadd kezdem a rétegek szemlélését egy idézettel: a kulturális antropológia szimbolikus ágának kiváló szaktekintélye, korunk „antropológiai fenegyereke”, Clifford Geertz hívja föl figyelmünket arra a kivételes aspektusra, amelyet a kortárs világ identitás-politikáiról szóló esszéjében fejt ki bővebben. Idézem: „Az *antropológia a partikularitás iránti érzékével, a részvétel iránti odafigyeléssel, a társadalmakat leíró homogenizáló nyelvel szembeni gyanakvásával fontos lehet, ha nincsenek is kipróbált receptjei, biztos megoldásai*” (Geertz 1998, záró mondat). Ez az árnyalt visszakozás attól, hogy fixált, változhatatlan elemként bánjunk a megismerendőkkel, a megismerési módokkal és magával az egész helyi kulturális sajátlagossággal, már eleve nem akar, nem is tud eltekinteni az *identitást meghatározó jegyeitől*. Engedtessék egy példa erre: a helyi társadalmak leírásában, akár a hazai szociológiai-politológiai, akár az egyetemes antropológiai-társadalomnéprajzi megjelenítésben megannyi társas együttlét, helyi közösség vagy lokális együttes sok esetben úgy tűnik fel, mint valamifajta kimerevedett kép, funkcionáli-

san megkövült állapot, amelyet mintha sohasem befolyásolt volna semmiféle társadalmi változás. Mintha sem háborúk, sem járványok, sem vallási vagy kulturális sokkok, politikai és gazdasági törésvonalak, fejlődési utak és elmaradottsági mutatók nem árnyalták volna a lokális társadalmak képletét...! Ha csupán négy kulcsszóval jelezném, mire is gondolok, máris kár folytatnom a felsorolást: *asszimiláció*,⁵ *adaptáció* és *akkulturáció*,⁶ valamint ezek kísérő jelenségeként vagy eredményükként a *migráció*.⁷ A jelenség, amelyről ezekkel a fogalmakkal beszélek, egyfajta patch-work, foltokból összeálló teljesebb kép, amelynek bármely elemét leírni vagy megnevezni teljességgel lehetetlen a többi ugyanilyen szintű megközelítése nélkül. Úgy summáznám tehát fő „képletemet”, hogy a térben lokalizálhatónak tűnő jelenségek mindegyike időben is, mozgásdinamikában is, térbeliségében is összefügg azokkal a változásfolyamatokkal, amelyek éppen az identitás mindenkori viszonylagosságát emelik ki a régió és a regionalizálás szempontjából...

Ellenem vethető azonnal, hogy sematizálom az etnikai identitásképleteket... – de mentségemül hivatkozni próbálnék azokra a kortárs teóriákra, amelyek a térségiséget a migrációpolitikák eredőjeként éppen a markáns lokális kötődésüket valamiképpen elvesztő, mozgásos állapotba kényszerített tömegek helyzete által nevezik meg, újrafogalmazva a „nomád” terminus jelentését egyfajta „modern nomád” empirikus megfigyelése alapján. Mármost a migrációk, asszimilációk, adaptációk és kultúraváltások már magukban is sokszorosán újrarajzolják a helyi társadalmak dimenzióit, dekonstruálják a lokalitások formáit és tartalmait. Megannyi kutatás és helyzetelemzés, vallomás és esettanulmány mintha azt mutatná, hogy egyes (pl. kisebbségi) identitás-csoportok és kultúrák beilleszkedésének nemcsak külső kényszerei vannak, hanem az adaptációs folyamatban környezeti és természeti és humán formák *együttesen* hatnak, vagyis ezek egyenként is jelentősen, együttesen pedig *szükségképpen* olyan fizikai és szociokulturális átformálódást eredményeznek, amely a *fennmaradás feltételeként a kultúrávesztést tételezi*.

Kérdésként fogalmazható ez esetben is: miért tételezzük a regionális identitás egyenműségét, miért tartjuk ezt kiemelhető értéknek, ha közben akár *sokszorosabb a változás, mint a maradandóság...?* Vagy, mint arra az ismert régió-tanulmányában Pierre

⁵ Asszimilációként az etnikai beolvadás, társadalmi-kulturális térben lezajló adaptálódás folyamatáról beszélek, amely csoportintegráló erők függvényében, változó intenzitással hat, s eredménye az akkulturáció.

⁶ Érdemesnek látom megkülönböztetni az etnikai kultúrára hatást gyakorló külső hatások egységén belül a kultúrávesztést, amely rendszerint korábbi fázisa az átalakulásnak, valamint a kultúraváltást, ami a sikeres beilleszkedést segíti elő, s néha kifejezetten ennek eredményeként könyvelhető el.

⁷ A legegyszerűbb definícióként az egyéni és csoportos helyváltoztatás ama formáját használom itt, amely a szándékolt, tudatos életfeltétel-változtatás céljából történő dinamikus változással jár; elsőként persze helyváltoztatással, adott esetben élettörténeti jelentőségű folyamatok biztosításával, de közbülső állapotban esetleg csak az egyének vagy csoportok időleges elmozdulásával.

Bourdieu negyedszázaddal ezelőtt fölhívta a figyelmet: mi történik akkor, ha a kódolt, elfogadott, fölmutatott identitások mellett létezik egy másik, egy rejtett-rejtekező, megbélyegzett, tudatalatti, vélelmekben és mentalitásokban rögzült identitás is, amely nem reprezentálódik, nem jelenik meg a politikai, kulturális, regionális palettán, avagy nem mutatkozik a térbeli kormányzás elemeként...? A régiók a konvencionális felfogásokban mint az identitás szociálpszichológiai, közösséget konstruáló, vagy akár virtuális teret körülrajzoló megjelenésmódjaiként jelentek meg, de már ott is több rétegben mutatkoztak. Számos esetben kiderül, hogy kutatásaink alanyai hajlamosak magukat egyfajta „*regióba fogalmazni*”, próbálkoznak *térségi identitást építeni* abból, ami egyetlen személyiség, egy aprócska szubkultúra, egy szinte „szóra sem érdemesnek tűnő” lokalitás esetében nemhogy megjelenítésmód lenne csupán, de inkább alapfeltétel ahhoz, hogy egyáltalán létezessen. Másképp szólva: a térségi identitásnak nemcsak árnyalatai vannak, hanem ezek nemegyszer inkább szerepek, játszmák, kísérletek, egyezkedések, kizárások és bekebelezések, semmint állandósult entitások formái. Az árnyalt és sokrétegű identitásban nemegyszer megjelennek képzetek, normák, értékek, kivetítések, víziók is – amiként például a nemzetek esetében (erre, mint emlékeztető, Benedict Anderson hívta föl a figyelmet a „képzelt közösségek” konstruktumairól szólva), amelyek alkalmilag

akár nem is egy, hanem többféle *policy*-ba ágyazódhatnak, megértéssel és megoldással kecsegtető cselekvésmódokat generálhatnak, vagy egyszerűen teljesen praktikus térpolitikai, nyelvpolitikai, törvényalkotási, pártirányítási, területi politikai, érdekkapcsolati, szimbolikus politikai vagy etnikai tagoltsági kérdésekbe illeszkedhetnek, noha tartósabb vagy végérvényes változásokat nem eredményeznek. E technikák, stratégiák, forgatókönyvek vagy etno-logisztikai megoldások olykor valamiféle neo-tradicionális birodalomépítés eszközeinek tűnnek a hatalom vagy a vele szemben álló társadalmi érdek megjelenítés számára, a leggyakrabban azonban csupán elfedni hivatottak szociális kérdéseket, belső megosztottságot, etnobizniszt vagy hébe-hóba (de korántsem túl ritkán) némi kisebbségstatisztikai zsonglőrködést is. Az efféle „politechnika” egyúttal azt a technikai sokszínűséget, megoldási szaktudást, ügybonyolítási gyakorlatot és a problémák orvoslására irányuló gyógymódot is tartalmazza, amely éppúgy lehet asszimilációs mechanika, valamiféle integráció varázseszköze, vagy bizalmi alapú politizálás ésszerű érvényesülési módja is. A Kárpát-medencén innen is, túl is...

Az asszimiláló folyamatoknak az a kérdése, ki van „belül” az adott helyen, és ki van „kívül” e szférákon, rendszerint olyan identitás-politikák formálódását segíti, amelyek a *kontrasztok csökkentése* révén kívánják elérni a csoportkülönbségek skálájának redukcióját a „nemzetre”

hivatkozó szocializációs, kulturális, pszichés és történeti összefüggésrendszerben. A nemzeteszmék alapjátéka az *egyesítés-összesítés, a homogenizálás és esszencializálás*: mindez azonban sokszor éppen az identitásokra hat ellenkezőképpen, erősítőleg, lokalizálóan és radikalizálóan..., mintha bizony „természeti tényekről” lenne szó (bővebben ír erről Geertz 1998). A jelenkori Magyarországon (egyebek közt éppen ezért, s az Európai Unióban éppúgy) számos *kizárási és alávetési* technika figyelhető meg, melyek a helyi (és/vagy nemzeti) kultúra állapotától, kohéziós erejétől függően a megtűréstől az erőszakos alávetésig számtalan politikai-kulturális narratívát tartalmaznak. A legváltozatosabb formákban folyik a nemzetépítés annak ellenére, hogy a nemzeti állam mint történeti formáció jócskán veszített jelentőségéből; minduntalan jelen van az etnocídium számos jele, vagy legalább ennek félhető lehetősége; minduntalan folyik az etnikai szféra marginalitásba szorítása és megrekesztése; elvitatódnak lehetséges autonómiák; új nyelvtörvények születnek, az államok előzékenyen serkentik a kulturális hasonulás megtörténését, interaktív szintre emelik olykor az etnoszféra követelésrendszerét, de elmaszatozni is próbálják az etnikumok megalkotta határokat és mintákat... Ezek a technikák és technológiák nemegyszer teljességgel demokratikus mezbe öltöztetettek, máskor erőszak-gyanúsak, de nem könnyen megvádolhatók, egyéb esetekben pedig egyszerűen csak folytonos manipulációk lenyomatai, akut formái.

Úgy vélem, a haszonelvű politikai technika célja és kiteljesült érvényesítései olyan pragmatikus megfontolásokra épülnek, melyek (például a regionális politikák, térségi identitások, interkulturálisan kódolt érintkezési módok esetében) a társadalmi szolidaritás-hiányokra támaszkodnak, s védtelenné teszik vagy tehetik az etnikai és lokális csoportokat... – ha úgymond nem állna mögöttük vagy fölöttük védernyőjével az áldásos hatalom. Ugyanakkor nem kizárt, hogy éppen mert a társadalom etnikai csoportjainak önerős szerveződése és egymásközi alkufolyamatai épp ekként sérülnek, mivel az állami-intézményi atyáskodás egyre hatékonyabban jelen van és beavatkozik (pl. etnobizniszt serkent, szegregációkat épít ki, megosztja a térben együtt létezőket vallási, politikai vagy gazdasági alapon, stb.), így a hatalmi véderő és az „egység” keresése lehetetlenné teszi az *autonómia-igények és interlokális kooperációk érvényesülését*. Vagyis az etnikai kérdéseket, asszimilációs hullámokat „kezelni képesnek” látszó hatalmi beszédmód azt a – csakis magamagához mint minden megoldás bölcs kézbentartójához irányított – *lojalitást* igyekszik kitermelni, amely révén a status quo nem változik, viszont ezzel doktrinális alapra helyezi a történő történelmet és akut folyamatokat, melyek fő célja végső soron nem a helyi kulturális önállóságok harmóniája, hanem a de-lokalizált, de-etnizált világok kiépítése és egynemű kezelése, egyfajta „statisztizálható régióba” gyömöszölés érvényre juttatása. Megközelítésemben tehát arra helyeztem a hangsúlyt,

hogy a régió és a regionalizáció kívülről is, belülről is épül, de önálló entitásként a regionális identitás csakis akkor képes fennmaradni, ha a mélyén zajló és körülötte sodró mozgások az autonómiák és kooperációk, szomszédságok és harmóniák feltételei szerint hagyják működni. Hogy hagyják-e, ez előadásom vitára ajánlott kérdése inkább, nem pedig politikailag hangolt minősítés kíván lenni.

Ökoszisztéma mint globális entitás

A kulturális antropológus szemléletmód, s ezért a politikai antropológus nézőpont is az olyasfajta komplexitás-igényt tartalmaz, mely a társadalom egyes tüneteit, változás-jelenségeit hajlamos nem egyetlen, hanem több okkal magyarázni, leírni, s ezért mindennemű változás hátterében mélyebb magyarázatokért is megmerül, hogy tisztábban láthasson változásokat, előzményeket és következményeket, magyarázatokat vagy sejtéseket. Hadd kezdjem az európai kozmopolitizmus megközelítését ilyesfajta mély-oksági reláció fölidézésével, a párhuzamok keresésének elvét alkalmazva. Mégpedig látószólag messze tájra vetődöm itt...

Jelenkori világunk társadalmi, sőt gazdasági és demográfiai folyamatainak előképét egyfelől kereshetjük a meszsi múltakban, térségi történelemben, földrésznyi változásban, háborúkban és kiegyezésekben, vagy épp etnikai konfliktusokban, vallási küzdelmekben, konfliktusos trendekben is.

A világnagy kérdéseket megfogalmazó és azokat többretegű válasszal illető biológusok, botanikusok vagy természetökológusok a társadalmi integrációs folyamatoktól független szó-tárral és tapasztalati háttérrel igen határozottan fogalmazzák meg a növényfajok, klímaváltozások, energetikai komponensek, élővilág-különbségek természetrajzát, ezen belül is az állat- és növényfajok alkalmazkodási stratégiáit. Azt az anyag- és energiaforgalmi rendszert, melyet az ún. ökoszisztémákban a talaj és klíma kölcsönhatásaként végbemenő elszegényedés, forrásapadás, fajpusztulás és életmódtársulások krízise fenyeget, amikor előzményeit értelmezik, számításaik szerint az elpusztult életterek mellett mintegy ötezer növényfaj és ötvenezer állatfaj migrációját, észak felé vándorlását, évente mintegy fél kilométernyi mozgását lelik meg egy kb. ötezer éves folyamatban. A bioszféra diagnózisa nyilvánvalóan csupán esetlegesen hozható párhuzamba az emberi csoportok, etnospecifikus életmódminták, faji és genetikus állományok természetével, de analógiáik mégis figyelemfölkeltőek. Borhidi Attila a környezeti rendszer, a talaj és az élővilág kölcsönhatására építve a növényi és állati társadalmakban mutatja ki az életet a termelés és a forrásfelosztás gazdaságilag megalapozott szigorú természeti törvényei szerint szervező kölcsönhatásokat, melyek nyomán a rendszer többi tagja is elmozdul valamiképpen. A problémát abban látja, hogy a rendszer tagjainak

érzékenysége és mozgékonyága különböző, az éghajlat változására leggyorsabban az állatvilág reagál, a növényvilág szükségképpen lassúbb, de ezt kiszámíthatatlan, viszont mindegyre gyorsuló emberi reakcióidők követik... Példaképpen hozza, hogy a holland telepések magyarországi ingatlanvásárlását már a tengerszint várható emelkedésétől való félelem is motiválja. „Az új népvándorlások természete alapvetően más lesz, mint a középkoriaké volt, amikor egész népek vándoroltak. Az új migrációk rétegjellegűek lesznek. Ez a folyamat már megindult, hiszen a tehetősebb emberek már igyekeznek tengerparti nyaralókra, rezidenciákra szert tenni, vagyonukat külföldi bankokban elhelyezni. A kozmopolita-globalizációs életfilozófia ezt a folyamatot igyekszik előkészíteni”.⁸

Pár évvel ezelőtt, midőn a Magyar Tudományos Akadémián az öregedés kérdéseivel foglalkozó konferenciát szerveztek francia és magyar kutatók, a szükségesnek látnot kitekintés érdekében bevontam érvelésembe a migrációs trendek, a társadalom jövőképeinek, biztos túlélési esélyeinek és mai helyzettudatának átlátási képletébe a társadalomkutatásban immár szükségessé vált globalizáció-kritikai nézőpontot, melyet szakmai környezetem akkor harsányan elutasított, mondván: a *kozmpolitizmus* nem lehet akut társadalomtudományi, szociológiai vagy politikatudományi nézőpont tárgya. Kitartottam mellette, mert lehet. S pont ebben az értelemben, miképpen Borhidi a növénytársulások természetrajzáról, a teljes ökoszisztéma mindennemű kölcsönhatásairól fogalmazva teszi. Felfogásmódom szerint ugyanis a jelenkori politikai folyamatok sosem előzmény nélküliek, sosem következmény-mentesek, sosem függetleníthetők a közeli és (akár távolinak tűnő) tágabb környezeti kölcsönhatásoktól. Kezdem mindjárt azzal a térpolitikával, amely a kisebbségi közösségeket is közelről érinti, de korántsem csupán a lakó- vagy életmód, a migráció- vagy munkaerőpiac, az etnikai vagy nemzeti közösségek természetrajza értelmében, hanem épp a fentebbi etnopolitikai tér és újraértelmezett „társadalmi ökoszisztéma” logikáját követve.

Térhasználat, térpolitika vagy szimbolikus szuverenitás

A társadalomtudományok térfogalmi sokszor alakulnak (ki és át), köztük ugyanakkor az etnikai, gazdasági, kulturális vagy akár tudományos tér maga is minduntalan formálódik, tágul és szűkül, függően attól, mire és miként használják, kik formálják és mi céllal, mit és hogyan konstruálnak belőle maga-maguknak vagy közpolitikai érdekcélok nevében. Lehetne ugyan itt a specifikusan kisebbségtudományi, tömeglélektani, emberföldrajzi olvasatokat is kihangsúlyozni, az alábbiakban mégis inkább a térben élés,

⁸ Forrás: *Az éghajlatváltozás biológiai és társadalmi hatásairól*. mta.hu/data/cikk/12/69/41/cikk_126941/.../Eghajlatvaltozas.pdf

térhasználat, a társadalmi tér forma- és fogalomváltozásának mozgásos dimenziói azok, melyeket körüljárni próbálok. „Körül” járom csupán, s nem mindig benne maradok, bár ez utóbbi lenne alapcélom. De amit mintegy „letapogatni” szeretnék, valahol a tér antropológiája, a politikai diskurzusok és a narratív térformálás hármában található, körülveve az etnopolitikai dimenziókkal, s ezek új léptékével, a globalizációs, eurokratizációs és kozmopolitizációs struktúrákkal. Korántsem ismeretlen/ ismerhetetlen tájék, mentális földrész ez, csapán az átláthatósága függ a terek ködösségétől, a távolságoktól, a rálátások szögétől, a belátások és fölismerések aktuális trendjeitől... Vagyis attól, miképpen és mennyiben „teresül” az etnikai lét, s mi módon kíván vagy kínál migrációs terepet, élőhelyet, ökonómiai értelemben vett közös létfeltételt.

Minden társadalmi-történeti létben, állandóságban és változás-folyamatban hozzá tudunk szokni, hogy tér mindig és mindannyiunk által átélhető, de (talán épp ezért is, megragadhatóságának esetlegessége miatt is) folytonosan az egyik legtalányosabb jelenséggé lett. Egyúttal egyike a legsajátabb, legszemélyesebb szféráinknak, létező entitásoknak, belátható szféráknak. Formálásának mindétig aktorai vagyunk, fogalmainak folyamatosan pontosítói és felülbíráói. De mindig „máshogy” tudjuk, mindenkor másképp beszéljük el, másra terjesztjük ki vagy szűkítjük be a „magunk terét”, mint Mások. A

politikához, annak egészéhez, fogalmi tü-neményéhez való viszonyunk ugyanilyen eseti, olykor még kancsal vagy érdekvezérelt is, konfliktusos vagy háborús, egyezésképtelen is. E jelenségek folytonosan egymással és más létformákkal is örök kölcsönkapcsolatban vannak, s minduntalan csak az a kérdés aktualizálható e változó viszonyban: hogyan fejeződik ki a politika a térben és miként jelenik meg a tér a politikában, továbbá hogyan éli át ezeket az egyén és a társadalom, s mennyiben érdeke kivonni vagy beleformálni önmagát is az adott, a kinyert, a létező vagy alakítható térbe? Harc árán, vagy alkuval, testcselekel vagy szimbolikus játszmákkal, virtuális vagy szimbolikus üzenetekkel vagy új alkuhelyzetekkel, partnerséggel, megértéssel és elismert kölcsönhatásokkal.

A legtöbb társadalmi játszmában persze nem elkülönültek és nem is időtlenek a jelenségek. Mint szinte majdnem minden létszféra, a tér (a vele elsődlegesen foglalkozó fizikai, utóbb település- és tértudományok szerint) leginkább földrajzi kiterjedésében ragadható meg. Azonban egyre gyakrabban figyelem kerül arra is, hogy a filozófiai, politológiai, szociológiai és antropológiai megközelítés kiegészíti, olykor felülrétegezi a humánföldrajzi tapasztalatot. Ezért nemcsak a térfelfogások sokfélesége, hanem a szimbolikus szférák felé is kitérőt kell tennem a körképhez. Ugyanis a *társadalmi tér-képzeteket* leggyakrabban a *szimbolikus formák* és *szimbolikus funkciók* hordozzák, amit a közvélekedés úgy értel-

mez, mintha bizony a szimbólumok egyezményes *jelek* lennének, a térbeliségnek adott formái pedig *olvasatokat* írnának elő. Többféle szaktudományos tapasztalat azonban arra utal, hogy a társadalmilag közölt jel nem okvetlenül befolyásol tömegjelenségként – a szimbólum (a jelentéshordozó) azonban igen. Mi több, a társadalmi befolyásolásban előállított jelek-jelzések szimbolikus funkciója éppen a posztmodern korszakban nyerte vissza a kényszer- és előírásmentes állapotát, leíró narratíváik ugyanakkor közelebb is kerültek a társadalmi közbeszédbe és köznapi kommunikációban divatossá vagy aktualizálttá vált fogalmakhoz. Olyanokhoz, mint a plurális demokrácia, a szuverenitás, a modernizáció, európaiság, világpolgárság, amelyeknek térfogalmi akként lettek a kommunikációs terek részei, hogy a társadalmi párbeszédbe feladók és vevők, közlők és befogadók, termelők és fogyasztók szféráira oszthatókká váltak (lásd például a „világháló”, a természetfölöttivel való kommunikáció, az „uniós normatívák”, a „globális felmelegedés” vagy „nemzetközi szolidaritás” megfoghatatlanul puha, mégis a képzelt társadalmi térbe/terekbe illeszkedően „egzaktnak” tetsző fogalomkészletét).

Számos társadalomkutató ilyesfajta szimbolikus szférák elemzésekor a hétköznapi térfogalmakból és gondolkodási sémákból is „olvasatokat” gyárt. Napjainkban – megannyi történeti térben már ismertnek tekintett – tünemény mellett (lásd „birodalom-építés”, „a keresztény világ”, „egyházi érdekek”, „világproletariátus”, „emlékezetpolitika”, „a civilizáció határai”, „tengerek ura”, „felszabadult gyarmatbirodalom”, „millenarista mozgalmak”, „konzervatív Európa”, stb.) a politikai élet megannyi területe szimbolizálódik, olykor a szimbólumok önálló életre kelnek, összeolvadnak más jelentésekkel, s gyakorta a szimbolikus és a valóságos közötti terület válik a társadalmilag átélhető identitás alapjává (ne menjünk messzebb: Nagymagyarország virtuális képe, az uralkodó elithez tartozás, a „kiskert-tulajdonosok közössége”, innovációs térpotenciál, zenei szubkultúrák természetrajza, tudáselit rangja, rozsdáövezeti biokertmozgalom, Krisna-tudatú hívőközösség, „szülőföldre” hazatérés, határon túliság, mentális örökségvédelem, stb. mind ezt a jelenséget szimbolizálják).⁹ A szimbolikus megjelenítődés¹⁰ olykor csupán helyettesít valódi politikai aktusokat, tartalmakat, s egyebek között a *tér* fogalma is ilyen jelképiséget rejt magában. Az antropológus Lévi-Strauss szerint a tér nem egyszerűen

⁹ *Izgalmas párhuzamok találhatóak Krasznai Zoltán: Földrajztudomány, oktatás és propaganda. A nemzeti terület reprezentációja a két világháború közötti Magyarországon c. kötetében, Publikon Kiadó, Pécs, 2012; valamint eltérő narrációk a Bakk Miklós – Bodó Barna szerkesztette kötetben: Státusdiskurzus. Esszék és tanulmányok. Szórvány Alapítvány, Diaszpóra Könyvek, Marineasa Kiadó, Temesvár; 2003.*

¹⁰ *Szimbolikus megjelenítődésnek azt nevezem, amit Habermas az identitás új feltételrendszerének leírásakor úgy fogalmaz meg, mint az egyedi és társadalmi „Én” határainak megőrzését, valamint az élettörténet folytonosságának biztosítását tér- és időbeli szegmentálódással szétválasztó magatartást, amely az egyes életterületek vagy „parcellák” segítségével megpróbál eleget tenni a konzisztencia szokásos követelményének. Vagyis „a személy önazonosítás révén kialakított és fenntartott szimbolikus egységének”, illetőleg a csoport szimbolikus realitásának kifejeződését nevezem szimbolikus reprezentációnak, amely azt mutatja meg, elhelyezhető-e az egyén egy csoport világában, vagy a csoport a társadalomban (Habermas 1994:141-143).*

valamely valóságos terület, nem is a képzelet kiterjesztésének helye, hanem egy merőben strukturális elem, mondhatni topológiai, ezért egy tér (spacium) tényleges helyei (places) tisztán struktúra-alkotó elemek, ami lehetővé teszi, hogy valami valóságos elem betöltse (láttatja Deleuze 1973). A térrel kapcsolatos antropológiai felfogások egész kötetre rúgnak, földidézésük meghaladná okfejtésem kereteit (a téma egy feldolgozását lásd Paul-Lévy – Segaud 1983, vagy egy aktualizált másikat Zombory Máté áttekintésében, 2011). Értelmezésem szerint a *konkrét fizikai tér* „fölött” mindig valamely *szimbolikus tér* is megtalálható (így pl. a politikai intézményekhez rendelődött historikus konnotációk, pártszékházak vagy börtönök, bíróságok bűvköre, „jelentéstörténetek”, hierarchiák, vagy a hatalom potencialitását övező szimbolikus erőfölény, a törvények hatótere, a nyilvánosság jelképes szférája, stb.), a társadalmi magatartásokat pedig gyakorta a *szimbolikus cselekvések* jellemzik, amelyek rendszerint konfliktusosak, s adott esetben sokszor intenzívebbek, mint a valóságos cselekvések (lásd pl. Harrison 1995).

A politika makroszféráját rendszerint átható szimbolikus politikai gondolkodásban gyakorta előfordul, hogy a hatalom meglévő távolsága (power distance) és idegen-sége egyszerűen úgy szimbolizálódik, mint „rendezett valóság” és annak szervező eleveként objektiválódó jelenség (utalok arra, amit példaképpen az állam vagy államte-

rités, az uralmi tér, a birodalmi kiterjedés, a nemzetközi kapcsolatrend, a biztonsági övezet stb. jelent). A hatalom szimbolikus-sága jószerivel a legerősebb eszköznek nevezhető, amelyben a társadalmi közösség folytonosságának nyilvánvalósága (históriája, élettere, uralmi miliője) válik képzetessé. Holott a tényleges hatalmi kapcsolat és a szimbolikus kapcsolat nincs közvetlen egymásrahatásban, nem redukálható egyik a másikra, merthogy a szimbólum nem valamiféle mechanikus reflexió, vagy a politikai valóság egyszerű reprezentációja, hanem nagymértékben függ az őt körülvevő érték-tértől, az egyes társadalmi csoportok értékszelekciós attitűdjeitől, illetve végső soron kiszolgáltatott magának a *szimbolikus tőkeképződés* folyamatának is.¹¹ Ám végső soron éppen erre a szimbolikus hatalmi mezőre akaszkodik rá egy réges-régi fogalmi képződmény, ez pedig a *szuverenitás*. Vagyis az a képzet, hogy a főhatalom működési tere és a szabadság (állampolgári, vagy államnemzeti szintű) értéktere egy ponton összefut, s ez a tér lesz a szuverenitás beágyazottságának, kiterjedésének és érvényesülésének biztosítója. Carl Schmitt szerint a főhatalom gyökere mindig az akarat, ezért szuverén csak az lehet, aki akarattal és parancsolási eszköztárral rendelkezik, s aki a kivételes állapotról dönthet (Schmitt 1928:1-7, 146).

¹¹ Pierre Bourdieu a szimbolikus politikai tőke változatainak elemzésekor utal arra, hogy a társadalom számára szimbolikus érdekek – szembefordulva az anyagi érdekekkel – függetlenednek azoktól, vagy szimbolikus megszűntetik érdek mivoltukat... (Bourdieu 1985).

Gombár Csaba és a Korridor Politikai Kutatások Központja egész kötetet szentel a szuverenitás térfogalmi kiterjedéseinek tisztázására (Gombár et al 1996), melyben e politikai és fogalmi „fennség” megannyi árnyalatát bemutatják kortárs társadalmi terekben. N.Kovács Tímea elhíresült monográfiájában a helyek, kultúrák, szövetszerűen megjelenített világok kulturális antropológiai dimenzióit járja körül (N. Kovács 2007), Erik Hobsbawm számos művében a történészek lankadó figyelmére fókuszálja érdeklődését, egyebek között a mindennapi tereinkben lakozó névtelen hősök korszak- és térmeghatározó jelentőségét hangsúlyozva (Hobsbawm 2009); Kapitány Ágnes és Gábor a társadalmi és mentális-morális terekben zajló „szellemi termelési mód” igazi kiterjedését emeli fókuszba (Kapitány – Kapitány 2013), az európai társadalmi tér és a globalizáció viszonyát bevonva e tárgykörbe Ulrich Beck rendezte el a modernitás új szakaszainak jelentését (Beck – Grande 2007), Valuch Tibor pedig valamifajta retrospektív perspektívát nyit, amikor a mindennapi élet menetében korszakos térdinamikák (jövedelem, lakás, lakótér, fogyasztás, divat, táplálkozás) jelentőségére vezetni figyelmünket a második világháborútól az ezredfordulóig jellemezhető városi/vidéki/tájegységi/rétegződési terekben (Valuch 2013). S akkor még szégyenszemre nem említettem a „teresedések” olyasfajta szakirodalmát, melyet a történészek (pl. Gyáni Gábor, Kövér György, Granasztói Péter, Ö.Kovács József), a kommunikációkutatók (Terestyéni Tamás, Kiss Balázs, Antalóczy Tímea, Gagyai József, Szijártó Zsolt, Bugovics Zoltán, Császi Lajos), a vallási térformák elemzői (Vincze Kata Zsófia, Máté-Tóth András, Kamarás István, Farkas Judit, Papp Richárd, Bögre Zsuzsa, Póczik Szilveszter, Barna Gábor, Szász Antónia), a kultúrakutatók (Kovács Éva, Tibori Tímea, Biczó Gábor, Feischmidt Margit, Fejős Zoltán, Pusztai Bertalan, Géczy János, Keszeg Vilmos, Tánczos Vilmos, Kolozsi Ádám, Ilyés Zoltán), továbbá társadalomnéprajzosok (Sárkány Mihály, Vargyas Gábor, Keményfi Róbert, Szarvas Zsuzsa, Szuhay Péter, Nagy Zoltán, Michael Stewart, Pócs Éva), valamint régiókutatók, afrikanisták, szociálpszichológusok, romológusok, struktúrakutatók, kulturális menedzserek vagy épp kulturális antropológusok (hadd ne hivatkozzak itt sok-sok tucat névre...!) a térbeliséggel összefüggésben az elmúlt években-évtizedekben felszínre hoztak vagy interpretációikkal vettek körül.¹²

Mindemellett korunk társadalom- és politikatudománya kénytelen minduntalan szembesülni azzal a feltételrendszerrel, amely a politikai tér elfoglalásának, megőrzésének és folytonos felügyeletének jelenség-együttesét hordozza a gyakorlatban. Minél messzebbre megyünk vissza a társadalmak történetében, annál sokrétűbbé válni

¹² Lásd ehhez néhány referáló írást: <http://www.maszol.ro/index.php/kisebbségben/25055-kisebbségben-terido-emlekezetben-targyakban-vallasban-nevtelenul> ; <http://www.maszol.ro/index.php/kisebbségben/26390-kisebbségben-ter-tarsadalmi-valtozas-ertelmezési-metszetek>

látszik a társadalmi tér használatáról és a politikai tér szimbolikus elkülönüléséről megfogalmazható tapasztalat. A politika térbeli kiterjedése azonban rendkívül ritkán válik „kézzelfoghatóvá”, ezért annak megnevezéséhez is szimbolikus eszköztár, analógiás példatár, metaforikus jelentés-tér szükségeltetik. E szimbolikus eszköztár egyes elemei, így például a szabadsággal, az erőszakkal, az igazságossággal, a politikai környezet határainak vagy a jogi környezet kódrendszerének kialakításával kapcsolatos reprezentáció meglehetősen változatos képet mutat az egyes történelmi korokban, s még ennél is bonyolultabb jelentés-együttesbe szerveződik, ha történelmi kiterjedését mint hatáskomplexumot tanulmányozzuk. Tér és társadalom viszonyában (szándékosan szűkítő értelemben) *hatalom és politika jelképes párbeszédének* vizsgálata céljával az alábbiakban azt a jelentésteret fogom megfigyelés tárgyává tenni, amelynek pontosan a tér szimbolikus kifejeződése (mutatkozás), a térbeli jelenlét hatékony érvényesítése (kiterjesztés), vagy legalábbis a térbeli határok „körülrajzolása” (reprezentáció, narratíva) a funkciója, s ami elvezet a kozmopolitikus látásmódig.

Társas tér, határolás, szimbolizáció

A társadalomtudományok, amelyek a megismerés érdekében osztályozni kénytelenek, de empirikus önigazolási kényszereik miatt a józan ész kitüntető vagy

megbélyegző klasszikus kategóriái helyett szükségképpen a *társadalmi hatások* mechanizmusait és az erről kialakítható tudományos kritikát kell egyensúlyban tartásuk – mint erre Bourdieu már a hetvenes évektől figyelmeztet – a szimbolikus politikai mezőt is át kell lássák és néven kell nevezék. Ezért tartja fontosnak Bourdieu, hogy a társadalmi gyakorlat olyan jelenségeit, amilyenek a nyelv, a dialektus, a jelvények, a stigmák, a mentális képletek, a társadalmi képviselők, stb., a *mentális reprezentációk és tárgyi reprezentációk* formájában is figyelembe vegyünk. A társadalmi valóság és annak megjelenítése ugyanakkor – érvel tovább – nem függetleníthető a hatalom kizárólagos birtoklásáért folyó harctól, amely a társadalmi világ felosztásának legitim definíciójára és csoport-teremtő vagy csoport-megszüntető következményeinek elfogadtatására irányul. A harc tétje tehát olyan hatalom, amely kikényszerítheti a társadalmi világ valamifajta vízióját a divízió, vagyis a fölosztás által, azonosság és egység, természetes folytonosság és szakadás, eredet-identitás és tér-identitás közmegegyezéssel definíciójával. Bourdieu szerint a mindenkori autoritás, amely ki nyilatkoztatásaival, tekintély-beszédjével és a *tér tartományában* megvalósított *határolásokkal* igyekszik létrehívni a maga érdekeinek megfelelő fölosztást, önkényesen kényszerít ki sajátos területi egységeket, amelyek a lokalitások szempontjából sem az eredet, sem a kulturális, gazdasági vagy politikai erőviszony-határokkal nem

esnek egybe (Bourdieu 1985:7-22). Ugyancsak ő fejtette ki, hogy a társadalmi világ ez új, szimbolikus felosztása egyfajta *performatív beszéd*, amely azt akarja, hogy amit kimond, az meg is legyen, meg is valósuljon a képzeten túl, így rákényszerítve az érintettekre olyan közös szemléleti és fölosztási elveket, amelyek percepció és recepció kategóriák által hatnak, vagyis egységes szemlélet kívánnak az azonosságról és azonos szemléletet az egységről (Bourdieu – Boltanski 1975). A társadalmi tér e jelképes felosztásának és a társadalmi egység e felosztások általi átstrukturálásának mindig megvan a maga intézményesített eszközrendszere, s különösen a *szimbolikus szférában* megfogalmazódó, az elismertségért folyó küzdelemben kinyilvánított aktusai izgalmasak.

Amit erről itt (terjedelmi okok miatt) összegezni lehet, az csupán szemlézése egy alapkérdésnek: politika és tér kapcsolatának. Az alábbiakban a társadalmi „közlekedés” illetve szabályozás, valamint a szelektív társadalmi észlelés egyik alapvető jelenségére koncentrálok, amelyet úgy tekintek, mint a társadalmi valóság egyik alkotóelemét. Nem célom kutatási irányzatok vagy rendszerspecifikus jelenségek kimerítő tárgyalása, így a maga vitathatóságában mindössze azt jelzem példaképpen, milyen térfogalmaink és térképzeteink tolakodtak be a politikai közgondolkodásba, s milyen szimbolikus mezőben válnak ezek nyilvános diskurzusok részévé. Úgy látom: az egyre sokasodó filozófiai és szociológiai tisztázási kísérletek mellett mind inkább szükségeltetik egy, a társadalmi osztottság más dimenzióira figyelemmel lévő közelítésmód idekapcsolása, mégpedig a szimbolikus politikáé.

Mielőtt azonban e kérdéskörben elmerülnék, két fogalmi pontosításra kell vállalkoznom. Amikor *térről* beszélek, az idő mozgását értem alatta, s időnek a tér folyamatát, kiterjedését gondolom. A *térről* szólva tehát nem pusztán természeti területet, biológiai zónát vagy településföldrajzi jelenséget veszek alapul, hanem olyan *szociális* képződményre célok, amelyet nem csupán geográfiai értelemben vagy a gazdasági és társadalmi szerkezet létrehozta mezőben lehet körülhatárolni (ez lehetne puszta „táj” vagy „öko-táj” is). Hanem emberi magatartások, kulturális együttműködések, integrációs folyamatok eredményeként kialakult (vagy csak megnevezett), sajátos „mitudattal” elsajátított, főképpen jelképes kizárásokkal és határokkal definiált virtuális valóságszeletre gondolok, amely akkor válik megnevezhetővé, ha átélésének lehetősége adott és a köztudatban meg is képződik. Gyáni Gábor, amikor az időről és az emlékezés mint történetmesélés korszakos tünetéről beszél (Gyáni 2010), egyértelművé teszi, hogy jelenbeli múlt, a múltbeli aktualitás, a felejtés és megtartás, emlékezet és törlés mint eseménysorok verziója nem csupán valamely távolságtartó messzeség vagy értelmezői rendszerező-készség tartozékai, hanem az élő, időben létező, belevettségükben a maguk másságát megélő emberi csoportok mentális védekezési eszköze a térben is,

melyben nincs az a „kis hely”, amelyből ne lehetne „nagy történéseket” kiolvasni-megérteni, amennyiben a „mikro” nem kizárólagosan az érdektelennek tetsző helyit, a „provinciálisan” poros jellegtelent és elnagyolt „általánost” jelenti, hanem a helyi mivoltában is univerzálisabb jelentést hordozó reprezentációt is magába foglalja, megtestesítve hosszú időtávú folyamatokat. Bugovics Zoltán pedig, amikor a nyugat-magyarországi térség öndefiníciós kérdéseit elemzi társadalomföldrajzi dimenzióban, lálel az identitásrégió néprajzosok-antropológusok és történészek számára is hangsúlyossá vált kérdéskörére,¹³ ezen belül a történeti és térbeli tagozódás gazdasági és mentális mutatózásaira is kitérve.

A térben lakozás, térbe fogalmazott hovatartozás persze korántsem új jelenség, a klasszikus antik irodalomtól a modern világgazdasági tagolódásig és a poszt-gyarmati újrafelosztások politikatörténetéig megannyi verzió létezik. Claus Offe például háromosztatú modellben írja le a politikai hatalom küzdőtereit: az államapparátus politikai elit-szintjének, az anonim csoportok és kollektív cselekvők szintjének, valamint a kommunikációs áramlatok és a politikai kultúra szintjének viszonyában, s e három szint a valóságra vonatkozó definíciók segítségével verseng azért, amit Gramsci kulturális hegemoniának, tehát

¹³ Bugovics 2004; további verziókat lásd a szórványkérdések zsoboki konferencia-tematikáját: www.mtaki.hu/data/files/739.pdf; vagy Ilyés Zoltán gyimesi kutatási anyagát: www.hhrf.org/kisebbssegkutataskk_2005_04/cikk.php?id=978

végző soron a politikai erők *uralmi szférájának* nevezett. Vagyis a küzdőterek kölcsönhatása nem egykönnyen tetten érhető, s a harc nem közvetlenül pénzért vagy hatalomért, hanem olykor csupán a definíciókért, s magáért a *saját tér* definiálásának jogáért folyik (Habermas 1994:304-305). Ebben az értelemben beszélek tehát a továbbiakban térről, s használok gyakorlatilag hasonló jelentésben a „mező”, a „szféra”, a „tartomány”, a „terület” vagy „territórium” kifejezéseket (nem kívánok persze össze-mosni közöttük meglévő értelmezési- vagy jelentéskülönbségeket!). Az ilyen terekben zajló csatározások, mivel javarészt észrevétlenek maradnak a köznapi mikro-kommunikáció szintjén, s csupán esetenként sűrűsödnek politikai cselekvéssé, lehetővé teszik az autonóm nyilvánosságok és kommunikációk kialakulását, amelyek egy önszervezési „küszöb” alatt erősítik a kollektív cselekvőképességet, s ezen az úton alakul ki végülis a „magánterülettel” szemben a habermasi nyilvánosság, amely maga is egyfajta *területként* objektiválódik (Habermas 1971:10-11). A nyilvánosság pedig szervesen illeszkedik egyfelől a kultúra világába, amely mint az emberek által szőtt jelentések világa „nem törvényt kereső kísérleti tudomány tárgya, hanem jelentés nyomába szegődő értelmező tudomány” eszköze (írja Geertz 1988:16)..., másfelől pedig a mindezen jelenségek együttese a politika „parttalan világába” tartozik (Gombár 1986), s így a politikai kérdések tematizálásának eszközéül szolgál.

A térfelfogás és „a” hatalom terének körülhatárolása tehát társadalom- és politikatörténeti alapkérdés, noha legtöbbször valamely földrajzi köntösbe öltöztetik a legkényelmesebben. Ezért a másik pontosításom a *politikára* kell vonatkozzon, amit nem tekintek (szemben számos szcientifizált megközelítéssel) csupán egynek az alrendszerek közül, ugyanakkor nem is állítom, hogy mindenben teljeséggel megjeleníti magát. Úgy vélem, hogy a legátfogóbb politika-képet éppen az *uralmi tér* definíciójával, az éppen adott állapot körülcövekelésével kell fogalmilag szűkíteni, s lehetőség szerint nyomon kell követni ennek nyilvánvaló vagy jelentésszerű változatait. Ezért amikor *uralmi térről* beszélek, arra gondolok, hogy a politikai hatalom területi eloszlásának dinamikájától meghatározott irányítási döntéspotenciálnak lokális megjelenéséről van szó, amely a hatalomgyakorlási funkciók hierarchiájától függő nagyságú és erősségű. További gondolatmenetem következtül a szimbolikus szférában megjelenő, változó erősségű és nagyságú kompetencia kiterjesztéséről szól, amelyet tér és politikum tartományában a hatalom szuverenitása és e szuverenitás igazságos kifejeződése szempontjából próbálok megfigyelni.

Térbeliség antropológiai és politikai térfogalmakban

A *térbeliség* fogalma a politikai antropológiában H. Sumner Maine és Lewis Henry Morgan kutatásaira megy vissza, akik egyrészt a jogrendszer, másfelől a társadalomszervezet kontextusában keresték a politika megjelenésének módozatait, a térségi és társadalmi kapcsolatok megjelenésmódját (vagy mint azt a francia Émile-Félix Gautier egy évszázada karakteresen megfogalmazta: a „biológiai hazafiságtól” a „földrajzi hazafiság” felé átalakulást). Hozzájuk képest a szociálandropológus Robert Harry Lowie, aki a legelsőként (1920) foglalkozott politikai antropológiai témával, az állam eredetével, a kormányzással és a bíraskodással, s részben már meghaladta Maine-t és Morgant abban, hogy bemutatta a rokonsági rendszertől a *területi szerveződés* felé tartó átmenet formáinak lehetőségét, illetve bizonyította, hogy a korábbi szemlélettel ellentétben e két típus nem zárja ki egymást. Mások, pl. Bronislaw Malinowski vagy Polányi Károly a primitív/archaikus társadalom *térbeli szerveződésformáinak* olyan komplex intézményrendszerét elemezték, amelyen a „kula-kör” volt vagy a „kauri” (egyszerre primitív cseretárgy és fizetőeszköz, gazdasági és kereskedelmi hálózat, termelési és elosztási egyenlőtlenségek illetve funkcionális társadalmi szerepek intézményesített formájaként működő térbeli struktúra), vagyis létfontosságú jóléti-szociabilitási funkciókat ellátó, ugyanakkor az archaikus társadalom stabilitását biztosító eszköz, amely a korai államképződményekben „időtlen erőként” (Polányi 1972:244) biztosította az állam lé-

tesülése előtti társadalomszervezet kontinuos fennmaradását és térbeli állandóságát. E.E.Evans-Pritchard és M.Fortes (1940) már az állam szerepének és az államnélküli társadalmaknak szimbolikus megjelenítődését taglalták, kifejtve, hogy a hatalom térbeni megjelenését koncentrikus körökkel lehet leírni, amelyekben a központi hatalomtól távolodva egyre csökken annak hatása. A.R.Radcliffe-Brown pedig a primitív társadalmak „szervezett anarchiájának” illetve a társadalomszervezet fölött gyakorolt uralom elfogadásának *területi sajátosságait* mutatta ki, megfogalmazva, hogy a politikai szervezetrendszer olyan totális intézmény, amely a fizikai erők fölötti ellenőrzés és a szabályozás feladatát látja el, s ennek a belső térben a jog, a külsőben a háború az eszköze.

Az erőszak és fennhatóság, alávetés és erőszak kérdését tekintve a korai politikai antropológusok a 20. század első felében az elméleti vitákon kívül szembetalálkoztak azzal a problematikával, amelyben az antropológia feladata a gyarmati rendszer, a gyarmati berendezkedés és terjeszkedés szolgálata volt, illetve amelyben a kutatók úttörő munkát vállaltak az indirekt hatalmi adminisztráció hatékonyságát növelni kívánó politikai befolyásolás gyakorlatában. Ám kutatásaik révén egyúttal olyan *térfogalom* terjedt el, amely (szándéktól függetlenül) az Európán kívüli vagy nem-európai társadalmi fejlődés elmaradottságáról kialakult felvilágosodás-kori politikai filozófia hatását tükrözte, amely a

fejlődéelméletek és a nemzetállami politikai hübrisz hatására a bennszülött civilizációk „elmaradottságát” illetve kritikával. A politikai antropológia *tér-képzetét* a későbbiekben, főként századunk során, a gyarmati függetlenségi harcok fellángolásának időszakában nagymértékben szélesítette a megváltozó *mozgásterek* elemzése, majd megint később pedig a gazdaságelméletből, szociológiából és szociálpszichológiából átvett *centrum-periféria* dimenziók belátása. A 20. századi antropológia-történet során többször is megfontolások tárgya lett a F.Ratzel (1887) munkásságából ismertté vált „marginális zónák” elmélete, vagyis az elszigetelt *térbeli-kulturális elterjedési területek* olyasfajta tipológiája, amely a kulturális rétegek és minőségek hierarchiáját fogalmazza meg. A társadalmi és gazdasági egyenlőtlenségek nemzetközi rendszerében és a világgazdaság *makrostrukturális térfogalmában* már egy újabb korszak gondolkodásmódja érvényesült (A.Gunder-Frank, I.Wallerstein, G.Arrighi munkáiban), amelyet a legutóbbi negyed- vagy fél évszázadban kiegészített a „szép, ami kicsi” (Schumpeters-től eredő) szemlélet újrafölszámított, *mikroökonomiai* léptékű felfogásmódja. Ez előzmények után korántsem véletlen, hogy a kulturális antropológia és a kortárs szociológia az archaikus gazdaságból és munkamegosztásból vezette le a „felhalmozás legértékesebb formáját”, a *szimbolikus tőke* kialakulását, amit (mintegy negyed-fél évszázaddal az említett korai antropológiai

elemzések után) Marcel Mauss és később Pierre Bourdieu vizsgálták meg újra (Mauss 1923, 1950; Bourdieu 1972, 1978). Mauss pillantása Melanézia, Polinézia, Észak-Amerika mellett a hindu, kelta, germán és kínai cserekapcsolati szokások, ajándékozási szer-tartások térbeliséget konstruáló szerepére is kiterjed, Bourdieu számára meg a szimbolikus javak a szimbolikus csere eszközeiként az archaikus és kortárs gazdaságban voltak fölfedezhetőek, ahol a föld, vagyis a társadalom gazdasági *terének* szimbolikus értékét az a *történeti kapcsolat* határozza meg, amelyet annak birtokosa és a valamiképpen álcázott birtoklás- vagy uralomforma közötti viszony jellemez (Bourdieu 1978:399). Egyszóval az uralom módja, térbelisége és a szimbolikus legitimitás között Bourdieu is alapvetően meghatározott viszonyt feltételezett. Michel Foucault pedig, aki szerint „a fegyelem analitikus teret szervez”, a törvénykezési-politikai funkciók között a legyőzhetetlen hatalomra jellemző tevékenység-ellenőrzést „a felosztás művészetének” minősítette, s fő funkciójának nem a hatalom öncélú eredményességének biztosítását látta, hanem a társadalmi erők megszilárdításának feladatát, a modern térbeliség-szemlélet /v.ö. panoptikusság/ megjelenését is (Foucault 1990:283). Mauss, Bourdieu és Foucault szellemének ide-idézése azért fontos, mert épp a szükségletek garantálásának nemzetállami keretek közül globális-ökológiai válsággá vált problematikája erősítette fel a szuverenitás, a nemzeti és politikai, civiltársadalmi és hatalmi önrendelkezés kérdéseit. Úgyannyira, hogy e tekintetben már jelen volt a térbeliségnek földrajzi, társadalomrajzi és funkcionális deskripciója, hisz azokból majdan végülis a modern társadalmi rendszerek legitimitásának alapkételye fejlődött ki: legitim, ami a népesség, a választók java számára elfogadott, vagy kifejezetten támogatott is..., de ettől még nem legális, és még kevésbé szociális... Balogh István az igazságosság-elméletek bevezetéseként az európai és amerikai pártok, ideológiai tradíciók körében tekinti át a politikai jelenlét, a választási küzdőtér és a programokkal versengő felek erőviszonyainak politikai piaci logikáit (lásd 2006:22-49), jelezvén, hogy a politikai szféra rendszerszerű működése mintegy a gazdasággal szembeni kiegészítő alrendszer, alternatív tematizáló jellege pedig a politikai érdekek civiltársadalmi mozgásaitól is nagy mértékben meghatározott.

Látható tehát, hogy a szociológiai (és az általában vett társadalomelméleti) tematizálások sok tekintetben gazdagodtak az antropológiai hagyományból. A politikai antropológia mai vizsgálódásai pedig már egyenesen a politikai főhatalom modern intézményeit, az autoritások átalakulási folyamatait és a befolyásolás árnyaltabb, szimbolikusabb mechanizmusait tárják fel, s a kutatások olykor még mindig tükrözik azt az elfogultságot, amely immáron nem a leigázó, a területfoglaló nagyhatalmi erőszak, a fejlődés irányítását kézben tartó beavatkozó politika szolgálatában áll, hanem épp ellenkezőleg: a lokalitások, a térbeli-települési egységek, az etnikumok felől tekint az állam *központi* intézmé-

nyei és az etnikumok saját, az állammal rendszerint gyökeresen szemben álló *helyi* intézményeit részesíti előnyben. Ennek a perspektívaváltásnak fél évszázadon belüli látványos lezajlása teszi indokolttá, hogy a térbeliség, a társadalmi és a politikai térben megjelenő tér-képzetek sokszínűségét vizsgáljuk. Természetesen nem térhetek ki a *tér-átélés* minden módjára és mértékére, a globalizálódó világgazdaságtól az emberi pszichéig, hiszen a felfogások szűkszavú ismertetése is kötetnyi munkát jelentene, ezenkívül sokan elemezték ezeket a problematikákat már előttem is. Ami számunkra az antropológiai kutatásokból kiemelendően fontos lehet, az a társadalom politikai tagoltságának *térbeli* önkifejeződése a lokálisok nézőpontjából, ami szükségképpen a *politikai mezőben*, illetve a politikai palettán megjelenő pártok, képviseletek, normák, értékek helyi, illetve országossá növesztett intézményeiben jelentkezik. Az intézményesülésben végbe menő önérvényesítés számos szimbolikus és tényleges politikai erőhatás reprezentálója – ezek közül most csak a *jelképhordozó*, szemantikailag is kifejeződő néhány momentum tematizálására vállalkozom.¹⁴

¹⁴ Paul Ricoeur, aki szemléletmódjával korszakosan meghatározó maradt, a szimbólumot olyan, többjelentéssel bíró kifejezésként határozta meg, amelyben az elsődleges jelentéshez a ráépülő átvitt értelmű jelentés analogikus kapcsolattal kötődik, e kettős jelentést pedig a szemantikai struktúra hordozza. Úgy vélte: a szimbólumok általános eleméleteként megfogalmazható, hogy a gondolkodásnak saját megkövült hagyományait kell föllazítania ahhoz, hogy tudjunk szimbólumokban gondolkodni, de ne érezzük többé kielégítőnek, ha valamiről csak szimbólumokban tudunk gondolkodni. Elgondolásából kicseng annak belátása, hogy a szimbólum csak annyi gondolkodnivalót ad, amennyit a reflexió elhódít tőle (Ricoeur 1969:484).

A kapcsolódó problematikák részletes elemzésére itt nem törekedhetek, s a kortárs társadalmi történések idejében sem próbálok messzebbre menni a kelet-európai *rendszerátalakítások* kezdeténél (amelynek egyébként valódi megtörténte éppen a társadalmi és politikai tér eltérő szintjein másként és másként élhető át, így a vidéki térben sokhelyütt maga a rendszerátalakítás élménye is elmaradt, a „változás”, „változtatás”, „váltás”, „átmenet” maga is fogalmi vitába fulladt, épp úgy, amiként Romániában is, vagy számos messzi világban még, legutóbb talán az észak-afrikai „iszlám forradalmak” tájékán, vagy aktuálisan az ukrán politikai térben is).

Szimbolikus térfoglalások, térbeli osztozottság

„Az uralmi kapcsolatok tisztán politikai terét a hatalmaknak és a javaknak a földrajzi térben való elosztásának, és a szereplő személyeknek ebben a térben való eloszlásának kapcsolata határozza meg; a javaktól és a hatalmaktól való földrajzi távolság jó mutatója a hatalomnak” – írja Bourdieu (1985:19). E logikával végiggondolva a szimbolikus javak hazai piacának eseményeit és játszmáit, láthatóvá válik, hogy nemcsak a magyar társadalom egyre erősödő érdekkülönbségei „szimbolizálódtak” a politikai szférában, de a politikai küzdelmek központi vagy helyi szereplői is látványosan eltérő befolyással rendelkeztek, s ennek alapján igen eltérő játszmákat

is folytattak az elmúlt évtizedekben. A gazdasági vagy szimbolikus térben megjelenő integráló hatások korántsem csupán az intézményellenes körülményeknek és szándékoknak kedveztek (pártfinanszírozások rendszere, médiauralom centralizálása, önkormányzatiság korlátozása, közjogi helyzet alkotmányosított egyenirányítása, politikai szélsőségek jóváhagyása és alkuképességének támogatása, kulturális uralom átvétele, tudástermelő szektor politikai megszállása, stb.), hanem olyan passzív szereplehetőségeket is nyújtottak, amelyek egylogikájú értelmezése nem lehetséges pusztán a társadalmi mozgások, migrációk és stratifikációk szintjén, megértésük viszont célszerű lenne legalább a szimbolikus megjelenítődés szintjén. (Ennek persze számos, inkább már a politikai diskurzus-elméletek és szimbolikus állampolitikák felé hajló ága szükségképpen ki kell maradjon az alábbi taglalásból).

Alább a *politikai térről* mint a fizikai tér egy elkülönült szegmentumáról fogok beszélni, amelyet az uralomképes elit sajátít ki és növel egyre nagyobbra. A politikai tér – felfogásom szerint – a *társadalmi térnek* is csupán egy része, de mert a politika és a társadalom nem valami szikével élesen elválasztottak, a politikai időnként társadalmivá válik, a társadalmiból olykor politikaivá alakul át számos térhasználati törekvés. A politikai rendszerváltás közelmúlt negyedszázados időszakában a rendszerváltó politikai állam is a *térbeli mozgás* hordozója volt: „átmenet”, szokták-szoktuk mondani, átmenet valahonnan valahová, múltból a jövőbe, jelzős szocializmusból a jelzős kapitalizmusba, „vasfüggöny” mögül az előtérbe, a Balkánról a Nyugatba... Az átmenet rítusai a leválás/elkülönülés, a fennmaradás/működés és a megtestesülés/integrálódás hármasszékét kísérik, mégpedig a régi jelképrendszerhez képest szokatlan, újszerű interpretációval. Újszerűvel, mégpedig azért, mert nemcsak az Európa-szerte lebomló nemzetállami viszonyrendszer részeivé váltunk – önkörünkben azért mégiscsak erőteljesen formálva a nemzeti tér kollektivistikus építményének szegmentált változatát –, hanem mert a nagyhatalmaktól való függés történelmi korszakait hirtelen egy szuverenitás-megszerzési, vagyis *szuverén térkitöltési* lehetőség váltotta föl, amely azonban „időzítési” idejét tekintve nem jött jókor, mert a széteső, dezintegrálódó Európa és az Egyesült Államok túlhatalmi súlyát korlátozni óhajtó integrálódó Európa immár nem a primér nemzeti szuverenitást, hanem a kollektivistikus integrációt pártolja. A leválás és elkülönülés törekvése tehát az integrációban kiteljesedés törekvését hívta létre, s bár ez csupán a politikai tér külső feltétel-együtteseként minősíthető, szükségképpen kiegészítette ezt egy belső történésrend is, amely a törvényt szabó, az életfolyamatok kontinuitását erőszak nélkül is fenntartó, a belső biztonságot a külső és belső lojalitásra építő állampolitikai törekvésekben fejeződött ki.

Az általános térből a tranzíció során kiválasztódtak a *kitüntetett terek*, s a térkitöltő megoldások egy új pozíció, egy új rendszer köznapi szerkezetét töltik meg. E ritualizált cselekvéssorban azonban már a rendszerváltás első évétől kezdve nem a *társadalmi térszerkezet* kiépítése zajlik, hanem a politikai elitek, a hatalomra került párt(ok) szimbolikus fölényének, a „politikai mediátorok” munkájának elfogadtatása, akik az eszmék és a társadalom mozgásait, a rendezettség látszatát vagy célját, az ideologikus tartalmú történések ünnepi térbe helyezését (szűkebb értelemben kizárólag a maguk cselekvésének legitimálását) próbálják biztosítani.¹⁵

Az átmenet (mint azt a példák Spanyolországtól Taivanig, Mexikótól Burundiig és Litvániától Csecsenföldig mindenütt mutatják) a rendszer-, és a politikai identitás-változás, valamint a struktúra-módosulás /többé-kevésbé/ rendezett formája, amelynek legitimitása sok szempontból épp a *térbeli* (külső) környezet elfogadó gesztusától függ. Van persze számos (egyetemes) *belső* feltétele magának a kiterjedésváltozásnak, mint egyebek között a (megsokasodó és osztódó) plurális pártrendszer például, vagy a hatalommegosztás térségi rendszere, de ezeket most nem tárgyalom. Elegendő itt

¹⁵ Erről két különböző időszakban és más ritualizációt elemezve egybehangzóan értekeznek Bodó – Biró 1993; ill. Voigt és mtsai 1972; azóta pedig a ritualizáció folyamatának elemzését egy sereg „tranzitológiai” tanulmány és könyv tárja föl eltérő dimenziókban, elég itt utalni Lengyel László: *A szabadság melankóliája*; Magyar Bálint szerk. *A magyar polip*; Laki László: *A rendszerváltás avagy a „nagy átalakulás”*; Ripp Zoltán: *Eltékozolt esélyek*; Kovách Imre szerk. *Elitek a válság korában*; stb.

annyi következtetés, hogy a hatalom *térbeli osztotságát* illetően a rendszerváltozás ígéretében a társadalom és a politikai rendszer aktorai számára kiváltképpen fontos volt kezdetben, hogy a társadalomvezetés szétpontosítsa, demokratizálja a főhatalmat, vagyis *centrális* (térben is koncentrált) jellegét megszüntetve *territoriálisan is megossza* azt. Ezzel a tendenciával ellentétben viszont a magyar rendszerváltás éveiben újraközpontosodott, visszacentralizálódott a hatalmi szféra, újrakialakult a „*hatalmi tér*”, mai verziója már egyértelműen a centralizált uralmi tér újraszervezése, az uralom térbeli ágazatainak strukturálása. Ugyanakkor mégiscsak megtörtént valami-képpen a politikai világ egyértelműen kommunikált újrafelosztása – mégpedig makro- és mikroszférára, amelyek bár részint korábban is megvoltak, de épp a deklarált demokratizálás miatt szembeszökő, mennyire más a pluralizálódás térbeni megvalósulása, mint ami a várva várt változás ígéretében szerepelt. Viszont a politika „újrátársadalmasítása” úgy történt meg, hogy a társadalmi *makroszférában* elkülönült a politikai szféra keskeny és a társadalom széles pástja, s a *mikroszférában* ugyanígy kettévált a meglévő totalitás mikropolitikai és mikrotársadalmi térre. Természetesen a mikrotársadalom és a mikropolitika számára is megképződött a *térben egyre távolodó* makropolitikai tartomány, s a központi hatalom szférájától is eltávolodott a helyi politika és a helyi társadalom, a köztes-közvetítő terekben új funkcionalitá-

sok kezdenek egzisztálni. Olyannyira, hogy a helyhatósági választások sokhelyütt a nagypolitika pandantjaként, revansaként sikeredtek az első másfél évtizedben, s ma ennek épp ellenhatása látszik érvényesülni, a helyi politika a nagypolitikai tér uradalmi cselédjévé intézményesül. A centrumnak alárendeltség egyik következménye úgyszintén, hogy az országgyűlési képviselőjelöltek igen nagy hányada semmiféle kötődéssel nem bírt abban a helyi társadalmi térben, ahol versenyre kelt a többi jelölttel. Vagyis a térbeli politikai távolság lényegében növekedett, még akkor is, ha a korábban sohasem látott méreteken érvényesülhetett az állampolgári politikai tagoltság kifejeződése a pártpreferenciákban és a politikai pluralizmus két választáson keresztüli megőrzésében vagy az önkormányzati miliőben életre kelő választási pártszerveződések alakjában.

Ez a térbeli tagoltság, osztoottság, a *politikai tér relatív növelése a társadalmi tér rovására* a rendszerváltás egyik leglátványosabb virtuális történése, amit épp ennek ellenkezője kísért az ideológia szintjén, ahol a politika visszahúzódása a társadalmi térből kimondottan programos, ám korántsem valóságos volt. Nagyon is tanulságos, hogy miközben a *nemzeti tér* újrakialakítása korszakos program lett 1990-től, a *települési tér* még jobban elmosódott, a nem kellőképpen kondicionált *társadalmi térben* nagymértékű mobilitás indult meg, ezenfelül a *virtuális társadalmi tér* még átláthatatlanabb lett az MDF-kormányzat idején, s azóta sem változott definiálható módon. A *politikai* hatalom által uralt térben a politikai döntéshozók valóságos személye és társadalmi háttere köddé vált a társadalmi többség számára az MDF-korszaktól kezdődően, folytatódott a koalíciós korszakokban, s csupán az utóbbi négy-nyolc évben kezd helyenként „nevesítődni” a helyi térben nyílt függetelmi viszonyrendet fenntartók perszonális uralmi territórium, vagyis az akaratvezérelt társadalmi berendezkedés új esélye, a mindenkori ellenfelek démonizálása, a „szépek” és „szörnyetegek” elkülönítése, a kiszorítás és bekebelezés térpolitikai és „kozropolitikai” rendszerfelfogása is. Újraerősödött, és számos esetben intézményesen vagy legalább jelképesen megjelent az alattvalói élmény, hogy továbbra is létezik vagy újraalakul a *központi* (irányító, uralkodói) akarat, amely a társadalmat és az önkormányzatokat vagy öntevékeny egyesüléseket a „törvényalkotó”, a „jogalkotó” többletjogaival tartja kézben, az egyszeri pór számára éppoly *távoli* erőként, mint amilyen (talán) mindig is volt (lásd központi erőter, nemzeti együttműködés rendszere). Ez a rendszerváltással egybeeső új „tereosztás”, amely a politikailag is tagolt teret *uralmi térre* és *alattvalói térre* felezi, nincs tekintettel arra, hogy maga a társadalmi egész elfogadja-e a modernizált gyámkodást, amelyet legfőleg a négyévenkénti voksolással színezhetsz át (de az uralom strukturális lényegén változtatni nem képes), vagy pedig visszautasítja azt a politikai stratégiát, amelyben a választópolgárok tömege nem más, mint *hódítási terep* a pártok számára, akik a közjó és a közakarat evidens megtestesítői. Ez új hódítók (mintha Norberto Bobbio jós-

latát teljesítenék be, amelyet *A demokrácia jövője* című kötetében vázolt fel), miszerint is a politikai demokráciát úgy értelmezik, mintha azonos volna a társadalmi demokráciával, s eközben jelentős tömegek épp a képviselői demokratizálódásban nem képesek átélni a maguk érintettségét. Értékelésem szerint a magukat „demokratikus többség által megválasztottnak” tekintő kormányok olyan tekintély- és *térkiszajátítást* vittek véghez szerte Kelet-Európában (ázsiai vagy afrikai példákról már ne is szóljak) – amelyet csak akartak. Tükrözte ezt a „privát szuverenitást” kiépítő szabadságot és a következményektől való félelmet a politikai változásokat vagy választásokat megelőző pártpolitikai kiegyezéskészség, ami arról szólt, hogy „ha minket támogat a nép, akkor önmagát támogatja”, de azért a valóságban ne akarjon beleszólni senki a hatalom saját szuverén terébe...; s éppígy tükrözte a „polgári rend” és a társadalmi „örökbéke” fenntartásának igényére hivatkozó politikai kampányosság is, valamint az egyes képviselők menekülése a pártokból, a parlamenti pártok nyilvános vádaskodásai, a politikai tőkét a gazdasági tőkébe átmentő ügyintézői ügyeskedés, a területi adminisztrációt és igazgatást is átrajzoló belső megszállási projektek többsége, stb.

Vagyis a rendszerváltó korszak politikai pártjainak stratégiájában igen nagy szerepet kapott a túlélésre, a létezés minimumára appelláló ígéret éppúgy, mint a különféle *térszerző* ellentámadások megsokasodása a politikai horizont két pólusán. A politikai

tér jobb- és baloldali pólusokra *osztottságra* (melyre alább még visszatérek) egyfelől a pluralizmus nyugati mintáinak, a parlamenti alkotmányosság tradícióinak, illetőleg a pártok föltételezett partnerviszonyának szinte „bizonyítékává” vált, vagyis a „minimalizált” (tehát csoport-, párt-, vagy egyéni szintűvé vált) szuverenitás olyasfajta jelképpé növekedett, amelyet azok, akik magát a legitim változásfolyamatot elfogadták, józan ésszel nem kérdőjelezhetek meg. Mindezt végül a *perszonális tér*, a társadalmi közérzet és értékrend számos kondíciójának megromlása követte: a kényszerű kollektivistikus ál-integrációt megtagadni a nemzeti üdvözülés jelképe lett, de a hatalmi pozícióból „visszadományozott”, vagy állampolgári szintről „visszahódított” személyesség egy újabb nagy kollektivitás, a nemzet-generálás, az új demokratikus politikai függésrend kialakítása közepette veszett el ismét... – nem kevésszer (s épp legutóbb) akkor, midőn a legharsányabb volt/lett a „nem leszünk gyarmat” avittas megfogalmazás, az uniós „gyarmatosításra” utaló-rájátszó vádaskodás, a mumusképzés kortárs programossága.

A térfogalom egyik klasszikus típusának, a jogilag elkülönült hatalmi szférának újramegjelenése nyomon követhető nálunk a pluralizálódó pártrendszer kezdő napjaitól. Jelképesen is kifejeződik ez például a parlamenti padsorok elosztásának és a *jobb/bal* osztottságnak szemantikai problémákat okozó jelenségében (ki a balol-

dal, melyik a közép, ki áll a jobboldalon?, stb.). A politikai pártok *centrumba* tolokodása persze a tradicionális parlamentarizmus hiányáról árulkodik, s aligha takarhatja el a bal/jobbszélűségnek nyilvános félreértésekre okot adó párt-tipológiai anomáliáit. Ha a bal vagy jobb térfélen foglal helyet valaki, s magamagát mégis középre képzei, ezzel másokat minősít „rossz helyen” állónak vagy politikailag diszkrimináló helyzetbe hozhatónak.¹⁶ A „szimbolikus közép” horizontális megnyújtása okozza egyebek között, hogy a korábbi, egypártrendszeri politikai tagolatlansághoz képest valósággal törésvonalak alakultak ki, amelyeknek *határait* a kormányzat és a pártok szimbolikusan tologatni kezdték. Ez a jelképes huzi-voni a törzsi társadalmak háborúira emlékeztet, amelyekben a természetes (vagy szimbolikus) határok áthelyezése, illetve a dominanciák megszerzése-megerősítése a cél, és ritkán megy túl mindez a képletes ütközeteken, a határharcok szimbolikus újraértelmezésén vagy jóváhagyásán. Az „össztársadalmi”, vagyis totális dominancia-birtoklás azután már nyíltan ki is fejeződött abban, ahogy a kormányra jutott MDF népi-nemzeti-hazafias jelképtára előntötte a nyilvánosságot, majd a következő választások politikai szimbólumainak szemrevételezésekor átszíneződött a politikai paletta, a székfűk burjánzottak el a választási térképeken és a székfűvörös uralta a színes parlamenti padsor-ábrázolásokat, majd a színpompásan pipacsos mezőségben a magyar narancsolatot is elborította már a nemzeti trikolor vehemenciája. Mindezek pompás megnyilvánulásai a szimbolikus *tér-beélés*, térfoglalás harsányságának, de annak is, milyen alku-, döntés- és érdektérben indulhatnak egyáltalán a politikai teret formáló alternatív törekvések.

A szimbolikus térfoglalásnak természetesen színpadi kellékei is vannak, ezek java része ugyancsak szimbolikus. A jelképek a különböző közösségekhez tartozást, aktuálisan a referenciacsoportot fejezik ki (Buda 1993), s a szimbólumok mögötti jelentés-struktúra összetettsége mindig függ a kommunikációs szintektől, a *jelentés-tér* szereplőitől, a dekódoló érzékenységtől, s különféle „premeditált és szintetizált jelentésektől”, amelyek a képekben sűrűsödnek, a szimbólumok jelentéstöltetét adják, azok társaslélektani vetületét biztosítják. Így a szimbólum „szuperjelentés” lesz, s mint ilyen a kommunikáció nagyon hatékony, rövid idő alatt nagy jelentéstöltetet átadó eszköze, amely „nélkül új politikai konszenzusok nem hozhatók létre és nem tarthatók fenn” (Buda u.o.). Ilyen szuperjelentés például a politikai főhatalom szuverenitása, érinthetetlen tere, amelyben a teljhatalom gyakorlása látszólag az „össznépi” konszenzuson nyugszik, s ezért rendkívül fontos a *térbeliség képzetére* gyakorolt hatása (v.ö. „a kétharmad mindent visz”). Ugyanis a klasszikus monolit teljhatalom esetén szóba sem jöhetett, hogy a szuverén

¹⁶ *Mintegy érdekességképpen jegyzem meg: többen is kimutatták, hogy a jobb/bal dualitás egyfajta társadalmi nevelési pattern és ritualizált illemszabályok révén lett hierarchizáló szimbólum, amelyben az emberi test értékeit a két oldal jellemzői szerint fogják fel, sőt ennek alapján tesznek közöttük értékkülönbséget – lásd Hertz 1909.*

szerep alulról megkérdőjelezhető lenne, hogy a minden közrendű fölötti méltóság elvitatható, vagy hogy a politikai uralom legitimitásához konszenzusos, az osztott társadalmi teret és polarizált akaratot is kifejező támogatottságra volna szükség. Vagyis bár ismét a „köz” tere vált a politikai reflexió tárgyává, a horizontálisan is osztott politikai térben az államügyek elvitathatatlan tulajdonlása a „magasabb szférák” lehetősége, birtoka, domíniuma lett. Ilyen értelemben a hatalom szuverenitása, épsége és sérthetlensége az időtől kezdve privilegizált jog lett, hogy a „többségre” támaszkodó (avagy hivatkozó) politikai párt(ok) belekapaszkodhattak. A térbeli elkülönültség viszont, amint a mindennapi élet mediátorává válik és diskurzusgeneráló szerepe már semmiképp sem tagadható, hatásával modellál, sőt manipulál is. Mindez szükségképpen van így a politikai közéletben, amely a diskurzus megjelenítője, akkor is, ha a jobb és bal osztozottság nyilvánvalóan jelképesen sem fejezi ki a társadalom politikai tagoltságát, sem identikus valóságát.

Még az is lehetséges, hogy ebben nem a rendszerátalakító kormányzat(ok) a hibás(ak), s ezért nem a rendszer maga a felelős, hanem csupán a reprezentáció. Voltaképp tehát az a *politikai reprezentáció*, amely reprezentáltakra és reprezentálókra osztja a társadalmat, tehát amely szimbolikusan (vagy valóságosan is) kisajátított redisztribúciós eszköznek tekinti a társadalmi képviseletet, s amely a *politikai horizont* újrafelosztási lehetőségét hatalmi aktusként

kezeli, az állampolgárok fiktív egységével szemben pedig stabilizálja a politikusok, a központi és kiszolgáló technokraták elidegenült szféráját és a valódi társadalmi kapcsolatok, referenciák, számonkérő visszahatások nélkül is vígan működő csoportját.

A rendszerváltás folyamatában ez az új térfelosztás márcsak azért is feltűnő, mert a gazdasági és politikai válságjelenségek elleni legfőbb eszköz a *jelképes egységesítés* lett ismét, amely kifejezetten szimbolikus operáció, s arra szolgál, hogy legitimált megjelenítője legyen a közös „jó útnak”, a frissen kreált célnak és eredménynek (v.ö. „Magyarország jobban teljesít!”), amelyet egy politikai jelképiség révén a rendszer új szakértői, médiái, tudósai és tanácsadói népszerűsítenek, szervezett „actio popularis” alakzatban demonstratíván „meg is védenek” (lásd Békemenet). Ebben az új szimbolikus rendben kezdetben az MDF-kormányzat például a kinyilvánított politikai bal és politikai jobb között foglal(t volna) helyet mint demokratikus döntéshozó, a szocialista korszak erre már válaszképpen az egypillérű építmény irányában kezdett felhalmozni, melyre az utóbbi négy év birodalmias válasza ugyancsak a piramisformálás logikájával az egypólusú uralmi szerkezet kimunkálására szánta energiáit. (Sajnos kimódolt és konzekvens fogalomgyűjtés hiányában nem térhetek ki olyan jelenségek elemzésére, mint az Antall-kori „törpe minoritások” szlogen, amely árulkodóan szólt a szuverén főhatalom „óriás”-önképéről, illetve a jelképes

szinten megnevezett mindenkori „ellenségről”, amelynek nevében az újjávarázsolt politikai térben nemcsak maga a népi bölcsesség elleni „liberális értelmiségi” felkelésnek volt minősíthető és megbélyegezhető /„a nemzet nem lehet ellenzékben!”/, de egyenesen a nemzet biztonságának, a közbizalom megingatásának és a törvényesség elleni politikai merényletnek minősült a jobbkiosodó politikai szótárban. Elegendő itt a rendszerváltó kormányzat legitimitását megkérdőjelező egykori taxis-blokád vagy az utolsó egyetemista-sztrájkok eseménytörténetére utalni, az agrártiltakozások fázisaira mint a „térbeliség válaszára” vagy a „kordonbontásra” mint határáthelyezési gesztusra a későbbi időszakban, majd az egészségügy letámadás elleni összevont demonstrációkra a gazdasági válságot követő legutóbbi négy évben, s máris látszik mindezekből, hogy a közpolitikai köztérben zajló törzsi konfliktusok bár sokszínűek, de intenzitásuk és térformáló vagy térbirtoklási hatásuk nem terjed már ki a piramidális uralmi tér felsőbb régióinak légköréig).

Eszme-reprezentációk új (politikai) tere

A politikai hatalom, s az ő hivatalosan jóváhagyott, intézményesített szimbolizációja (pl. politikai térfelosztási kísérlete) kapott elsőbbséget ebben a politikai „közjóért” folyó küzdelemben, ráadásul oly módon, hogy a hatalom ön-szimbolizációja egyebek közt a nemverbális jelzéseknek, a szavak mögötti beszédnek, vagyis egyfajta kulturális univerzálának alkalmazási lehetőségévé vált. A nem-verbalitás az adott politikai kultúrától függetlenül az ember társadalmi létéhez, interakcióihoz tartozó jelenség, amely a szociális szimbólumok és a társadalmi rendszer közötti korrelációkon alapul. Ugyanakkor ismeretes, hogy pl. a hatalmi elit gazdasági, katonai és politikai hatékonysága olyan szimbolikus mechanizmusokkal, mintákkal illetve stiláris elemekkel van összefüggésben, amelyeknek nincs közvetlen kapcsolata a politikai bal/jobbság tagoltsággal – ilyen például az életstílus, a normák rendszere, a társadalmi ceremóniák kifejezésrendszere, stb. (Mills 1972). A nem-verbalitás, mint a szuverenitás (köznapi értelemben: a kiválóság és az öntörvényűség) eszköze, persze korántsem zárja ki a szimbolikus cselekvések sokaságát. Történetesen például a *szuverenitás*-fogalom pártállami és Antall-korszaki felfogásához szinte egyértelműen hozzátartozott a klasszikus feltételezés (a XVI. századi államelméletek, Jean Bodin, Grotius, Hobbes óta a fogalom egyértelmű jelentése alapján), hogy ugyanis a hatalom abszolút és örökös képzelettel rendelhető hozzá annak elnyerése esetén, vagyis az uralom a mindenkori jogosultságban nyeri el legitim és egyben igazságos voltát. Más kérdés, hogy a huszadik század végén, a népszuverenitás helyett a szuverén uralkodói szerep újraföldrehozása mi más, mint többévszázados restauráció igénye a po-

litikai modernizáció köntösében, s megint más kérdés, hogy nem eleve anakronisztikus-e a klasszikus mértékű legitimitás igénye egy olyan időszakban, amikor nem-hogy az örökös uralom és az abszolútum számít fantazmagóriának vagy hétköznapi lehetetlenségnek, de amikor a törvények is folyamatosan változóak és beláthatatlanul, improvizációkkal telítetten újak, a hatalom a társadalom beleegyező-jóvá-hagyó kegyéből még alig nyert el többet, mint a szavazópolgárok egynegyedének támogatását, s mikor egy hosszan tartó abszolutisztikus igényű párt-hatalompolitika leváltása vagy túlélési esélyének növekedése és piramidális kiterjedése van éppen soron... (E nem-okvetlenül-verbális kommunikáció megannyi árnyalatáról szól áttekintő elemzésekben, az uniós föderalizálódás, a földrajzi mellett kulturálisan fontossá váló politikai államszervezet és a légiessé váló európai nemzethatárok témakörében fogant esszégyűjteményében Konrád György *Itt, Európában* című friss kötete, Európa Könyvkiadó, 2014).

Az európai tér, a globalizációval szemben kritikai máskéntgondolást megtestesítő attitűd tizenéve legfőbb territóriumában persze a verbalitás eszköze a politikai és térségi szintű egyeztetések, jogszabályok, kooperációk alapvető szervezőereje. De magában a nemverbális kommunikációban is jelen van egy logikusan áttekinthető eszme. A magyarországi rendszerváltó állam esetében a társadalmi „szétesettség” helyetti „nagy egység” mint szimbolizált

krízismegoldás, valamiféle virtuális egység formájában, igen reményt keltő eszmének, a kipukkadt, petyhüdtté vált politikai tér újrafeltöltődésének tűnhetett az 1990-es években. Viszont ez a szimbolikus politikai reprezentáció egyedül azon a primer hiten alapult, hogy a nagy egészen belüli kis egységek *megjelenítésével* a rendszer biztosítani képes a reprezentálandók reprezentációját. Ezzel szemben azt tapasztaltuk, hogy legjobb esetben is csupán magát a – Habermastól vett kifejezéssel – reprezentáció eszméjét reprezentálta.

A politikai reprezentáció térbeli határait persze egyetlen alkotmány, szokásjog, makrotársadalmi érvényességű törvény-cikk sem határozza meg vagy írhatja elő a normativitáson túli igénnyel és prediktív érvényességgel. További politikai tér-kérdés, hogy a hatalmi harcok logikájából eredő, a társadalmi képviselet gyakorlatát nem érvényesítő, csupán arra hivatkozó politikai masinéria igényt formálhat-e uralmi és térségi legitimitásra egyaránt, illetve hogy a társadalom makro-egységét kialakító szándék, a virtuális nemzet képviseletének pusztá deklarációja lehet-e hatékony a reprezentáció minimális szintjén, a helyi értékszférában is. Az a politikai reprezentáció, amelyben a küldetés, a „népakarat” jut kifejezésre (parlamentben, népképviseletben, képviselők képviseletében), egyfelől ugyan sajátos értékhordozó eszköz – de mert minden érték hordozója akar lenni, épp az „egységet” teszi lehetetlenné, épp a végtelen számú reprezentál-

tat hagyja figyelmen kívül, vagyis épp a maga katalizátor-szerepét építi le. Ugyanazon központi kormányzati *specifikus tér*, amely a demokráciát, a liberalizmust, vagy az összefogásra és egységre késztetést hirdeti meg, valamiféle jelképes politika helyszíne lesz, a változások levezénylésének egyfajta *metafizikai* vagy *mágikus tere*. A politikai hatalom ugyanakkor épp a politikai tér ilyen megkettőzése és a mágia előidézőjének feladat-tudata miatt nem képes tolerálni, hogy a társadalom mentális térképén nemcsak a jobb és bal dimenziói léteznek, hanem annál jóval szélesebb *társas kapcsolati térben* és interakciók sűrű hálózatában van jelen az integritás-igény, s emiatt a társadalmi többség a maga aspirációit nem érzi a politika nyelvére lefordítottak, vagyis reprezentáltak, s még kevésbé igazságosnak. Saját tere idegen tér által körülvett, saját fennhatósági jogosultsága a kívülről meghatározottság dimenziói közé szorult lett, lényegében tehát igazságtalan és ettől illegitim is.

A *térátélés* változása a közelmúlt negyedszázad történetében két további lényeges momentumra hívja föl a figyelmet.

1) Elsőként arra, hogy nem szabad elfelednünk a Szovjetunió korszakos *térvesztését*, ami a gorbacsovi fordulattól kezdve a csatlósállamok szuverenitás-növekedésével, vagyis szimbolikus *politikai terük visszanyerésével* járt együtt. Pedig mi tagadás, sok szempontból ez a regionális independencia tette lehetővé magát a rendszerváltást is. A szovjet *uralmi tér* határbomlása (egyúttal mint *időkomponens*) a múlt és a jövő szimbolikus *határvonalának* megjelenítődését is eredményezte, a kelet-európai régióban a szövetségi elkötelezettségből felszabadulás ígérését is hozta. Ehhez járult mint esemény a Horn Gyulának tulajdonított teljesítmény, a határnyitás, amely a berlini falomlással együtt igen erőteljes *tájékoztatóváltással* örvendeztette meg Kelet-Európát: megindult a keleti centrumú tájolság helyett az európai és nyugati orientáció érték-növekedése, amely azóta szimbólumok tucatjaiban ragyogja be köznapi életünket, s elkezdődött az európai volumenű *térátrendeződés* is (migráló tömegekkel, a Varsói Szerződés felbontásával és NATO-reményeink ébredésével, a Közös Piacba csatlakozásunk álmával, uniós tagsággal, európai tagország-presztízzsel, gazdasági felzárkózással, képviselési és támogatási aspirációkkal, stb). Vagyis a korszak, mint rendszer-stabilizációs időszak, és a régió, mint potenciális piaci térség és integráció-tartomány kerül a társadalmi, s eminensen a politikai szimbolizáció eszköztárába. Az integráció történetesen ezúttal már az 1989 után önkéntesül pottyant szuverenitás „ellenzereként” is érvényesült. A szuverenitás nemzetállami szintjének részbeni (potenciális, lehetőségekbeni) visszanyerése, egyúttal egy nem kényszerített, hanem vállalt hovatartozás kinyilvánítása (lásd pl. uniós népszavazás), virtuális és akusztikus megjelenése is lett, de fennem igényelte a deklarációk mellett a hathatós beilleszkedés megszervezését is (kelet-nyugati határok

hangsúlyainak áthelyeződése, Schengen, piacorientációs váltás, pénzügyi uniós függés vagy késztetések, európaivá tágasodó társadalmi identitás, a „Nyugat” mint érték-szimbolikus tőke-többletének elsajátítása, stb.). A térátrendeződés mint orientációváltás lehet, talán kevésbé látványosan mentális tőke része, de annál mélyebb hatású a piaci, migrációs, partnerségi, támogatási kapcsolatok, normatív dimenziók terén.

2) A térátélés változásához másodjára meg kell említeni az állami szuverenitás *térstabilizáló* attitűdjét is, amely kezdve a „tizenöt millió magyar lélek” miniszterelnöki képviselétől a visszakapott magyar nemzetállamiság külpolitikai túlhangsúlyozásáig, az ország *területi integritásának* később államnacionalizmusba fordult szélsőségességéig számos változatban megjelent. Ráadásul az Antall-korszakban a külpolitika mint „sikerágazat” kapott sokféle prioritást, s mint *térelosztó* hatalom kezdett működni a regionális térben – elegendő itt a román, szlovák, ukrán viszontválaszokra, vagy a fajmagyarkodással szembeni egész nyugati visszhangra emlékeztetni. A szűkösnek bizonyuló *nemzeti tér* éppen az Antall-kormány fénykorában adott lehetőséget arra, hogy a „kibontakozás” belső akadályaként megnevezhető etnikai szférákat (zsidókat, cigányokat, román menekülteket, stb.) a politikai pártosodás perifériáin minősítés jelképes „kerékkötőnek” vagy érezzék a „szegény nemzet” nyakán élősködők-

nek, s ez napjainkra még harsányabban eldurvult politikai közbeszéd, tiltakozások, demonstrációk, megfélemedések tárgyává lett (elegendő a német megszállási emlékmű ügyére, a holocaust-év eseményeire, a Kossuth-téri átrendezésre, a földvagyon-újraelosztásra, a miskolci polgármester-jelölt volt rendőrfőnök „cigányozására”, a jobbkiosok fölvonulásaira és paramilitáris társaik erőfitogtatásaira utalni). Ezzel az ellenségkép-alakítások kicsit abba a szférába is átcsúsztak, amelyre a növekedő rasszizmus miatt a Nyugat is meglehetősen érzékeny: hogy ugyanis amíg a szovjetek mint „idegenek” voltak nemzeti szuverenitásunk korlátai, addig távozásuk után a mindenféle egyéb etnikumok veszélyeztetik a tiszta nemzeti érdekeket egyes hazai interpretációk szerint, s mindenféle migrációs kényszerek fenyegetik a befogadó szándékú Európát, aki ténylegesen nem ezt a vészterhes forgatókönyvet álmodta meg magának a berlini Fal omlását követő időszakban. Már az Antall-korszak külpolitikájának ebben a földrajzi térmegosztásban, térkiszajátításban és térbirtoklásban megjelenő premodern tónusa napjainkban még hangzatosabb és egyszólamúbb retorikával ellátott „pávatáncoknak” kitetten alakul át, láthatóan mintegy újrafogalmazva a kelethez tartozás és nyugathoz csatlakozás évezredes dilemmáját ez európai térben.

A nemzeti tér-igénnyel kapcsolatos hangulati elemnek már pusztán csak szimbolikus térbeli-történeti meghosszabbítása

volt a Horthy-korszak visszaidézése jelképes rangokban, tisztségekben, a két világháború közti szervezetekkel, árvalányhajás kalpaggal, Turul-szoborral, s ugyanilyen jelképes volt Horthy Miklós újratemetése mint *szimbolikus térfoglalási eljárás*, ugyanilyen térki-terjesztés volt „Nagymagyarország” mint *külső tér* sejtelmes belsővé tétele (a Duna-gate ügygel, a vajdasági magyarok iránti aggodalommal a balkáni háború idején, Tőkés László Nobel-békedíjával, a kolozsvári egyetem- és szoborvitába bekapcsolódással, valamint kesernyés „Kompország”-közérzetünk gyakori újramegfogalmazásával, határon túli magyarság szavazóképeségének elérésével, új státusdiskurzusok újrakonstruálásával), nem is említve a harsány politikai retorika térnyerését a 2010 utáni nemzetpolitikai csúcsnarratívákban, „a nemzet főterének” totális átalakításával és restauratív szoborszimbolikák felújításával kiegészülve. Tegyem hozzá: a rendszerváltás utáni konzervatív nemzetpolitika illetően megvalósításában nemcsak a politikai közbeszéd kiszólásai voltak meghatározóak, nemcsak a térszimbolizációs eljárásokban, bekebelezésekben és kiszorításokban harsány korszak írta át a korábbi történeti és földrajzi képzeteket-tudásokat, hanem egyfajta narratív konszenzus is érvényesült, valamiféle társadalmi jóváhagyás halk kifejeződése is hangsúlyt kapott, amely mint *a társadalom szimbolikus válasza*, a rendszerváltó hatalmat a maga szekularizált terében elszigetelő közvélemény ellenében ugyancsak a diskurzus-szférában hatott – másképpen persze a hazai szimbolikus politizálásban, pártküzdelmekben és ideológiai csatározásokban, mint a határokon kívüli világokban.¹⁷

Térbirtoklás, térszerzés

A politika magasából induló *térfelosztásnak* számos más jelenségére is érdemes itt utalni, legalább néhányra. Ilyennek vélem az Antall-korszak területi igazgatási elképzelését a „köztársasági megbízottak” kinevezésével, akik az „átkos” megyei tanácsrendszer és a még átkosabb járási igazgatás helyett a politikai centrum és az alárendelt *térségek viszonyát* voltak hivatottak hierarchizálni. Hasonló, de mélyebb tagolás volt érzékelhető a szocialista korszakok vidékpolitikájában és ágazati területfelosztási játszmáiban, s még intenzívebb térátformálás mutatkozik a második-harmadik Orbán-kormányzat igazgatási és területrendezési stratégiáiban, önkormányzati vagy választási törvény-manővereiben. Bourdieu az ilyen helyzetről úgy fogalmaz, hogy minden autoritás jogi aktusként kodifikálja működését – ám a szimbolikus szférában nemcsak az

¹⁷ *Izgalmas párhuzamok és előképek találhatóak Krasznai Zoltán: Földrajztudomány, oktatás és propaganda. A nemzeti terület reprezentációja a két világháború közötti Magyarországon c. kötetében, Publikon Kiadó, Pécs, 2012; valamint eltérő narrációk a Bakk Miklós – Bodó Barna szerkesztette kötetben: Státusdiskurzus. Esszék és tanulmányok. (Szórvány Alapítvány, Diaszpóra Könyvek, Marineasa Kiadó, Temesvár; 2003) kötetben.*

elismert a legitim, hanem a tekintélyen túli performáció is, vagyis az, hogy legitimként fogadtat el olyan határdefiníciót, amely kijelöl és megvon, feloszt és értékkel, felidéz és viszonyt határoz meg, tehát objektív valóságnak tüntet föl szubjektív célkitűzéseket (Bourdieu 1985). A térpolitika realizálódása, az új térszemlélet alakítása egyfelől a határmenti terek térkonstrukciós folyamataiban, másfelől az uralmi tér privatizálásának gyakorlatában (területpolitika, földtörvény, új birtokpolitikai stratégiák), harmadsorban az önkormányzati vs. állami vagyonok átrendezésében, s folyamánként a stratégiai ágazatok új tulajdonosi szerkezetbe átrendeződéssel együtt járó térbirtoklási hitbizomány-kibocsátással zajlik.

A rendszerváltó politikai rendszer új önkormányzati törvénykonceptiója is azt a *jelképes tér-átrendezést* vázolta 1990-től, amely új, „objektív” startvonalról indítja a településeket az önkormányzati önállóságért folyó mezei futóversenyen, de elfeledni látszik az induló előnyök és hátrányok, az eredendő egyenlőtlenségek tényét és a versenyzők súlycsoportkülönbségeit, amivel versenyhátrányokat alakít ki az önkormányzati és közpolitikai szcénában, egyúttal megadja a módját a régi rendszer spillerjeinek a győzelmes befutáshoz. A *térátrendezés* azért szimbolikus ez esetben, mert lényegét tekintve a települési önállóság terén semmiféle valódi konstruktív és versenyképes változást nem

kalkulál a jogszabályi feltételrendszer, de lehetőséget ad arra, hogy a túlfejlesztett megyeközpontok, pólusok, új területi hatóságok egy páston vívjanak meg az elmaradott kisközségekkel, a döntőbíró pedig maradjon a pénzügyi és hatalmi erőfölény, a privatizáció győzteseinek tábora, a túlélő képes vadkapitalizmus néhány kedvezményezettje... E korszaknak a rendszerváltás pillanatai előtt már megvoltak biztos bázisai, azután a privatizáció folyamata igencsak kedvezett, érdemes visszaemlékezni a gyár-, hírlap-, bank-, kastély-, nyaraló- és szálloda-eladások, nyugati részvényjegyzések és ágazati érdekeltségek szabadpiaci fellendülésére, magyarán a tőke- és *térkiárusítás* társadalmi ellenállást is kiváltó akcióira. A kormány korszakos ideológiája a rendszerváltás kezdete óta az „azé a tér, aki *belakja*” volt, lett légyen szó kárpótlási földekről, önkormányzati lakáspiacról, tudomány- és kultúrafelügyeletről, privatizációs érdekszférákról stb., mindenütt a térbirtoklás előjoga alapozta meg az önvédelemre bátoran helyi közösségek vagyonfosztását, gazdasági és mentális terük elorzását is. Szintúgy megképződtek a *térfoglalás* helyzetei a bankszférában, a tulajdonviszonyok számos új körülménye közepette – ahogyan Habermas írja: „a gazdaság és a közigazgatás valóban túlnőtt az életvilág horizontján”, emiatt a társadalom „tényleg annyira bonyolulttá vált, hogy aligha tárja fel magát belülről úgy, mint egy strukturális

összefüggés dinamikus egészét”. Holott – folytatja –, „a funkcionálisan differenciált társadalom decentrált; már nem az állam a politika csúcsa, ahol az osztársadalmi funkciók összecsomósodhatnak: úgy tűnik, minden *perifériává* vált” (Habermas 1994:341).

Csakugyan. A politikai térfelosztás illetve a perifériák emlékezetes küzdelme zajlott le a köztársasági megbízottak funkcióit illetően, meg a székesfőváros központi igazgatása és a kerületek (legalább financiális) autonómiája, majd az önkormányzati finanszírozás új projektjei, körzeti (járás)funkciók ismételt visszaosztása, önkormányzati vagyongazdálkodás visszaállamosítása, iskolák egyházi kézbe átadása, kormányzati szintű helyi adósságkezelés átvállalása, partnerségi és adózási alárendelés révén új térségi hitbizományok megformálása ügyében is. Persze, mondhatná az olvasó, kár itt a „térre kenni” mindent, hiszen nemcsak ilyen instrumentális eszközei vannak a politikai döntéshozóknak, s mindezen példákban alpári érdekek megnyilvánulásáról, primér úrhatnám-ságról, hatalmi gőgről is szó van. Mindez igaz lehet, de meglátásom szerint valamiképp (alapjában véve kormányzati ciklusoktól függetlenül) mindegyikben a politikai hatalom legfőbb ősi törekvése, *hatóterének korlátlan növelése* kap főszerepet. Olyan, a jelképesnél sokkalta triviálisabb fennhéjázásról pedig, amilyen a kormány budavári regnálásáért indított küzdelem volt (és lett ismét az iménti Vár Bazár-felújítás és budavári rekonstrukciós programok mentén) már nem is érdemes említést tenni, oly nyilvánvalóan megfogalmazódott benne a szimbolikus emelkedés, az országvezér megfelelő piedesztálra emelése, az uralmi státusnövekedés, a méltó helyre magasodás erőszakolása, a hatalmi piramis csúcsainak felhőkig magasítási programossága.

Ugyancsak a nyilvánosság előtti *térfoglalás* és *térvesztés* szép szimbólumai lengték körül a pártok és politikusok szimbolikus helykeresését is, sóhajtások és győzelem-mámorok jelezték ugyanazt a *térbirtoklási* vágyat, a territoriális jelenlét manifesztálódását, amellyel tele volt a sajtó, a televíziós választási műsorok, a helyi választáskutatási beszámolók és más kampányeszközök több cikluson átívelő szimbolikus politikája. Mert hogy szintén a tér birtokbavételének, „elsajátításának” példáit találjuk a képviselőválasztási reklámok, szórólapok, nyilvános hívő-toborzások alkalmával megfogalmazott etnikai, kistérségi, települési vagy csoportérdekek „fölvállalása” esetében, a békemene-tekben, a kormányellenes demonstrációkban, a 2012-es diáktüntetésekben is. De hasonlóan alakult a nemzetiségi nyelvek, kisebbségi kultúrák, határmenti térkapcsolatok és körülmények javításának vállalása számos térfoglalási programban, a választóterületi megosztottság és a kettős állampolgárság megadásának határokon túlterjeszkedő szimbolikája révén, a Horthy-restauráció és a „Trianonozás” hangzatos szlogenjeinek pártfeladattá vagy kormányprogrammá erősödött miliójében is. (S az itt előhozott

néhány példa bár konkrét, de korántsem egyedi; a térbeli társadalmi struktúrával nincs annyira szoros összefüggése a kampányos politikai eszköztárnak, hogy ki ne használhatná a maga érdekében, s ne tehetne úgy bármely politikai szereplő, mintha tértudata éppoly személyes lenne, mint a helyi társadalomban élőké. Éppen elegendő, ha egy helyi térstruktúra, az ott élők által rendszeresen birtokolt-használt tér kvalitatív, minőségi többletére utal egy politikai narratíva /v.ö. „Magyarország a magyaroké!”, „nem leszünk többé gyarmat!”, a kulturális és pszichés szűrőkön át érvényesülő tértudat máris eszmei közösséget teremt politikus és társadalom, politikai párt és választói, politikai akarat és külföldi magyarság rokonszenve között). Mint Mérei Ferenc írja: „Az utalás – az élményközösség szemantikai többlete”. Vagyis a kollektív érdeket vagy értékeket hordozó szimbólum alkalmas arra, hogy „sajátos közösségi utalási lehetőség, a kommunikáció társadalmi kiterjedésű határfokozó eszköze” legyen (emlékeztet Buda 1993:144), az utalás mintegy metaforikusan is a kollektív birtokbavétel, jogos tulajdonlás-igény, a restitúció elvének historikus provokációkénti használata során nyeri el jelentéstartalmát, következésképpen a *társas tér kisajátításának jelképeként* érzelmileg motivált ellenállást vagy támogatás-biztosítást tesz lehetővé.

Nem térek ki a szimbolikus politika olyan direkt jegyeire, amelyeket Kapitány Ágnes és Gábor vagy Tóth Andrea elemeztek az

1990-es és 1994-es parlamenti képviselőválasztás kapcsán, azóta pedig a sodróan megsaporodott választáskutatási forrásanyag révén tudhatunk. De érdemes itt utalni még arra, amit ismert írásában Hofer Tamás kitűnően és tanulságosan tárt föl a március 15-i ünnepek rendszerváltó jelképiségéről (például a „nép” társadalmi terének szimbolikus határait, azt ugyanis, hogy „a nép mi vagyunk, nem a képviselőink!”, vagy a médiák megszerzésének, uralásának kísértését, stb.). Nem vehetem sorra azokat az empirikus tapasztalatokat sem, amelyekről a romániai rendszerváltás folyamatában a csíkszeredai antropológusok készítettek kimerítő publicisztikai leltárt (emlékműállítás, templomépítés mint szimbolikus térfoglalás, migrációs folyamatok, stb. – lásd Biró – Oláh 1993; Bodó – Biró 1993; Túros 1993; Feischmidt 2005). Ezek az elemzések is igazolják azokat a megfigyeléseket, amelyek szerint a perszonális, a velünk született tértudat és az erre épülő térstruktúra észrevehetően két egységre: 1) a rendszeresen birtokolt és 2) a csak alkalmilag látogatott-használt térre tagolódik. A tér részei nem csupán kvantitatívak, hanem személyesek, kvalitatív tartalmúak is, mindig kulturális és pszichés szűrőkön átengedettek, ugyanakkor instrumentálisak is, végülis mindez egyfajta *társadalmi térhasználattá*, funkcionális mikroterek személyes „birtoklásává” áll össze. Éppen ezért a szimbolikus szférában is értékelhető néhány jelenségről legalább említést kell itt tenni, amelyek egy *kommunikációs tér* átalakuló belső szabály- és jelentésrendszeréről vallanak.

A térhasználat ősi szimbóluma a *térbirtoklás* kifejeződése a „kint” és a „bent” fogalmival. Ezeket olykor a közbeszéd fordulatai őrzik meg (mint pl. a „bemegy a parlamentbe”, „bent van a politikai életben”, „házon belüli politizálás”, „a mi ügyünkről van szó”, „aki nincs velünk, az ellenünk”, stb.), máskor a publicisztika nyelvezete (pl. „állítsátok meg Arthuro (Orbán) Uit!, „Torgyán a kapuk előtt!”, „Az erő velünk van”, „Kik támadták meg Magyarországot?!”, vagy rendszerint a 168 ÓRA és a HVG címlapfeliratai, napilapok szalagcímei is) hangzatosan formálják meg azokat a szimbolikus *tér-beélési* jelenségeket, amelyek politikai konnotációja lényegében egyértelmű, azonban kritikai, ironikus, szimbolikus vagy metaforikus tartalmaik eltérő értelmezéseket, érzelmi „többletet” is rejtenek, így változatos (leginkább talán morális, beavató, áttekintő, intimizáló, távolságot tartó stb.) jelentéstudajdonításra adnak módot.¹⁸ Érdeemes itt utalni Marcuse precíz megfogalmazására: „A szintaxis, a nyelvtan, a szókincs erkölcsi és politikai tetté válik. /.../ Ily módon a közlés egy egyénfölötti jelentésrendszert ’individualizál’”.¹⁹ S a főntebb hivatkozott Hofer-tanulmány is utal Mary Douglas „morális rend”-teóriájára, amely szerint a „minden egyén lényében ott húzódó” határok voltaképpen olyan *szimbolikus határok rendszerét* adják ki, amelyek átszövik a mindennapi élet egész tereumát, mivel mindegyik határhoz meghatározott cselekvésmenetek és morális elkötelezettségek tartoznak. A *szimbolikus viselkedés* a társadalom életének nyugodt, megállapodott szakaszaiban a *morális rendet* jeleníti meg, de ha ennek körülményei bizonytalanná válnak, ha a társadalom szereplőinek pozíciói megváltoznak, akkor a társadalom megosztottsága, kulturális határok menti felszakadozása az addigi konszenzusok megbontásának előidézője lehet (írja Hofer 1992:41-44). S egyúttal – teszem hozzá én – megteremtője egy új, rituális összetartozás-élménynek, elősegítője új *határ*-definícióknak és szimbolikus térfoglalási aktivitásnak, birtokbavételnek, bekebelezésnek és kirekesztésnek is. A magyar rendszerváltás hajnalán, a reformkörök, találkozó, konszenzuskeresési törekvések mellett korántsem volt mellékes pl. a ’89 március 15-i tömeges demonstráció, a Nagy Imre-temetés, a vízierőmű-ellenes élőlánc és más, *földrajzi és társadalmi-politikai térben* is kifejeződő tömegesség, fizikai jelenlét és bizonytalan kimenetelű, mégis demonstratív hatáskeltés. Az 1989-es rendszerátalakulás ünnepi pillanatában az NDK politikai „menekültjei” is a „*lábukkal szavaztak*”, miként azóta is a hazai országgyűlési képviselőválasztásokról *távolmaradó* szavazópolgárok, a munkát vállalni külföldre távozó is. E fizikai térhasználatot jelképező szerepvisselkedésnek számos további térbeli megjelenítődésére is fölfigyelhettünk a közelmúlt évek során. A politikai örökséggel vívott küzdelemben és a parla-

¹⁸ Számos válogatás készült ezekből, a legátfogóbb kampányelemzések közé tartozik Kapitány Ágnes és Kapitány Gábor *Értékválasztás 2002 c. kötete (Új Mandátum, Budapest, 2003)*; vagy az előzményekről „A kívülállás pátosza és védtelensége” fejezet a *Szereposztás. Vita Kiadó, Budapest, 1991. kötetükből*.

¹⁹ Marcuse, Herbert 1990 *Az egydimenziós ember. Kossuth, Budapest, 220.*

menti frakciózások során például kialakult a parlamenti képviselők „átülésének” megtűrése és formai legitimálása; a hajdani szektás merevség szerves folytatásaként a pártok életében egyre gyakoribbak a párttagság-felfüggesztések és *kizárások* mint exkommunikációs gesztusok: aki nincs velünk, az ellenünk van (mint az MSZMP idején a „négyek bandája”, majd az MDF idején Debreczeni József és az MDF-liberálisok kizárása, a kiszáradt folyamatos meghasonlása és osztódással szaporodása, s így tovább) – mindmegannyi *térbeli elkülönülést* hangsúlyozó politikai játszma. A rendszerváltók sugalmazta *tisztogatás*, „*tavaszi nagytakarítás*”, a médiák „*megszállása*”, az ellenvéleményt fogalmazók „*utcára tétele*” ugyancsak a hatalmi harc belső konfliktusmegoldásainak *térbeni* kifejeződésére utalnak. Viszont erőszakos *tértágitó* gesztusnak minősült a szocializmus-kori „nép” helyett a „*nemzet*” nevében hatalmat gyakorló rendszerváltó („első demokratikusan választott”) kormány (mint afféle „kollektív szülő”) önlegitimációja, ami (már kormányprogram formájában is) a „*távoli jövőbe*” fogalmazott ígéretként szintúgy egy meghosszabbított társadalmi-történelmi idő térbeni kiteljesedését sugallta, „*A múlt elkezdődött*” szabadelvű szlogenje, „*az erő velünk van!*” fenyegető üzenete a 2014-es választási kampányszövegek között is.

A térhasználatnak ezeket a jelenségeit bizonytalansággal szedett-vedettnek, ráfogásosnak, mesterkéltnek lehet nevezni. De va-

lójában a társadalmi térhasználat, sőt a tér-képzetek térképén egyre kisebb térség jut immár a „szuverén” állampolgárnak, s egyre növekvő mértékűvé lesz az (egyelőre leginkább csak szimbolikusan) elorzott terület, amelyet a politikai szféra kaparint magához számos jelentésteli trükkel, a megszállás jeleivel, a fennhatóság szimbolikus technikáival és metaforáival. Annál is harsányabb mindez, hogy mert a politikai fennhatóság, autochton jogosultság, életképes perspektíva a felvilágosodás óta erőteljesen a közösség és egyén dichotómiájában fogant, az egyén teste és a társadalom teste mint „a politika” meghatározta test az autonóm (szabadságot átélő) megtestesülés elvitatásával, az erőpolitika korélményével telítődik immár, az erőkulturus harsánysága mint kormányzati akarat, a hatalom akarásának, megtestesült (vagy testületiségbe inventált) formája oly módon dúl időnként a védtelen testű személység körül, hogy az archaikus és patriarchális nembeliség-felfogást még biztonságosnak is lehetne látnia, hisz a test ereje mindig viszonylagos, a tömeg ereje mindig totálisabb, a túltengés kétharmada mindig erő-retorikával és az osztatlan egység követelményével harsány. A testben, hangban, testiségben és testületi egységben (pártegységben, államegységben, akartegységben) rejlő szimbolikus tőke a nyelv révén direkt uralmi tőkévé konvertálható eszköztár, uralmi térség kisajátításának, mentális gyarmatosításnak is örök eszköze... És akkor itt még leginkább a makro-

politikai dimenzió meg a nyelv viszonylatában tájékozódunk, amihez a mikropolitikai (például települési, kistérségi, választási körzeti) dimenziók is súllyal tartoznak: Marc Abélès például a saját terepkutatásának konklúziójaként egyenesen „virtuális geográfia-áról” beszél, mikor egy települési tér és lakóinak a politikai képviseletre gyakorolt hatóterére, családok, rokonsági terek, intim érdekmezők kimutatásával a politikai képviselet terében lehetséges trendek, hosszú időtávú folyamatok jelenlétére világít rá.²⁰

Röviden: a *térben élés* és a megnyíló új terek, térközök, a kialakuló új korlátok és szabadságok mind a valóságos, mind a szimbolikus politikai szférában, így a politikai nyelvben is megjelennek, s olykor a maguk jelentésterét a jelképiség felől a valóságosság, a tényszerűség és térbeliség felé tágítják. Sőt, nemcsak a nyelvben, hanem a jelentéses térkisajátítás olyan szakrális szférájában is ugyanezt tapasztaljuk, amilyen például a kegyelet. A térhasználat egy szimbolikus tradíciójáról, a történelmi emlékhelyek és demonstrációs útvonalak kultuszképző hatásáról szóló (fent említett) analízisében az etnológus Hofer Tamás „sűrű leírásban” taglalja a politikai hatalom túréhatárain túli szimbolikus történelem-visszavétel tényleges hatását egy politikai természetű társadalmi akcióban, az 1989 márciusi eseményekben. Hofer írásában a *tér jelentése*, helyszín és történelem egybeesése, a térkép egy szilárd pontjának társadalmi cselekvést jelképező volta ritualizál, mitikus érvényességet kölcsönöz magának a topológiai egységnek. Helyek emléke, a *történelem szimbolikus tereinek* közkinccsé válása („helyek” és „nem-helyek” viszonya, miképpen Marc Augé könyve korszakos figyelmet ébresztett a jelentéses terek és helyek, valamint az ezek hiányában átélhető közösségi terek dimenzióiról 1992-ben), illetve e kisajátítási folyamatnak akadályoztatása talán folytonos drámai epizódja a mindenkori politikai harcoknak. A kulturális antropológus Zempléni András pedig az újratemetések szimbolikus szférájában kifejeződő térkisajátítási eljárásokról készített árulkodó dokumentumfilmeket, amelyben a 301-es és a 298-as parcella kialakításának és átalakításának vizuális megjelenítésével követi nyomon a nemzeti jelképek, a történelmi események és a kollektív emlékezet politikai célú kihasználását (Zempléni 1997). S ugyanezt a jelképes vagy tényleges térfoglalást, a tér nyitottságával és határolhatóságával kapcsolatos huzi-vonit figyelhetjük meg a politika mindennapi „gesztusnyelvében” is. Az Ország Háza mint kisajátított szimbolikus agóra, mint az államberendezkedés intézményesült tere történelmi idők óta a politikai reprezentáció szabadságát és a politikai reprezentáció lehetőségét testesíti meg – amit rögvest kiegészíthetünk azzal, hogy a Parlament előtt a kilencvenes években fölállított kordon *zárt teret* szimbolizált, amely elzárkózottság evidensen a politikusok védelmét, védettségét, támadhatatlanságát jelezte, amit persze a pártpolitikáktól távolságot tartó állam-

²⁰ *kötetnyi további árnyalat felvázolásával szolgál még Marc Abélès kötete: Az állam antropológiája. Századvég, Budapest, 2007:132-140.*

polgár elidegenedésnek is vehet, amit a „kordonbontók” erőteljes behatolási mozgalmi és demonstrációi el is vitattak kellemő harsánysággal, s amit némi malíciával a kormányzat és a pártok önbebörtönzésének jelképeként is értékelhetünk akár. (A Parlament fizikai megközelíthetlenségéhez képest a parlamenti plenáris ülések televíziós közvetítése a teljes nyíltságot szimbolizálja, a politikusok meginterjúvolhatósága ugyanezt a képzetet nyújtja, ugyanakkor a kivételezetteknek járó megkülönböztető jelzés és rendőrségi „felvezetés” kifejezetten a zártságot és a tértágító agresszivitást hordozza ma már, nemzeti pincegarázzsal és térfigyelő közbiztonsággal karöltve). Jellegzetes, hogy miközben az átlag állampolgár föl sem láthat a politika „magasába” (ismét egy térfogalom!), a belügyi keretben és terrorelhárítási miliőben zajló nyilvános ünnepek *távolságcsökkentő* gesztusként szolgálnak, a power distance jelképes minimalizálását segítik elő (mint a városligeti rendőrnapi, a huszáros honvédelmi napok, a kommandós bemutatók, a „Kisváros” tévé-sorozat, a katonai légi parádé, stb.). Úgy fest: a *tér és a távolság* talán a politikacsinálás legősibb eszköztára, amelyet királyok, kormányok, társadalmi- és érdekerők használnak, rendszerint egymás ellen. A „belső” és a „külső” egyenes vonalakkal elkülöníteni, a térbeli távolságokat valamiféle „megszentelés” révén megváltoztathatatlanokká tenni egyúttal olyan vallási aktus, amely egyfajta kövülete annak a hatalmi aktusnak, amit a

hatalomvágy, az elrendelés, az elvárások legitimálása, a felhatalmazottság, a bizalomátruházás, a szimbolikus érdekek reprezentálása és az államhatalmi szuverenitás inherens megjelenítése tartalmaz.

Társadalmi térszerzési aktusok

A szimbolikus politizálásnak eddig csak *hatalmi* aktusairól beszéltem. Említésre méltó azonban a politikai mező másik fontos aktorának, a *társadalmi* tömegnek néhány szimbolikus megnyilvánulása is. Kézenfekvő, hogy ez a sokpólusú, plurális világ a maga színességével, aktivitásával, nemegyszer a *tiltakozás szimbolikájával* vagy az asszimilálódással válaszol a politikai kihívásokra, de épp a nagyszámú válasz miatt e társadalmi „feed back” követhetetlenül sok és árnyalt válaszlehetőséget rejt magában (Hofer i.m.). A társadalom *térbeli szerveződésfolyamatait* itt most nincs mód részletezni, sem a politikai tagoltság területi sajátosságait bővebben fejtegetni (talán elegendő utalni a választási *térképek* színorgiájára, amely jelzi a történeti-mentális tagoltság arányait és a politikai aktivitás regionális különbségeit, valamint a pártválasztás térszerkezetét egy északnyugati-délkeleti tengelyen (Rechnitzer 1993; Oláh – Zongor 1994), valamint Budapest történeti választástérképeinek elemzését és „politikai földrajzi” mögöttes tartalmait (Wiener 1995). A politikai hatalom szimbolikus erőfőlénye, a hatalom legitimálásának kierőszakolása viszont épp az

erőviszonyok alávetettjeitől olyan alkalmazkodási stratégiákat, asszimilálódási hajlandóságot vagy legalább színlelési gyakorlatot kíván, amely ha nem is része a hatalom elleni harcnak, a szimbolizáció tartományában számos hatással van. Egyebek közt, mint Bourdieu kifejti, legalább a stigmatizáció ellen, a legitim identitás elfogadásáért vívott küzdelemben megvan a maga jelképes szerepe, s a szimbolikus forradalom lehet akár negatív hasznú is, amely nem egy identitás visszahódítására vállalkozik, hanem egy csoport egységesítő elveit, értéktér konzisztenciáját, vagy mozgósításának állandó lehetőségét tartja napirenden. Ahogy Bourdieu írja: „a régió nem követelhetné létét, ha már nem létezne mint megbélyegzett tér, mint ‚provincia‘, amelyet a ‚központtól‘ való gazdasági és társadalmi (nem földrajzi) távolsága definiál..., s mivel létezik mint gazdasági és szimbolikus tőkétől való megfosztottság, mint negatív meghatározott jelenség, ...az autodetermináció (önrendelkezés) nem egyéb, mint a heterodetermináció pusztá tagadása, /amely.../ a megkülönböztető jegyek egyszerű jelképi megfordítása révén eltörli a stigmát, s odáig is elmehet, hogy új határokat húz meg, amelyeken belül garantáltatik az ily módon meghatározott identitás legitim volta” (Bourdieu 1985:18-19).

Bourdieu gondolatmenete egybevág Habermasnak a politikai részrendszerről, s főként annak a társadalmi identitást és integrációt biztosító eszközrendszeréről főntebb idézettekkel, nevezetesen a definíciós hatalom keletkezéséről szóló véleményével. Úgy vélem, nemcsak a vezető kortárs gondolkodók érvei, hanem a megfigyelhető empirikus valóságsszintek is arról tanúskodnak, hogy a politikai uralom a legitimitás-határok megvonásánál hajlamos és képes a társadalmi szféra kárára definiálni a maga terét, s ennek számos, itt most nem elemzett, de további kutatásra érdemes részkérdése, kompozicionális eleme, szimbolizációs kontextusa is van.²¹

A *politikai térhasználat* egyik jellegzetes vonása, hogy nem az állandóság, hanem a *mozgás* a tárgya. A primitív társadalmak tér-fogalmi természetiek, s jobbra nélkülözik a mi háromdimenziós fogalmainkat; a reneszánsz ember még szinte mértani, intellektuális szóképeket alkotott a térről, az Oxford Dictionary zsebkiadásának pedig már mintegy húszezer szóra rúg a térrel összefüggő kifejezéstára: a birtokolt terület, a viselkedési struktúra, a mikrokulturális szintű térgazdálkodás, a táj- és tértervezés ökológiai programja ma már kommunikáció-függő és dinamikus eszközzé vált. S ezt a korunk kultúráját és térszervezési elveit változtató eszközt a politika is merészen felhasználja a legkülönbébb területbirtoklási manővereinél (bővebben lásd például Hall 1980; Túros 1993; Zombory 2011, Krasznai 2012; Heller – Fehér 1993). De mert a térhasználat

²¹ A legitimációs konfliktusokat természetesen rendszerint nem a gazdasági konfliktusok, hanem a legitimáló doktrínák hordozzák (Habermas 1994:190). Ehhez további és élményközvetlen megfigyelésekkel, szociálpszichológiai komplexitás igényével kapcsolható még Csepeli György korszakos szakmunkája: *A hatalom anatómiája*. Kossuth Kiadó, Budapest, 2013:74-89.

cselekvéshez kötött, s a politikai befolyásolás ennek tudatában többnyire a térbeli megnyilvánulásokra érzékeny, nem pedig a perszónálisakra (vagyis tömeges társadalmi mozgást érzékel konfliktusként, de nem próbálja átlépni a személyes kritikus távolságot, csakis erőszakos helyzetben), ezért a politikus a nagy mozgásokban, nagyarányú társadalmi részvételben gondolkodik, a szimbolikus szférát csupán sejdíti vagy találmásra befolyásolni próbálja. A befolyásolás fő egyik esélyes módja ezért a szimbolikus hatásmechanizmus, amelynek egyik legkönnyebben érzékelhető fajtája a mozgással együtt járó, térbeli változást előidéző. Gesztusokat és jelzéseket, üzeneteket hordozott a taxis-blokád (mint a pártpolitikailag kisajátított 56-os emlékezés *szimbolikus visszavétele* és mint erőpróba az új kormány ellen); a Demokratikus Charta jobboldal-ellenes felvonulása is arról szólt: „nincs akkora *mozgásteretek*, hogy akármit megengedjete magatoknak!"; ilyen evidens módon a több százezres Békemenet is, vagy a Szabadság téri német megszállási emlékszobor jelenlegi vitája és attraktív kordonbontási közellenállás jelensége; ilyen volt az Antall-korszak külpolitikája is, mely számos jelképes formában adta a külvilág tudtára, hogy a politikai szocializációban megtanult nemzeti *térnagyság* minden nemzet társadalomtörténetében kiegészül jóvátételek, kolonizációk, revansok, elcsatolások, békekötések, népességcserék, etnikai intoleranciák szimbolikus többleteivel, a

világban szerte élő „tizenöt millió magyar” lélekben képviselt univerzális közösségnek átfogásával...; de lehetséges nem csupán a szimbolikus uralom térbeli kiterjesztése, hanem a térbirtoklás önkorlátozása is, amire példa lehet akár az ökológiai belátások és megfontolások sokasága, az európai, nemzeti és szomszédsági politikák toleráns egyezésképpessége, szociális vagy akár színháztámogatási rendszer költségvetési visszafogása, határon túli kisebbségi terek szuverenitásának tiszteletben tartása, nemzetközi egyezményekben vállalt kötelezettségek teljesítése, stb. – végül is az Unióhoz csatlakozás mint korlátozott szuverenitási döntés is hasonló dimenzió a nemzeti politikai képviseletek kompromisszumos szférájában...

A politika *térbeli* megjelenését *jelképi* erővel hordozó sajátos példák mutatkoznak meg a plurális pártrendszeri profil kialakulásától kezdődően is. A *jelképek* könnyen kisajátítható *terében*, illetve a *térbirtoklás* érdekháttérében néhol egy mozgalom vagy párt, máshol csak egy iroda, egy kisvállalkozói szolgáltatás vagy némi vizuális manipuláció állt, például amikor a pártok a társadalmi térből kikanyarított legitim politikai teret kaptak a választások előtti kampányolásra, s jobbára a helyi szinten dőlt el, kik hová ragaszthatják reklámanyagukat és posztereiket. Így a *térvásárlás* eredményeként például Bács-Kiskunban a Fidesz az országúti buszmegállókat és a városszéli főútvonalak villanyoszlopait szerezte meg az 1994-es kampányban,

sokhelyütt az áramelosztó szekrényeket (s néhol a köztéri narancssárga szemégyűjtőket) birtokolva; az SZDSZ az ostoros lámpákat lepte el szerte az ország városaiban; a menyei üzenetet közvetítő KDNP imitt-amott még a templomokra is rátelepedett; az Agrárszövetség és a Zöldpárt a mezőket vette birtokba, Félegyházán a MIÉP egy lakótelepi ház kapujára plakátolta magát; a városok szélén demokratikusan elosztva két-három óriásposzteren a pártelnökök, miniszterelnök-jelöltek meredtek az égre. (A választási hirdetmények jelentéshátteréről lásd még Kapitány Á. – Kapitány G. 1994; A.Gergely 1994a, 1995). A kontrasztot ma már evidens módon kínálja a húsz évvel ezelőtti kampánytér használatához képest a hirdetési- és médiafelület birtokbavétele és egypárti reprezentáció kimódolása a 2014-es kampányban..., nem függetlenül persze a politikai szcénában főszereplővé vált egypárti túlhatalom megannyi más szimbolikus és empirikus túltengésétől, gazdasági érdekszférájától, kormányközeli aktorainak direkt haszonvételi előjogától és a médiatörvény korlátozó hatásaitól sem.

A szimbolikus politikai nyelvben talán az egyik legizgalmasabb belső, kontextuális elem lett a *tárgyasítás*. A térkereső kezdeményezésekben persze (szemben a térbirtoklási eljárásokkal) óhatatlanul megjelenik az erkölcsi felelősség kérdése, s azé a *határé*, amely tér és társadalom, hatalom és politika, politika és ember között szükségképpen *kulturális és térbeli választóvonalat* jelez. A cezúra fölülről szabottsága és a hétköznapi ember tárgyi tényyé „lefokozásának” élménye kínálhatja a keretet ahhoz a más *térelményhez*, amely az egyént a maga társadalmi és történelmi terének aktív alakítójává teheti vagy megfoszthatja ettől. A tárgyasítás és az ellene megfogalmazott egyéniesedés e folyamatban a tényleges és a szimbolikus politikai magatartások és gondolkodásmódok eleme, a politikai közbeszéd egyik új témája lehet. Véleményem szerint ez nem csupán a politika nyelvének pontosításokra (vagy azok látszatára) törekvéséből ered, s nem is csak az eleve „politikailag tervezett” közbeszéd formalizmusából következik, hanem a politikai centrum önérdékű gondolkodásmódjának, egész berendezkedésének és stabilitásának hordozója, a „centrális erőter” kiteljesítésének eszköze is. E fizikai típusú „mágneses” erőter formálását szolgáló centralizációs ideológiák viszont számtalan térbelakási, megszállási vagy felszabadítási törekvésnek lehetnek hordozói, kezdve a parlamenthez rendelt hajókikötőtől a Néprajzi Múzeumról leszedetett vörös molinó rendeleti önkényéig, új történelmi tankönyvek és emlékezetpolitikai főintézmények létrehozásától az erdélyi magyarság intézményeinek megosztásáig, vajdasági vagy kárpátaljai intézmények támogatásáig, Tisza-szobor visszahelyezésig és Károlyi-szobor eltávolításig, színházigazgatók vagy bankelnökök kinevezéséig és sport-stadionok vagy kapzsi beruházások építéséig. Ez azonban már a közpolitika terébe átcsúszó kolonializmusok tárgyalásának kérdésköre, melyben például a transznacionális terekben kiala-

kított öt legfőbb hatásterület (ethnoscape, technoscape, finanscape, mediascape és ideoscape) mint a legtöbb más szociope-tális térhasználatot alapvetően meghatá-rozó jelenség kap főszerepet a modernitás kulturális dimenziói között (lásd bővebben Appadurai 1996).

Korunkban a társadalom dinamikája je-lentősen felgyorsult, a *térbeli mozgás* épp a látszólag kitért *térhatárok* között folyik, a politika „térbe nyomulása” pedig a min-denki számára ismerős mozgásjelenségek politikai evidenciává avatását eredménye-zi. A politikai közbeszéd ilyen *proxemikai expanziója* árulkodó jele a *hatalmi befolyás térbeli kiterjedésének, a térbirtoklás növekvő igényének*. Ám a térrel kapcsolatos szim-bolikus bánásmód nemcsak cselekvés és harci eszköz lehet, hanem az emberi lét szükségképpen térbeliségének olyan evi-denciája is, amely a tér és a társadalom viszonyában az előbbinek ad prioritást az utóbbi rovására, akár a megtévesztés, a manipuláció árán is. Ami önmagában még korántsem „politikailag tematizált” viszony csupán. A kultúrából fakadó más-ság, a *tér élménye* és átélése viszont egé-szen más szintű a politika illetőleg a társa-dalom szférájában. A mai politikai kultúra kutatója, szemben az antropológusok fél évszázaddal ezelőtti kötelezettségével, a gyarmati politikai befolyás hatékonyságá-nak elősegítésével, ma már nem szorul rá a mesterséges térfogalom fenntartására, ehelyett tekintettel lehet a *változó mozgás-terek* jelentőségére, valamint a centrumok

és perifériák elemzésétől a hatalomérvé-nyesítés jelképes rendszerének feltárásá-ig is elmehet. Ha tud, ha képes a politikai diskurzusok kontextuális és belső határai-nak, jelképes jelentéstartalmainak megfej-tésére.²² Az pedig, hogy a hatalom miként szimbolizálja magát, egyebek közt a nem-verbális jelzéseknek, a szavak mögötti be-szédnek, vagyis egyfajta *kulturális univer-záliának* alkalmazási lehetősége is, s mint ilyen az adott politikai kultúrával összefüg-gésben (sőt, attól függetlenül is) az ember társadalmi létéhez, interakcióihoz tartozó jelenség, amely a szociális szimbólumok és a társadalmi rendszer közötti korreláció-kon alapul, illetve olykor pusztán érvényes minták kérdése – éppen ezért elemezhető is. A szimbolikus szféra elemi értelmezése, a társadalmi jelenségek *jelentésének* elemi szintje is árnyaltabb asszociációkat tartal-maz, vagyis a már említett *térbeli dimenzi-ók* (kint és bent, lent és fent, közel és tá-vol, mikro és makro, mozgás és állapot, centrum és periféria, határok és hiátusok, stb.) a mindennapi élet szövetében kibom-ló kulturális tartalmak rétegzettségét és változékonyságát is érintően hordoznak „meggondolandó” üzeneteket, és végső soron éppen a társadalmi konstrukciók dinamikus átalakulásai által válnak alkal-

²² *Hogy csak egyet említsek: a „haza szentsége...” mint képzet mennyiben eszköze „az elveszett paradicsom” re-konstruktívjának, a rendszerváltás utáni nemzetállam-rest-aurációs kísérlet mi módon hordozza a „megszentelt” tér-hez és a múlt időhöz való viszonyt, ez mennyiben szimplán politikai, önlegitimáló vagy a törzsi társadalom emberére is jellemző örök szükséglet, beleértve a mindenkori Másik kizárását, a szekularizálás vagy magánosítás gesztusait, stb.*

massá arra, hogy a társadalmi praxis kontextusait minél árnyaltabban felfoghassuk.

A térrel élés és a térrel bánás – politikai diskurzusra. Számos policy sajátítja ki a vonatkoztatási területeit, részlegesen és pontosan vagy egészében is, de ezek összességében és birtoklásának jogosultságait is öndefiníció részévé téve mindig hatalmi eszközzé válik. A *térbirtoklás* és a *térkiszajátítás* a reprezentativitás szintjével (így pl. a nyilvánossággal, az érintettek körével, a tematizálással, a diskurzusok fenntartóival, stb.) összefüggésben marad rejtett vagy nyilvános, leplezett vagy megjelenített, informális vagy intézményesített, legitimált vagy manipulált, külsődleges vagy belsővé tett, diskurzus-elhárító vagy provokatív tartalmú. Ezáltal maga a térsajátítás, a *tér-beélés is diskurzussá válik*, s nyilván csak addig és annyiban marad szimbolikus, ameddig sajátos feltételek, összefüggések, körülmények és kényszerek imperatív hatásúvá, eszközjellegűvé, diskurzuskizáróvá nem teszik. Egy társadalmi tér, egy települési vagy perszonális tér, vagy akár a mindenkori köztér csupán korlátozott mértékű külső beavatkozást képes diskurzusként feldolgozni. Ennél többet már kénytelen okkupációként, erőszakként, a diskurzust nyílt konfliktussá átalakítóként definiálni. Úgy gondolom, e virtuális határ esetében a konszolidált érdekreprezentáció nyilvános konszenzuson alapul, s bár sosem állandó, lazán definiált *keretei* a hatalmi szférában is érzékelhetőek. Magyarán: ez a szimbolikus térhasználat „maximuma”, amelynek határain túl már a direkt politikai mechanizmusok érvényesülnek.²³ A tér-beélés nyelve tehát a *politikai szemantika* tartományába vezet, amely idővel talán eszköze lehet annak, hogy segítségével körülírható vagy mélyebben megérthető legyen számos olyan jelenség, mint pl. a tanyatelepülések vagy térségi enklávéba szorult kisvárosok definiálatlan lokális státusa, a politikai reklámok hatás-szférája, a politikai nyelv stílushasználata, a politikai marketing vagy ökológiai diskurzus térbeli hatásainak rendszere, a társadalmi felhatalmazások megértése, a politikai nyelv mint definíciós küzdőtér határainak leírása, a nyelvileg meghatározott társadalmi terek konstrukciónak teremtő befolyásolása, stb.²⁴

Tér és szuverenitás

Amikor a politikai nyelv és a politikai kultúra térbeli vonatkozásait érintjük, a legkevésbé sem tekinthetünk el a társadalmi tér olyasfajta víziójától, amely sohasem a megfogható fizikai valóságában létezik, de amelynek határvonalait a szocializált „homo

²³ *A politika államtól való eloldásának eseteiben – pl. a tervező közigazgatás és az érintett térség népességének kommunikációja, vagy a diskurzusokat kikényszerítő állampolgári kezdeményezések esetén – a politikai döntésekben való tényleges részvétel mozgásterének tágítása a cél, amire nem kielégítő fogalom a „demokratizálódás”, de az érdekeltek mégis „megváltoztatják a nyilvánosan elismert szükségletek interpretációit” (Habermas 1994:176).*

²⁴ *Lásd ehhez még Szabó Márton munkásságának legjavát, közelebbről: <http://www.tankonyvtar.hu/hu/tartalom/tkt/diszkurziv/ch08s02.html>*

politicus” mindig tisztán érzékeli. S a tér szempontjából ennek értelmezési gyökei az ókori görög demokrácia-felfogáshoz nyúlnak vissza, azóta persze megannyi változatban formálódva. „Ha tehát a politikait a polisz értelmében gondoljuk el, akkor célja vagy raison d'être-je az volna, hogy olyan teret hozzon létre és tartson fenn folyamatosan, ahol a szabadság virtuozitásként megjelenhet. Olyan szféra ez, ahol a szabadság világi valóság: hallható szavakban, látható tettekben és megfoghatóvá válik olyan eseményekben, amelyekről az emberek beszélnek...” (írja Hannah Arendt 1995:163). Minthogy a „polisz-beli” (politikai) beszélgetések javarészt a szabadság kérdésköréről szólnak az ókori filozófia korai szakasza óta, a szabadság eszménye immár megszűnt „virtuozitás” lenni, helyette a szabad akarat eszményévé, szuverenitássá vált, amelyet Rousseau még az egyéni akarat hatalmának szigorú képére formált, ámde az utóbb eltelt évszázadok immár lehetetlenné tették, hogy ezen a „főhatalmú akaraton alapuló közösségen” belül minden emberi lény a maga szabad akarata szerint éljen, lényegileg önmagáért valóan. Ez ugyanis azt eredményezi, hogy az ember sohasem lehet szuverén, hisz egy ember, közösség vagy politikai közösség szabadsága csakis mindenki más szabadsága és szuverenitása árán valósítható meg. Emellett az sem igaz, hogy az ember csakis akkor szabad, ha szuverén, s illúzió azt hinni, hogy a politikai közösségek híres szuverenitása fenntartható erőszak nélkül

– írja Arendt. „Ahol az emberek individuumokként vagy szervezett csoportokként szuverenitást óhajtanak, ott alá kell magukat vetniük az akarat elnyomásának... Ha az emberek szabadok akarnak lenni, akkor éppen a szuverenitásról kell lemondaniuk” (Arendt 1995:173-174).

Talán Arendt érvei is segítenek megérteni, hogyan is történhetett, hogy a maguk szuverenitását mindennél fontosabbként értékelő nagyhatalmak és dinasztiák, politikusok és nemzetállamok az imperializmus korának legkomolyabb kríziseit, legnyomasztóbb háborúit és legvéresebb totalitarizmusait tudták kialakítani. Mindegyik szuverenitás-érvényesítő nagyhatalmi gondolkodás a huszadik század végére a megváltozó nemzetközi tér, a klasszikus állami funkciókat teljesíteni immár egyre képtelenebb hatalmak ellenében megfogalmazott realista (olykor csak reálpolitikai) szemléletmóddal találta magát szemben. Az új típusú kihívások a globális és regionális összefüggések, a geopolitikák és integrációk korában már átalakították a szuverenitás fogalmát is: egy eszme volt, amely a hatalom térbeli elosztásának, érvényesítésének nemzeti kereteit szétfeszítette, s egy eszme lett, sőt gondolkodásmód, amely centrális jelentőséget nyert a politika nyelvének és a nyelv politikumának szempontjából. A hatalomról folytatott legáltalánosabb diskurzusok része ma már, amely diskurzusoknak nemcsak a politikai és gazdasági megoldások leírása a célja, hanem hogy különbséget tegyenek

„rend és anarchia, biztonság és veszélyeztetettség, azonosság és különbözőség között” (Camillieri – Falk 1992). A szuverenitás tehát mint eszme és intézmény a tér és az idő modern nyugati tapasztalatán nyugszik, s mai értelemben aligha épülhet másra, „mint az identitásválságukat leküzdő szuverén államok és nemzetek tudatos akaratára és vállalására” (Hülvely 1995:12).

Gazdasági és politikai folyamatok, regionalizáció és integráció, kulturális sokféleség és „poszt-szocialista nemzetállami” revanszörekvés, premodern és modern folyamatok párhuzamossága veszi körül a magyar politikai mezőt, a rendszerátalakulás folyamatában „végre-valahára” szuveréné vált virtuális egységet. A nemzettudat korrodálódása, valamint a kormány szintű nemzeti propaganda teremtette „idegen-” és ellenség-képek gyártása egyszerre történik meg a magyar politikai térben, szinte egymásba karolva. A megtévesztés és az önbecsapás révén sikeressé vált propaganda a tényigazságok helyébe eszközgazságokat állított, függetlenül attól, hogy a hazai fogyasztásra szánt image-ok milyen mértékben elfogadhatatlanok a politikai társadalom számára. „A politikai nyelv tehát, amelyet egy birodalom beszél, szükségképpen az erőszak nyelve, mert a terjeszkedés a birodalom lényegéhez tartozik” (S.N. Eisenstadt 1968. – hivatkozva és ismerteti Galló 1999:370-381). A tér átélésének társadalmi tapasztalata és eszközrendszere ezzel az erőszakkal, valamint a nyelvben, térfogalomban, szimbolikus politikai reprezentációban megjelenő úrhatnámsággal szemben nem mindig küzdésképes. A politika nyelve – s a szimbolikus politizálásé még inkább – valamiféle univerzalisztikus egységet céloz meg, vállalva minden konfliktust, fölhasználva minden kézre eső szimbólumot, támaszkodva egyaránt premodern és posztmodern érvekre, a társadalom megosztottságára, érdekpluralitására egyaránt. Térbeli tagoltság és politikai osztottság egymásra hatásai a törzsi, államnélküli társadalmak és a komplex társadalmak elemzői számára számos területen ugyanazokban a társadalmi problematikákban jelentkeznek, s lényegében három fő területen körvonalazhatók: a szimbólumok és hatalmi viszonyok összefüggéseiben, a szimbolikus személyiség- és közösség-reprezentáció szintjein, illetve a szimbólumok és változások figyelemmel kísérésében (Cohen 1974:138). Magyarország e polarizált társadalmi fejlődés-skálán köztes, átmeneti állapotban van, politikai rendszere éppúgy őrizz törzsi („fajmagyar öntudat”, „mindannyian a Turulból jöttünk”, stb.), rendies („népnemzeti gerinc”), mint modern politikai jegyeket (pl. „plurális demokrácia”). Nyelv, kultúra, történelem, habitus és politikai alrendszerek egyaránt hordoznak tradicionális örökséget és posztmodern orientációkat, metális különbségeket és mesterségesen kialakított kollektív kulturális vagy nemzeti identitást. E jegyek, folyamatok és *szimbolikus valóságuk* egyaránt a politikai átmenet, a politikai rendszer, a politikai gondolkodás része, némi túlzással szólva: nemcsak Magyarországon, hanem

szerte a világban, s nemcsak ma, hanem mintegy évszázada immár. Megértésük ezért nélkülözhetetlen ma már. Dolgozatom ehhez a megértő attitűdhöz próbált néhány adalékot nyújtani. A szimbolizációk gondolkodástörténete és a térfogalmak (korábbi, rendies-abszolutista és a kortárs, relativista szemléletmódok különbségeibe ágyazottan) megjelenő, reprezentált és imaginált univerzumai ma már nehezen elképzelhetők, leírhatók vagy elemezhetők a téri beszédmód, a politikai földrajz, a terek interaktív működésének teljesebb rajzolatai nélkül. A köztes „pozíció”, az empirikus térátélés és a politikai nyelv szemantikus gesztusainak kölcsönhatásai ezért megnevezhetetlenek a „sűrű leírás” antropológiai és a társadalmi téralakítás politikai geográfiai áthallásainak kérdező figyelem terébe idézése nélkül...

Második modernitás, európai áttekintés

Az európai és a hazai társadalmi-politikai terek átalakulásának helyzetelemzéseként hosszú oldalakat idézhetnék Ulrich Beck és Edgar Grande művéből (eredetileg 2004-ben jelent meg), melyben az új európai teret a modernitás új korszakának, avagy a második modernitásnak függvényében szemlélik. A szerzők szemléletmódja azért különleges, mert áthidalja a modern, polgári, individualista, nemzetállami Európa, és a még modernebb, értékkonzervatív, nemzeti kereteket nem

megszüntető, hanem az európai világot a nem-európai, vagyis világ-léptékű térben fedezi föl újra. Míg a nemzetállami szemléletmód „metodológiai nacionalizmussal”, a gondolkodás és cselekvés leküzdhetetlen ellenségekre fókuszálásával volt jellemezhető, a kozmopolita Európa a „vagy/vagy” logikája helyett az „is-is” logikát követné, kikerülve a nemzetközi térben a nemzeti terek harcos konfrontációjának sémáját, s bevezetve a nemzetet másképp integráló fogalomkör. Ezzel „horizontot nyitnak”, új integrációs logikát javasolnak, mely kifordul a nemzeti ortodoxiából, nézőpontját egyszerre irányítja az együtt élő 25 állam 455 millió egyedére, mintegy „újratervezi” a 2500 éves közös európai történelem europaizációs célrendszerét és útvonalait. A keleti bővülés, a nemzetállami szemantika kimerült víziója helyébe új értékeket és normákat állítanak, s kifejtik, hogy nem az „egyetlen európai identitás hiányzik, amely mindenkit összekapcsol, hanem az europaizáció olyan elbeszélése, amely megérti a fellendülések és összeomlások egymásba kapcsolódását”. Tehát „Európát kell újragondolni”, nem pedig a belső piacok és a keleti bővítés révén csatlakozott szegényebbek kiszolgáltatottságát, kapaszkodását, migrációját és mintegy „fertőző”, problémákat okozó nehézkességét kell szapulni. „Ha Európa le akar számolni azzal a kétes hírével, hogy ő a legsikeresebben kudarcot valló politikai szervezet, akkor új önértékelésre van szüksége, amely három dolgot foglal magában. Ebből az

első egy olyan narratíva, amely az europaizáció ellentmondásos valóságát az európai polgárok közös vállalkozásaként fogja fel. A második egy új politikai vízió, a harmadik egy új politikai integrációs koncepció, miközben mindkettőt az europaizáció narratívája kell, hogy indokolja...” (Beck – Grande 2007 14-15). Mert: a félreértelmezett európai átalakulás még mindig nemzeti önértékelési zavaroktól szenved, túldimenzionálja történelmi feladatát, a politika korlátairól és a cselekvés kulisszái által határolt térben épp a sikerek révén előbbre jutó, önmagát nem mint háborús győzelemre esélyes nemzetállami identitást hirdető, önnön térségiségében kiteljesedő lényt tételezi... – ugyanis ezzel szemben ma már a választás másféle: vagy a nemzetállamok háborúja, vagy Európa kozmopolita felfogása és építése. Vagy Európa egy részének provincializálódása, darabjaira hullása és az amerikai globalizációs hatások, gyarmatosítás elfogadása a perspektíva, vagy pedig a nagyság és tehetetlenség kínos kötelékéből kijutni tudó, egymással partnerséget fogadó, hatalmi számításokat mindenkor már csakis egymással rendező térfelfogás a lehetőség. „Légies határokkal”, „nyitott projektként”, nemzetek fölötti és közötti idea formájában. Az önmeghatározások térbeli kicsinyessége (megyevilág, országbirodalom, egységesség, térkiszajátítás és életszintű belső kényszerek egyre erőteljesebb földrajzi kiterjesztése) helyett a gyarmatosítás erőszakosságának épp ellenkezője, a nacionalizmusnak és népiértésnek épp a fordítottja, a transznacionális perspektívák megvalósítása lenne a remény tere. Ehhez a nemzetet, a nemzetek szervezetét, az uniós szerkezetet „önmaga intézményesült kritikájával kell azonosítani” (u.o. 11. old.), nem hierarchiákban, vertikális megosztottságban, hanem a hasonlóság és egyenrangúság horizontális terében gondolkodva, a belülről irányított folyamatokat a külsővel harmóniába hozva kellene kivetkőzni a nemzeti ortodoxiából (400-401. old.), elfogadva a „differenciált, mozgó, komplex, időben is változó politikai konstellációkat”, leküzdve az összeférhetetlenségi szabályokat, melyek az európaiat a barbárral, az integrációt a széttagoltsággal, az entitást az univerzálissal hozzák párba. A *kozopolita* ugyanis nemzetek előtti és utáni, nemcsak hierarchikus osztályszerkezeteket rejt, hanem egyenrangú struktúrákat is, a gyarmatosítások céljai helyett a másféleség elfogadására, az eltérések okaiban a következményt is látó attitűdre, s vagy-vagyot az is-is lehetőségeire váltva új teret formál. Kulturális uniót, közös teret, együttes akaratot, újfajta térfogalmat: az érintettekét, az összekapcsolódottakét, a kölcsönös függésben élőkét.

Röviden: az etikai státusz, a hatalom képviselőinek vagy uralóinak szerepe, az egész szcéna berendezkedése tele van immár a válságok jeleivel, a globalizáció mintázataival és árnyalataival, a megoldáskereső térbeli és partnerségi igényével, az önrendelkezés mint visszaperelhető igazság-érvény esélyeivel, s egyúttal a mindezen lehetőségeket durván elnyomó új struktúrák, állampolitikák, válságok és „vagy-vagyok” képtelenségeivel.

A civil társadalom esélyei részint jelentősebbek, világméretűek, perspektivikusak, s maguk is konstruáló hatásúak a politika totális szféráját megjelenítő igazságtalanságokkal szemben. De ez csupán töredék esély... A megoldás nem tisztán a definíciókban van, nem a tér, az önkormányzatiság, az uralmi terület, a nemzetállam vagy nemzetnélküli állam jövőjében, hanem a megánerős és közös érdeket szem előtt tartó kontroll érdekelttségében. Enélkül ugyanis sem kulturális, sem politikai, sem közösségi, sem gazdasági vagy válság-unió nem lehetséges és nem sikerképes.

Irodalom

- Appadurai, Arjun 1996 *Modernity at Large. Cultural Dimensions of Globalization*. University of Minnesota Press.
- Appadurai, Arjun 2001 A lokalitás termelése. *Regio*, 3:3-31. http://www.matarka.hu/cikk_list.php?fusz=2870
- Arendt, Hannah 1995 *Múlt és jövő között*. Osiris-Readers International, Budapest.
- Arvon, Henri 1980 *L'autogestion*. P.U.F., Paris.
- Augé, Marc 1992 *Non-Lieux. Introduction a une anthropologie de la surmodernité*. Éditions du Seuil, Paris. /magyarul: *Nem-helyek. Bevezetés a szürmodernitás antropológiájába*. (Elmegyakorlat. Múcsarnok-könyvek 11.) Múcsarnok Nonprofit Kft. 2012/. A témakör árnyaltabb körvonalait rögzítő forrásfeltáró publikus beszélgetés elérhetése: <https://www.youtube.com/watch?v=CTUqjOFjVuU>
- Bakk Miklós – Bodó Barna 2003 *Státusdiskurzus*. Temesvár, Szórvány Alapítvány.
- Balogh István 2006 *Igazságosság és politika*. L'Harmattan, Budapest.
- Barth, Fredrik 1996 Régi és új problémák az etnicitás értelmezésében. *Regio*, 1:3-25. http://www.matarka.hu/cikk_list.php?fusz=5206
- Beck, Ulrich – Grande, Edgar 2007 *A kozmopolita Európa. Társadalom és politika a második modernitás korszakában*. Belvedere Meridionale, Szeged.
- Becskeházi Attila 1993 „Mindennapi élettereink szimbólumai”. Kerekesztal-beszélgetés. Közli: Hadas Miklós. *Replika*, 11-12:124-128.
- Birnbaum, Pierre 1991 *Les Sommets de l'État(s)*. Seuil, Paris.
- Biró A. Zoltán – Oláh Sándor 1993 Emlékmű – jelkép – identitás. *Antropológiai Műhely*, 2:87-103.
- Bodó Julianna – Biró A. Zoltán 1993 Szimbolikus térfoglalási eljárások. *Antropológiai Műhely*, 2. sz., 57-85.
- Borhidi Attila 2009 Az éghajlatváltozás biológiai és társadalmi hatásairól. *Rendészeti Szemle*, (57)1:82-90. On-line: mta.hu/data/cikk/12/69/41/cikk_126941/.../Eghajlatvaltozas.pdf
- Borhidi Attila 2003 Magyarország növénytársulásai. Akadémiai Kiadó, Budapest.
- Boudon, Raymond 1973 *L'inégalité des chances, la mobilité sociale dans la société industrielle*. A.Colin, Paris.
- Bourdieu, Pierre 1985 Az identitás és a reprezentáció. *Szociológiai Figyelő*, 1:7-22. Lásd még: In *Language and Symbolic Power*. Polity Press, 1992:220-251.
- Bourdieu, Pierre 1972 (magyarul 1978) A szimbolikus tőke. In *A társadalmi egyenlőtlenségek újratermelése*. Gondolat Kiadó, Budapest, 379-400.

- Bourdieu, Pierre – Boltanski, Luc 1975 Le fétichisme de la langue. *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, 4:2-33.
- Buci-Glucksman, Christine 1977 Objet local et théorie de l'État. In Sfez 1977 *L'objet local*, 37-42.
- Buda Béla 1993 Hozzászólás a szimbólum-vitához. *Replika*, 11-12:142-147.
- Bugovics Zoltán 2004 Helyi társadalom és területi identitás. *Comitatus*, (14. évf.) 9:5-19.
- Camillieri, Joseph A. – Falk, Jim 1992 *The End of Sovereignty? The Politics of a Shrinking and Fragmenting World*. Edward Elgar, Aldershot.
- Clifford, James 2000 Diaszpóra. *Magyar Lettre Internationale*, 39. <http://lettre.c3.hu/>
- Cohen, Jean 1982 Between Crisis Management and Social Movements. *Telos*, No. 52:21-40.
- Cohen, Abner 1974 *Two-Dimensional Man. An essay on the Anthropology of Power and Symbolism in complex Society*. University of California Press, Berkeley, Los Angeles.
- Connor, Walker 1977 Ethnonationalism in the First World: The Present in Historical Perspective. In: Esman ed. 19-45. On-line: <https://books.google.com/books?isbn=0691025630>
- Dayries, Jean-Jacques – Dayries, Michèle 1978 *La régionalisation*. P.U.F., Paris.
- Deleuze, Gilles 1973 A quoi reconnaît-on le structuralisme? In François Chatelet ed. *Histoire de la philosophie. Le XXe siècle*, Hachette, Paris, 304-305. (Pluriel, Paris, 2000).
- Duncan, J. D. 1968 *Symbols in Society*. Oxford University Press, New York.
- Durrieu, Yves 1969 *Régionaliser la France*. Mercure de France, Paris.
- Esman, Milton J. ed. 1977 *Ethnic Conflict in the Western World*. Ithaca, Cornell Univ. Press.
- Faragó Vilmos szerk. 1992 *A rendszerváltás humora*. Penna Kiadó, Budapest.
- Feischmidt Margit szerk. 2005 *Erdély-(de)konstrukciók*. Tabula Könyvek 7. Néprajzi Múzeum–PTE Kommunikáció és Médiatudományi Tanszék, Budapest–Pécs.
- Foucault, Michel 1990 *Felügyelet és büntetés*. Gondolat Kiadó, Budapest.
- Gabert, Gérard 1980 Communauté pour l'autogestion. *Autogestion*, 13. No. 2-3:179-194.
- Galló Béla 1999 A „túlélés tudománya?”. Bevezetés a nemzetközi viszonyok elméletébe. In A.Gergely András – Bayer József – Kulcsár Kálmán szerk. *A politikatudomány arcai*. MTA PTI, Budapest, 365-425.
- Geertz, Clifford 1994 A „benszülöttek szemszögéből”. In *Az értelmezés hatalma*. Századvég, Budapest, 200-216.
- Geertz, Clifford 1994(a) A forradalom után: A nacionalizmus sorsa az új államokban. In *Az értelmezés hatalma*. Budapest, Századvég Kiadó, 104-125.
- Geertz, Clifford 1994(b) Primordial Loyalties and Standing Entities: Anthropological Reflections on the Politics of Identity. *Public Lectures 7.*, Collegium Budapest, 1-18.
- Geertz, Clifford 1998 Az identitás politikájáról. *Magyar Lettre Internationale*, 31. Részlet a

- Primordial Loyalties... szövegéből, 5-16. On-line: <http://www.c3.hu/scripta/lettre/lettre31/geert.htm>
- Geertz, Clifford 1999 Kultúrák háborúja. (*The New York Review of Books*, 1995. nov. 26.). Ford. Rupp Anikó. *BUKSZ*, 3. www.c3.hu/scripta/buksz/96/03/geert.htm
- Geertz, Clifford 2001 Darabokból álló világ (A kultúra és a politika térképének megváltozása). *Magyar Lettre Internationale*, 49. (nyári) szám, <http://lettre.c3.hu/>
- A.Gergely András 1994a Hatalom a színen – a kampányról politikai antropológiai aspektusból. *JUSS*, 20-28.
- A.Gergely András 1994b Rendszerváltoztatás és makrostruktúra. In Várnai Györgyi szerk. *Kormány a mérlegen. A magyar kormányzat 1990–1994*. Korridor kötetek, Budapest, 54-77.
- A.Gergely András 1995 Bács-Kiskun megye színeváltozása. In Böhm Antal, Szoboszlai György szerk. *Parlamenti választások 1994. Politikai szociológiai körkép*. MTA Politikai Tudományok Intézete, Budapest, 278-289.
- A.Gergely András 1996 *Antropológiai hagyomány és politikai újkonzervativizmus. Szélgjegyzetek a mai magyar konzervativizmus önmeghatározásához*. MTA Politikai Tudományok Intézete Etnoregionális Kutatóközpont, Budapest. <http://mek.oszk.hu/11700/11799>
- A.Gergely András 1997 *Kisebbség, etnikum, regionalizmus*. MTA PTI, Budapest.
- A.Gergely András 2003 Kisállam nem állam? Interkulturális átmenetek és multikulturális divergenciák a kisállamok uniós csatlakozási folyamatában. In Hülvely István szerk. *Kisállamok a globalizálódó nemzetközi rendszerben*. MTA PTI, Európa Tanulmányok 7., Budapest, 78-124.
- Gombár Csaba 1986 *A politika parttalan világa*. Kozmosz Könyvek, Budapest.
- Gombár Csaba 1996 Mire ölünkbe hullott, anakronisztikussá lett. Magyarország szuverenitásáról. In Gombár Csaba – Hankiss Elemér – Lengyel László – Várnai Györgyi szerk. *A szuverenitás káprázata*. Korridor Politikai Kutatások Központja, Budapest, 13-45.
- Gyáni Gábor 2010 *Az elveszített múlt*. Nyitott Könyvműhely, Budapest.
- Habermas, Jürgen 1971 *A társadalmi nyilvánosság szerkezetváltozása*. Gondolat, Budapest, 10-13.
- Habermas, Jürgen 1994 *Válogatott tanulmányok*. Atlantisz, Budapest, 141-176, 183-208, 296-308.
- Hall, Edward T. 1980 *Rejtett dimenziók*. Gondolat, Budapest, 19-39, 137-252.
- Harrison, Simon 1995 Four Types of Symbolic Conflict. *Journal of Royal Anthropology Institut*, (N.S.), 1:255-272.

- Heller Ágnes 1996 Identitások, életterek, hatalmi terek, ismeretlen belvilágok. *Kritika*, 8:14-17.
- Heller Ágnes – Fehér Ferenc 1993 Biopolitika. In *A modernitás ingája*. T-Twins Kiadó, Budapest, 205-275.
- Hertz, R. 1909 La prééminence de la droite: étude sur la polarité religieuse. *Revue philosophique*, vol. 68:553-580.
- Hobsbawm, Eric 2009 *Hétköznapi hősök. Ellenállók, lázadók és a dzsessz*. L'Harmattan, Budapest.
- Hofer Tamás 1992 Harc a rendszerváltásért szimbolikus mezőben. *Politikatudományi Szemle*, 1:29-51. On-line: [http://www.matarka.hu/cikk_list.php?fusz=117294 / hofer.pdf](http://www.matarka.hu/cikk_list.php?fusz=117294/hofer.pdf)
- Horowitz, Donald L. 1985 *Ethnic Groups in Conflict*. University of California Press, Berkeley.
- Hülvely István 1995 Néhány adalék a szuverenitás fogalomtörténetéhez. In *Szuverenitás – nemzetállam – integráció*. Európa-tanulmányok I., MTA PTI, Budapest, 9-16.
- Ilyés Zoltán 2004 A határfogalom változó tartalmai a geográfiától az empirikus kultúrakutatásig. In Kovács Nóra – Osvát Anna – Szarka László szerk. *Tér és terep. Tanulmányok az etnicitás és az identitás kérdésköréből III*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 9-15.
- Joó Rudolf 1984 Az etnikai folyamatok és a politikai folyamatok néhány összefüggése. *Társadalomkutatás*, 2:98-104.
- Kapitány Ágnes – Kapitány Gábor 1994 *Értékválasztás 1994. Választási kampányműsorok szimbolikus és értéküzenetei*. Societas, Budapest.
- Kapitány Ágnes – Kapitány Gábor 2013 *A „szellemi termelési mód”*. Kossuth Kiadó, Budapest, 64-144.
- Kapuscinski, Ryszard 1999 A migráció mint életstratégia. *Magyar Lettre Internationale* 33. (nyár), 24-26. <http://lettre.c3.hu/>
- Kilani, Mondher 2003 Az etnológia paradoxona. *Anthropolis, kulturális antropológiai folyóirat*, kézirat (fordítás), Anthropolis szerk.
- Kjosszev, Alexandar 2000 Megjegyzések az önkolonizáló kultúrákról. *Magyar Lettre Internationale*, 37 (nyár), 7-10. <http://lettre.c3.hu/>
- Kovács Éva 2003 Etnicitás vagy etnopolitika? Bizonytalanságok az etnikai identitás értelmezései körül. In Bárdi Nándor – Fedinec Csilla szerk. *Etnopolitika*. TLA, Budapest, 43-56. On-line: mek.niif.hu/05900/05973/05973.pdf
- Kovács Éva 2004 Előszó. In ugyanő szerk. *A gazdasági átmenet etnikai tájképei*. PTE-BTK Kommunikációs Tanszék – Regio Könyvek, TLA Budapest, 7-17.

- La région 1986. Id. *Critère. Le régionalisme. La décentralisation*. No. Spéciale, 23. Automne. Montréal.
- Lafont, Robert 1969 *Révolution régionaliste*. N.R.F., Paris.
- Lafont, Robert 1976 *Autonomie, de la région à l'autogestion*. Gallimard, Paris.
- Leach, Edmund R. 1954 *Political Systems of Highland Burma*. Bell, London.
- Lévy, Françoise-Paul – Segaud, Marion 1983 *Anthropologie de l'espace*. Centre Georges Pompidou, série „Alors”, Paris.
- Lévi-Strauss, Claude 1999 *Faj és történelem*. Budapest, Napvilág Kiadó.
- Mauss, Marcel 1950 Essai sur le don. In *Sociologie et anthropologie*. Payot, Paris. /Eredeti kiadás: «Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés primitives». *l'Année Sociologique, seconde série, 1923–1924.*
- Mercier, Paul 1968 Anthropologie sociale et culturelle. In Poirier, Jean szerk. *Ethnologie générale*. Gallimard, Encyclopédie de la Pléiade, Paris, 881-1035.
- Mills, Charles Wright 1972 *Hatalom, politika, technokraták*. Gondolat, Budapest.
- N. Kovács Tímea 2007 *Helyek, kultúrák, szövegek: a kulturális idegenség reprezentációjáról*. Csokonai Kiadó, Debrecen.
- Nemes Nagy József 1996 *Társadalmi tércategóriák a regionális tudományban. Egy modern tudományág műhelyéből*. Etnoregionális munkafüzetek, No. 17., MTA PTI Etnoregionális Kutatóközpontja, Budapest.
- Nemes Nagy József 1998 A tér a társadalomkutatásban. Hilscher Rezső Szociálpolitikai Egyesület. Ember–település–régió sorozat, Budapest.
- Niedermüller Péter 1999 Etnicitás és politika a késő modern nagyvárosokban. *Replika*, 38. On-line: <http://www.c3.hu/scripta/scripta0/replika/honlap/>
- Oláh Miklós – Zongor Gábor szerk. 1994 *Hát én immár kit válasszak? Az 1994-es parlamenti választások Veszprém megyében*. Comitatus, Veszprém.
- Papp Richárd 2003 *Etnikus vallások a Vajdaságban?* MTA Kisebbségkutató Intézete – Gondolat Kiadói Kör, Budapest.
- Polányi Károly 1972 *Dahomey és a rabszolgakereskedelem*. KJK, Budapest.
- Ratzel, Friedrich 1887 *A Föld és az ember. Anthropol-geographia vagy a földrajz történeti alkalmazásának alapvonalai*. Magyar Tudományos Akadémia, Budapest.
- Rechnitzer János 1993 *Szétszakadás vagy felzárkózás? A térszerkezetet alakító innovációk*. MTA RKK, Pécs.
- Ricoeur, Paul 1969 Herméneutique des symboles et réflexion philosophique. In *Le conflit des interprétations*. Seuil, Paris, 283-285.
- Rosanvallon, Pierre 1976 *L'age de l'autogestion*. Seuil, Paris.

- Saint-Ouen, François 1991 Les régions transfrontalières. In: *Du personnalisme au fédéralisme européen*. C.E.C., Genève, 165-169.
- Salat Levente 2001 *Etnopolitika a konfliktustól a méltányosságig*. Mentor Kiadó, Marosvásárhely, 200-219.
- Schmitt, Carl 1992 *Politikai teológia. Négy fejezet a szuverenitás tanáról*. ELTE JTK, 7-126.
- Seul, Ottmar 1980 Le mouvement des Bürgerinitiativen. *Autogestion*, 13. No. 2-3:261-275.
- Sfez, Lucien ed. 1977 *L'objet local*. Inédit, Paris. Série: „10/18”:9-27.
- Sfez, Lucien 1978, 1993 *La politique symbolique*. PUF, Paris.
- Sorman, Guy 1985 *L'Etat minimum*. A.Michel, Paris.
- Sumner, William Graham 1978 *Népszokások*. Gondolat, Budapest.
- Szabó Márton 1994 A metaforikus politika. *Politikatudományi Szemle*, 3:91-111.
- Turner, Victor Witter 1964 Symbols in Ndembu ritual. In Gluckman, Max ed. *Closed Systems and Open Minds*. Oliver & Boyd, Edinburgh.
- Turner, Victor Witter 1968 *The Drums of Affliction*. Calendron Press, Oxford.
- Túros Endre 1993 Református templom egy katolikus magyar faluban. Templomépítés mint szimbolikus térfoglalás. *Antropológiai Műhely*, 2:105-115.
- Valuch Tibor 2013 *Magyar hétköznapok. Fejezetek a mindennapi élet történetéből a második világháborútól az ezredfordulóig*. Napvilág, Budapest.
- Voigt Vilmos – Szépe György – Szerdahelyi István szerk. 1975 Az 1972. május elsejei budapesti felvonulás társadalmi szemiotikája. In *Jel és közösség*. Akadémiai, Budapest, 187-199.
- Vovelle, Michel 1982 *Idéologies et mentalités*. Ed. La Découverte, Paris.
- Wallerstein, Immanuel 1991 Histoire et dilemmes des mouvements antisystème. In: *Le grand tumulte?* Ed. La Découverte, Paris, 10-55.
- Walzer, Michael – Kantowicz, Edward T. – Higham, John – Harrington, Mona 1982 *The Politics of Ethnicity*. Harvard Univ. Press, Cambridge.
- Wiener György 1995. Az 1994 évi választások Budapesten. In Bóhm A. – Szoboszlai Gy. szerk. *Parlamenti választások 1994*. MTA PTI, Budapest, 215-257.
- Wilson, Anne 1987 *Mixed Race Children: A Study of Identity*. Allen & Unwin, London.
- Zempléni András – Tari János 1997 *Újratemetési szertartások Magyarországon. Egy nemzeti rítus antropológiai sajátosságai*. Dokumentum-füzetek, No. 1., MTA PTI Etnoregionális Kutatóközpontja, Budapest.
- Zombory Máté 2011 *Az emlékezés térképei. Magyarország és a nemzeti azonosság 1989 után*. L'Harmattan, Budapest.

LEHET-E POMÁK IDENTITÁSRÓL BESZÉLNI?

I. Bevezetés

I.1. A tanulmányról

„Bárki, aki élt valamennyit különböző balkáni országokban, elég nyilvánvalónak találja a hasonlóságokat a mindennapi kultúrában. [...] A hasonlóságok nemcsak a konyhára és az étkezési szokásokra vonatkoznak, hanem az általános kulturális típusra is. Megtalálhatók az érintkezési/kommunikációs szokásokban, például a ráérős, körülményes és céltalan/funkciótlan/öncélú társalgás (fecsegés, mesélés) kedvelésében. [...]

Tény persze, hogy a különbségek vagy éppenséggel a kontrasztok elhallgatása ugyanilyen félrevivő/félrevezető volna. A legfontosabb ezek közül talán felekezeti jellegű: a keleti ortodox, a muzulmán, a katolikus, sőt az evangélikus közösségek egy belső tarkaságot rajzolnak ki, határok és kereszteződések mozaikját. [...] Nem kevésbé jelentősek a félsziget hegyvidéki és síksági, mediterrán és fekete-tengeri régiói közti variációk, eltérő gazdasági életükkel, változó kereskedelmi és kulturális érintkezésükkel a világ többi részével, ahogy nagyobb kereskedelmi és migrációs régiókba illeszkednek stb. [...]

Ha vannak különbségek, azok nem a bulgárok, görögök, szerbek, macedónok és románok között állnak fenn, hanem a balkáni muzulmánok és keresztények között, keleti ortodoxok és katolikusok között, hegyi, síkföldi és tengerparti népek között, a letelepültek és a nomádok között” (Kjosszev 2001).

Találónak érzem e gondolatokat, hiszen Bulgáriában mindez egy kis egységben megtalálható. Céлом, ami e kutatás irányába vitt,¹ az volt, hogy – a személyes érdeklődésen túlmenően – válaszokat kapjak néhány kérdésemre, ami megfogalmazódott bennem, miután tudomást szereztem egy olyan népcsoport létezéséről Bulgáriában, amely népcsoportról napi szinten nem esik szó. Annál is inkább felkeltette érdeklődésemet, mivel történelmi tanulmányaimból tudott volt számomra a miénknél sokkal hosszabb oszmán-török elnyomás ténye, valamint irodalmi forrásokból kaphattam már valamelyes képet az erőszakos iszlamizációról.

Sokáig ezt pusztán történelmi tényként kezeltem. Figyelmem akkor kezdett mélyebben is rájuk irányulni, miután már valamennyi tapasztalatot szereztem a bolgár folklórban, s miután – praktikus okokból – nyelvtudásom olyan szintre ért, ahol már tudtam beszél-

¹ A kutatás célja és eredménye az ELTE TÁTK antropológia szakán készülő szakdolgozat volt, 2009-ben.

getni bolgárokkal, hozzákezddhettem olvasni is. Jártam a rodopei horókat, hallgattam énekeiket, láttam a ruházatukat, és egyszerre elém ötlött a felismerés, hogy bolgár népi kultúrával foglalkozok, akik pravoszlávok, viszont ha a Rodopében élnek muszlimok is, akkor ők hol jelennek meg a táncban-zenében-irodalomban? Mi teszi pomákká a pomákat? Lehet egyáltalán pomák-identitásról beszélni? Történelmük miatt a bolgárok nem kedvelik a törököket – milyen attitűd jellemzi őket akkor olyan bolgárokkal szemben, akik muszlimok? És vajon e muszlim bolgárok „hogyan néznek ki”? Kölcsönös gyűlölködés a jellemző viszony, vagy ez csak sztereotípiák? Egyáltalán foglalkoznak egymással?

Mivel ismerőseim közül senki nem rendelkezett tapasztalatokkal róluk, elhatároztam, magam szerzem meg a szükséges tapasztalatokat e téren.

Miután már találkoztam is velük, úgy döntöttem, az antropológia módszereivel végzett terepmunka segítségével tudom helyesen és pontosan megközelíteni a témát, hiszen igazi, számottevő eltérések, olyanok, amik meghatározhatnak egy népcsoportot, kulturálisan léteznek közöttük és a többségi pravoszláv társadalom között.

Kutatási módszerem a résztvevő megfigyelés volt, s mivel egy számomra szinte teljesen ismeretlen közegbe kerültem, nem azt tűztem ki célul, hogy a rendelkezésemre álló idő alatt (kétszer másfél hónap, amiből külső körülmények miatt

csak két hónapot tudtam a konkrét terepen tölteni, egy hónapot a közeli kistérségi központban voltam) minél több információt szedjek össze, hanem – hosszabb folyamattal kalkulálva – minél hamarabb elfogadtassam magam a közösséggel. Ez a folyamat viszonylag hosszadalmas, ezért érthető, ha ellentmondásosan hangzik, de egy közösségbe se lehet beilleszkedni rövid idő alatt, s mivel jelen kutatásom végén már eljutottam addig a pontig, hogy nagyjából befogadjanak, úgy vélem, most már rendelkezem egy viszonylag jó rálátással a terepre s közben megalapoztam a helyzetem egy mélyebb kutatás-sorozathoz.

Ez a dolgozat tulajdonképpen összegzése a kezdeti tapogatózásoknak. Konkrét interjúkat nem készíthettem, csak a beszélgetésekről szóló emlékeimre hagyatkozhattam interpretálás közben, mivel a diktafonozás bizalmatlanná és megnyithatatlaná tette volna az embereket – sok rossz tapasztalatuk van a múltból hozzá. Időm nagy részét – a körülmények játéka folytán – főként fiatalokkal töltöttem, így első tapasztalataimat a vizsgált közösségről szeletben, a 15-25 éves kor közötti pomákok szemszögéből szereztem. Kapcsolatba kerültem még pár magam korabeli férfival is, valamint néhányal a középkorúak közül. Egy-két időssel és nővel is sikerült ismeretségre szert tennem, így a fiatalok nézőpontját véleményükkel tudom kiegészíteni.

Tanulmányomat egy történeti áttekin-téssel kezdem, hogy – reményeim szerint – élesebb megvilágításba helyezzem azt a

sajátos helyzetet, ami jellemzi a bolgárok és pomákok viszonyát, majd a terephez tartó útról, előzetes ismeretszerzésről számolok be. Hosszas gondolkodás után úgy döntöttem, hogy egy fő fejezeten belül számolok be a közösség életének általam valamennyire elkülöníthető fejezeteiről. Végül összegzem a munkámat és kiegészítem néhány térképpel, képpel.

I.2. Történeti áttekintés²

Szükségszerűnek, s ezért kihagyhatatlannak tartom Bulgária történelmének ismertetését – különös tekintettel a törökökhöz (a történelmi Oszmán Birodalomhoz, később a modern Törökországhoz) fűződő viszonyára, mivel ha a pomákság helyzetét kívánjuk értelmezni, e háttér-információk nélkül lehetetlen megtennünk.

Bulgáriának a Balkán-hegységtől délre fekvő területe, az ókori Thrákia része – ami az ókorban a mai Görögországtól északra fekvő európai területeket jelentette, beleértve a déli Macedóniát és Szkíthiát is –, a török hódoltság idején Rumélia néven volt egy közigazgatási egység. Napjainkban Dél-Bulgária egy része (Észak-Thrákia), Görögország északkeleti vidéke (Nyugat-Thrákia) és Törökország európai területeit foglalja magában (Kelet-Thrákia) –, a történelem folyamán több népnek szolgált otthonául, ezért jelen lakossága, kultúrája is igen vegyes eredetű.

A legkorábbi írásos emlékek a trákokról szólnak (i.e. VIII. és VII. sz.) – eleinte az illírekkel együtt ők népesítették be a Balkán-félszigetet (a trákok keleten, az illírek nyugaton). „A trák nyelv és etnikum [...] a Balkán félsziget keleti és észak-keleti felében született, de tagjai feltehetőleg nem beszéltek valamilyen egységes trák nyelvet, hanem egymáshoz többé-kevésbé közel álló nyelvjárásokat vagy rokon nyelveket. [...] A Balkán félsziget változatos domborzata nem is tehetné volna lehetővé a korabeli viszonyok között nagyobb területen egyetlen egységes nyelv kialakulását” (Schütz István, 2006).³ Ez hatott a társadalom szerveződésére is. Sokáig nem is alkottak egységes birodalmat, helyi királyságokról beszélhetünk. Ez a tény megkönnyítette a perzsák⁴ dolgát is, akik i.e. 512-476 között, Dareiosz és Xerxész alatt uralták a trák földeket (Schütz). Csak utánuk, i.e. 476 körül tudott az egyik törzs, az odrisz valamennyire egységes birodalmat létrehozni, ez volt az odriszi királyság, ami a Dunától az Égei-tengerig húzódott. Az 1960-as, '70-es, '80-as évek során a bolgár archeológusok hatalmas munkája a trák sírdombok felkutatása,

² *Források: Niederhauser Emil: Bulgária története. Budapest, Gondolat Kiadó, 1959; u.ő: Forrongó félsziget. Budapest, Kossuth Könyvkiadó, 1972.*

³ *Ez a földrajzi tagoltság a legfőbb kiváltó oka a bolgár nyelvjárások egymástól való nagymértékű különbözőségének is.*

⁴ *A terepemül szolgáló faluban említették, hogy önidentifikációs meghatározásuk szerint a pomákság talán a perzsáktól (is) származik.*

kiásása volt. A fellelhető emlékek alapján a trákok adták Dionüszoszt, Arészt, Artemiszt és Orfeuszt a görög mitológiának. A trák kultúra ellenállt a görög és római hatásoknak, népi művészete a későbbi balkáni népek művészetének kialakításában meghatározó szerepet kapott.

Majd, az i.e. VII. századtól kezdve megjelentek a félsziget belsejében is a görögök; először mind az Égei-, mind a Fekete-tenger partján gyarmatvárosok létesítése és benépesítése révén, később heves harcok után rátérve a békéesebb kereskedelem útjára, a fegyveres hódításnak ellenálló thrákokkal. Neszebâr szigete például, ami egy feltöltött kis földnyelvvel kapcsolódik a szárazföldhöz, antik görög városka volt, később római helyőrség állomásozott rajta, s romjain épült fel a mai városrész.

A macedónok V. Fülöp vezetésével az i.e. IV. században törtek elő a félsziget belsejéből, hogy vele és utódjával, Nagy Sándorral egy szűk évszázadig uralják a trákokat. Nagy Sándornak – vagy ahogyan a szlávok nevezik Александър Македонски-nak, Makedón(iai) Sándornak –, a fentebb említett Orfeusszal egyetemben erős kultusza él a pomákok között.

Utánuk kérészéletű kelta királyság alakult, majd huzamosabb ideig a Római Birodalom része volt a terület, aminek Balkán-hegységtől északra elterülő részét Moesiának nevezték el. A kistérség több falujában is található római kori emlékek: hidak, a kutatási helyemmel szemközt lévő falu határában pedig e korból származó

település romjait találták meg régészek pár évtizede – lakóházakat, temetőt. A Balkán-hegység nemcsak földrajzilag osztja két részre a mai Bulgária területét: tőle északra, Moesiában a latin, míg délre, Thraciában a görög nyelv terjedt el erősen.

A szlávok a VI. században jelentek meg a félszigeten, s egy évszázad múltán már Sclavinia-ként (a szlávok országa) nevezték a félszigetet. Eleinte az avarokkal is hadakoztak, s ez egy időre megakasztotta őket abban, hogy az akkor már Bizánci Birodalmat fenyegezzék, mivel az avarok erősebbek voltak. De miután az i.sz. VII. sz. elején Bizánc háborúba bocsátkozott a Perzsa Birodalommal, ezt a lehetőséget a szlávok kihasználták és pár évtized alatt le is telepedtek, ellepve az egész félszigetet és magukba olvasztva az előttük ott élők maradványát. Ahogy megerősödtek, megszűnt a régi szláv egyenlőség, a törzs- és nemzetiségfők új vagyonos osztályt alakítottak ki, megjelent az osztálytársadalom. Ez lehetővé tette Bizánc számára, hogy rabszolgatartó feudális állammá alakuljon át. Ahhoz, hogy a szláv állam létrejöjjön, még egy tényezőről beszélni kell: a bolgártörökökről, bolgártürkökről.

A bolgártürkök nomád állattartó nép voltak, származásuk nem határozható meg egyértelműen, őshazájuk Közép-Ázsiában lehetett. I.u. 334-ben említik őket először, mint kaukázusi nomád törzset. Az eredeti törzsszövetség, ami a legenda szerint szintén hét törzsből állt, vezérük, Kubrat (Kurt) halála után három részre szakadt. Egy

törzs a Volga és Káma összefolyásához jutott el, ahol egész a XIII. századig, a mongol hódításig fennálló államot alapítottak. Egy másik törzsüket a hunok ragadták magukkal, később a Kárpát-medencében éltek egy ideig, s innen vándoroltak aztán délre, a mai Dalmácia területére. A fennmaradó törzsek vették birtokukba először a mai Dél-Besszaríát, mivel Bizánc most az arabokkal hadakozott, majd a Duna és a Balkán-hegység behatárolta területen uralmuk alá hajtották az ott élő, már letelepedett szláv törzseket és birodalmat alapítottak i.u. 681-ben Kubrat fia, Aszparuh (Iszperih) vezetésével.⁵ Bár Bizánc kénytelen volt elismerni az új birodalmat (amit kezdettől fogva Bulgáriának hívtak), nem tett le arról, hogy visszaszerezze az elvesztett területet. A bolgártürkök eleinte, mint vezető réteg fenn tudtak maradni, de sokkal kevesebben lévén, mint a meghódított szlávok, alig egy évszázad alatt beolvadtak a többségbe. Most már tényleg szláv birodalomról beszélhetünk, amely egyre erősebbé, központosítottabbá válik az idők folyamán, alapítóiból azonban csupán nevüket őrzi, meg pár jövevényszavukat.

Ugyanakkor meg kell említeni egy érdekességet: a szlávok és arabok kapcsolatát a VII.-X. század folyamán. (Хюсеин Мехмед: 2007) A szerző könyvében ír a szláv és avar csapatok Szíriába tett útjáról és arról is, hogy eleinte arab (illetve szír) csapatok ugyanúgy elkerültek a Balkán-félszigetre, majd később főként kereskedőik éltek a területen. Ez valamennyire hitelesebbé teszi azt a legendát, amit a kutatási helyszínemen élők említettek: az az eredetverzió is él közöttük, hogy már az oszmán-törökök hódítása előtt is muszlimok voltak a pomákok.

Az első bolgár cárság, aminek Preszlav volt a központja, még kétszáz évig megmaradt a Kaukázusból behozott török jellegű kultúrájánál. 870-ben, a környező birodalmakhoz erőben már felnővén, akkor válhatott igazi tekintéllyé, ha pogányságát felcseréli a kereszténységgel, annak is Bizáncot jelentő görög-keleti ágával. Ez elősegítette a szláv írásbeliség létrehozását, ami egy szaloniki születésű testvérpár nevéhez fűződik. Kirill és Metód 862-ben először szláv ABC-t és írást alkottak (ez volt a glagolita, amit a horvátok használtak a leghosszabb ideig, egész a XVI. századig), majd szent szövegeket fordítottak a ma ószlávoknak, óbolgárnak nevezett nyelvre, így járulván hozzá, hogy tanítványaik majdan létrehozassák a kirillikát, a ma is használt cirill ABC őst, amit mesterükre emlékeztetve neveztek el a tanítványok. A szláv nyelvű liturgia létrehozásával lehetővé vált az önálló szláv egyház gondolata is, ami tovább csökkenthette volna Bizánc befolyását.

A bolgár cárság gyorsan erősödött, a X. sz. végére már kialakult a feudális rendszer is. Részben ennek hatására, az elnyomott jobbság miatt már ősei pogány vallásához képtelen volt visszatérni, a kereszténység pedig csak a túlvilággal biztatta, ezért valami vigaszra, kiútra volt szüksége. Így szökkenhetett szárba soraikban a bogumilizmus. „Ez

⁵ Ehhez a legendához, a bolgártürk törzsek szétválásához nem tudok forrással szolgálni, mivel bolgároktól, elbeszélés formájában ismertem meg – a szerző.

az eretnekség a 3. sz. Perzsiából elterjedt dualista manicheizmus bolgár változata volt, amely terjesztőjéről, Bogumil bolgár pópáról kapta a nevét. A bogumilok tanai szerint Istennek két fia van, a Sátán Krisztus öccse. Csak a Miatyánkot és az Evangéliumot fogadták el, a teljes Ószövetséget elvetették, nem tisztelték Szűz Máriát, nem ismerték el a keresztséget, sem az egyházi ünnepeket.” (Schütz István: 2006)⁶ Jóllehet vallás volt, legalábbis a kereszténységből nőtte ki magát, a bolgárok között a bogumilizmusnak erős antifeudális jellege miatt tudott gyorsan elterjedni. A bolgár állam kezdett gyengülni, túljutott a felső holtpontján, 967-ben jelentek meg először az oroszok – a kijevi fejedelemségből, a bolgárok életében. Közben gyengekező uralkodók, belső válság és a bolgár függetlenségbe belenyugodni nem tudó Bizánc együttes hatására 1018-ban megszűnt létezni Bulgária, mint önálló hatalom, Bizáncnak sikerült megtörnie.

A bizánci uralom 1187-ig tartott, amikor egy bolgár testvérpár össze tudta fogni a parasztokat a bojárokkal és létrehozták a második bolgár cárságot, Veliko Târnovóval a központban. Most már kifejlett feudális viszonyokról beszélhetünk, a bizánci uralom ehhez jelentősen hozzájárult. Bulgária megint fejlődött és gyarapodott, már saját pénzt is verettek. Ám ekkor megjelentek először a tatárok, majd, előbb Bizáncot összeroppantva, az oszmántörökök, hogy évszázadokig meghatározzák ezután a

⁶ *Arra is vannak elméletek, hogy a pomákok esetleg a bogumilok leszármazottai lennének.*

Balkán-félsziget lakosságának életét.

Az oszmán elnyomás öt évszázada alatt a keresztény lakosságra nagy teher nehezedett. Többféle és súlyos adók megfizetésére kötelezték őket, amik alól csak úgy mentesülhettek, ha felvették az iszlám hitet. Legsúlyosabb adójuk a devsirme (véradó) volt – meghatározott időközönként fiúgyerekeket kellett átadniuk az elnyomóknak, akikből a janicsár sereget képezték ki idővel. Ugyanakkor vallásukat szabadon gyakorolhatták – igaz, saját egyházuk nem lévén, a bizánci, görög-keleti egyházmegyéhez tartoztak és a görög pópák görög nyelvű istentiszteletei, tanítói tevékenysége legalább annyira elnyomta őket, mint az oszmán-törökök.

A pomákok bolgár nemzetbe való bekapcsolásának a Felszabadulás utáni, talán leglényegesebb mozzanata a Rodope muszlim lakosságának tömeges megkeresztelése (1912-13) és a később létesült „Druzba-Rodina” (Barátság-Haza) kulturális szervezet tevékenysége. A Balkán háborúi alatt nagy nyomás nehezedett a pomák lakosságra a megkeresztelések és átnevezések révén. Főként Nevrokop (ma Goce Delcsev) körzetében történtek, és hivatalos számítások szerint 150-200 000 embert érintett. Ezen szerencsétlen próbálkozások még inkább elidegenítették a pomákokat és tömegesen vándoroltak ki Törökországba (török hittársaikkal együtt – a szerző). Bulgária I. VH alatti irányultsága a bolgár mohamedánok nevének és hitének visszaadásához vezetett. „Megke-

resztelésüket” V. Radoszlavov kormánya hatálytalanította a küszöbön álló választások végett. Kevéssel ezután a „Druzbsba-Rodina” szervezet lendületes tevékenységbe kezdett a rodopei pomákok megnyerése érdekében, akiket 1942-ben újfent erőszakkal át-kereszteltek.

A Balkán-háborúk idejében történt megkeresztelésekkel ellentétben a „Druzbsba-Rodina” kulturális szervezet tevékenysége a pomákok neve és pomákságuk hordozója, de nem muszlim vallásuk ellen irányult. A szervezet célul tűzte ki a pomákokban a „bolgárság” iránti szeretet felsekmentését, erőszakmentesen és a vallás megváltoztatása nélkül. Az egyik, ezzel kapcsolatos lépés az volt, hogy a sértőnek tartott „pomák” elnevezést felcserélték a „bolgármohamedán”, illetve az „iszlamizált bolgár” kifejezésekkel. A kampányba tartozott még a török befolyás korlátozása (pl. az arab nyelvű ima betiltása a mecsetekben, a hagyományos pomák öltözet viseletének elhagyattatása stb.). A '40-es évek elején a „Druzbsba-Rodina” felajánlotta a pomákoknak, hogy adjanak bolgár nevet az újszülötteiknek és mondjanak le a török-arab nevekről. De például a Nemzetvédelmi Törvény miatt, ami megszorításokat szabott ki a kisebbségi állampolgárokra. Az új hazafias front hatalma fasiszta mozgalommá nyilvánította a „Druzbsba-Rodina”-t. Az ezt követő időszak pomák-politikája igen ellentmondásos. Eleinte a pomákok dönthettek úgy, hogy visszatérnek a régi török-arab nevekhez. Hogy kellően motiválják őket gyerekeik iskoláztatására, megmaradhattak a Korán tanításánál. 1951 augusztusában, amikor körvonalazódott a végső döntés a török kisebbség emigrációjáról, megváltozott a politika a pomákokkal szemben. E tendencia (a török befolyás leválasztása a pomákokról, bolgár etnikai származásuk megerősítésével) a '60-as években is folytatódott. Ezzel párhuzamosan az államvezetőség azt a feladatot tűzte ki, hogy modernizálja a kérdéses kisebbség életmódját az analfabetizmus felszámolására létesített kurzusok segítségével, az oktatás serkentésével vagy a munka- és lakáshelyzet javításának segítségével. Erre az időszakra vonatkozóan doszpati adatközlőm nagyon pozitívan emlékszik, meglátása szerint több jó történt velük, mint rossz, hiszen tanulhattak, ingyen lakáshoz-házhoz juthattak, sok munkalehetőség volt. 1961 igazi fordulatot hozott a pomák-politikában. Ettől kezdve a török kisebbségtől való szegregációjuk volt a cél. Ez ismét a névváltoztatást készítette elő – meghatározó része volt a BKP (Bolgár Kommunista Párt) pomák-, roma- és tatárelenes politikájának a következő évtizedben. A bolgármohamedánok és törökök vegyesházasságát megbélyegezték, mint a pomákok törökségbe olvadását (aszsimilációját).

A pomákok átnevezésére irányuló akció két lépésben folyt: először 1964-ig, ez sikertelen volt (tömegdemonstrációk a régi nevekért). Majd az ún. „újjászületési folyamat”, ami 1971–74 között tartott, különösen Blagoevgrad megyében élesedett ki a helyzet,

ahogy néhány falu elkeseredett ellenállást tanúsított a hatóságok iránt. Ezen alkalmakkor előfordultak gyilkosságok, gyűjtogatások is – így emlékeznek vissza azokra az időkre a kutatási helyszínemen. A rend biztosítása végett a Pirin és Dél-Rodope közti körzetben automata fegyverekkel ellátott alegységeket állítottak fel (ezeket barikádoknak nevezték az egész térségben, amikor beszéltek róla). Sok száz pomákot tartóztattak le vagy deportáltak.

I.3. Amit írnak

Előzetes tanulmányaimban – pár, nyomtatásban megjelent dokumentum kivételével – főként internetes rákeresésekre támaszkodhattam, mivel a témával kapcsolatban még bolgár anyag is kevés létezik. Ezen kevés anyag zöméhez a szófiai Néprajzi Múzeumban jutottam hozzá, kisebb részéhez pedig a budapesti Országos Idegennyelvű Könyvtárban. Az alábbiakban e források alapján adok egy előnézeti képet.

A Rodope népe különleges helyet foglal el Bulgária társadalmában. Nem egységes, pravoszlávok és muszlimok egyaránt lakják, de népviselete, népdalai, nem valláshoz kapcsolódó hagyományai jellegzetesek, sokszínű és gazdag egységet alkotnak. Nyelvjárása archaikus, a legtöbbet őrizte meg a târnovói óbolgár nyelvből,⁷ folklórja

kitűnik a bolgár folklórból, földjén kultúrák keveredésével lenyűgözően izgalmas, egyedi szín jött létre. Bulgária kulturális életében – múltjában és jelenében – igen jelentős szerepet tölt be: az ókori Trákia részeként már akkor nagymértékben lakott terület volt, s az azóta eltelt időkben több behatás „egymásra rétegződésével” (trák, szláv, török) gazdag, változatos kultúra ötvöződött. A trák Orfeuszra sok minden emlékeztet (pl. az Ördög torka barlang – a legenda szerint itt szállt alá szerelméért az Alvilágba); Alekszandár Makedonszki, vagyis Nagy Sándor a terepmunkám helyszínén is fontos, számon tartott történelmi személyiség, a törökök a valláson kívül életmódot, zöldségeket, ételeket, jövevényszavakat hagytak hátra.

Pomáknak a muszlim bolgárokat hívják. Szokásaikban, mindennapi életükben ötvöződik a bolgár és török kultúra. Izgalmas és gazdag találkozás, ám a bolgárok, muszlim voltuk miatt nem teljes értékű bolgárként tekintenek rájuk. Egy ízben, a plovdivi pályaudvaron beszélgettem egy ismeretlen fiatallal, akivel Devinből együtt utaztunk egész Szófiáig (Devin a Rodope egyik központi, muszlim többségű városa) és amikor közöltem vele, hol is voltam, milyen környezetben, annak ellenére, hogy ő is arrafelé nyaralt, első reakciója ez volt: „de hiszen Bulgária pravoszláv ország! A bolgárok pravoszlávok!”; a törököknek meg nem elég törökök (folyamatos vallási propaganda működik az egész hegységben a pomákok között, ami főként bulgáriai vá-

⁷ A második bolgár cárság 1187–1396 állt fenn, az oszmán terjeszkedés vetett véget neki. Központja Veliko Tárnovo volt, az ekkor beszélt nyelv Tárnovón kívül a Rodopében maradt fenn a legtisztább formájában, nyelvjárásként.

lasztások idején erősödik – ilyenkor Törökországból is érkeznek a kettős állampolgárságú szavazók busz-számra, hogy a török érdekek felé inkább hajló jelöltek kerüljenek megválasztásra) – két világ határán élnek. Legnagyobb számban a Rodope-hegységben élnek Bulgária és Görögország területén, valamint Törökországban, Macedóniában és Albániában. Földrajzi meghatározással: „a Balkán-félsziget hegyi masszívumaiban a Kelet-Rodopétól az északalban hegyekig” (Карахасан-Чънар, 2005:124). Különböző források különböző adatokkal szolgálnak számukról, mint ahogy elnevezésük is más és más, attól függően, melyik mai állam területén élnek. A történelmi Csecs-vidéken⁸ gadzseli (T.sz.!), Közép- és Nyugat-Makedóniában torbes (a bogumilizmus idejéből eredő elnevezés, a bogumilok gúnynevére utal – őket hívták így a mindig magukkal hordott, a szent könyv és az elemózsia tárolására szolgáló tarisznya miatt: torba-tarisznya > torbes-tarisznyás)⁹ vagy apovec (albán eredetű szó, „testvér” jelentéssel bír), Albániában régebben apovec, ma inkább gorán és zsupán elnevezéssel illetik őket. Ez utóbbiak helyi használatú szavak,¹⁰ a koszovói Gora illetve Zsupa vidékek muszlim lakosait jelentik. Szintén helyhez kötődő elnevezések még az ahrjan (ahrián) és a babecsán szavak; előbbi a történelmi Ahridosz (Ohrid) és az oszmán Ahırçelebi régiókban élőket, utóbbi a Babek faluban és környékén élőket jelöli. (Хюсеин Мехмед, 2007) Természetesen nem jelenthetjük ki, hogy mindezen elnevezések egy egységes népcsoportot jelölnek. Azért említem mégis, hogy érzékeltessem, még a legilletékesebbek is milyen sokféle teóriával szolgálnak e népcsoportról. Egyes elméletek jobban prolongáltak, egyesek valóságizűbbek, de még így is akad két-háromféle nagy irányzat, amik között válogathatunk.

Bár Karahaszan-Csönar Bulgária etnikai kisebbségeit leíró könyvében¹¹ szerepelteti őket – jóllehet, maga a szerző is bolgárokként tartja számon a pomákokat –, de mind a hivatalos álláspont, mind pedig azon helybeli pomákok, akikkel a térségben találkoztam és beszéltem, vagyis adatközlőim főként a kutatási faluból: a felnőtt, középkorú korosztály tagjainak önmeghatározása szerint – „Tudod Niki,¹² mi is bolgárok vagyunk. Ugyanolyanok, mint a többiek, láthatod”, „Fehérek vagyunk, nem sötét bőrűek, bolgárok vagyunk”, „Bolgáruul beszélünk, ez az anyanyelvünk, hát hogy lehetnénk mi törökök?!”, „Annyi van csak, hogy mi Allahban hiszünk” – bolgár vallási kisebbségként tekinthetünk rájuk.

A pomákok etnikai származása azonban a mai napig vitatéma. „A közösségalapítás és az önmeghatározás folyamata eléggé bonyolult a pomákok eredetéről szóló sok-

⁸ E történelmi tér része a kutatási helyszínemül szolgáló kistérség is.

⁹ Ebben az a már említett elképzelés vehető észre, miszerint a pomákok, illetve muszlim bolgárok/szlávok a bogumilok utódai lennének.

¹⁰ Bár a faluban is, ahol kutattam, néha tréfásan így nevezték egymást – bár a beszédhelyzetből inkább a „hegyi, hegyvidéki ember” értelem következtethető ki.

¹¹ Карахасан-Чънар, Ибрахим: *Етническите мълцинства в България. Издателска къща ЛИК, София, 2005.*

¹² Mivel a nevem igen nehéz nekik kiejteni, megmondtam, hogy bolgáruul Nikolát jelent – ezért hívtak röviden Nikinek.

féle elmélet miatt (hellenizált trák, arab, török, perzsa, szláv stb. eredetváltozatok léteznek)” (Csukov 2005). A teóriák közt tapasztalható jelentős eltérések a kutatók hozzáállásától és nemzetiségétől nagymértékben függenek. Görög és török tudósok szerint e népcsoportnak nem bolgár gyökerei vannak. A görögök szerint iszlamizált szlávbarát hellénekről van szó. Ebben a vélekedésben jelentős szerepe van a görögök egységes nemzetről alkotott képének egyrészt, bár ez nem tekinthető görög sajátosságnak: „A modernizáció folyamatai ennél fogva fokozatosan az elidegenedett és ellenséges nacionalizmusok formáját öltötték, mindnek megvoltak a saját értékei, mitológiái és intézményei. A 19. század végére ezek az attitűdök az önállóvá váló államok jóváhagyását is élvezték a szomszédos államokkal szembeni izolacionista politikájuk és saját kisebbségeik asszimilálására irányuló törekvésükben. [...] Az elitek ezzel a viselkedéssel úgy másfél száz éve a legsürgetőbb hiányérzetüket igyekeztek kielégíteni. ... Megpróbálták saját nemzetüket felébreszteni „történelmi szendergéséből”, az amorf és sokféleség-sújtotta etnikai csoportokat politikai szubjektumokká formálni, hogy képesek legyenek fellépni a történelem színpadára, és kezükbe venni sorsuk irányítását” (Kjosszev 2001). Ezen túlmenően annak a csak kis részben valós alapokon nyugvó félelemnek is tulajdonítható ez a hellenizálási törekvés, ahogyan falubeli beszélgetőtársaim kifejtették, hogy ha

a főleg a török határnál élő görögországi muszlimok, pomákok töröknek vallják magukat,¹³ fennállhat a veszélye esetleges területi igények benyújtására török részről – vélekednek adatközlőim a témáról. Míg török források, pl. M. Gökbilgin tudós 1543-ból való jegyzékeken alapuló tanulmányában szót ejt a jürükok és kâzâlbasok-alianok¹⁴ szerepéről is a pomákság etnogenezésében (szintén történelmi tény, hogy egész Nagy Sándor korától kezdve erős népkeveredés történt a Rodope területén is. Az egymást követő birodalmak mind új és újabb törzseket telepítettek be a területre, határaikat védvén, így kerültek anatóliai türk népcsoportok is oda); a bolgárok pedig erőszakkal iszlamizált bolgárokról beszélnek. „Nyilván nagyon nehéz volna annak megállapítása, hogy – önként vagy kényszer hatása alatt – az eredeti balkáni lakosság hányad része vált muszlimmá. [...] Nyelvét viszont megtartotta, tehát valamelyik délszláv dialektust beszélte, csak hogy, ha már keresztény múltján túlradott, oszmánnak, vagyis töröknek tartotta magát (és ez így is maradt mind a mai napig pl. a bulgáriai pomákok esetében)” (Niederhauser 2001).

A neves oszmanológus, Antonina Zseljazkova azonban e közvélekedéssel ellentétben kijelenti, hogy volt ugyan erőszakos iszlamizáció, de korántsem olyan mértékben, ahogy azt néhány forrás igyekszik be-

¹³ Márpedig hallomás alapján ott ez a tendencia erős, köszönhetően annak, ahogyan szinte a mai napig elnyomni/felszámolni igyekeznek a pomák kisebbséget.

¹⁴ A kâzâlbasok (törökül kızılbaş, vörösfejű) türk eredetű népcsoport, az iszlám síita (török alevi) ágát vallják.

állítani. Szerinte az erőszakos iszlamizáció téziséről elmondható, hogy nem áll helyt. Sokkal nagyobb szerepük volt az adó- és társadalmi kedvezményeknek, amik az iszlám elfogadására motiválták a lakosságot.¹⁵

A túlzások pro és kontra egyaránt jellemzőek. „Azok a véres erőszakkal kísért, tömeges térítő akciók, amelyeket bolgár történészek tártak fel (sajnos az előző évtized belpolitikai konjunktúrájának megfelelően, s amelyek ezért további kutatások megerősítését igénylik), nem véletlenül a 17. század termékei.” (Hegyí 2003)

A lehetőségekhez képest legkevésbé részrehajló kutatók szerint akkor járunk legközelebb ahhoz, hogy a valós mozgatórugókat és történéseket láthassuk, ha elfogadjuk azon megállapításukat, miszerint a rodopei bolgárok iszlamizálódása nem különleges jelenség, sem pedig a Fényes Porta valamely szervezett asszimilációs tervének eredménye. Sokkal inkább különféle politikai-gazdasági tényezők következménye, amelyek az Oszmán Birodalom európai tartományait érintik, és nem adnak okot arra, hogy különösebb és drámaibb hangsúly kerüljön rájuk, mint amennyit kapnak a szomszédos balkáni népek történelmében. Még inkább, ha figyelembe vesszük, hogy a rodopei bolgár muszlimok, az albán muszlimokhoz hasonlóan, megőrizték nyelvüket és nemzeti hovatartozásukat (Кархасан-Чънар 2005:125-127).

„Azzal, hogy a pomákok iszlám hitet vallanak, ám karakterük a bolgár hegyvidéki lakosság tradicionális nemzeti kultúrájának jegyeit hordozza, közbülső kapcsot alkotnak, összekötve keresztény bolgárokat és a bulgáriai törököket. Ezen helyzetük önálló, sajátos csoport érzetét kelti bennük. A különböző körzetekben a kis csoportok természetében beolvadási tendencia figyelhető meg a keresztény bolgárok vagy a bulgáriai törökök tekintélyesebb, többségi csoportjába (bolgárosodás, törökösödés)” (Кархасан-Чънар 2005:123). Sokan a pomákok között, akik főleg a keleti részen, Törökországhoz közel élnek, inkább vallják magukat töröknek, mint bolgárnak. Adódik ez egyrészt abból, ahogyan a bolgárok bántak velük (erőszakos térítések, névcserék), másrészt a török kormány politikája is meghatározó, hiszen a magukat töröknek valló bulgáriai muszlimokat pénzzel támogatják, segítik. Számomra a politikai okoknál észrevehetőbb egy harmadik indok is. Ez a vallás, illetve a viselt név alapján létrejövő – a bolgárok és az általam megismert kistérség pomákjai által is egyaránt tévesnek tartott – önidentifikáció kérdése. „Azért, mert muszlim vagyok, és török-arab nevem van, még nem vagyok török. Ez a baj ezekkel (a magukat töröknek tartó pomákokkal – a szerző), hogy összekeverik a vallást és nevet a nemzetiséggel” – beszél erről a témáról egy adatközlőm. Ezzel a vélekedéssel szerte Bulgáriában találkoztam. Bolgárok, pravoszlávok részéről az első kérdések egyike volt, miután megtudták, mivel foglalkozom, hogy ők (a pomákok) mit

¹⁵ Ezt az állítást adatközlőim is megerősítik, mivel a helyi közösség kollektív emlékezetében nem élnek erőszakos iszlamizációról szóló történetek. Sőt, azt tartják, hogy azon a területen már az oszmán hódítások előtt muszlim lakosság élt.

tartanak magukról – bolgárok-e vagy törökök. Miután hallották a válaszomat, miszerint azon a részen, ahol voltam, bolgárnak vallják magukat, megnyugodtak, hogy ez így helyes, így van.

Vallásuk miatt, az ismert történelmi ellenérzés következtében mindig is marginális helyen tartózkodtak a többségi bolgár társadalomban. A „pomák, pomákok” szó, mint megnevezésük és önelnevezésük, a Felszabadulás¹⁶ óta használatos nyilvánosan, hivatalosan, azelőtt bolgármohamedán, bolgár-muszlim (българомохамедани, българите мюсюлмани) elnevezéssel illették e népcsoportot. Ekként nevezik a hegyvidéki lakosságot, akik ma Bulgáriában, Görögországban, Makedóniában (‘torbesi’, ‘apovci’), Albániában és Törökországban élnek (Карахасан-Чънар 2005:123-124). Egészen az 1980-as évekig fokozatosan erősödött Bulgáriában a kisebbségek nélküli, egységes Bulgária víziója; részben ennek köszönhetően, részben pedig a muszlim bolgár népesség török ráhatástól való elszakítása érdekében, több hullámban próbálták a pomákságot a pravoszláv bolgár többséghez közelíteni, illetve hol finoman, hol erőszakosan áttéríteni.¹⁷ A pravoszláv többségben irántuk mindmáig, jórészt

¹⁶ Az 1878 március 3-án, a san stefanói egyezményvel lezárult, Oszmán Birodalom ellen vívott Felszabadító háború eredménye a Felszabadulás.

¹⁷ Először 1912–13-ban történtek tömeges megkeresztelések és ezzel együtt bolgár neveket is kaptak; majd az I. VH alatt nevüket és hitüket visszakapták. 1942-ben történt a következő erőszakos megkeresztelés, utána megint toleráns politika folyt a pomákok irányában. Majd 1971–74 között, valamint a ’80-as évek legelején alkalmazták újra az erőszakos térítéseket.

mesterségesen generált ellenszenv él. Ezt az ellenszenvet igyekszik fenntartani, illetve tovább szítani a mai politika is.

I.4. Én választom a terepem, avagy a terep talál meg engem?

Amikor – még jó idővel ezelőtt – elkezdtem a szakdolgozatom témáján gondolkodni, egyértelmű volt számomra, hogy mindenképpen Bulgáriával kapcsolatos lesz dolgozatom. Köszönhetően annak, hogy bolgár szakot végeztem, a nyelvtudás és az általános értelemben vett „előzetes terepismeret” előnyeivel már rendelkeztem. Értem ez utóbbi alatt azt, hogy a 2003–2007 között Bulgáriába tett nyolc hosszabb-rövidebb időtartamú utam során – az összeadva hosszúnak mondható, körülbelül egyéves összesített ott töltött idő következtében – viszonylag jól megismertem az általam bejárt országrészeket (Szófia, Burgasz és Plovdiv városok és szűkebb környékük, Csernomorec, Veliko Târnovo, Pleven, Pernik és Blagoevgrad városok, valamint a Balkán-hegység déli lejtőin található Rozovec falu), és az ott élő emberek mindennapjait, sajátosságait. A viszonylag hosszú idő alatt, amit a „társadalomban töltöttem” tehát, mélyebb betekintést nyertem a mindennapi életbe, így észlelhetőbbé és megfoghatóbbá váltak számomra a tájegységek, s lakóik közötti különbségek.

A Rodope területe már Bulgáriához közeledésem legelejétől megismerni vágyott

hely számomra – igaz, ez eleinte a hegyvidék-jellegnek volt köszönhető. Amikor e vágyamról számoltam be mind bolgároknak, mind pedig Bulgáriában, és a Rodope-hegységben valamennyire járatos magyar ismerőseimnek, miszerint Bulgáriából leginkább a hegyek érdekelnek – s nem pedig híres tengerpartjuk –, mindannyian kivételes helyként határozták meg a területet, s lakóiról is pozitív felhangokkal beszéltek. Külön kiemelték „gazdag kultúráját”, a rodopei néptáncokat és -zenét, valamint idegenekkel, vendégekkel szembeni barátságosságukat, nyíltságukat. Ezen alkalmakkor még nem került szóba, hogy ott „mások” is élnek, nevezetesen pomákok, akik eltérő vallásúak.

Később tudomást szereztem arról a számomra igen érdekes tényről, hogy Bulgáriában élnek muszlim bolgárok és keresztény törökök.¹⁸ Bulgária történelmét ismervén magától értetődő ez, hiszen az öt évszázados oszmán uralom következményeként a mai Bulgária területén természetesen kell élnie a török kisebbség mellett az ötszáz év alatt az iszlámba áttért, eredetileg keresztény szláv lakosságnak is. Ugyanakkor a történelmi ellentét megléte miatt rendkívül izgalmas megvizsgálni, hogy napjainkban milyen módon él együtt keresztény és muszlim bolgár.

A bolgár határokon és esetlegesen a Balkánon kívül ennek a témának eddig nem túl széleskörű a feldolgozottsága, ezért megfelelő méretű szakirodalom sem áll rendelkezésre a bolgár vagy egyéb délszláv nyelvekben járatlan kutató, érdeklődő számára (számottevőbb, összehasonlító jellegű tanulmánykötet 1994-ben jelent meg angol nyelven Szófiában, a PHARE támogatásával: *Relations of compatibility and incompatibility between christians and muslims in Bulgaria*. Ed. by Antonina Zhelyazkova. Sofia, International Centre for Minority Studies and Intercultural Relations' Foundation 1994. – ennek bolgár eredetije szerepel a hivatkozásokban és a bibliográfiában).

A téma ellenben jellegénél fogva nagy érdeklődésre tarthat számot, hiszen egy olyan népcsoportról beszélünk, amely népcsoport eredetére több teóriát állítottak fel, vallásuk folytán pedig a mai napig a térség egyik legellentmondásosabban megítélt lakóiként örökös, jobbára mondvacsinált vitákhoz szolgálnak indokul. Ezenkívül, az archaikus bolgár nyelv és gazdag kulturális, népi hagyományok (életmód, népzene és néptánc, családszerkezet stb.) őrzőiként szerepük kiemelkedő a tágabb térség (értsd: Bulgária, Balkán) mélyebb megértésében is. Ezért tartom fontosnak megismerni és megismertetni ezt a népcsoportot, kultúráját, helyzetét a társadalmában, jellegzetességeit, homogenitását és heterogenitását mint muszlim és mint bolgár – homogén, mert muszlim, heterogén, mert sokan közülük törököknek, mások bolgárnak, megint mások egyszerűen muszlimnak tartják magukat. Az önmeghatározás alapvető fontossággal bír egy csoport tanulmányozásánál. Jelen esetben a megértéshez

¹⁸ *A keresztény törököket hívják gagauzoknak; Bulgáriában Várna körül élnek kis számban.*

létfontosságú tudni, hogy ki mikor, miért, milyen körülmények közepette, hatására vallja magát annak, aminek. Ezek után derülhet fény arra, hogy ez milyen jelentőséggel bír az egységes pomákság meghatározásában – már ha beszélhetünk ilyenről a saját belső fogalmaik szerint. Ehhez előbb meg kell ismernünk az egyes tájegységek közötti különbségeket és hasonlóságokat. A Rodopét, így az ott élő muszlim népeiséget is három fő részre osztják, s ők is így gondolkodnak: keleti, nyugati és középső részre. Általános meglátások szerint a „keleti pomákok” inkább vallják magukat bolgárnak, a nyugatiak meg töröknek. Ez kapcsolatban állhat azzal a ténnyel, hogy a Kelet-Rodope lakossága zömében bolgár (pravoszláv), míg a Nyugat-Rodopét többségében muszlimok lakják.¹⁹ Ez lényeges különbség, oka abban a napjainkban is még tartó történelmi folyamatban keresendő, amely folyamat segítségével próbál megszabadulni a bolgár társadalom az öt évszázados oszmán uralom mélyen gyökerező hatásától. Eleinte a felszabadulás utáni nemzetépítés, egy egységes nemzeti öntudat létrehozásának szerves tartozéka volt a modernizált Törökországgal szembeni elég zárt hozzáállás, amit néha hol pozitív, hol negatív irányban befolyásolt az aktuális gazdasági helyzet, gazdaságpolitika. Időről időre, az elkeresztényesítések megújuló hullámaival mind több és több

bulgáriai török kényszerült arra, hogy az anyaországba emigráljon. A kiürült területekre pravoszláv bolgár népeiség települt be. Mivel ez a tendencia leginkább a török határhoz közel érvényesült, ezért alakulhatott úgy, hogy a Rodope-hegység keleti részén pravoszláv többség alakult ki, ami hatott az ottmaradt muszlim bolgárok önidentifikációjára is. Míg a nyugati részen, ahol török kisebbség elenyésző számban él a pomákokhoz képest, akiket a különféle, hol szelídebb, hol erőszakosabb szankciók elkülöníteni kívánták a török nemzetiségűektől, nem volt tapasztalható efféle változás.

Ahhoz, hogy e különbségeket és okokat értelmezni tudjam, meg kell ismer-nem hozzá az egyes tájegységek lakóit. Ez hosszú kutatófolyamat eredményeként lehetséges csak. Maga a kutatómunka, majd interpretálása számomra egy színész tanulási folyamatával képezhető le a legplasztikusabban, ahogy egy szerepére készül. Először megtalálják egymást a szereppel – vagy kiválasztják, vagy ő csap le rá; a lényeg, hogy szinkronban legyenek. A szövegkönyvet és a kezdeti instrukciókat – leírást a szerepről – megkapván, elkezd ismerkedni vele, elindul a szerep felskic-celése. Hasonlóképpen antropológusként is eleinte a hozzáférhető irodalmat felku-tatván és begyűjtve (amennyiben akad ilyen), elkezdek tájékozódni leendő terep-munkám helyszínéről, kutatásom alanyai-ról; kialakul valamilyen „előnézeti képem” róluk. A próbafolyamat többlépcsős, a

¹⁹ Желязкова, 1994.

felolvasópróbákkal kezdődik, itt kezdenek kialakulni a darab szereplőinek viszonyai; folytatódik a bejárópróbákkal, amik során – eleinte díszlet és jelmez nélkül – lassan megformálódik a közeg is, amelyben a darabot értelmezik, ez újabb színeket ad a megformálni kívánt karakter személyiségéhez. Ugyanígy, ha mint antropológus, megérkezek a terepre, eleinte elveszetten érzem magam, s igyekszem minél előbb átlátni azt a rendszert, aminek segítségével az adott közösség működik. Ez a tényleges terepmunka ideje. A próbák következő etapjai a díszlet- és jelmezpróbák, amikor a karakterről már kialakult képet külső segítséggel „élesítik”, teszik biztosabbá és határozottabbá a létét. Ez a terepmunkáról írt beszámoló, dolgozat, tanulmány szintje, amikor tapasztalatokat összegzem és mások számára értelmezhető formába kódolom. A díszlet és jelmez szerepét a felhasznált szakirodalom játssza, ami szintén mankóként, megerősítésként szolgál az interpretálás folyamatában. S végül a színész közönség elé áll szerepével, s ha sikerült megértenie karakterét, a nézőközönségnek is át tudja adni ezt az élményt – szintúgy az írói kézből kikerült beszámoló, dolgozat, tanulmány is akkor szolgálhat jól, s vethet fel esetleg újabb kérdéseket olvasójában, ha az értés-értelmezés folyamata teljes.

Ezeknek a követelményeknek igyekszem magam is megfelelni. A következőkben a Közép-Rodopében, a görög határ közvetlen közelében élő pomákokról kívánok minél teljesebb, érthetőbb leírást adni. Terepmunkámat az előbb leírt módon végeztem, s remélem, munkám majd a jobbfajta alakítások közé kerül. Elsősorban az érdekelt, hogy mit is jelent pomáknak lenni? Körberajzolható-e az a valami, amit pomák-identitásnak lehet nevezni? S ha megfogható, hogyan létezik – a maga természetességében, vagy erővel kell ragaszkodni hozzá, hogy fennmaradjon? Esetleg ők maguk nem is igényelnek ilyen címkét, hanem ez a fogalom külső meghatározásként él? Bolgár és az iszlám – ez a két dolog hogyan jelenik meg együttesen? Hogyan működik ez a közösség, milyen attitűddel viseltetik egy teljesen kívülről jött emberrel szemben, aki igazi harmadik fél – magyar és katolikus? Létezik-e vele szemben külön viselkedési minta, s ha igen, miben, hogyan nyilvánul meg? Zárt vagy nyitott egy ennyire idegennel szemben a közösség, ha beszélhetünk közösségről? Mi az, amiben eltér a pravoszláv többségtől ez a muszlim kisebbség, és miben egyezik vele?

Ezek voltak a felmerülő legalapvetőbb kérdéseim magamhoz odautazásom előtt, s ezekre próbálok most válaszokat találni. Dolgozatomat négy főbb egységre osztottam: elsőként meghatározom a terepmunka helyszínét, szűkebb és tágabb környezetét, valamint a legismertebb jellemzők – vendéglátás és nyelvjárás – segítségével bemutatom a közösséget. Majd a közösségen belüli kapcsolatrendszerek és viszonyok feltérképezése segítségével színesítem a képet, amit ezután a környékre jellemző életmód és a legfőbb probléma, a munkahiány körüljárásával remélek árnyalni. Végül a vallás szerepével egészítem ki, amit a generációkon átívelő változásokkal és a generációk kapcsolatával értelmezek.

Célom, hogy ezzel, mint bevezető tanulmánnyal, hozzáfogjak egy népcsoport bemutatásához, amely népcsoportot vallása miatt különállóként tartanak számon Bulgáriában (ismét meg kell jegyezni, hogy a rögzült egységesítő törekvések eredményeként, hiszen azok a mindennapi bolgárok, akikkel a pomákokról szót váltottam, nem rendelkeznek első kézből származó, hiteles tudással róluk), ám ismertetőjegyeit tekintve a régi bolgár kultúra őrzőjének tekinthető.

1.5. Irány a terep

A terep, ahol elkezdtem ezt a munkát, véletlenszerűen jött. Mivel nem lehet teljesen ismeretlenül bekerülni egy közösségbe sem, nem állítottam magam elé határozott célt arra vonatkozóan, hol is kezdjem el a kutatásom – ebben arra hagytam, hogy van-e olyan ismerősöm, aki meg tud ismertetni engem egy faluval. Szerencsén alakult a dolog, és sikerült egy tisztán pomákok lakta területre bejutnom.

Március 12-én kora reggel úgy érkeztem Szófiába, hogy nem volt még konkrét rodopei úti célom, megbeszéltem helyem, kutatási helyszínem. Egy-két telefonszámmal rendelkeztem, ahol érdeklődhettem ez ügyben. Az volt csak biztos, hogy mivel muszlim bolgárok között kívántam terepmunkát végezni, legalább részben pomák-lakta településre akarok eljutni.

Bulgáriában már a korábbi látogatásaim során megtanultam és -szoktam, hogy

„mindig van valahogy”, tehát különösképpen nem aggódtam. Kinti barátaim, ismerőseim segítőkészek voltak, jöhetnek azt elismerték, hogy nincs megfelelő személyes tapasztalatuk a Rodopéval kapcsolatban. Nem jártak még arra, tehát nincs első kézből származó információjuk a területről és lakóiról. Az egyetlen olyan ismerősöm, aki rodopei születésű (Velingrad), a Rodope pravoszlávok lakta vidékéről származik, a muszlimokkal kapcsolatban tehát ő sem tudott segíteni. Ők is úgy írták le a területet, mint Bulgária talán legszebb része, ahol az ott élők (pravoszlávok és muszlimok egyaránt) barátságosak és segítőkészek. Egy idős ismerősöm fiatal korában járta be a Rodope hegyeit turistaként; az akkori időkről (40-50 évvel ez előttről) való emlékei szerint szívesen látták mindenütt, a lakosság viszont igen rossz körülmények között élt. A nehezen megközelíthető kis hegyi falukba nem vezettek utak, az elektromos, vízvezeték és csatornahálózat sem volt kiépítve. A görög határ mentén volt egy sáv, ahova nem lehetett bemenni, ellenőrzési posztok hálózata akadályozta meg, hogy nem helyi lakosok a határhoz közel juthassanak.

A Rodope mindmáig kedvelt kirándulóhelye Bulgáriának. A térség központjára, a doszpati tóra is turisták egész nyáron át tartó áradata jellemző. Zömük szófiai, de egyéb városokból is megfordulnak arrafelé, többnyire fiatalok csoportjaival, akik főként hátizsákos-sátras-kempingezős gyalogtúrákra indulnak a környékre.

Végül egy tragikus eseménynek köszönhettem, hogy megtaláltam a terepem. Legjobb bolgár barátom nagybátyjának a temetésére barátom apja vitt el minket, s ahogy elmondtam neki, most miért is vagyok ott, rögtön felajánlotta az ő pomák barátait. Felhívta őket, örültek az érdeklődésemnek, s miután kivártuk a megfelelő időt, le is vitt hozzájuk.

A hely közel van a görög határhoz és mélyen, tiszta muszlim területen belül fekszik. Blagoevgrad felől közelítve, Goce Delcsevet elhagyva nem is találkozunk pravoszláv templommal, csak a főbb városokban, mint Devin, vagy Szmoljan. Következésképp kereszténnyel se. Bár a falum ebből a szempontból is különleges, ugyanis él ott egy pravoszláv bolgár nő, feleségként.

Valószínűleg felfokozott, lelkes várakozásomnak is szerepe van abban, hogy Goce Delcsevet elhagyva az az érzés kerített hatalmába, mintha nem egészen Bulgáriában lennék, hanem valahol másutt, más helyen és talán más időben is, az idő szerepe, eltérő szemlélete és kezelése sajátos helyzete miatt Brâshtenben, a *falumban*²⁰ érzékelhető leginkább. Természetszerűleg elősegíti ezt az érzetet a színhely is: hegyvidék, ami véget nem érőnek tűnik; hihetetlen mélységek és magasságok között vezető utak; lehetetlen, ám csodaszép helyeken megülő kis falvak; tündérmesébe illő, „vadregényes” táj; fenyvesek végtelen tengere – mindez a határtalanság és időtlenség érzetét kelti, ahogy rázúdul az emberre, és így könnyen elhihető, hogy másfajta realitásba csöppentünk.

Ugyanakkor ezzel éles ellentétben áll az a megdöbbentő mértékű érdektelenség és elhanyagolás, ami a bolgár államot jellemzi a Rodopéval kapcsolatban. Gondolok itt az utak borzalmas kondíciójára,²¹ a munkahiányra, ami a térségre igen jellemző, a reklám hiányára a turizmussal kapcsolatosan – vagyis mindezzel összefüggően a (látszólag szándékoltan) kiaknázatlan lehetőségekre. A külső szemlélőnek (is) úgy tűnik, elfeledni kívánt, „nemszeretem” vidéke ez Bulgáriának.

Nagy Sándorról azt tartják páran a *falumban*, hogy hátországa védelmére telepített be harcoss illír (mások azt mondják, szír) törzseket, illetve azok férfitagjait, harcosait, s ők keveredtek a helyi szláv lakossággal. Mivel erről dokumentumot, tudományos írást nem találtam, s ők se tudtak mutatni, helyi legendaként határoznom meg, s azért teszek említést róla, hogy a helyi népesség öntudatát érzékeltessem. E legenda egy része máshol is megjelenik: abban a vélekedésben, amit szintén többen osztanak, hogy a pomákok már az oszmán-törökök megjelenése előtt is muszlimok voltak, vagy leg-

²⁰ A továbbiakban ekként utalok kutatási helyszínemre. Egyrészt úgy vélem, a névnek nincs igazi jelentősége az interpretálás szempontjából, másrészt kifejez egyfajta bensőségességet is, amit érzek a terepemmel kapcsolatban. Ez a közelség jelzi azt, hogy mint embert (s ezzel együtt mint kutatót) befogadtak és azt a tényt, hogy bennem is kialakult egyfajta, a mélyebb megértéshez szükséges kvázi-identitásérzet terepmunkám színhelyével kapcsolatosan.

²¹ Az utak rossz állapota egész Bulgáriára jellemző. Hozzátenném, hogy nyárra a Doszpat és Devin közötti út nagy részét már kijavították, illetve ottjártamkor az utolsó simításokat végezték rajta.

alábbis egy részük. E legenda szerint leginkább szír harcosok telepedtek le és vegyültek el a helyi népesség között; fehérek voltak, legalábbis világos bőrűek, innen ered a pomákok neve is, ami arabul fehéret jelenthetett (v.ö.: tr. pamuk-pamut). Ennek valóság alapját egy bolgár sem hiteltelisené, sőt a helyi lakosság sem osztja ezen a véleményen egységesen, abból a szempontból viszont nagy jelentőséget tulajdonítok neki, hogy ez a fajta önmeghatározás, a gyökerek, származás ilyen levezetéséből számomra az vehető ki, hogy – legalábbis a környéken – nem beszélhetünk erőszakos iszlamizációról. Persze ez a múltkeresés levezethető reakcióként is, amivel a szocializmus alatti erőszakos keresztényesítésekre válaszolnak a többségi társadalomba való be/visszaolvasztást elkerülendő, mindazonáltal ezt az értelmezést kevésbé tartom elfogadhatónak, mint a természetes öntudat, önmeghatározás variánsát.

A falu szülöttének tekintik Mehmed Szinapot, a 18. században élt pomák hajdút, aki 1794-ben robbantott ki lázadást a szegény éhezők nevében és élén. Róla Ljuban Karavelov írt irodalmi szinten.

Így kerültem tehát abba a faluba, ami kutatásom színhelyéül szolgált. A görög határ közvetlen közelében helyezkedik el, a hegyvidék egyik magaslatán. Helyzete nem teszi lehetővé nagy területű, összefüggő termőföldek kialakítását és használatát, a hegyoldalon kialakított keskeny teraszokon válik lehetővé a földművelés.

Ezért, mivel elegendő hely nincs, minden, a földdel kapcsolatos munkát gépek segítségével nélkül végezhetnek csak.

II. A pomákok – ahogy megismertem őket

II.1. A kistérség és települései

A falu, ahol terepmunkámat végeztem, Szmoljan megye Doszpat kistérségében²² fekszik, körülbelül 30 perc sétára a görög határtól. Vég-, vagy zsákfalú, hiszen csak befelé vezet út, onnan tovább más nincs, csak a bolgár-görög határ. Volt átkelési poszt is, de megszüntették, amint Bulgária is belépett az Unióba. Jelenleg, mivel Bulgária nem része a schengeni körnek, egyelőre tilos az átjárás Görögországba. Betartásáról határőrök gondoskodnak, de hozzá kell tenni, hogy mostanra az egy órre jutó határszakasz jelentősen megnőtt, 20 km körül van. A faluba egy hegyoldalban lévő úton lehet feljutni, aminek egyik oldala meredeken emelkedik és főként tavasszal folyamatosan telehordja kövekkel az utat a sok esőzés, a másik oldala völgyszakadékba fut le, aminek a túloldalán van a szomszédos falu, amelytől így – jól lehet légvonalban körülbelül 1 km-re van – 9-10 km választja el, mivel az út körbefut a hegyoldalon. Amit írok, az alapvetően e faluról szól, az ott tapasztaltakat interpre-

²² Bulgária hat régióra – hagyományos gazdasági nagyközetek – van felosztva (É-Ny-i, É-Középső, É-K-i, D-Ny-i, D-Középső, D-K-i), e hat régió 28 megyét (okrág) foglal magába, amin belül újabb 264 kistérséget (obshtina) találunk, 2003-as adatok szerint. Szmoljan megye a D-Középső régióba tartozik. Doszpat az egyik kistérségi központ, hét falu tartozik alá.

tálja; ezért külön nem fogom megjegyezni, hogy amiről írok, az ott érvényes. Ellenben ha más faluból hozok fel példákat, azt külön kiemelem majd.

A tágabb környezetre jellemző, hogy nincsenek igazi nagyvárosok Goce Delcsev és Szmoljan között, a rájuk jellemző zsúfoltság, tömeg is hiányzik tehát az egész régióból; még a városokban is sokkal közvetlenebb a kapcsolat ember és ember között. Mivel körös-körül fenyőerdő dominál, fatüzelésű kályhákkal, tűzhelyekkel oldják meg a fűtést. A városokban is gyakran találkozhatunk eresz alatt, emeletes blokkok tövében felhalmozott fahasábokkal. Nyaranta gyűjtik be a tűzifát, főként kidőlt fákat használva, amiket aztán, miután hazafuvaroztatták, az udvaron fűrészelnék-hasogatnak tüzelő méretűvé. Ha nem helybeli az ember, szinte lehetetlen tüzelőhöz jutnia, mivel magánszemélyek nem adnak el (nehéz beszerezniük, ezért inkább a praktikum, semmint az eladásból származó esetleges nyereség mellett voksolnak), a helyi fafeldolgozó üzem meg drágán ad. Viszont ha már kellőképpen megismerték az embert, szükség esetén szívesen segítenek – így történt, hogy én is kaptam doszpati tartózkodásom alatt fát saját készletből, „hiszen emberek vagyunk mind, ha nekem van, miért ne segítenék” felkiáltással. Más helyről meg, szinte egy időben, olajradiátort hoztak a szállásomra – ezek aztán jól kiegészítették egymást, és igencsak nagy szükségem volt rájuk, mivel a hegyekben rendkívül hideg volt. Persze ehhez egy ideje már ott kellett tartózkodnom, vagyis megismerhettek, bekerültem egy belsőbb körbe. Első utam alkalmával a kutatni kívánt faluban csak két hétig maradhattam, mivel a családfő munkája miatt ritkán járt haza, a fia Doszpatban tanult és csak a hétvégéket töltötte otthon, a felesége tartózkodott csak folyamatosan helyben, neki meg elég dolga akadt a dohánypalántákkal, így nem lett volna ideje velem is foglalkozni. Azonkívül úgy éreztem, idegenként nem is tölthetnék ott több időt egyszerre – a kapcsolatnak alapozás kell, hogy a későbbiekben esetleg szorosabbá válhasson, s így lehetőségem legyen mélyebb betekintésre is a család, a faluközösség életébe. Ezért kerestünk vezetőmmel szállást Doszpatban – onnan vissza tudtam járni időnként a faluba. A szállásom, amit találtunk, megfelelő volt, de mivel télen-tavasszal nemigen szoktak idegenek megfordulni a térségben, nincsenek is felkészülve az ilyen helyzetekre – ezért nem tartottak a szállásomon se tüzelőt.

Doszpatban, a központban több a munkalehetőség, mint a környező falvakban. Működik egy női ruhákat készítő gyár, ami három falu asszonyai számára biztosít megélhetést, mint egyetlen lehetséges munkahely. A gyár három műszakkal működik, a bérezés kevés,²³ de nincs más lehetőség.

²³ A régióban az átlagnyugdíj 180 leva. (Körülbelül 2 bolgár leva ér egy eurót.) A minimálbér 150 leva. A gyárban 2-300 leva a fizetés.

Az emberek mindenütt barátságosak, közvetlenek, de elsőre is jól kivehető különbségek tapasztalhatók az egyes falvak között. Nem voltak elvárásaim, előre kigondolt hozzáállásom a pomákokhoz, amikor elindultam, némi aggályom azzal kapcsolatban volt csak, hogy engem, mint külföldit és katolikust, hogyan fogadnak majd. Vagyis a beilleszkedés esélye és nehézsége feszélyezett kissé. Amikor később erről esett szó, jelezték, hogy észrevették kezdeti óvatosságomat, de megértettek engem. Az első pillanattól rendkívül nyitottan viselkedtek velem, egy pillanatig sem okozott nehézséget, hogy nem muszlim vagyok. Ez igaz a többi helységekre is. Magyarországon szintén nem volt nagyon furcsa a számukra, a faluból – és a környező településekről is – sokan utaztak már át Magyarországon. A tény viszont, hogy valaki Magyarországról az ő falujuk, életük iránt érdeklődik és azt meg akarja ismertetni másokkal is, rendkívül pozitív benyomást gyakorolt rájuk. Reakcióikból (jóleső mosolyok, barátságos hozzámállás, az „idegen” státuszának „ismerős”-re váltása részükről, ahogy folyamatosan magyarázták és mutatták a dolgokat, hogy mi mit jelent és hogyan csinálják) úgy vettem észre, szívből örülnek érdeklődésemnek. Nem is gondolták volna, mondták, hogy valaki „külvülről” érdeklődhet az életük iránt, és hogy ezt meg akarja osztani is – jelen esetben Magyarországon – másokkal.

Ellentétben a bolgárokkal,²⁴ akik ha elmondom, bolgár nyelvészet szakon végeztem és antropológiát hallgatok, Bulgária érdekel, csak nevetnek rajtam, hogy „mit akarok én ezzel”, és furcsálkodva néznek rám, a pomákok mind örültek érdeklődésemnek és pozitívan csodálkoztak választásomon. Természetesen ők is rákérdeztek, hogy mihez tudok ezekkel a diplomákkal majd kezdeni, de nem ítélték meg negatívan érte. Ezzel együtt ők is rendkívül érdeklődőnek bizonyultak a mi életünk irányában, mik a különbségek, mik a hasonlóságok köztük és köztünk.

Talán első olvasatra nem egyértelmű, de ahogy mi különbözünk egymástól, úgy az egyes falvak között is számos különbséget lehet idővel felfedezni. Ezen különbségek nagy része (még a viselkedésbeli eltérések egy része is) érdekes mód az egyes települések földrajzi, fizikai elhelyezkedéséből adódik.

Számomra is érzékelhetőek ezek a különbségek, s amikor beszámoltam nekik arról, mik a meglátásaim róluk illetve a szomszédos falvakról, helyeslően elismerték, hogy jól látom ezeket az eltéréseket. Annyira intenzív volt a jelenlétem és a bevezetésem a falu életébe, hogy alig több

²⁴ *Bár a pomákok is bolgárok, azért teszem ezt a megkülönböztetést én is, mert ők is alkalmazzák – igaz, ez a megkülönböztetés a bolgár pravoszláv többségi társadalomra érvényes, maguk a pomákok is kénytelenek átvenni néha. Önmagukat ugyanolyan bolgárnak tartják, mint a többségi társadalom tagjait, annyi különbséggel, hogy ők muszlimok. Magát a pomák elnevezést pejoratívnak érzik (főleg az idősek); amikor az elején rákérdeztem, alkalmas-e ez a szó, hogy használjam rájuk, azt mondták, tudják, hogy én is csak a hivatalos elnevezést alkalmazom, de nem igazán szeretik, mert megkülönböztető, és főleg ahogy a bolgárok alkalmazzák, elítélő jelentéstöbblettel bír.*

mint egy hét után kialakult bennem egyfajta „csoportidentitás”, már a falum szemszögéből kezdtem nézni a többi falut és általában a környékbeli életet. De mivel ezzel az elejétől fogva tisztában vagyok, képes vagyok egyszerre - s ahogy mind több és több aspektusát fordítom le a magam nyelvére a működésüknek, egyre inkább - azonosulni a falum lakóinak nézőpontjával, s egyben magamat mintegy külső nézőpontból szemlélvén, időnként határokat állítván saját magam számára, hogy magánemberi tévedések a lehető legkisebb mértékben torzítsák el kutatói nézőpontomat. Persze valamennyire tudathasadásos állapot ez, hiszen egyaránt megfigyelem környezetemet és szemmel tartom önmagam közben; a színészettel, szerepalkotó folyamattal újabb párhuzamot vonva kijelenthetem, hogy ha „elhiszem, hogy Lear király vagyok, örültnék titulálnak és zárt osztályon a helyem; de ha nem hiszem el, hogy Lear király vagyok, nem tudom eljátszani a szerepet”. Ez egy köztes állapot. Természetesen nem vagyok Shakespeare-hős, mint ahogy nem lehetek brâshteni sem – de bele kell tudnom képzelni magam a szerepbe, hogy egy vagyok a falu lakói közül, mivel így tudom igazolni előbb a magam számára, majd később interpretálás útján mások előtt is azt, hogy megértettem azon folyamatokat és összefüggéseket, amiktől ők brâshteniek. Ehhez viszont folyamatosan látnom kell magamat a falu és lakói kontextusában, értelmezni cselekedeteik hogyanját és miértjét, hogy megértve „eljátszhassam én is a szerepet”. Vagyis a megértéshez elengedhetetlenül szükséges a beleélés, átlényegülés egy oldalról, más oldalról meg – a megtapasztaltak objektív kommunikálása érdekében – a folyamatos önkontroll, önelemzés. Annak folytonos tudatosítása, hogy bár megéljük a dolgokat (leginkább) magánszemélyként, kutatóként ezt kontrolláljuk és tudatosítjuk a „szerepet”. Ezt konkrét példával megvilágítva: a két faluval odébb élőkről úgy tartják, hogy a fiatalok konfliktuskeresők, ha átjönnek a diszkóba, szinte mindig akad valami nézeteltérésük a helybeliekkel; egy idő után kezdtem igen zárt és bizalmatlan lenni irányukba én is. S ha egy nap nem ülünk be náluk egy sörre a vezetőmmel, hogy beszélgessünk az ottani barátaival, teljesen bezárkózhattam volna irányukban. Ez az eset – és leginkább e látogatás hatása – elgondolkodásra adott lehetőséget, milyen irányba is tartok a nem falubeliekkel való érintkezésemben és ezután módomban állt változtatni a hozzáállásomon.

Tehát a pomákság korántsem egységes, természetes mód a települések között jelentős és kisebb különbségek egyaránt léteznek. Például Doszpatról mondják, hogy „ha találkozol egy jó doszpatival, biztos, hogy máshonnan származik”; vagy „a barutiniak nagyon gazdagok és csak a pénzt nézik”; e két település lakóit egyaránt nagyon hidegnek tartják, mivel „sokat vannak hó alatt”; de említhetném azt a szintén tréfás kijelentést is, miszerint „a crâncchiaiak fejét mindig forrón süti a nap, ezért annyira könnyűek ott a lányok”. Ugyanakkor elismerik azt is, hogy náluk is van mindenféle típus, de talán annak

is köszönhetően, hogy nagyon sokáig elég elszigetelten éltek (aszfalt utat is csak pár évtizede építettek hozzájuk), külső behatások nem érték őket olyan intenzíven és így sokkal inkább megőrizhették természetességüket, pozitív jellemzőiket. Természetesen ez nem jelenti azt, hogy csak ők „autentikusabbak” a környező falvak lakóinál, pusztán az eltérő karaktereket érzékeltetem. Hiszen amikor már Doszpatban laktam, Doszpat és a falum között autóstoppal közlekedtem (körülbelül 17 km-re fekszenek egymástól), mindig felvettek, bárhonnan és bárhová is tartott a sofőr. Az is igaz viszont, hogy egy barutini elvitt egész a falumig és annyi benzinpénzt kért érte, amennyiért egy taxi majdnem teljes távon elvisz, pedig Barutin kb. félúton fekszik a falum és Doszpat között.

Alapvetően földműveléssel foglalkoznak mindenütt, kisebb eltérések vannak csak aszerint, hogy mit termelnek. A falumra jellemző egyedül a dohánytermesztés egyeduralma, más falvakban csak nagyon kis mértékben, illetve egyáltalán nem termesztenek dohányt, hanem a krumpli az uralkodó termény. A dohánytermesztésről később, külön fejezetben írok majd.

II.2. Vendéglátás, -szeretet

A vendéglátás, mint szociokulturális jelenség, a személyek közötti kontaktusok megállapításának és fenntartásának formája, lehetőséget teremt a kölcsönös megismerésre és megértésre az egyes

személyek és csoportok (szociális, etnikai stb.) szintjén is.²⁵

2003 óta nyolc alkalommal jártam Bulgáriában és mindenki, akivel találkoztam, ha a Rodopéról esett szó, az első dolog, amit megemlített a hegységgel kapcsolatban, az a helyi lakosság országszerte híres vendégszeretete volt – még a magukat jobboldalinak valló bolgárok is tényként említik meg, hogy a Rodope a legbarátságosabb tája az országnak. Ezt azért hangsúlyozom, mivel a jobb oldalnak nincs ínyére, hogy Bulgária lakosságának egy része muszlim, illetve török nemzetiségű. Mindenki, akivel eddig Bulgáriában találkoztam, ezen a véleményen volt. „Ott éhen nem maradsz, majd meglátod, mindenhol meg akarnak majd vendégelni.” „Éjszakára mindig találhatsz szállást, nem hagynak az utcán.” Barátom édesapja is, aki levitt engem oda, így biztatott: „A hellyel nem lesz probléma, nyugodj meg! Eltöltesz itt egy hetet, aztán más befogad – mindig lesz hol aludnod, így megy ez.” Szófiai barátaim is azzal bocsátottak utamra, hogy nem kell aggódnom, mindig akad majd valaki, aki befogad egy-két éjszakára, vagy megvendégel, tehát éhezni sem fogok. Ez későbbi tapasztalataim alapján egész helytállónak bizonyult, bár nem kellett, csak egy-két alkalommal ezen állítások igazságtartalmát próba alá vetni. Ennek valamennyire köze

²⁵ Стоилов, Красимир: *Гост и гостоприемство – етнически стереотипи на поведение в селската жилищна среда*. In: *Връзки на съвместимост и несъвместимост между християни и мюсюлмани в България*. Фондация „Международен център по проблемите на малцинствата и културните взаимодействия”, София, 1994.

van a muszlim filozófiához is, miszerint ami jót teszek valakivel, az majd visszazáll rám valamikor; természetesen a rossz is, és értelemszerűen nem csak az iszlámra érvényes ez a gondolat, de ő ezzel is magyarázzák szívélyességüket. Ez kicsit visszatetszőn hangzik, ezért hozzáteszem azt is, hogy nem ennyire direkt módon viselkednek, vagyis nem haszonlesésből tesznek jót; a segítőkészség természetük része. Egyfajta „ha tehetek jót, segíthetek, miért ne tenném”-hozzaállás és szemléletmód jellemzi őket.

Ottlétem elején vendégként számon tartva töltöttem két hetet helyi vezetőm családjánál. Ezt a családot ismerte szófiai barátom apja. Mivel gimnazista fiuk iskolai szünet miatt éppen otthon volt, rábízta engem, hogy vezessen körbe a faluban, mutassa be nekem az embereket, és hogy engem megismertessen velük.

Ha meghívják otthonukba, ezzel a mottóval fogadnak: „Érezd magad otthon! Mintha csak otthon lennél!”. És elkövetnek mindent, hogy tökéletes meglepéssel gondoljunk később vissza a vendégeskedés idejére. A vendéglátást nagyon komolyan veszik. „A muszlimok vendéglátása közismert és a vallásban előírt tézis a vendég megtisztelése. Ha vendég állít be a családhoz, még akkor is meg kell kínálni étellel-itallal, ha a családnak nem marad.”²⁶ Ez olyannyira igaz, hogy az első héten egyszerűen képtelenség volt bármiért is fizetnem; bárhol voltunk, minden számlát kísérőm-vezetőm állt, napi háromszori étkezést biztosítottak otthon – ha késő éjszaka értünk haza, az étel ott várt minket előkészítve a szobámban. A faluban sokan elmondták erre – hiszen meglehetősen feszélyezett ez a „kiszolgálás”, ráadásul a falu igen szegénynek mondható, nem lévén lehetőség a környéken munkára –, hogy „Bizony így van ez, Niki! Itt ha vendég vagy, így látnak vendégül. Ha nincs pénz vendéglátásra, kölcsönkérnek, eladósodnak, de nem maradnak szégyenben.” Ezt még az első napokban mondták nekem, amikor látták, mennyire zavarba jövök attól a megkülönböztetett (és számomra, a saját közegemben túlzottan ható) figyelemtől, amivel velem szemben viseltettek.

De ezen kívül is sokan, sokszor meghívtak egy-egy italra, ebédre. Az idő előrehaladtával, amint mind több időt töltöttem közöttük és így engem is jobban megismertek, többször előfordult az is, hogy amikor fizetni akartam, a vendéglős közölte, hogy már rendezték a számlámat.

Azonban nem csak az evés-ivás terén ilyen figyelmesek. Amikor már Doszpatban laktam, szinte mindig akadt valaki, aki falubeli látogatásom végeztével hazafuvarozott. Egy ilyen alkalommal lenéztünk a doszpati tóhoz,²⁷ hogy megismerjem azt is. Amikor meg-

²⁶ <http://www.magyariszlam.hu/5piller.htm>

²⁷ *Még a '60-as években árasztottak el egy néptelen völgyet, hogy halgazdaságot létesítsenek. A tóban ma is működnek halkeltető „medencék”, és állami szinten folyik a halászat. A tó körülbelül 25 km hosszan és 3-5 km szélesen terül el, a doszpati kistérség fő látványossága. Bár elvileg tilos a fürdés benne, nyaranta van olyan időszak, amikor 800-1000 sátrat is felvernek a partján. Mivel a halászat állami monopólium, magánember nem teheti. Viszont a horgászat a környék fő sportja – a hét minden napján sok horgász található a parton, sőt, alkalmas időben hosszú kilométereken át sorjáznak a víz szélén.*

köszöntem a szívességét, elhárította, mondván: „Ezzel te tettél nekem jót. Régióta nem mozdultam ki csak úgy, körülnézni, pihenni.”

A legszembetűnőbb különbség a mecsetek jelenlétén kívül nyelvi: a nyelvjárás, illetve az ejtésmód – ez falunként változik. A gyerekek otthon, „anyanyelvként” sajátítják el a rodopei dialektust, majd az iskolában tanulják a hivatalos bolgár nyelvet. A legidősebb lakosok között találkozhatunk elvéve olyanokkal, akik csak a „saját nyelvüket” beszélik.

II.3. Nyelvi „különállóság”

A pomák (rodopei) dialektus legalább olyan híres, mint a vendégszeretetük. Egy bolgár nyelvben járatosabb ismerősöm úgy fogalmaz, hogy a rodopeiek, pomákok tiszta, archaikus bolgárt beszélnek. Körülbelül tíz éve, Isztambulban találkozott össze egy népviseletben levő pomák öreggel, aki valamit árult ott, és kis idő után érezte, hogy ha nem tanult volna történeti nyelvtant, nem értené az öreget. Maguk a bolgárok is vallják, hogy alig valamit képesek csak megérteni a „rodopeiből”. Ez a nyelvjárás őrizte meg a legtöbbet a bolgár állam egyik fénykorának tartott időből, amikor is Veliko Târnovo volt az állam központja. „Amit a mai bolgár beszél (az irodalmi nyelv) semmi. Nem bolgár. A nyelvjárásokban van az igazi bolgár nyelv, ezek között is a rodopeiek beszélnek leginkább” – mond-

ja egy bolgár ismerősöm. „A hegyekben elszigetelten, a pomákok a bolgár nyelv történetének őrzőivé váltak” (Капахан-Чънар 2005:134)

Ezen archaikus nyelv tisztasága addig tudott szinte érintetlenül fennmaradni, amíg jóval elzártabban éltek a pomákok. Addig, amíg nem volt televízió a háztartásokban (még 10-20 éve is akadtak olyan falvak, amiket a tél teljesen elvágott mindentől). Ma már a fiatalok egyre több időt töltenek az otthonon kívül, így egyre kevesebb alkalmuk van „anyanyelvükön” beszélni. De egymás között mindig a „saját nyelvükön” beszélgetnek.

Ez a nyelv tartalmaz török szavakat is, de korántsem olyan nagy mértékben, mint ahogy azt esetleg a hit és a török kisebbség jelenléte okán gondolná az ember. A kistérségben nem is beszélnek törökül, a török származásúakat leszámítva. Nagyobb ismertsége van a görög nyelvnek, amit konyhaszinten a legtöbb „ingázó” dohányszedő munkás megtanul.

A legfontosabb, hogy saját dialektusukat nem nagyon használják a többségi társadalomban, mert negatív reakciókat vált ki. Egy falubeli, aki órákon át szóval tudott tartani mesélte, hogy Szófiában, ahol most lakik, szinte alig szólal meg, mert szégyelli a tájszólását, mivel azért őt negatívan ítélnék meg.

II.4. Rokonság, közösség

II.4.1. Családszerkezet, rokonsági rendszer

„Nálunk, a Rodopében még mindig a patriarchális társadalom létezik. Itt a legidősebb ember parancsnokol otthon, ő mondja meg, holnap itt és itt dolgozunk, és a fiatalok hallgatnak rá. Még ha nem férfi is. Ha a nagypapa elhunyt, akkor a nagymama veszi át a szerepét. Ő lesz a család oszlopa. Mindenki felől tisztelet övezi” – ezekkel a szavakkal írta le a rodopei családot egy adatközlőm.

Jóllehet, a szülők, de főleg a fiatalok generációja már nem tekinti az életét meghatározó és szabályok közé szorító törvénynek az iszlám tanításait úgy, mint az öregek generációja, de az idősek, s főleg a család feje iránti feltétlen tisztelet és engedelmesség számukra is természetes. Legalábbis a kistérség központjában élő adatközlőim így tartják.

De ezt sem lehet általánosan kijelenteni. Egyrészt, mint később megvilágítom, sok dolog, főleg a lényeg nem egészen az, aminek látszik. Második otlétem során nyilvánvalóvá vált, hogy jóllehet, nem tartják a vallási előírásokat, a hit szinte kivétel nélkül mindannyiuk életét áthatja. Másrészt, az idősek tisztelete, főként a feltétlen engedelmesség egyáltalán nem általános ismérve a helyi közösségeknek.

„A patriarchális rendszer már nem él; nem tisztelik az öregeket, szinte már inkább a fiatalok parancsolnak nekik” – állítja falumban a szülők generációjának képviselője, amikor rákérdeztem, hogy működik-e ez a rendszer a faluban is.

A tapasztalataim azt mondatják velem, ez nem igazi ellentmondás. A tagadás a régi és új közötti különbség leképezése inkább, hogy a szülők és fiatalok nemzedékei már nem azt az archaikus életmódot folytatják, amit még az öregek éltek; igaz, a középkorúak még a régi rendszerbe születtek bele, de a szocializmus alatt felbomlott az a gazdálkodási rendszer, ami életre hívta a patriarchális rendet, valamint ahogy a keresztény templomok, úgy a muszlim mecsetek látogatása sem volt javallt.

Nem lehet ugyanakkor kijelenteni, hogy a patriarchális berendezkedés teljes egészében eltűnt a lakosság életéből. Erre jó példa, hogyan fogalmazta meg egy ismerősöm a saját családján belül uralkodó viszonyokat. Három nővére van, ő fiúként a legkisebb gyerek a családban. Apja már nem él, nővérei mind férjhez mentek, így anyjával él együtt a házukban. Minden az övé, ezt mondja, mivel ő a férfi a háznál. A nővéreit is ő adta férjhez, ketten külföldön élnek. Ha bármi problémájuk akad, mindig őhöz fordulnak elsőként tanácsért, mert ő a férfi a családban. Ő oldja meg a problémákat, rendezi el a dolgokat, az ő szava számít. Nagybátyjának nincs fia, így ott is ő a legfontosabb, szinte saját fiaként tartja számon nagybátyja. Minden felől ő határoz, nagy becsben áll a családjában.

Mind a faluban, mind a környező falvakban, valamint Doszpatban is az az általános gyakorlat, hogy egy nagy, két-háromemeletes házban-ikerházban sokszor három-öt család él együtt, amolyan családi társasház jelleggel. Egy szint egy családe – ikerháznál kettőé. Az idősek alul, a fiatalok felül laknak. Ezért gyakran két-három generáció is együtt, egy közös fedél alatt, de generációnként mégis szeparáltan él, úgy, hogy egy-egy szint, vagyis egy-egy család saját, magán-élettere önálló egységként funkcionál. Az előtér közös, ott áll a cipőtároló is, rögtön a bejáratnál – mint rendszerint a muszlimok, ők is már a ház, de nem a konkrét lakótér részét képező helyen veszik le-fel, illetve tárolják a lábbeliket.

Az unokatestvéreket szinte a testvérekkel egyenlő rangban tartják számon. Fontosak, törődnek velük és mindenkoron segítséget nyújtanak nekik. Ugyanez igaz a nagybátyákra is. Az anyai és apai ágról való rokonokat ugyanúgy számon tartják, ápolják a kapcsolatot velük. Nem alkalmaznak külön elnevezést a két ágról származó rokonokra. A rokonság nemcsak egy faluban található – azt mondják, a falum a két legközelebbi szomszédos faluba ad feleséget és ők is onnan kapnak. Ez nem egy zárt rendszer, hanem a leggyakoribb változat. Ezért elmondható, hogy e három falut a rokonsági hálók rendszere köti össze. Kísérőm édesanyja például a szomszéd faluból való, ezért neki ott is van több unokatestvére, akikkel jó kapcsolatot tart fenn, néha pedig átjár segíteni a nagybátyjához. Egy alkalommal

meg árokásást vállalt át egy falubeli unokatestvére helyett. A segítségnyújtás – jelen esetben egy adott munka átvállalása – megszokott és természetes dolog a tágabb értelemben vett családon belül is. Akinek van öszvére, segít felszántani rokonának földjét, ha annak nincs; közösen ácsolnak dohányszárítót (egy ilyen alkalommal magam is részt vettem a munkában: megtelt a kész szárító és hozzáépítettünk még két rekeszt);²⁸ akinek szekere van, azt bocsájtja a többiek rendelkezésére, ha szükségük van rá. Házigazdáim is elmentek egy nap krumplit ásni egy rokonnak, a következőket mondva: „Elmegyünk most segítünk kiásni a krumpliját, ősszel majd felújítjuk a házunk és akkor ő is jön majd segíteni. Így helyes, mindenki segít a másikon.” Ez emlékeztet engem az édesanyám szülőfalujában tapasztaltakra. Ott is mindig összejött néha öt-hat rokon is, hogy közösen ültessük el, vagy éppen ássuk ki a krumplit, hogy télire felássuk a kertet, és viszont is működött.

Erre a közösségre is illik Iva Kjukcsieva megállapítása, aki a teteveni muszlimokról írt monográfiát: „A rokonsági és közösségi kötelek másik fontos aspektusa a teteveni bolgár muszlimoknál a gazdasági segítségnyújtás megléte. E segítségnyújtás különböző formái által – földműveléssel, állattartással kapcsolatos tevékenységek, házépítés, figyelhető meg legvilágosabban, az az összetartás a rokonsági csoportokban és közösségekben, ami a múltban is jellemezte őket.” (Кюкчиева, 2004:226)

²⁸ *A dohányszárító gerendákból ácsolt szerkezet. Később, a dohánytermesztésnél részletesen bemutatom majd.*

Az árokásás igen érdekes esemény volt: az egész falu részt vett benne. A falunak van egy ásott tava, halak is élnek benne, amiket szívesen horgásznak a falusiak, de leginkább arra használják, hogy nyáron a vizével locsolják a földeket. Ez egy egyszerű, de jól működő öntözőrendszer segítségével történik. Mivel a tó magasabban fekszik, mint a közte és a falu között fekvő földek, a tóból csatornaként szolgáló vájatok hálójával vezetik a vizet végig a földeken, a földeket határoló ösvények mentén a víz gyűjtésére ásott mély gödrökbe, ahol aztán megmarad, és onnan merítenek vödörrel, locsolókannákkal. Minden földdarab mentén található ilyen körülbelül 0.5x0.5 m-es, 1.5-2 m mély gödör, benne kis létrával, hogy az aljáról is ki lehessen merni a vizet. Így, bár az öntözés továbbra is kézi erővel történik, a víz odaszállításának fáradtságát megspórolják e rendszerrel.

De nyáron nagyon lepad a tó szintje, ezért ez a megoldás nagy szárazság esetén nem működik megfelelően. A polgármester kitalálta, hogy egy szomszédos falu környékén, több kilométerre lévő bővízü forrásból kell elvezetni a vizet a tóba, hogy táplálja annak vizét. Ehhez árkot kell ásni, hogy lefektethessék a vízvezetékét. Viszont az árok kiásása sok pénzbe kerülne, és a falunak egyáltalán nincs rá kerete. Ezért a polgármester elhatározta, hogy a falu lakosságával fogja kiásatni az árkot, társadalmi munkában, kalákában. Minden személyre másfél méter árok jutott. Ezt beszorozta az egy háztartásban élők számával és így megkapta azt az árokhosszt, amit az egyes háztartások képviselője kellett, hogy kiásson. Ez így nem hangzik rosszul, de az árok nyomvonala a hegyeken át vezet az erdőben, így a talaj tele van gyökerekkel, szakaszosan pedig szinte egész sziklatömböket kell átvágni. Ez volt az igazán nehéz. Részt vettem én is a munkában – segítőmnek hét és fél méter árok jutott, plusz még az unokatestvérétől átvállalt három méter is ott volt, így igazán elkelt neki a segítség. S úgy voltam vele, hogy ha részt akarok venni a falu életében, hogy minél közelebről tanulmányozhassam azt, mindenben részt kell vállalnom.

Öröklésnél a fiúgyerekek osztozkodnak a földön, de íratlan szabály, hogy a lánytestvérnek is kell, hogy jusson egy kis darab föld, legalább egy konyhakertnek való. Ezt a fiúörökös adja, mérete az örökölt föld méretétől függ; rendszerint 0.5-1 dekár²⁹ azért mindig jut, hacsak eleve nem túl kicsi az örökölt föld. Abban az esetben, ha az elhunyt csak lánya(i) van(nak), akkor ő(k) örökl(i) a földet. A lányok, ha férjhez mennek, nem kapnak sok földet, az apa helyzetétől függően az említett konyhakert méretűt, saját használatra, hiszen a leendő férje rendelkezik földdel, a saját föld pedig

²⁹ Ezt a mértékegységet használják, ha földről van szó. Egy dekár 10 ár, vagyis 1km². Itt jegyezném meg – bár nem tartozik szorosan ehhez a témához –, hogy Bulgáriában a dkg-ot nem használják, mindent grammban számolnak, még a folyadékot is. Tehát pl. nem 20 dkg sajtot kell kérni a boltban, hanem 200 gr-ot, vagy egy feles az 50 gr. S bár az étlapokon rendszerint már ez szerepel, azért sok helyen még, ha egy pálinkát rendelünk, 100 gr-ot kapunk, mert ez a normál adag.

kell a fiútestvér(ek)nek, ha van(nak). Tehát, hacsak a lány nincs egyedül, vagy nem csak lánygyermek van, a föld-földdel típusú házasságról nem beszélhetünk. Természetesen a szülők mindenkoron besegítenek az ifjú párnak, de a feleségét a férjnek kell tudnia eltartani.

II.4.2. Házasodási szokások, párkapcsolatok

Annak ellenére, hogy a pomákok patriarchális társadalomban élnek, a fiatalok párválasztását nem a szülők, nagyszülők határozzák meg, hanem rájuk bízják a döntést. Egyvalamit tartanak fontosnak: hogy a fiatalok szeressék egymást. Természetesen tanácsokat adnak, de senkit nem kényszerítenek nem kívánt házasságba. Ez a szabadság, önállóság nem mindig létezett. A hagyományos gazdálkodó társadalmak szokásához híven a családfőnek nagy beleszólása volt a párválasztásba. Ezen jogukkal leginkább akkor éltek, ha a fiatal (gyerek vagy unoka) jólétét, biztonságát, jövőbeni életét érezték veszélyben. De megmutatkozhatott akkor is, amikor a közösségi normák, a hagyományok ellen akartak párválasztásukkal tenni a fiatalok. A falu egyetlen vegyes házassága is igen kalandos körülmények közepette kötött. A férj falubeli, a feleség plovdivi, pravoszláv vallású. Mindketten tanítók, az egyetemen ismerték meg egymást. Mindkettejük szülei majdnem kitagadták őket, amikor kapcsolatukról beszámoltak otthon. Eltiltották

őket egymástól, ami csak rövid ideig tartott, mert bár a kényszer hatására elváltak egymástól, sokáig nem bírták ki egymás nélkül. Ezért a férj elment egy harmadik városba tanítani, ott szerzett tanítói állást kedvesének is, majd elhívta, hogy ott éljenek együtt, házasodjanak meg. Megtették és utána hosszú ideig nem is találkozhattak a szüleikkel, annyira haragudtak rájuk mindkét oldalon. Amikor hazahozta a falujába feleségét, sokáig tartott, amíg befogadták és nagyon nehezen történt ez meg. Erről bővebben nem beszéltünk, annyit mondtak csak, hogy sok megaláztatásban volt része a nőnek, míg nagy nehezen elismerték őt. De ma már például természetesen megtartják a muszlim ünnepeket, és a kisiskolásokkal megülik a pravoszláv ünnepeket is (pl. Húsvét, Karácsony), a gyerekek igénylik és élvezik is ezeket az alkalmakat. Ez a pár úgy jellemezte a faluját, mint ahol az új dolgok nagyon nehezen, hosszú és heves ellenkezés után tudnak csak meggyökerezni, de ahogy ez megtörtént, szinte „befalják” az újdonságokat. Ez történt például az ellenkező nemű fiatalok közötti interakciókkal is.

Régen nem is találkozhattak a fiúk és lányok, még az utcán egymás mellett elmenve se köszönthették egymást – nem volt illő. (Az ma is íratlan szabály, hogy férfi, akármilyen korú, csak férfinak köszön, ha találkoznak nyílt téren, s akkor is a fiatalabb köszönti az idősebbet. A nők se köszönnek a férfiaknak, ez a megkülönböztetés fennmaradt a régebbi időkből.) Tehát

az udvarlás, randevúzás lehetetlen volt, csak a frigy megkötése tette lehetővé, hogy együtt ülhessenek akár egy padon is.

A térségben mindenhol nagyjából azonos módon köttetik meg a házasság, illetve bonyolítják le a lakodalmat, de falunként tapasztalhatók kisebb eltérések, sajátosságok.

A hivatalos házasságkötés a hodzsánál történik a szülők és tanúk jelenlétében. Ettől fogva már házasnak tekintendő az ifjú pár. A lakodalmat ezután tartják. Meghívókat sosem küldenek, gyakorlatilag bárki hivatalosan részt vehet a vigasságon, azzal a feltétellel, hogy beugrót/belépti díjat fizet,³⁰ viszont cserébe korlátlan mennyiségben fogyaszthat. Általában nyitott helyen van, az asztalokat L-alakban állítva fel. Az L egyik szárának végében, s nem középen helyezkedik el az ifjú pár asztala, a mögötte levő sarok faliszőnyegekkel van díszítve; ez a legközelebbi hozzátartozók helye is egyben, onnan távolodva a mind távolabbi rokonok, végül a vendégek ülnek. A lakodalmak déltől négyig tartanak, ezalatt megebédel mindenki, eljár egy pár horót,³¹ és ezzel vége is. A felszolgálat a vőlegény barátai végzik, őket kéri fel erre, de csak a legényeket. Csaknem minden szombatra jut egy lakodalom, Doszpatban például, mivel az a legnagyobb település a környéken, egész nyár végéig kitartanak.

Ami csak a falumra jellemző, hogy ott télen, decemberben járnak a hodzsánál és a lagzikat csak március és május között tartják meg, egymást követő szombati napokon. A falu főterén az első lakodalom előtt felállítják a sátrat, és csak az utolsó után bontják le. Este tartanak még a pincérek számára egy összejövetelt, amin megköszönik a segítségüket és végül ők is ehetnek-ihatnak, amennyit akarnak; viszont ekkor már ők is „fizetnek”. A lagzik szombatján nincs diszkó, de ugyanúgy buliznak a fiatalok. A mahr,³² azaz hitbér vagy móring, „az a díj, amelyet a férj a házasság megkötése és teljesítése esetére ígér a feleség részére” (Magyar Néprajzi Lexikon, 1977–1982), csak a falumra jellemző. „A hitbért a vőlegény adja, és a menyasszony kapja. Tévhit az, hogy a menyasszony apjának valami is járna ebből. A hitbér tulajdonjoga a nő számára a házasságon belül is fennmarad, ebből a férjnek semmi követelése nem lehet. A hitbér nagyságrendje változó, de mértéke garanciát jelent a házasság időtállóságára. Ha teljes a bizalom, nem előírás a nagy letét, de ha bármely bizalmatlanságra okot adó tényező fennáll, akkor a mérték annyi pénz, arany, vagy más vagyontárgy, mellyel a nő, ha házassága kisiklik, és váláshoz vezet, új életet tud kezdeni. [...] Az Iszlámban a házasság ember és ember között létrejött szerződés és e szerződésben természetesen a hitbér mértéke is helyet kap. A

³⁰ Ez mindenhol 10 leva volt.

³¹ Bolgár körtánc.

³² Az idézet forrásául szolgáló internetes oldalon nem a „hitbér, móring” kifejezés szerepel fordításként, hanem a „hozomány”. Ezt én cseréltem le, mivel egészen más jelentéssel bír.

szerepét a család és tanúk jelenlétében a sejk³³ hitelesíti kézjeggyével.”³⁴ Ez a forma annyiban tér el a hazánkban ismert hitbértől,³⁵ hogy bár ugyanúgy szerződésnek minősül, nem kötik gyermektelenséghez vagy a férj korai halálához, valamint kötése előszóban történik, egyedül a hodzsza készít róla feljegyzést.

Amikor a hodzsánál megkötik a házasságot – rendszerint a hodzsán és az ifjú páron kívül csak az „örömszülők”, ritkán testvér vagy nagybácsi-nagynéni vannak jelen –, a férj kijelentést tesz, hogy mennyi pénzt, vagy értéktárgyat (arany, autó, stb.) fog adni a feleségének valamikor a jövőben. Nincs meghatározott időtartam, aminek keretein belül kell lerónia e vállalt tartozását, hanem mindig attól függ, mikor képes azt megadni. Ha pénzbeli móringot vállalt, összegét akár részletekben is odaadhatja feleségének. Erről a későbbiekben senki nem beszél, illetlenség megkérdezni bárkinek is, aki nem volt ott az aláíráskor. Látható tehát, hogy e „szerződés” igen tág keretek között, rugalmasan köthető. Azt lehet egyedül kijelenteni, hogy a leendő férj képessége által meghatározott összeghez, vagyontárgyhoz a majdani feleség biztosan hozzájut egyszer és csak ő rendelkezik majd felette.

Maga a házasságkötés úgy zajlik, hogy térdelnek a hodzsza előtt, ott van a két tanú is, nyugodt lélekkel, teljesen biztosan magában, háromszor kimondja a vőlegény,

hogy feleségül akarja venni a menyasszonyát, ő pedig mindháromszor egyetért vele, hogy igen, ő is akarja.

„A válás az Iszlám szerint elfogadott, azonban rendkívül egyszerű volta ellenére is nagyon kevés esetben fordul elő. Válásig csak abban az esetben juthatnak el a felek, ha már a család képviselőinek minden békítő szándéka sikertelen.

A válás a férj joga és anyyiból áll, hogy a férj feleségének háromszor egymásután bekövetkező menstruációját követően kijelenti, hogy: elválok tőled. [...] ha harmadszor is elhangzik, akkor az a feleség a férj számára tiltott lesz, hiába gondolja meg magát, feleségül ugyanazt az asszonyt már nem veheti, csak abban az esetben, ha az asszony egy újabb ezt követő házassága is válással végződik. A válás kimondásával minden olyan ígérvény, mely erre az esetre a házassági szerződésben szerepel, a férj számára kötelezővé válik.”³⁶ A házasság, ha már minden kötél szakad, válással végződik. A pomákoknál mégis nagy ritkaságszámba megy egy válás. Ebben nagy szerepe van annak, hogy az idősek (vagyis a tapasztaltak, „bölcsek”) irányítják a családot, mindent elkövetnek, hogy együtt tartsák a házasságokat. Hiába van mód a válásra, mélyen hisznek az egy életre szóló választásban. E téren is nagy befolyással bírnak. Bár náluk nem kötik három hónapra, egyszerűen csak háromszor ki kell mondania a férjnek, hogy nem akarja tovább asszonyául a feleségét. Ezután elválnak

³³ *A faluban a hodzsza hitelesíti a szerződést.*

³⁴ <http://www.magyariszlam.hu/5piller.htm>

³⁵ lásd: *Tárkány Szücs Ernő: 1981, 357-366.*

³⁶ *U.o.*

tekintendők. Ha viszont esetleg később újra el kívánja venni a volt feleségét, megteheti, de a házassági rítusokat és magát a lakodalmat is újra végig kell csinálniuk.

II.5. Munkalehetőségek, továbbtanulás

A lakodalom után, amikor a fiúból férfi lesz, házas, majd később családos, elkezdődik a felnőtt élet. Régebben egyszerűbb volt, hiszen mezőgazdasági munkából éltek, majd, „a szocializmus alatt az állam biztosított munkát a környéken is a mezőgazdaságban, építőiparban, de volt uránbányászat is – még külső munkaerőre is szükség volt. A munkásokat külön buszok szállították oda-vissza, nem volt munkanélküliség. Az 1990-es évektől építették le a környéket, a rendszerváltás után” – emlékszik vissza a közelmúltra egy doszpati adatközlőm.

Az alább következő két fejezetben a mostani állapotokról igyekszem képet adni. Utánuk került harmadikként a továbbtanulás kérdése, ami nem következik lineárisan, de mivel úgy tapasztaltam, az esélye hogy valaki egyetemre, főiskolára menjen, elhanyagolható amellet, hogy gimnázium után rögtön munkába álljon valahol.

II.5.1. Munkahiány – munkaturizmus [fél év az élet – fél év a munka]

A falu alig 900 fős lakosságának zöme, főként a férfiak, időszakos munkából él. Akinek van állandó munkahelye – ők többnyire nők –, a doszpati ruhagyárban dolgozik, három műszakban. Működik a faluban is egy varroda, szandálokat, cipőket készítenek görög megrendelésre, ez 5-6 nőt tud foglalkoztatni maximálisan.³⁷ A faluban van még egy vendéglő, két presszó (az egyikben internet-kávézó is működik), egy cukrászdának nevezett kávézó, 2-3 kis vegyesbolt és egy bár, ami péntek és szombat esténként a kistérségben egyedülállónak számító diszkónak is otthont ad.

Az állam nem kíván beruházni, nem érdekelt a térség fejlesztésében. Ezért igencsak véges a lehetőségek száma a közeljövőben is. Ez a nagyfokú érdektelenség meglátszik az utak minőségén is. Olyan főutak, ahol elvileg fizetni kéne, egyes szakaszokon szinte a földig feltöredeztek, és hatalmas kátyúkkal vannak tele. Sehol Bulgáriában, ahol eddig megfordultam, nem talákoztam ilyen gyatra minőségű utakkal. Az idegenforgalomnak sincs nagy jelentősége, a pamporovói síparadicsomot leszámítva,³⁸ nem reklámozzák a Rodopét eléggé. Doszpatban is csak belföldi turizmus van, főleg szófiaiak járnak oda,

³⁷ *Jelenleg bővítés előtt állnak, egy közeli falu cipőkészítő üzemét vennék át, olasz megrendelőkkel, de ez még nagyon távlati terv.*

³⁸ *De ott meg tönkretették a természetet. Most Perelikben, Szmoljan közelében akarnak egy újabb síparadicsomot létrehozni, az egész Rodope ellenkezése dacára.*

pedig igencsak alkalmas hely a pihenésre.

Tehát mivel a faluban és környékén nincs munka, el kell járni messzebb dolgozni. Két fő tevékenység van, amit az itteniek végeznek: az egyik a dohány- és olajbogyó-szedés, a másik az építőipar.

10-15 éve Izraelbe jártak sokan hosszú évekig dolgozni az építőiparban. Persze nem tudtak hazajárni, így csak pénzt küldtek. Itthon hagyták a családot, feleséget-gyerekeket, mert nem volt más választásuk. Ez a helyzet vont maga után problémákat: az asszonyok pénz nélkül nagyon nehezen tudták vezetni a háztartást, és ha egy gyerek 3-4 éves volt, amikor az apja kiment dolgozni, mire öt év után hazatért, alig ismerte meg; újra kellett teremteni a családot.

De az izraeli munkák a múlté – már nem fizet eleget, hogy megérje. Most a belföldi építőipar megy, az igen jól fizet, de ehhez is néha hosszú hetekre el kell hagyniuk a falut a férfiaknak. Sok fiatal, még a gimnazisták is, nyaranta Szófiában vállalnak munkát építkezéseken, vagy a tengerparton.

A falu munkabíró férfilakosságának zöme Görögországba jár április végétől októberig dohányt szedni, ritkábban olajbogyót, esetleg gyümölcsöt. Nagyon kemény munka, és bár sokan havonta hazajárnak, embert próbáló időszak ez a számukra. A fizetés viszont igen jónak mondható.³⁹

Olyanok is sokan vannak, akik külföldre mennek dolgozni, ott is mezőgazdasági munkát vállalnak. Évekre kimennek,⁴⁰

néha feketén dolgoznak (egy ismerősöm két évet húzott le Valenciában, az építőiparban teljesen illegálisan), és mire visszajönnek, ha visszajönnek egyáltalán, mindenki tudja, hogy nem maradnak sokáig, mivel munka nélkül nem lehet élni.

Így zajlik tehát az élet a faluban: tavasztól őszig kiürül, lélekszáma körülbelül a felére apad, és fél éven át dolgoznak az emberek. Van, aki viszi a feleségét is, ilyenkor a gyerekek, ha vannak, a nagyszülőkre maradnak. Majd októbertől következő ápriliséig abból élnek, amit megkerestek. Ez az élet nem használ a léleknek: a biztos munka hiánya és az, hogy gyakorlatilag az asszonyok munkájára-keresetére kell támaszkodniuk, nyomasztóan, rombolóan hat rájuk.

II.5.2. Dohánytermesztés, ösvérhasználat

A faluban szinte kizárólag dohányt termesztenek eladásra, burgonyát csak házi használatra. A kistérségben egyedül ez a falu foglalkozik ilyen szinten a dohánynal, jórészt a környezeti adottságok okán. Ez kora tavasztól (február-március) őszig (október közepe) tartó elfoglaltságot jelent. A betakarítás a legmegerőltetőbb, nyáron történik. Mivel a dohánytermesztés nem a legjövedelmezőbb munka (ha a ráfordított időt és munkát nézzük a belőle származó jövedelem arányában) és a fiatalok már nem akarnak ebből élni, az utóbbi évek-

³⁹ Erről bővebben lásd: következő pont.

⁴⁰ Anglia, Olaszország, Spanyolország és Németország

a legfőbb útirány.

ben egyre kevesebben vállalják az igen megerőltető munkát vele. Öt-tíz éve a falu körülbelül 250 tonnát termelt, ma a negyedét mindösszesen. S mivel nem éri meg,⁴¹ a férfiak, ahogy már említettem fentebb, Görögországban végzik ugyanezt a munkát.

Ahhoz, hogy kimehessenek, először kérvényezni kell a bíróságon (Devinben), majd a megkapott munkavállalási engedéllyel mehetnek csak. Van, aki évek óta ugyanoda jár vissza dolgozni, mások még időben keresnek helyet, de előfordul, hogy görög munkaadók megbízottai jönnek a faluba munkást keresni. Egy ilyen esetnek tanúja voltam: egy korábbi munkásnő tért be a bárba – mindenki tudta, hogy idegen, de először görögnek nézték –, és két embert keresett dohányra, jó fizetéssel, ami füzérenként 1 eurót jelent (a helyiek is elismerték, hogy jó pénz). Sietett kihangsúlyozni, hogy a szállás jó, tiszta, rendes fürdővel, nem pedig valami szedett-vedett, ócska hely.⁴² Egy gyakorlott munkás napi 30-35 füzért tud szedni, de ezért végigrobotolja a napot. Hajnali 3-4 körül kelnek és 9-10-ig dolgoznak folyamatosan, akkor megpihennek egy reggeli erejéig. Aztán délig-egyig újfent szedés, és csak a legnagyobb forráságban állnak le, hiszen a dohánylevélnek nem szabad megtörnie, mert akkor használhatatlanná válik. Délután öttől körülbelül este tízig újfent munka, és csak utána, durván 12-15 órányi munka végeztével pihennek pár órát. Ez így megy minden nap, megállás, szünnap nélkül hosszú hónapokig. Csak abban az esetben hagynak ki egy napot, ha esik – igaz, akkor arra a napra pénzt se kapnak.

A dohánytermesztés az év nagyobbik felében tartó, szakaszokra osztott munka. A dohány és a vele való munka határozza meg az élet ritmusát. Ennek függvényében terveznek, mindig a munka szakaszai támasztotta követelmények szerint alakítják életüket. Két évvel ezelőttig belföldre termeltek, a Bulgartabak vásárolta fel a dohányt. Keveset fizetett és igen magas minőségi követelményekkel élt – levelenként kellett osztályozni a termést, ami által a ráfordított munka és idő aránytalanul megnőtt a jövedelemhez képest. Most második éve görög felvásárlókkal szerződnek, akik többet is fizetnek a dohányért és inkább a mennyiséggel foglalkoznak, semmint a levelenkénti szétválogatással.

Február-március táján, szántás után kialakított ágyásokba vetik el a dohánymagvakat, majd az ágyásokra körülbelül fél méter magas fóliasátor kerül. Az ágyásokat vagy a földek egy részén helyezik el, vagy akinek van elég nagy kertje a ház körül, ott kelteti ki a magvakat. Ezután rendszeres időközönként locsolják, más tennivaló nincs vele tavasz végéig, nyárig, amikor is a már kinőtt palántákat elkezdik kiültetni a földekre. Erre rendszerint júniusban kerül sor.

⁴¹ *Ráadásul a termés minősége és mennyisége egyaránt függ az eső mennyiségétől: ha kevés eső hull tavasszal, alig lesz dohány.*

⁴² *Ez fontos, hiszen elejtett megjegyzésekből kiderült, hogy lehet rosszul is járni egy ilyen munkánál, ha zsúfolt, mocskos, elhanyagolt szállást biztosítanak csak.*

Az ültetés az újfent felszántott földdarabokon, barázdákba történik, rendezett sorokban, a sorok között mintegy 30 cm távolságot tartva. A falu körül többféle minőségű föld fekszik. Egy-egy család földje nem egyben, hanem több darabban, elszórtan fekszik. Így minden családnak jut jobb és rosszabb minőségű föld egyaránt. Ahogy mondják, ez mindig is így volt, a szocializmus és téészeinek megszűntével álltak vissza a hagyományos rendszerre. Az újrafelosztásnál a családok visszakapták azokat a földeket, amik régen is a birtokukban voltak.

A különböző helyeken elhelyezkedő földeket külön gyűjtőnévvel látják el (pl. „Felső szántó”). A parcellák hollétének van még egy fontos szerepe. A falu határában, a földek mellől emelkedik egy hegygerinc, aminek a túloldalán már Görögország található. Ez a hegygerinc dús fenyőerdőnek szolgál táptalajul. A fenyvesek az állami erdészet tulajdonában vannak, az a gondozójuk. Időről időre, természetes folyamat eredményeképpen számos fenyőfa kiszárad. Íratlan megegyezés létezik az erdészet és a lakosok között, hogy a kiszáradt fákat használhatják. Ezeket a fákat tüzelik el télen a falubeliek. Annak a családnak könnyebb a dolga, amelyiknek a földje fent, a „Felső szántón” van – az adott parcella határolta erdőréssz kiszáradt fáit ugyanis az adott tulajdonos család használhatja. Persze ki kell várni, hogy egy-egy fa kiszáradjon, de így sokkal közelebről szerezhetik be a téli tüzelőt. Amelyik családnak nincs

ilyen helyen földje, az a falu határán túlról szerzi be a tüzelőt. Nyaranta vágják ki a fákat, ott helyben, a hegyoldalon darabolják fel először rönkökre, ott áll akár egy-két évet, s ha szükség van rá, teherautóval behordják a faluba, vagy még a rönköket, és az udvaron fűrészelik-hasogatják tűzifává, vagy pedig még a hegyen végzik el ezt a munkát. Néha két-három év is eltelik, míg újra szükség lesz favágásra.

Visszatérve a dohányra, a palánták kiültetése után nincs vele munka, amíg el nem kezdődik a szedés. Ennek júliusban jön el az ideje, bár természetesen minden az esőtől és a napsütéstől függ. A jó terméshez elengedhetetlen, hogy sok eső hulljon és egyben sok napsütés is érje a palántákat. Még tavasszal, első ottlétem alkalmával, mikor a nyári utamat szerettem volna megbeszélni a befogadó családdal, nem tudták biztosra mondani, hogy nyáron is velük lakhatok, mivel „ha nem lesz elég eső a dohányra, akkor mi sem leszünk itt-hon, akkor menni kell dolgozni”. A családfő építőmunkásként dolgozik, és csak kéthetente jár haza; ha nincs annyi dohányra kiállítás, hogy megérje szedni, a fiúnak is az apjával kell dolgoznia, ezért nem lehet előre biztosan tervezni. De szerencsémre volt eső, ha nem is sok, de elegendő, így megtudtam valósítani, amit terveztem – hogy részt vegyek a dohányszedésben. Fontosnak tartottam ugyanis, hogy megtapasztaljam fizikailag is, ne csak elmondásból legyen fogalmam a dohánytermesztésről, erről az életüket-életmódjukat máig meg-

határozó munkáról. Mert akkor lehet megismerni valamit igazán, ha csináljuk. Ezenkívül nem akartam pusztán vendégként ott lenni, nem akartam teher lenni. Így valamennyire viszonzhattam a szívélyességüket, a barátságukat, hogy szállást adtak nekem és hogy a második utam alkalmával már szinte családtagként kezeltek. Persze a terepmunka szempontjából is nélkülözhetetlen, hogy benne legyünk a sűrűjében; az a tény, hogy nem csak sörözni akarok velük és beszélgetni, hanem meg akarom ismerni az életüket minden nehézségével, továbbsegítette, könnyítette befogadásomat.

A dohány szedése július első felében kezdődik és rendszerint augusztus végéig tart. Fárasztó munka annak ellenére, hogy maga a szedés legkésőbb délig tart – az csak az első fele a teljes folyamatnak. Az ültetvény nagyságától és a munkára fogható kezek számától függően, hajnali három-öt óra között kezdődik a munka. A dohánylevelet a nagy forróság beálltáig érdemes leszedni, mert utána romlik a minősége: fonnyad, szakadozik-töredezik. Aki még teljes sötétségben indul, fejlámpával, vagy egyéb világító eszközzel szerelkezik fel, hogy lássa, mit is szed. Számomra igen nagy élmény volt látni a sok világító pontot a határban – ahol fény van, ott emberek dolgoznak. A világítás elsődleges funkcióján túl arra is jó, hogy az esetleg arra tévedő vaddisznókat elriassza. Sok van belőlük, s bár a dohány nem érdekli őket – inkább a krumplira, veteményesre hajtanak –, nem túl szerencsés találkozni velük.

Tehát a hajnali ébredést és kávézást követően felszerszámozzuk az öszvéreket, amire speciális teherhordó nyereg kerül. Pár kétliteres műanyag flakonba vizet veszünk, a dohányleveleket locsolandó, felkerül a nyeregbe a két-három batyu is, amiben majd a leveleket szállítjuk, és elindulunk. Kimegyünk az aktuális, soron következő parcellára, ott kipányvázunk az öszvért legelni, majd elkezdjük szedni a dohányt. Ez soronként történik, az ügyesebbek két kézzel, a száron alulról felfelé haladva tépik le a leveleket, marokra fogjuk, amiket aztán a sorban hagyunk a földön. Amikor a parcella fele körülbelül már kész van, egy ember összeszedi a markokat és a ponyvára helyezi, körkörösén. Így alakít ki batyukat, kettőt-hármat egy napra. A batyukat időnként meglocsolják a magukkal hozott vízzel, hogy frissek maradjanak, és ne árthasson nekik az időközben magasra kúszott, forró nap. A jól megtömött batyuk ötven kiló körül vannak, de ennél rendszerint kevesebb kerül beléjük, attól függően, hogy milyen a levelek minősége (mekkorák) és hogy hányadik kéznél járunk. Mert a dohányt „négy kézben” szedik, ahogy ők mondják, vagyis minden parcellán négyszer mennek át. Az „első kéz” idején a dohány térd- és csípőmagasság között van, a „harmadik kézre” nő meg embermagasságúvá. A „harmadik kéz” adja a legnagyobb leveleket, míg a „negyedik, utolsó kéz” szedése különbözik a többitől: ekkor a tűkkel haladunk és egyből felfűzzük rájuk a leveleket, így zárva le a dohányszedési időszakot.

Ezek a tűk körülbelül fél méteres, vékony, lapos fémpálcák, egyik végük kihegyesítve, másik végükön tűfok van kialakítva. A dohányszedés második mozzanatának fő kellékei: segítségükkel húzzák madzagra a leveleket, alkotva belőlük négy méter hosszú füzéreket, amik segítségével szárítják majd a dohányt.

A levelek még zölden kerülnek leszedésre és csak a szárítás során barnulnak meg. A száradás természetes úton történik, az erre a célra ácsolt szárítók alatt. A szárító gyakorlatilag gerendaváz, oldalfalak és tető helyett, az eső ellen nylonnal borított fészerszerűség. Benne kétméterenként, keresztirányban helyezkednek el maguk a szárítófák: ezek olyan gerendák, amikbe kis távolságokra kampósan meghajlított szögeket vernek – ezekre a szögekre akasztják a dohányfüzéreket.

A dohányszedés végeztével az összekötött batyukat felerősítik az időközben újra felszerszámozott öszvérré. Felviszik vele a szárítóhoz, ami a falu túlfelén, fenn a hegyoldalon van a családornál, de a falu és a földek között mindenhol megtalálhatók, főként dombtetőkön, magasabb helyeken, hogy a lehető legtöbb napsütés érhesse. Közben megtörténik az itatás is. A batyuk a szárítóban maradnak, ezután jön a reggeli vagy ebéd, vagyis evés és egy fél-egyórás kávészünet, amikor is a falu főterén összejönnek egy rövid időre az emberek, hogy beszélgessenek, együtt legyenek kicsit. Aztán megy mindenki végezni a dolgát: a szárítóba, a földekre, ha már a babot lehet

szedni, vagy krumplit ásni, fáért, vagy egyéb, házkörüli teendőket elvégzendő.

Majd következik a napi munka második fázisa, a levelek felfűzése és kiakasztása szárításra. Vízet visznek fel, körbeülnek, kibontják a batyukat és elkezdik felfűzni a tűkre a leveleket. Majd, ha a tűk már megteltek, madzagot fűznek a végükre és arra húzzák rá a levélkötegeket. Majd lekötik a madzag végét, hogy rajtamaradjon a dohány és felakasztják őket a már említett kampókra. Ilyen formában a szárítás 3-4 hetet igényel, addig lógnak a füzérek. Kétségtől időigényesebb, mint a modern szárítós eljárások, de a dohány is jobb minőségű lesz.

Az egyes „kezekből” származó dohányt külön kezelik – megjelölik a szárításnál is és utána, amikor a kiszáradt füzérek elraktározzák, akkor is jelet tesznek a „kezek” közé. A száraz dohányt megintcsak öszvér segítségével hordják át a tároló helyre, ami lehet a régi ház, istálló, fészér, vagy bármi olyan hely, ami száraz és nincs napi használatban.

Majd október közepén jönnek a felvásárlók és elviszik a dohányt, s egyúttal ki is fizetik az árát, egy összegben. Ez lesz aztán az elkövetkező év fő „jövedelme”, megfelelően beosztva. Átlagos évben négy dekár 8-10 000 leva értékű dohányt ad, ehhez jön még esetleg a családfő keresete, ha van, s erre az összegre vannak hárman-négyen. Igaz, októbertől márciusig nincs más munka otthon, vagyis elvileg van lehetőség kiegészítő kereset szert tenni, de a kínálat hiánya miatt ez a lehetőség tényleg csak elméleti.

Mivel falum termőföldjei meredek lejtőkön kialakított keskeny teraszok sorával ölelik körül a falut, traktor számára egyszerűen nincs hely, út. Ezért, lévén a legteherbíróbb állat, ma is öszvérek segítségével művelik földjeiket. Minden mezei munkát a segítségükkel végeznek. Még hozzá a szamár apától – ló anyától született öszvérrel, mert megkülönböztetik őket származás alapján: külön szavuk van mindkét fajtára.

Az öszvérek az élet szerves részét képezik a faluban. Szükség van rájuk, sok terhet vesznek az emberek válláról. Mivel hegyen, meredek oldalakon terül el a falu és földjei, és a talaj is elég köves, gyakorlatilag az egyetlen teherhordó alkalmatosságot jelentik. Sokat elbírnak és minden kis ösvényen képesek járni, függetlenül a meredekségtől. Szántanak velük, hordják a dohányt, szénát, tüzelőt; igénytelenek, és nehezen fáradnak el.

Nemcsak teherbírásukat örökölték a szamaraktól azonban, hanem makacsságukat is. Dolgozni velük folyamatos odafigyelés mellett lehet csak. Időről időre újra „meg kell velük értetni, ki is a főnök”, ahogy mondják. Mert mindig próbálkoznak. Okosak, az összes útvonalat ismerik és emlékeznek rájuk. Vezetőm, akiknél laktam és dolgoztam, nem is vezette kötőféken az övékét, hanem csak maga elé engedte, mi meg mentünk utána. De néha előfordult, hogy hirtelen elkezdett ügetni valami más irányba, mert „olyan kedve volt”. A „negyedik kéznél” ezek a szökdösések szinte állandósultak. Vezetőm azt mondta, „azért, mert könnyűek a batyuk – nem dolgozik eleget, nem fárad ki, van ideje gondolkodni”.

A faluban nem tart mindenki öszvért. Akinek nincs földje, vagy csak konyhakertnyi méretű, annak nincs szüksége rá. Özvegyasszonyoknak sincs, mivel az öszvérhez férfi kell, hogy kordában tartsa – meg mindig van egy rokon, aki segít, ha mégis szükség lenne egyre. Így hordtuk mi is vezetőmmel az egyik nagynénjének dohányját is minden nap. Így kétszer fordultunk, de ahogy az árokásásnál is írtam, ez így természetes.

Mindent kétkezi munkával végeznek, ami nehéz életet jelent, sok veszélyt a megélhetésért. A legtöbb fiatal már nem akar dohánytermesztő lenni, segítenek otthon, de amint befejezik a gimnáziumot, igyekeznek más lehetőségek után nézni. Leginkább a külföldi munkákat keresik, nyugat-európai országokba mennek évekre – ahol is ugyanazt a fizikai, mezőgazdasági munkát végzik, mint otthon, csak sokkal jobb bérezéssel. De aki valami mást szeretne, más jellegű munkát, továbbtanulásra gondol, annak milyen lehetőségei, esélye van?

II.5.3. A továbbtanulás kérdése – lehetetlensége, nehézségei

Az a tapasztalatom, hogy a fiatalok gyakorlatilag nem is gondolnak főiskolára, egyetemre. A mostani végzősök mindegyike ilyen és hasonló a továbbtanulás iránt érdek-

lődő kérdésemre: „Most még két hét van hátra a gimiből, és a szórakozásból. Aztán vizsgák és megyünk dolgozni Görögbe – dohányt szedni. Vagy itthon az építőiparban. Aztán csak a munka, mert kell. Ez van, nincs más.” „Á, Niki, látod, a tanárok se foglalkoznak a tanítással, mindnek van két-három 'biznisze' még, az elveszi az idejüket. Mi se foglalkozunk a tanulásal.” „Hogy mehetnék tanulni még – kell itthon a pénz, dolgozni kell.” Ez megy pár évig, aztán megházasodnak és a következő lépcsőfokra kerülnek. Vagyis „felnőtté válnak”.

Minden sokba kerül és a faluban kevesen tehetik meg, hogy még pár évet tanulással töltsenek. Pedig sokan szeretnének tanulni. Ezen kívül a szülők korosztálya azon kesereg, hogy nem is tudnának mit kezdeni a diplomával, hiszen a közelben sehol sincs mód elhelyezkedni. Egy doszpati ismerősöm is azt meséli, hogy most írja a szakdolgozatát a második diplomájához, de esélye sincs állást találni. Pszichológus volna, de gyakorlatilag „a Rodope nem kér a pszichológusokból”.

A munka kényszere mellett a lányok korai férjhez menetele is szerepet játszik abban, hogy ritka a diplomával rendelkező ember. Rendszerint 18-20 éves korukban mennek férjhez, utána már adott az életvitelük: háztartás, gyereknevelés, munka a doszpati gyárban, vagy a falubeli varrodában (ha igény van rá). Asszony, főleg ha már gyerek is van, férje nélkül nem megy el dolgozni más városba; akkor van rá

mód, ha elköltöznek a faluból, de ez ritkán történik meg.

Egyik adatközlőm a pénz hiánya miatt nem tudott továbbtanulni, pedig az volt minden vágya. De még a jó érettségi jegyekhez is pénz kell. Bevett gyakorlat, hogy a tanárok eladják az osztályzatokat – így hiába nem tanul valaki végig a gimnázium alatt, ha meg tudja fizetni, végezhet a legjobb osztályzatokkal is. Ez természetesen nem ösztönöz tanulásra, így az alapozás elmarad, utána már, ha szerencséje is van valakinek, és nem kerül bele a dohánytaposómalmába, nagyon nehéz a felsőoktatásban eredményesnek lenni.

Pedig ez a fajta élet nem sokáig lesz már élhető. Tisztában vannak ezzel a fiatalok is, de nem nagyon látnak maguk előtt példát, hogy miként is változtathatnának életükön. A fiatalok nem gondolnak a jövővel, mivel mindig ez volt, amióta az eszüket tudják; minden áprilisban várják, ha nem is repeső örömmel, a görög munka kezdetét. Amiről ők így vélekednek: „Hej, látod, a görögök rabszolgái vagyunk!” Pár év múlva viszont, ha már Bulgáriában is bevezetik az eurót, mint fizetőeszközt, a görögök-nél már nem éri meg dolgozni, mivel, mint mondják: „Most jól lehet náluk (a görögök-nél) keresni. Ugye egy euró majdnem két levát ér. Ha ott kapsz 1 000 eurót, az itthon majdnem 2 000 levát jelent, így jó pénz. De ha már nálunk is euró lesz, akkor már csak egy az egyben számít. És az úgy már kevés lenne itthon.”

II.6. Pomák identitás, különbözős-megkülönböztetés

II.6.1. Korosztályok, nemzedékek és a vallással való kapcsolatuk

Az idősek „teljesítik” teljesen a vallási előírásokat. Ők még úgy tartják, hogy keresztény férfinak nincs keresnivalója muszlim nőnél, tartózkodnak az alkoholtól, legalábbis mértékkel fogyasztják. Ezért elmondható, elég éles határvonal húzódik a generációk között, ami a hagyományos életet, értékrendet illeti. Ezt alátámasztja az is, amit egyik adatközlőm mondott: „Viszonyom volt egy bolgárral (kereszténnyel) és azóta, hogy ezt megtudta, a nagymamám nem hajlandó beszélni velem. Átnéz rajtam és úgy viselkedik, mintha nem is léteznék – a számára nem is létezek. Nagyon haragszik rám, csak mert egy kereszténnyel voltam, szerinte ezzel bűnt követtem el. Ez már nem fog megváltozni, de mit tehetnék.”

Gyakran az öltözködés alapján mondanak ítéletet a fiatalokról. A falubeli fiatalok a rap-et, hip hop-ot kedvelik a leginkább, többen járnak „lógós nadrágban” és egyéb stílus kellékekben. Ezért az öregek nem szeretik és huligánnak tartják őket. Vezetőmnek például a szomszéd faluban volt egy nagy szerelme, de a lány szülei eltiltották őket egymástól a ruhája és a hosszú haja miatt (amit már levágatott – kompromisszum, de hiába), mert a lányuk nem járhat „drogos huligánnal”.

Kezdeti feszengesem hamar elmúlt, ahogy egyre-másra bizonygatták, hogy egyáltalán nincs jelentősége katolikus mivoltomnak. Adták a példákat, hogy több lány is Olaszországba ment férjhez, keresztényhez, sőt, egyikük, még 30 évvel ezelőtt, Szegedre jött. „Egyáltalán nem számít, ki milyen vallású, csak szeressék egymást.” Ez a kijelentés szinte mottóvá érett pár nap alatt. Persze hozzátették, hogy az öregek nem így gondolkodnak, de ez majdnem mindenre érvényes.

Egy doszpati ismerősöm is kedvel engem, mert „látja rajtam, hogy jó ember vagyok”, de őszintén megmondta, hogy hiába tartja úgy, a házassághoz a szerelem a legfontosabb, mégsem adná a lányát keresztényhez és általában a vegyes házasságokat nem tartja helyénvalónak. Még hozzá azért, magyarázta, mert látja, hogy (ott, Bulgáriában – a szerző) csak szenvedést okoznak az ilyen párok saját maguknak, környezetük elutasító, néhol gyűlölködő volta miatt.

Ottlétem alatt öregekkel nem kerültem beszélő viszonyba. Egyrészt túl direkt lett volna, és ezért védekezésre készítő, ha csak úgy odaülök közéjük, mert még nem ismernek eléggé, „nem szoktak meg”; másrészt középkorú ismerőseim úgy magyarázzák, hogy az öregekben nagyon erősen él a múlt – az erőszakos térítések emléke, s ezért nagyon bizalmatlanok az idegenekkel. Ha a múltról beszélgetnék velük, esetleg diktafont, fényképezőgépet szeretnék használni, az bennük rossz, tragikus emlékeket idézne fel.

Sokan élnek még az öregek közül, akiknek többször hitet és nevet kellett váltaniuk erőszak hatására. A falumban történtek gyilkosságok is ezen okból, és ezt nem tudják elfeledni. De biztatnak, hogy talán idővel megnyílik majd egyikük-másikuk.

Annak ellenére, hogy nem tartják be a vallási előírásokat (tartózkodás az alkoholtól, disznóhústól, mecsetbe járás), mégsem mondható rájuk, hogy hiányozna a hitük. A szülők a szocializmus ateista égisze alatt nőttek fel, amikor is a vallás házon belül tartandó magánügy volt. Így megszakadt a folytonosság, az előírások szinte betarthatatlanná váltak. Nem segített a török illetve muszlimellenes propaganda sem, ami Zsivkov idején teljesedett ki és vált véres zavargások okozójává. Ebben a közegben a vallás, hit külső megjelenési formái háttérbe kerültek.

A fiatalok generációja már egy megváltozott életmódot kapott örökül, ahol a megkötések, előírások betartása nem kötelező, a hangsúly a hit belső megélésére tolódott egyedül. „Igen, iszunk alkoholt, eszünk disznóhúst. Nem tartjuk az előírásokat. De hát mit tehetnénk? Tudod, a családban a legfontosabb ember az apám, a fiúnak az apa a példaképe. Nekem is ő mutatott példát, és ő ivott, nem járt mecsetbe, hát én is így tanultam el tőle. Ebben nőttek fel. Ha az apám nem járt mecsetbe, akkor én se járok, hiszen az ő példája számít nekem.” – vall erről egy adatközlőm.

Az apa, családfő mint példa, mintaszerep a mai napig döntő jelentőséggel bír a viselkedésminták kialakulásában.

II.6.2. „Mi is bolgárok vagyunk, ugyanolyanok, mint ők, csak muszlimok”

Sok megaláztatásban van részük még mindig a vallásuk miatt. Szófiában, de bárhol másutt is a Rodopén kívül, ha meghallják bemutatkozásnál török-arab neveiket,⁴³ rögtön megváltozik a bolgárok viselkedése velük szemben. „Így nőttek fel, nem is gondolnak bele, miért csinálják ezt” – ezt nem mentséggként gondolják, viszont nagyon igaz. Ezért aztán a fiatalok már két névvel rendelkeznek. Rendszerint bolgár nevüket használják a hivatalos iratokban, török-arab nevüket pedig belső használatra korlátozzák – ezt születésükkor, névadó ünnepen kapják. Mégis, amikor rákérdeztem, ez azt jelenti-e, hogy van egy „nappali” és egy „éjszakai” nevük (Boglár 2001:13), azt felelték, hogy a török-arab nevek nem titkosak, mindenki használja őket, csupán a személyi igazolványokban és egyéb hivatalos iratokban általában a bolgár név szerepel. Nem egységes ez a gyakorlat, a falumban például szinte mindenkinek csak török-arab neve van, s akad ott egynéhány ember, akinek csak bolgár neve.

Egy ismerősöm Blagoevgradba jár egye-

⁴³ Ők használják ezt a kifejezést a neveikre, ezért hivatkozom én is így rájuk.

temre és figyelte, hogy ha úgy mutatkozik be, hogy ő pomák, rögtön fanyalognak és távolságot tartanak tőle új ismerősei. De ha előbb összebarátkoznak és utána vallja csak meg származását, csodálkozóan hümmögetnek, hogy „Te nem lehetsz pomák!”, viszont a barátság megmarad. A bolgárok között még akadnak olyan szülők, akik így fenyegetik rosszkodó gyerekeiket: „Vigyázz, ha nem viselkedsz jól, elvisznek a pomákok!”. Ami számomra igazán meglepő volt, hogy tapasztalata szerint a makedónok is a bolgárokhoz hasonlóan reagálnak a pomákokra.

Egy másik ismerősöm története: férjével felköltöztek Szófiába, hogy szerencsét próbáljanak. Benzinkútnál találtak állást, albérletet nagyon rossz helyen és gyakorlatilag szinte az egész fizetésük ráment a bérleti díjra és a rezsire. A kúton nehezen alkalmazták őket: a férjének ugyan bolgár neve van, de neki török-arab. Ezért fenntartással, a férje miatt alkalmazták őt is, és az első adandó alkalommal elbocsátották őket.

III. Összegzés

Dolgozatomban igyekeztem felvázolni eddigi kutatásom eredményét, mely igen jó alapot ad a további tanulmányozáshoz, és elég világosan kijelöli a vizsgálódás irányát. Kevés háttérinformációval vágtam neki a kutatásnak, éppen ezért nem jelöltem ki magamnak egy egyenes csapást, a főbb irányjelzőkön túl. Amit találtam, rendkívül izgalmas elegye az iszlám vallásnak és a „balkániságnak”. Hiszen muszlimként bőségesen fogyasztanak alkoholt, disznóhúst esznek és a vegyes-házasságok iránt is megengedően viseltetnek. Őket folyamatosan érik atrocitások, diszkrimináció, ők mégis nyitottak és befogadóak mindenkivel. Talán a falu fekvéséből, helyzetéből is adódik ez a nyitottság: ahonnan már sehova nem lehet továbbmenni és semmi nincs a közösségen kívül, ott nincs értelme rosszat akarni.

Maga a kutatás éppen hogy beindult. Nem volt lehetőségem annyi időt a terepen tölteni, mint készültem – két hónap a konkrét helyszínen, egy a közelében. Ezalatt távol (17 km) voltam a kutatási helyszíneimtől, de nem annyira távol, hogy időnként ne járhattak vissza. Egy-egy napokra tudtam csak látogatást tervezni, mert még sötétedés előtt vissza kellett érnem a szállásomra. Autóstoppal és gyalog közlekedtem, mivel az egyetlen buszjárat a faluba délután fél hétkor volt, onnan meg reggel fél hétkor indult Doszpatba. Ott aludni nem tudtam eleinte kinél – több ismerősöm, barátom felajánlotta ugyan, hogy egy éjszakát ott tölthetek, de ez nem működött rögtön. Előbb látniuk kellett, hogy elszánt vagyok velük, a faluval kapcsolatban. Most, hogy megharcoltam az ottlétemért (a végén már nyáron további másfél hónapra beköltözhettem tavaszi házigazdáimhoz), közelebb vitt hozzájuk. Látták, hogy nemcsak eltöltöttem náluk egy rövid időt, hanem

tényleg érdekel minden velük kapcsolatos dolog, s ez megerősítette a bizalmat. Nem lehet semmit siettetni, lépésenként lehet csak haladni, de ennek eredménye, hogy szállásadóimnál már „családtag”-ként tartanak számon. Mint dolgozatomból remélhetőleg kitűnik (ha sikerült felvázolnom), igen érdekes a terep mind antropológiai, mind emberi szempontból és a tényleges munka csak most kezdődhet el.

Az egyes témáknál a főbb jellemzőket próbáltam érzékeltetni, ezek kibontásához és szakszerű megfogalmazásához további kutatás(ok)ra van szükség. Mindenképpen fontosnak tartom a falvakat behálózó rokonsági rendszer működését, hogy ki kinek, hogyan és mikor, mennyit segít, milyen felépítésű a kapcsolatrendszer. Fontos, hogy beszélhessek öregekkel is, hiszen ők látják át leginkább a falu működését. Meghallgatnám még a másik fél, a bolgárok véleményét, tapasztalatait is – ez elengedhetetlen a teljesebb képhez. Árnyalást igényel a vallás szerepe is, ahogyan ők megélik, meg hogy a tanításokkal ellenkező módon élnek és ez hogyan is működhet mégis. A történeti áttekintést azért tartottam fontosnak, mert igen sajátos a pomákok helyzete Bulgáriában, s mostani – bolgárok általi – megítélésük szervesen következik a történelemből. Ezért alkottam képet arról, hogyan jelennek meg hivatalosan, a szakirodalomban. Próbáltam minél többféle, hitelesnek mondható forrás felhasználásával egy közelítő képet adni, ezután azt a folyamatot

megjeleníteni, aminek végén megérkeztem hozzájuk – igyekeztem a tapasztalataimat is kifejezni, valamint az alkalmazott kutatási módszeremet, az ahhoz és a terephez való hozzáállásomat kifejezni. A tulajdonképpeni fő egységet fejezetekre osztottam, számomra az tűnt jelen esetben jó megoldásnak, ha folyamatosan közelítő részek segítségével jutok el a helyszín, s így az ott élő kultúra belsejébe. Így először megismerhettük a tágabb környezetet, a kistérséget, ami gyakorlatilag teljesen muszlimok lakta vidék, az egyes falvak között kis különbségekkel, amik főként fekvésük, elhelyezkedésük miatt alakultak ki. Majd Bulgária-szerte híres vendégszeretetük segítségével közeledtem bemutatásukhoz, ami a külső szemlélők (többségi bolgár társadalom) szemében leginkább jellemzi őket is, mint „a Rodope népet”. Ez a vendéglátás meghatározónak tűnik az idegennel való viszonyuk meghatározásánál. Majd másik nevezetességük, archaikus nyelvjárásuk kapcsán tettem néhány rövid megállapítást, ami a legnagyobb gondot okozta számomra, hiszen pár hónap után is csak alig valamit értettem dialektusukból. Természetesen beszélnek a standard bolgár nyelvet is, így a nyelvi érintkezés nem okozott gondot, de annyi tapasztalatot, meglátást sem tudtam gyűjteni, ami egy rövidebb elemzéshez elegendő nyersanyagot adhatna. Ami kiderült számomra: saját nyelvükben nagyon sok, még az óbolgár (ószláv) nyelvből fennmaradt archaizmus őrződött meg, számos török jö-

vevényszót használnak, de törökül nem beszélnek és az idénymunkáknak köszönhetően többen beszélik a görög nyelvet. Családszerkezetük, rokonsági rendszerük őrzi még a patriarchális társadalmi berendezkedés jegyeit, s mellette ugyanúgy megtalálható a modern családszerkezet is. Rokonaikat számon tartják, az unokatestvéreknek igen nagy jelentősége van szemükben, a kölcsönös segítségnyújtás hálójá az egész kiterjedt, nagy családra, rokonságra máig is érvényes. Párkapcsolataikban, házassági szokásaikban is vegyes képet mutatnak: sokuk számára talán a házasság az egyetlen alkalom, hogy elmennek a mecsetbe a hodzsához, s nem tartják a vallási előírásokat sem, de hiszik Allahot. Elfogadják a vegyes házasságot, de azt mondják, hogy a gyerekeknek az apa hitében kell felnevelkedniük.

Ami talán idővel elnéptelenítheti a falut, az a munkahiány, ami a kutatásom helyszínén a legnagyobb. Egyelőre nem mutatkozik esély, hogy helyben maradva biztos állást találjanak. Viszont a középkorúak és fiatalok egyaránt azt mondják, hogy mindegy, hány évig vannak távol (a fiatalok), hol dolgoznak, egyszer mindenképpen hazaköltöznek majd. A dohánytermesztésről, lévén ebből származik a falu fő jövedelme még ma is, kissé bővebben írtam, mivel meghatározó jelentőségű. A faluban, elhelyezkedése folytán, nem lehet semmiféle gépesített mezőgazdasági munkát végezni, mindent kézzel, öszvérek segítségével végeznek. Ez az egyik meghatározó oka annak a munkahiánynon kívül, hogy a fiatalok nem akarják dohánytermesztőként elképzelni a jövőjüket. A továbbtanulással kapcsolatban a nehézségeket említettem. Lehetőség van rá, de nagyon kevesen tudnak élni vele. Végül olyan részleteket szedtem egybe, amik meglátásom szerint a fenti csoportokba nem illenek, viszont a pomák-identitás megértéséhez közelebb visznek. A leglényegesebb tapasztalás számomra az, hogy egyfajta kettős kultúra alakult ki náluk, amely elegyíti a hagyományos és modern életvitelt. A többségi társadalomhoz igazodva, segítségével meg tudják élni a saját belső életüket, úgy tudnak hithű muszlimok lenni, hogy cselekedeteikben nem különböznek a pravoszlávoktól. Nagyon izgalmas megérteni és értelmezni őket, s remélem, további kutatásokkal teljesebb mélységében interpretálhatom majd ezt a kettős életet. A későbbiekben a Rodope más tájegységeit is fel kívánom keresni, hogy bővíthessem az ismereteket és teljesebb kép álljon rendelkezésre erről az izgalmas, sajátos kultúrával rendelkező népcsoportról – illetve, ha alakul, más csoportokról is, hogy azután összehasonlításokat lehessen majd elvégezni a Balkán más muszlim népcsoportjaival.

IV. Bibliográfia

- Apostolov, Mario: The Pomaks: A Religious Minority in the Balkans. *Nationalities Papers*, 24 (4): 727-742.
- Boglár Lajos: *A kultúra arcai*. Napvilág Kiadó, Budapest, 2001.
- Brunnbauer, Ulf: Histories and Identities – Nation-state and Minority Discourses. In: *In and Out of the Collective. Papers on Former Soviet Rural Communities*. 1998, 1-10. o.
- Вакарелски, Христо: Етнография на България. Издателство наука и изкуство, София, 1974.
- Георгиева, Иваничка: Българските алиани – сборник етнографски материали. университетско издателство „Св. Климент Охридски“, Исторически музей – гр. Исперих, София, 1991.
- Градева, Росица – Иванова, Светлана (съставители): Мюсюлманската култура по българските земи. Изследвания. Международен център по проблемите на малцинствата и културните взаимодействия, София, 1998.
- Желязкова, Антонина (ръководител): Връзки на съвместимост и несъвместимост между християни и мюсюлмани в България. Фондация „Международен център по проблемите на малцинствата и културните взаимодействия“, София, 1994.
- Hegyí Klára: A hódoltság muszlim népessége. In: *Előadás a Történelemtanárok (13.) Országos Konferenciájá*. Budapest, Kossuth Klub, 2003.
- Jacobs, Shane: A History of Oppression – The plight of the Bulgarian Pomaks. In: *CER (Central Europe Review)*, 2001. Vol. 3., No 19. www.ce-review.org/01/19/jacobs19.html
- Jacobs, Shane: Lifeblood – The tobacco crop fuels southeastern Bulgaria. In: *CER (Central Europe Review)*, 2001. Vol 3. No. 18. http://www.ce-review.org/thematicarchives/bulgaria/ta_bulgariamain.html
- Карахасан-Чънар, Ибрахим: Етническите мълцинства в България. Издателска къща ЛИК, София, 2005.
- Касабов, Йордан: Къзълбашите отвътре и отвън. Силистра, 2004.
- Kjosszev, Alekszandar: Hazai ízek és nemzeti hősök. (Az antropológiai kultúra és a nemzeti kultúrák közti szakadás Dél-Kelet-Európában). *Lettre*, 2001 tavasz, 40. szám. <http://c3.hu/scripta/>
- Кюркчиева, Ива: Светът на българите мюсюлмани от Тетевенско – преход към модерност. Международен център по проблемите на малцинствата и културните взаимодействия, София, 2004.

Лозанова, Галина – Миков, Любомир: Ислям и култура. Изследвания. Международен център по проблемите на малцинствата и културните взаимодействия, София, 1999.

Мехмед, Хюсеин – Помаците и торбешите в Мизия, Тракия и Македония. София, 2007.

Niederhauser Emil: *Bulgária története*. Budapest, Gondolat Kiadó, 1959.

Niederhauser Emil: *Forrongó félsziget*. Budapest, Kossuth Könyvkiadó, 1972.

Niederhauser Emil: Felekezet és nemzetiség a Balkánon. *Magyar Tudomány*, 2001/1. Budapest, 2001, <http://www.matud.iif.hu/01jan/niederh.html> ; <http://epa.oszk.hu/00700/00775/00026/51-65.html>

Огнянова, Елена: Традиции и празници в България. Архимед, Коралов и Сие, София, 2003.

Плявов, Красимир: Доспат – история, бит, култура. Принтакон, Смолян, 2005.

Плявов, Красимир: Доспатското духовно богатство. Принтакон, Смолян, 2008.

Schütz István: *Fehér foltok a Balkánon. Etnikai mozgások, kölcsönhatások, „nagy birodalmak” (Albanológiai és balkanisztikai tankönyv)*. Budapest, Balassi Kiadó, 2006.

Tárkány Szücs Ernő: *Magyar jogi népszokások*. Budapest, Gondolat, 1981.

Csukov, Vladimir: A bulgáriai kisebbségek magatartás szerinti osztályozása és egymásrautaltsága. *Korunk*, 2005/01. <http://www.korunk.org/?q=node/8&ev=2005&honap=1&cikk=7746>

Хаджиниколов, Веселин: Етнография на България, Том I. Издателство на Българската Академия на науките, София, 1980.

<http://en.wikipedia.org/wiki/Pomaks>

<http://www.magyariszlam.hu/5piller.htm>

NYELVI JOG ÉS NYELVPOLITIKA MAGYARORSZÁGON AZ ELSŐ VILÁGHÁBORÚ VÉGÉTŐL NAPJAINKIG¹

Előzmények

A nyelvhasználatot a magyar törvények a 18. század végéig nem szabályozták. A közszférában *de facto* a latint használták, bizonyos nyelvhasználati színtereken és főleg szóban a magyart és más vernakuláris nyelveket is. A német nyelv bevezetése az oktatásban Mária Terézia nevéhez fűződik, míg a latin uralmát a közigazgatásban II. József 1784-es német nyelvrendelete törte meg, amely egyben az első tudatos nyelvpolitikai intézkedésnek tekinthető hazánkban. Ezzel kezdődött a magyar hivatalos nyelv bevezetése iránti küzdelem, mely 1790-től 1844-ig több lépcsőben, az uralkodótól nyert engedelmények sorozataként valósult meg. A magyar államnyelvi pozíciójának kivívásáért folytatott harc az osztrák monarchiával vívott hatalmi csatározások részeként értelmezhető és ekként érthető is, ugyanakkor az egyéb nyelvek negligálása egy olyan történelmi korszakban, amikor a nem magyar nemzetiségek az ország lakosságának többségét alkották,² nem aratott osztatlan sikert. Az ország nyelvi sokféleségét a lehető legteljesebb mértékben elismerő 1849-es képviselőházi határozat a szabadságharc bukása miatt nem kerülhetett végrehajtásra. A neoabszolutizmus két évtizede alatt a német nyelv hegemoniája érvényesült, emellett a nemzetiségi egyenjogúsítás programja a magyar nyelv pozíciójából visszalépést, a nemzetiségi nyelvek szempontjából előrelépést jelentett.

A nyelvi jogi szabályozás alapja az egész dualista korszakban az 1868. évi XLIV. tc. volt. A nemzetiségi törvény az egységes magyar politikai nemzet koncepciójából kiindulva a magyart tette államnyelvvé, ugyanakkor az 1849-es alapokon széleskörű nyelvhasználati szabadságot biztosított, a nemzetiségi nyelvek használatát a hivatalos élet minden színterén garantálta. A dualista korszak második felében a magyar nyelv hivatalos használatát egyre több területen írták elő, de emellett a jogalkotó mindvégig törekedett a nemzetiségi nyelvek használatának biztosítására is.

¹ Jelen tanulmány „A hatalom nyelve – a nyelv hatalma: Nyelvi jog és nyelvpolitika Európa történetében” c. doktori értekezés egyes fejezetei alapján készült.

² A 19. század közepén Magyarország 13 millió lakosából mindössze 5,4 millió fő, tehát a népesség mintegy 40%-a volt magyar nemzetiségű. A „maradék” 60%-ból 2,5 millió a román; 1,8 millió a szlovák; 1,5 millió a német; 1 millió a szerb; 0,5 millió a ruszin; 0,5 millió pedig egyéb nemzetiséghez tartozott. Balogh Sándor: *A magyar állam és a nemzetiségek: a magyarországi nemzetiségi kérdés történetének jogforrásai, 1848–1993*. Napvilág Kiadó: Budapest, 2002, p. 5.

Nyelvi jog és nyelvpolitika a két világháború között

Az első világháború kitörése után egyre nyilvánvalóbbá vált, hogy a nemzetiségek egy része úgy érzi, az ország határain kívül „tágasabb”. 1918 októberében felbomlott az Osztrák-Magyar Monarchia. Az őszi rózsás forradalom után megalakult Károlyi-kormány már politikai autonómiát is hajlandó lett (volna) adni a nemzetiségeknek. 1918-ban a kárpátaljai ruszinok, 1919-ben a magyarországi németek és „a szlovákok autonóm jogterülete” részére biztosítottak önkormányzati jogokat.³ A Tanácsköztársaság alatt, 1919. április 6-án elfogadott rendelet tömören annyit mondott, hogy „minden hatóság köteles a Magyarországon használatos nyelvek bármelyikén kiállított hozzátartozó beadványt elfogadni és az elintézését a beadvány nyelvén közölni”. Ezzel gyakorlatilag garantálta a nemzetiségi nyelvek teljes egyenjogúságát a közigazgatásban.⁴ A Tanácsköztársaságot követően, 1919. augusztus 21-én kiadott 4044/1919. ME számú rendelet a nemzeti kisebbségek egyenjogúságáról még a nemzetiségi törvénytől is szélesebb körű anyanyelvhasználatot biztosított a törvényhozásban(!), a közigazgatásban és az igazságszolgáltatásban, valamint az állam feladatává tette az anyanyelvi oktatásról való

³ 1918. évi X. néptörvény a Magyarországon élő ruszin (rutén) nemzet autonómiájáról; 1919. évi VI. néptörvény a magyarországi német nép önrendelkezési jogának gyakorlásáról; 1919. évi XXX. néptörvény Tótország – Slovenská Krajina – önkormányzatáról. In: Balogh: i. m. pp. 216–223.

⁴ A Forradalmi Kormányzótanács XLI. számú rendelete a nyelvhasználatról. In: Balogh: i. m. p. 225.

gondoskodást az elemi és a középiskolákban.⁵ Ezek az intézkedések azonban már nem tudták megváltoztatni a történelem menetét. A vesztes háborút lezáró trianoni békeszerződés következtében Magyarország majdnem homogén etnikumú nemzetállammá vált, amely radikálisan új alapokra helyezte a nemzetiségi-nyelvi kérdést.

A két világháború között a magyar nyelv- és nemzetiségpolitika fókuszában a területi revíziós törekvések, illetve a szomszédos államokhoz került 3,5 milliós magyarság jogvédelme állt. Számos szerző szerint Magyarország azért tartotta be a trianoni békeszerződés rendelkezéseit, sőt, vállalt a kezdetektől fogva többet magára, hogy „senki sem vethesse a szemünkre, hogy vizet prédikálunk, de bort iszunk, és hogy a magyar kisebbségek jogait reklamáljuk, de magunk sem adjuk meg az[oka]t saját kisebbségeinknek”.⁶ Ez a vád a mai napig megfogalmazódik a magyar kisebbségpolitikával szemben,⁷ mindez azonban a nyelvi jogi szabályozás értékelésén mit sem változtat.

⁵ In: Balogh: i. m. pp. 234–236.

⁶ Bethlen Istvánt idézi Mikó Imre: *Nemzetiségi jog és nemzetiségi politika*. Minerva: Kolozsvár, 1944, p. 285. vö. Balogh: i. m. p. 561; Bindorffer Györgyi: *Nemzetiségi politika Magyarországon Szent István korától a rendszerváltásig*. In: Gyulavári Tamás – Kállai Ernő (szerk.): *A jövevényektől az államalkotó tényezőig. A nemzetiségi közösségek múltja és jelene Magyarországon*. Országgyűlési Biztos Hivatala: Budapest, 2010, pp. 10–48. at p. 24; Cholnoky Győző: *Állam és nemzet. Uralkodó nemzet- és nemzetiségpolitikai eszmék Magyarországon 1920–1941*. Hatodik Síp Alapítvány: Budapest, 1996, p. 30, pp. 33–34; Egry Gábor: *Nemzetiségpolitikák Magyarországon, 1919–1944*. In: Egry Gábor (szerk.): *Nemzetiségpolitika a két világháború között*. Tata-bánya, Limes Tudományos Szemle, 2, 2010, pp. 5–14.

⁷ vö. pl. Kállai Ernő – Varjú Gabriella: *A kisebbségi törvény*. In: Gyulavári Tamás – Kállai Ernő (szerk.): *A jövevényektől az államalkotó tényezőig. A nemzetiségi közösségek múltja és jelene Magyarországon*. Országgyűlési Biztos Hivatala: Budapest, 2010, pp. 178–204. at pp. 179–180.

A trianoni békeszerződés⁸ kisebbségvédelemmel foglalkozó része (III. rész, VI. cím, 54–60. cikkek) az alábbi nyelvi jogokat tartalmazta: 1. a magyar állampolgároknak általában: az élet és szabadság teljes védelme, törvény előtti egyenlőség, valamint a többi állampolgárral azonos polgári és politikai jogok nyelvre tekintet nélkül; szabad nyelvhasználat a magán- vagy üzleti forgalomban, a vallási életben, a sajtó útján történő vagy egyéb természetű közzététel terén, a nyilvános gyűléseken; 2. a nem magyar anyanyelvű állampolgároknak: megfelelő könnyítések a saját nyelv bíróságán történő használatához szóban vagy írásban; szabad nyelvhasználat a saját költségekre alapított jótékonyági, vallási, szociális és oktatási intézményeikben; saját nyelvű elemi oktatás ott, ahol az adott kisebbséghez tartozó jelentős számú állampolgár él.

Noha a nemzetiségi törvény formálisan még mindig hatályban volt, és rendelkezései tökéletesen kielégítették a trianoni békeszerződés követelményeit,⁹ Bethlen István miniszterelnök – biztos, ami biztos alapon – 1923. június 21-én rendeletet bocsátott ki a kisebbségvédelmi cikkek végrehajtására,¹⁰ ami deklaráltan és rendelkezései tartalmát tekintve is gyakorlatilag nem volt más, mint a nemzetiségi törvény „modern kiadása”.¹¹

Az országgyűlés koráig Bethlen törvényerejű rendeletén kívül két jogszabály szabályozta a nyelvhasználatot. Az 1924. évi II. törvénycikk a nemzetiségi törvénynek a közhivatalok betöltésének feltételeiről szóló 27. §-át egészítette ki azzal, hogy az olyan járásbíróságnál, törvényszéknél, állami és önkormányzati hatóságnál és hivatalnál, amelynek működési területén a lakosságnak legalább egyötöde ugyanahhoz a nyelvi kisebbséghez tartozik, olyan személyeket kell alkalmazni, akik az illető nyelvben jártasak. A rendelkezés be nem tartásához a törvény egyedülálló módon szankciót fűzött: aki az illető nyelvet két éven belül nem sajátítja el, áthelyezhető vagy munkajogi eljárás alá vonható.

Az 1923. augusztus 24-én kiadott, nemzetiségi népiskolákról szóló rendelet¹² értelmében azon iskolai körzetekben, ahol ugyanazon nyelvi kisebbséghez tartozó tanköteles gyerekek száma a negyvenet eléri, vagy a nyelvi kisebbséghez tartozók a lakosság többségét teszik ki, az állami és községi iskolákban az oktatás „egészben vagy részben”

⁸ 1921. évi XXXIII. törvénycikk az Északamerikai Egyesült Államokkal, a Brit Birodalommal, Franciaországgal, Olaszországgal és Japánnal, továbbá Belgiummal, Kínával, Kubával, Görögországgal, Nikaraguával, Panamával, Lengyelországgal, Portugáliával, Romániával, a Szerb-Horvát-Szlovén Állammal, Sziámmal és Cseh-Szlovákiával 1920. évi június hó 4. napján a Trianonban kötött békeszerződés becikkelyezéséről.

⁹ vö. Mikó: i. m. pp. 280–284.

¹⁰ 4800/1923. ME sz. rendelet a trianoni békeszerződésben a kisebbségek védelmére vállalt kötelezettségek végrehajtására. In: Balogh: i. m. pp. 270–275.

¹¹ Oszvald Györgyöt idézi Mikó: i. m. p. 288. Mikó (uo.) szerint a kormányzat „arra az álláspontra is helyezkedhetett volna, hogy csak a békeszerződésben vállalt kisebbségvédelmi kötelezettségek végrehajtásáról gondoskodik, és felhasználja ezt az alkalmat az [azokon] túlmenő nemzetiségvédelmi rendelkezések hatályon kívül helyezésére. A törvényhozó nem ezt az utat választotta s ezáltal is bizonyítékot szolgáltatott arra, hogy Magyarországon a kisebbségvédelem nem külföldi nyomásra elvállalt kényszerűség, hanem az államvezetés egyik alap gondolata, nem nemzetközi oktroj, hanem az alkotmányfejlődés eredménye” (kiemelés az eredetiben). vö. még Egry: i. m. p. 9.

¹² A vallás- és közoktatásügyi miniszter 110 478 VIII. a. sz. rendelete a 4800/1923. ME sz. rendelet 18.§-ában foglalt rendelkezések végrehajtásáról. In: Balogh: i. m. pp. 276–278.

a kisebbség nyelvén folyik. A rendelet a kisebbségi elemi iskolák három típusát állapította meg. Az A típusban a tanítási nyelv a kisebbségi nyelv, a magyar tantárgy; a B típusban a tárgyak körülbelül felét magyarul, másik felét kisebbségi nyelven oktatják; az ún. nyelvoktató C típusú iskolák magyar tannyelvűek, a kisebbségi nyelv tantárgy. A középiskolákban párhuzamos osztályokat kellett indítani a nyelvi kisebbséghez tartozó tanulók számára. 1935-ben a Gömbös-kormány megszüntette az A és a C típusú kisebbségi iskolákat, és egységesen vegyes tannyelvű oktatást vezetett be, de 1941-ben a második Teleki-kormány visszatért az 1923-as három iskolatípushoz.¹³

1938–1941 között megvalósult a területi revízió. A „Magyar Szent Korona testébe” visszatért felvidéki területek kisebbségeinek védelméről az 1938:XXXIV. tc-vel törvénybe iktatott első bécsi döntés rendelkezett, a kárpátaljai ruténeknek pedig az 1939:VI. tc. felhatalmazása alapján kiadott 6200/1939. ME. sz. rendelet biztosított önkormányzati és széles körű nyelvhasználati jogokat. Utóbbiak közül a legjelentősebb rendelkezés a 11. §, amely Kárpátalja területén a magyar mellett az állam hivatalos nyelvén nyilvánította a magyar-oroszt is. (A Kárpátaljai Vajdaságról és annak önkormányzatáról szóló törvényjavaslat 4. §-a az erőszakolt magyar-orsz elnevezés helyett

a rutént használta, s biztosított volna neki „a magyar nyelvvel egyenjogú hivatalos” státuszt, azonban a törvényjavaslat nem került tárgyalásra.)¹⁴ A román uralom alól felszabadult keleti és erdélyi országrészek kisebbségeinek védelméről az 1940:XXVI. tc.-kel törvénybe iktatott második bécsi döntés gondoskodott. Ugyanez a törvény fogadta el az 1940. augusztus 30-án kelt, a magyar királyi és a német birodalmi kormányok között létrejött, kisebbségi megállapodást tartalmazó jegyzőkönyvet, az ún. bécsi népcsoportegyezményt.¹⁵ Ez nyelvi jogi szempontból semmi újat nem hozott, hiszen a német nyelvű oktatást, valamint a német nyelvnek a magán- és közéletben való használatát a magyar jogrendszer ezt megelőzően is biztosította.

Nyelvi jog és nyelvpolitika a szocializmus időszakában

A szovjet csapatok magyarországi bevonulása után „a nemzetiségpolitika egyik központi kérdése a győztes anyaországok kisebbségei számára az anyanyelven folyó oktatás mihamarabbi beindítása, a másik pedig a németek kollektív megbüntetése volt”.¹⁶ A nemzetiségek egyenjogúságának, valamint egyéni és kollektív jogainak biztosítására már 1945 augusztusában készült egy törvénytervezet,¹⁷ ami a nyelvhasználat terén is tartalmazott újdonságokat, de

¹³ vö. 1935. évi 11000 ME sz. rendelet az egységesen vegyes tannyelvű oktatás bevezetéséről. In: Balogh: i. m. pp. 282–283; 1941. évi 700. ME sz. rendelet az 1923. évi nemzetiségi iskolarendeletről három iskolatípushoz való visszatéréséről. Ibid, pp. 298–299.

¹⁴ Mikó: i. m. pp. 295–300.

¹⁵ In: Balogh: i. m. pp. 295–297.

¹⁶ Bindorffer: i. m. p. 25.

¹⁷ A magyarországi nemzetiségek jogi helyzetét szabályozó rendelet alapelvei. In: Balogh: i. m. pp. 663–666.

ezt végül nem hozták nyilvánosságra. A nemzetiségi kérdés átfogó újrarendezésére az egész korszakban nem került sor. Miután a Magyar Népköztársaság alkotmánya garantálta a polgárok jogegyenlőségét, valamint a nemzetiségek számára az anyanyelven való oktatás és a nemzeti kultúra ápolásának lehetőségét (vö. 1949: XX. tc. 49. §), a kormányzatban a 60-as évekig uralkodó maradt az ún. automatizmus-szemlélet, melynek jegyében úgy gondolták, a nemzetiségi problémák a szocializmusban maguktól is megoldódnak majd.¹⁸

A nyelvhasználat kérdését ugyanakkor számos jogszabály érintette. A közigazgatásra és az igazságszolgáltatásra vonatkozó egyes ágazati jogszabályok kivétel nélkül biztosították az anyanyelv szóban és írásban történő használatának jogát. Ha az eljáró hatóságnak nem volt kellő jártassága a fél által használt nyelvben, tolmácsot kellett alkalmazni.¹⁹ Ami az oktatást illeti, a 10030/1945. ME sz. rendelet²⁰ megszüntette a vegyes tannyelvű kisebbségi iskolatípust. Az új szabályozás szerint azokban a népiskolákban, ahol a jelenlegi oktatási nyelv megváltoztatására irányuló kívánság merült fel, legalább tíz tanuló szülőjének kérésére, titkos szavazással döntöttek abban a tekintetben, hogy gyermekeik számára anyanyelven folyó oktatást kívánnak-e a magyar nyelv mint tantárgy tanításával, vagy az anyanyelvet csupán külön tantárgyként tanítsák. Ezt a szabályt alig több mint két hónap múlva hatályon kívül helyezte a 330/1946. ME sz. rendelet.²¹ Az ennek végrehajtására kiadott 1946. február 16-i 1200/1946. VKM sz. rendelet alapján a nemzetiségi iskolákat nem a szülők kérésére, hanem a népszámlálási adatok alapján kellett felállítani. A rendelet csak egyféle iskolatípust ismert: a nemzetiségi tannyelvűt, amit legalább tizenöt tanuló jelentkezése esetén kellett elindítani.²² Ez a szabályozás az 1947-es párizsi békeszerződéssel trianoni területére visszaparancsolt Magyarországon is hatályban maradt, annyi módosítással, hogy 1948 februárjától a népesedési adatok helyett ismét a szülők (legalább tíz fő) kérésétől tették függővé az iskolák elindítását.²³ A németek nemzetiségi oktatását csak 1951-ben indították el, iskolahálózatuk 1958-ra épült ki.²⁴ Az 1960-as években sokadszor is újjászervezték a nemzetiségi iskolarendszert. A nemzetiségi tannyelvű iskolákat (A típus) megszüntették, és helyette a nyelv-

¹⁸ Bindorffer: i. m. p. 30.

¹⁹ vö. 1951: III. tv. (büntető perrendtartás): 8, 61. §; 1952: III. tv. (Pp.): 8, 184. §; 1954: II. tv. (a bírósági szervezetről): 6.§; 1957: IV. tv. (Áe.): 12, 30. §; 1972: IV. tv. (a bíróságokról): 7.§; 1973: I. tv. (Be.): 8, 80.§.

²⁰ Az Ideiglenes Nemzeti Kormány 10030/1945. ME sz. rendelete a nemzetiséghez tartozó tanulók nemzetiségi oktatásáról, 1945. október 24. In: Balogh: i. m. pp. 313–315.

²¹ A nemzeti kormány 330/1946. ME sz. rendelete a nemzetiséghez tartozó tanulók nemzetiségi oktatása tárgyában, 1946. január 5. In: Balogh: i. m. pp. 320–322.

²² Bindorffer: i. m. p. 28.

²³ A vallás- és közoktatásügyi miniszter 2100/1948. VKM sz. rendelete a nemzetiségekhez tartozó tanulók nemzetiségi oktatásáról szóló 1200/1946. VKM számú rendelet módosításáról és kiegészítéséről, 1948. február 17. In: Balogh: i. m. pp. 372–374.

²⁴ Balogh: i. m. p. 693.

oktató (C típus) és kéttannyelvű (B típus) iskolákat vezették be.²⁵

Az 1970-es évek elején az automatizmuselméletet felváltotta a kölcsönösségelmélet, amelynek a Trianon utáni revíziós politikához hasonlóan az volt a kiindulópontja, hogy a szomszédos országokban élő magyarok akkor fognak „előzékeny bánásmódban részesülni”, ha a Magyarországon élő nemzeti kisebbségeket példamutatóan kezelik. A nemzetiségeknek hídszerepet szántak a környező szocialista országokkal való kapcsolattartásban.²⁶ Ez a pártpolitikai szemléletbeli változás a nyelvijog-alkotás terén kevésbé jelentkezett. Az 1972: I. törvénnyel módosított alkotmány annyi változást hozott, hogy az egyenjogúság, az anyanyelven való oktatás, valamint a saját kultúra megőrzése és ápolása mellé beiktatták az anyanyelv használatának jogát (vö. 61.§), amit az egyes ágazati törvények eddig is biztosítottak. Valódi előrelépésnek az új oktatási törvény tekinthető, amely egyrészt kimondta, hogy az óvodai és iskolai nevelés-oktatás nyelve a magyar és az országban beszélt minden nemzetiségi nyelv, valamint a nyelvoktató és kéttannyelvű iskolák mellé visszahozta a nemzetiségi tanítási nyelvű iskolákat (vö. 1985: I. tv. 7. §).

²⁵ Bindorffer: i. m. pp. 34–35; Nádor Orsolya: *Nyelvpolitika. A magyar nyelv politikai státusváltozásai és oktatása a kezdetektől napjainkig*. BIP: Budapest, 2002, pp. 122–123. vö. 1961: III. tv. a Magyar Népköztársaság oktatási rendszeréről.

²⁶ Bindorffer: i. m. pp. 37–38; Tilkovszky Loránt: *Nemzetiségi politika Magyarországon a 20. században*. Csokonai Kiadó: Debrecen, 1998, pp. 162–165.

Nyelvi jog és nyelvpolitika a rendszerváltástól napjainkig

A rendszerváltás a nyelvi és kisebbségi jogalkotás szempontjából is korszakhatár. Bár a nemzetiségek jogait egységesen szabályozó törvény előkészítése már a 80-as évek végén megkezdődött, azt az új, demokratikus rendszerben hozták tető alá.²⁷ Az 1993-as kisebbségi törvény „a 20. század Magyarországnak egyetlen nagy nemzetiségi törvényalkotása”, amelynek jelentősége az 1868-as nemzetiségi törvényéhez hasonlítható,²⁸ csak éppen a magyar jogalkotás eme teljesítményét jóval szélesebb körben ismerte el a tudományos közvélemény és a nemzetközi szervezetek szakértői testületei egyaránt. (A gyakorlati megvalósítást illetően közel sem volt ilyen nagy a lelkesedés; erről alább lesz szó).

A hatályos nyelvi jogi szabályozás négy fő szintjét az alkotmány (2012-től alaptörvény), a vonatkozó nemzetközi szerződések, a kisebbségi törvény (2012-től nemzetiségi törvény), valamint az egyes ágazati jogszabályok képezik.²⁹ Ezek részint kisebbségi nyelvi jogokat fogalmaznak meg, részint a magyar nyelv hivatalos használatát, valamint hivatalos nyelvi státuszát garantálják. Ami a kisebbségi nyelvi

²⁷ Keletkezéséhez lásd Balogh: i. m. pp. 490–491; Kállai – Varjú: i. m. pp. 178–182.

²⁸ Tilkovszky: i. m. p. 196.

²⁹ A 2003 előtt keletkezett, ma már nem hatályos jogszabályok forrása: Filei Nikoltett – Hinkel József – Jablonszky László – Kétszeri Csaba – Nizalowski Attila: *1000 év törvényei internetes adatbázis*. CompLex Kiadó Kft., 2003. Online elérhető: <http://www.1000ev.hu/>. A hatályos jogszabályok forrása: *Complex Hatályos Jogszabályok Gyűjteménye*. Online elérhető: <http://net.jogtar.hu/>

jogokat illeti: míg az 1989–2012 közötti magyar szabályozás az etnikai, nemzeti vagy nyelvi kisebbségek kifejezéseket használta, addig 2012-től ismét a nemzetiség a hivatalos terminus. (A siket közösség természetesen nem nemzetiségnek, hanem nyelvi kisebbségnek minősül; lásd alább.) Mivel a nyelvhasználat szabályozásának szempontjából a különbségtételnek nincs jelentősége, ezért a 2012 előtt keletkezett, de ma is hatályos jogszabályok ismertetésénél a nemzetiség kifejezést fogom használni.

Az 1989. évi XXXI. törvénnyel módosított alkotmány 68. §-a az alábbiakat rögzítette: „(1) A Magyar Köztársaságban élő nemzeti és nyelvi kisebbségek³⁰ részesei a nép hatalmának: államalkotó tényezők. (2) A Magyar Köztársaság védelemben részesíti a nemzeti és nyelvi kisebbségeket. Biztosítja kollektív részvételüket a közéletben, saját kultúrájuk ápolását, anyanyelvük használatát, az anyanyelvű oktatást, a saját nyelven való névhasználat jogát.” A korábbi alkotmányhoz képest nyelvi jogi szempontból egyedüli újdonság a névhasználatához való jog alkotmányos szintű elismerése volt.

A nemzeti és etnikai kisebbségek jogairól szóló 1993. évi LXXVII. törvény 14 kisebbségi nyelvet ismert el: bolgár, cigány (romani és beás), görög, horvát, lengyel, német, örmény, román, ruszin, szerb, szlovák, szlovén és ukrán (42. §). A kisebbségek részére biztosított nyelvi jogok a következők: 1. egyéni jogok: családi ünnepek és az ezekhez kapcsolódó egyházi szertartások anyanyelven történő megtartása, névviselés és anyakönyveztetés anyanyelven; az anyanyelv ápolása, továbbadása; anyanyelvű oktatás és művelődés (11–13. §); 2. kollektív jogok: a kisebbségi nyelv ápolása és fejlesztése; anyanyelvű vagy anyanyelvi (anyanyelven és magyar nyelven történő) óvodai nevelés, alsó-, közép- és felsőfokú oktatás feltételei megteremtésének kezdeményezése, illetve saját nevelési-oktatási, tudományos hálózat kiépítése (16., 18. §).

A kisebbségi oktatási jogokat a törvény VI. fejezete (42–50. §) bontotta ki részletesebben. A fő szabály az, hogy egyazon kisebbséghez tartozó nyolc tanuló szülőjének kérése esetén kötelező kisebbségi osztályt vagy tanulócsoportot indítani, de lehetőség és igény szerint külön kisebbségi óvoda vagy iskola is alapítható. Az oktatás megszervezésében a helyi települési és kisebbségi önkormányzat együttműködik, de a kisebbségi önkormányzat át is veheti az adott oktatási intézményt. A kisebbségi nyelv oktatása a már jól ismert három típus szerint valósulhat meg: 1. *anyanyelvű* oktatás (azaz a kisebbségi nyelv a tannyelv, a magyar kötelező tantárgy); 2. *anyanyelvi* oktatás (kisebbségi–magyar vegyes tannyelvű iskolák); 3. magyar nyelvű oktatás (*nyelvoktató* iskolák, ahol a kisebbségi nyelv csak tantárgy).³¹

³⁰ Az 1990. évi XL. törvénnyel módosított alkotmányban „nyelvi” helyett már „etnikai” kisebbségek szerepeltek. A nemzeti és etnikai kisebbség közötti megkülönböztetés elsősorban azon alapult, hogy az adott kisebbségnek van-e anyaországa vagy sem. Ebben az értelemben a cigányok és a ruszinok minősültek etnikai kisebbségnek. (Kállai – Varjú: i. m. p. 187). 2012 óta ők is nemzetiségnek számítanak.

³¹ A kisebbségi nyelvek oktatásának részletszabályait az alábbi jogszabályok tartalmazzák: 1993: LXXIX. tv. a

További nyelvhasználati jogokat tartalmaz a VII. fejezet (51–54. §). Különösen jelentős az 51. § (1) bekezdése, amely deklarálta az anyanyelvhasználat szabadságát: „A Magyar Köztársaságban anyanyelvét bárki mindenkor és mindenhol szabadon használhatja.” Ez tehát mindenkire, a nyelvi többséghez és kisebbséghez tartozó személyekre egyaránt vonatkozott. Mivel a gyakorlatban rendszerint a kisebbségi nyelvhasználat szokott nehézségeket okozni, ezért a törvény külön leszögezi, hogy ennek feltételeit – külön törvényben meghatározott esetekben – az állam biztosítani köteles. Az igazságszolgáltatásban és a közigazgatásban való nyelvhasználat kapcsán a jogalkotó a vonatkozó eljárási törvényekre hivatkozik, egyébiránt az alábbi kisebbségi nyelvi jogokat nevesíti: 1. anyanyelvhasználat az Országgyűlésben; 2. anyanyelvhasználat a helyi önkormányzat képviselő-testületében (a kisebbségi nyelvű felszólalás magyar nyelvű szövegét vagy kivonatát az ülés jegyzőkönyvéhez csatolni kell, de a jegyzőkönyveket és határozatokat lehet két nyelven is vezetni, illetve szövegezni); 3. a kisebbségi önkormányzat igényének megfelelően: a) a helyi önkormányzati rendelet, hirdetmény közzététele a kisebbség nyelvén is; b) a kisebbség anyanyelvén készült közigazgatási nyomtatványok; c) a helység- és

közoktatásról; 32/1997. (XI. 5.) MKM rendelet a Nemzeti, etnikai kisebbség óvodai nevelésének irányelve és a Nemzeti, etnikai kisebbség iskolai oktatásának irányelve kiadásáról; 243/2003. (XII. 17.) Korm. rendelet a Nemzeti alaptanterv kiadásáról, bevezetéséről és alkalmazásáról; 1993:LXXX. tv a felsőoktatásról, majd az ezt felváltó 2005: CXXXIX. tv.

utcanévtáblák, valamint a közhivatalok elnevezését feltüntető táblák feliratai és a működésükre vonatkozó közlemények feltüntetése kisebbségi nyelven is; 4. a helyi köztisztviselői és közalkalmazotti állások betöltése során az adott településen élő kisebbség anyanyelvét is ismerő személyek alkalmazása.

A kisebbségi törvénnyel kapcsolatban elsősorban a kisebbségi önkormányzati rendszer szabályozását és működését illetően merültek fel problémák, emiatt a törvényt 2005-ben és 2010-ben módosították.³² Ezek a módosítások a meglévő nyelvi jogokat alig érintették, mivel az arra vonatkozó szabályozást nem érte kritika. Inkább a nyelvi jogok gyakorlati érvényesülése vetett fel aggályokat, különösen az oktatásban, főleg finanszírozási és infrastrukturális (megfelelő tankönyvek, képzett pedagógusok hiánya, stb.) problémák miatt.³³ A 2005-ös törvény egyrészt a települési kisebbségi önkormányzathoz kapcsolódóan biztosít új nyelvi jogokat, másrészt az oktatási jogosítványokat bővíti. A kollektív kisebbségi nyelvhasználatra vonatkozó helyi önkormányzati rendelet ezentúl csak a kisebbségi önkormányzat egyetértésével lehet megalkotni (28. §), valamint a kisebbségi önkormányzat ülésén készült jegyzőkönyvet a magyar mellett az adott kisebbség nyelvén is lehet vezetni, és ilyen esetben a kisebbségi nyelvű változat

³² vö. Kállai – Varjú: i. m. pp. 194–198.

³³ vö. A Nemzeti és Etnikai Kisebbségek Országgyűlési Biztosának tevékenységéről szóló éves beszámoló, 1995–2010. Online elérhető: <http://www.kisebbségiombudsman.hu/kateg-292-1-beszamolok.html>

a hiteles (30/F. §). Ami az oktatást illeti, újdonság a cigány nyelv oktatásának kifejezett említése (45. §), valamint az a szabály, miszerint ha a tanulólétszám nem teszi lehetővé a kisebbségi oktatás egy településen belüli megszervezését, az érintett országos önkormányzat kezdeményezésére a megyei (fővárosi) önkormányzatnak kell megteremtenie a kiegészítő kisebbségi oktatás feltételeit (43. §).

A kisebbségi nyelvi joghoz tartozik a magyar jelnyelvi törvény (2009: CXXV. tv.) is, amelyet Európa legkorszerűbb jelnyelvi törvényeként tartanak számon. A siket közösséget nyelvi kisebbségként meghatározó jogszabály értelmében 2017. szeptember 1-jétől a magyar jelnyelv és a magyar nyelv oktatása kötelező lesz a siket gyermekek számára fenntartott kétnyelvű iskolákban, míg az integráló intézményekben a kétnyelvű oktatást akár egy siket gyermek szülőjének kérelmére is biztosítani kell.

Az igazságszolgáltatásra és a közigazgatásra vonatkozó ágazati jogszabályok nyelvi rendelkezései lényegében nem változtak a szocialista rendszerben született szabályokhoz képest, de az új alkotmány és az új nemzeti törvény 2012-es hatályba lépése óta sem. A polgári, büntető- és közigazgatási eljárások nyelve tehát továbbra is a magyar, a magyar nyelv nem tudása miatt azonban senkit nem érhet hátrány. Mind szóban, mind írásban mindenki az anyanyelvét vagy az általa ismertként megjelölt más nyelvet használhatja. Bár az anyanyelv magától értetődően lehet nemzeti nyelv is, a jogalkotó biztos, ami biztos alapon a nemzeti nyelv, valamint – a Nyelvi Kartának való megfelelés érdekében – a regionális nyelv használatának jogát külön is biztosítja. Az eljárás fontosabb iratait le kell fordítani, szükséges esetén tolmácsot kell kirendelni (2010 óta külön említik a jelnyelvi tolmácsot). A közigazgatási eljárásban 2008 óta lehetőség van arra, hogy a nemzeti önkormányzat saját hatáskörébe tartozó hatósági eljárás nyelve a magyar mellett más nyelv legyen.³⁴

Az igazságszolgáltatáson és a közigazgatáson kívül a kereskedelem³⁵ és egyes közösségi területek vonatkozásában találunk nyelvi tárgyú jogszabályokat. Ezek közül a legfontosabb a sajtóban egyszerűen csak magyar nyelvtörvénynek titulált 2001. évi XCVI. törvény, melynek deklarált célja a magyar nyelv megóvása „az állandósult és megsokasodott idegen nyelvi hatásokkal” szemben. A nyelvtörvény elnevezés igencsak túlzó, tekintve, hogy a jogszabály csak egy igen szűk nyelvhasználati színtérre, az ún. vizuális nyelvhasználatához tartozó kereskedelmi feliratokra és egyes közérdekű köz-

³⁴ *vö. 1952: III. tv. a polgári perrendtartásról: 6. §, 78. § (4a), 184. §, 191. § (6), 1998: XIX. tv. a büntetőeljárásról: 9., 114. §, 219. § (3), 250. § (1), 262. § (6), 339. § (2), 2004: CXL. tv. a közigazgatási hatósági eljárás és szolgáltatás általános szabályairól: 4. § (1), 9–11. §, 29. § (11), 52. § (2)-(3), 60. §.*

³⁵ *A fogyasztóvédelemről szóló 1997: CLV. tv. előírta, hogy az áru címkéjén a fogyasztók tájékoztatásához szükséges legfontosabb adatoknak (9.§), valamint a használati és kezelési útmutatónak magyar nyelvűnek kell lennie. Az Európai Unió Bíróságának a Geffroy v. Casino France ügyben (C-366/98) 2000. szeptember 12-én hozott ítéletére tekintettel született módosítás a magyar nyelv mellett más nyelvek használatát is engedélyezte, majd 2008-ban mindenféle nyelvi előírás megszűnt.*

leményekre vonatkozik. Az alábbi három típusú szövegeket kell magyar nyelven közzétenni: 1. *magyar nyelvű* sajtóban, rádió- és tévéműsorban, továbbá szabadtéri reklámhordozón közzétett gazdasági reklám, azon belül is a reklám szövege (a vállalkozás neve, megjelölése és az árujelző nem); 2. az üzletek feliratain az üzlet elnevezése (kivételesen a vállalkozás neve, az árujelző és a vezérszó) és a fogyasztókat tájékoztató közlemények; 3. közterületen, a középületeken, a mindenki számára nyitva álló magánterületen és épületeken, valamint a közforgalmú közlekedési eszközökön elhelyezett tájékoztató közlemények. Minden esetben megmaradhat az idegen nyelvű szöveg is, azzal a feltétellel, hogy magyar megfelelőjét legalább ugyanolyan jól érzékelhetően, legalább ugyanakkora méretben megjelenítik. A törvény nem vonatkozik a nemzetiségi nyelvű gazdasági reklámokra és feliratokra azon településeken, ahol az érintett nemzetiségnek önkormányzata működik.³⁶

2011-ben új alkotmányt és új kisebbségi törvényt fogadott el az országgyűlés. A 2012. január 1-jén hatályba lépett Alaptörvény³⁷ már a nemzeti hitvallásnak keresztelt preambulumban fennkölt hangnemben szól a magyar nyelv („egyedülálló

nyelvünk”) és a magyarországi nemzetiségi nyelvek védelméről. Kissé szerencsétlen megfogalmazással ugyan, de már itt kinyilvánítja, hogy a nemzetiségek államalkotó tényezők,³⁸ majd ezt a 39. cikkben megismétli. A H) cikk értelmében Magyarországon hivatalos nyelv a magyar, amelyet az állam a magyar jelnyelvel együtt a magyar kultúra részeként véd. Ez a fajta kötelezettségvállalás a nemzetiségi nyelvek vonatkozásában csak a gyengébb normatív erővel rendelkező preambulumban szerepel.³⁹ A magyar nyelv hivatalos státuszának kimondása főként szimbolikus értelemben teremt új helyzetet, hiszen a magyar eddig is hivatalos nyelv volt (nemcsak *de facto*, hanem számos ágazati jogszabályban *de jure* is).⁴⁰ Amint arról a bevezetésben szó volt, a hivatalos nyelv intézménye implicit módon a magyar nyelvi közösség, azaz a nyelvi többség számára biztosít kollektív és ebből levezethető egyéni nyelvi jogokat. Lássuk, milyen nyelv-

³⁸ „A velünk élő nemzetiségek a magyar politikai közösség részei és államalkotó tényezők.” A mondat első feléből szó szerinti értelmezéssel az következne, hogy a nemzeti hitvallást kinyilatkoztató „mi, a magyar nemzet tagjai” a nemzetiségeket nem foglalja magába, ők csak „velünk” élnek. Ezt a „non-inkluzív” megfogalmazást bírálta a Velencei Bizottság 2011-es véleményében (vö. *Opinion no. 621/2011 of the Venice Commission on the new Constitution of Hungary, Strasbourg, 20 June 2011. CDL-AD(2011)016, § 40*). Véleményem szerint abból a kitételből, hogy „a nemzetiségek államalkotó tényezők”, egyértelműen következik, hogy őket a magyar nemzet tagjainak kell tekinteni.

³⁹ vö. *Opinion no. 621/2011 of the Venice Commission (előző lábjegyzet)*, § 45, 82.

⁴⁰ Voltaképpen a megfogalmazásból szó szerint még az sem következik, hogy a magyar államnyelv volna. Nem azt mondja az alkotmányszöveg, hogy Magyarországon hivatalos nyelve a magyar, hanem hogy Magyarországon hivatalos nyelv – azaz hivatalos használatban van – a magyar. Ez nem jelenti azt, hogy más (nemzetiségi) nyelvek ne lehetnének hivatalos nyelvek az országban.

³⁶ Vessük ezt össze a francia Toubon-törvénnyel, amely az oktatás, a munka, a kereskedelem és a közszolgáltatások gyakorlatilag teljes területén a francia nyelv használatát írja elő! *Loi n° 94-665 du 4 août 1994 relative à l'emploi de la langue française*:

<http://www.legifrance.gouv.fr/affichTexte.do?cidTexte=JORFTEXT000000349929&dateTexte=20110513>

³⁷ Magyarország Alaptörvénye, 2011. április 25. Magyar Közlöny, 2011. évi 43. szám, pp. 10656–10682.

vi jogokat biztosít az alkotmány a nyelvi kisebbségek számára! A XXIX. cikk értelmében „minden, valamely nemzetiséghez tartozó magyar állampolgárnak joga van önazonossága szabad vállalásához és megőrzéséhez. A Magyarországon élő nemzetiségeknek joguk van az anyanyelvhasználathoz, a saját nyelven való egyéni és közösségi névhasználathoz, saját kultúrájuk ápolásához és az anyanyelvű oktatáshoz.” Ezen szakasz szó szerinti értelmezés szerint egyetlen egyéni nyelvijogot biztosít: a saját nyelven való névhasználat jogát (ami egyben kollektív jog is). Az anyanyelvhasználat és az anyanyelvű oktatás kollektív jogként jelenik meg.⁴¹ Ezen kívül az Alaptörvény kifejezetten tiltja a nyelven és nemzeti származáson alapuló hátrányos megkülönböztetést.

A 2012. január 1-jén hatályba lépett új nemzetiségi törvény⁴² a kisebbségi ombudsman jogalkotási javaslatai jelentős részének figyelembe vételével elsősorban a nemzetiségi önkormányzatok jogállását és működési szabályait pontosította;⁴³ a nyelvi jogi szabályozás legtöbb elemét változatlanul átvette a korábbi kisebbségi törvényből. A továbbiakban ezért csak az új – nyelvi vonatkozású – szabályokat ismertetem. A törvény talán legfontosabb újítása, hogy egyes nyelvhasználati jogok kötelező biztosítását az adott nemzetiség népszámlálás során regisztrált arányához köti. (Ha ez az arány nincs meg, a képviselőtestület az adott nemzetiséghez tartozó szervezetek, személyek kérésére akkor is biztosíthatja e jogokat.) 20%-os arány kell a képviselőtestület jegyzőkönyveinek és határozatainak kétnyelvű szövegezéséhez, valamint a nemzetiségi nyelvet ismerő helyi tisztviselők alkalmazásához; 10% a helyi önkormányzati rendeletek, hirdetmények, nyomtatványok, helység- és utcanévtáblák és a közhivatalok feliratainak nemzetiségi nyelven való feltüntetéséhez (a magyar nyelvű szöveg mellett), valamint ahhoz, hogy a helyi médiaszolgáltató rendszeres, nemzetiségi nyelvű közszolgálati műsort sugározzon (vö. 5–6. §). A médiához kapcsolódó jogok (44–49. §) között újdonság annak deklarálása, hogy a nemzetiségeknek joguk van az információkhoz való szabad hozzáféréshez és azok továbbadásához, a tömegkommunikációs eszközök útján történő tájékozódáshoz és tájékoztatáshoz, mégpedig saját anyanyelvükön. A nemzetiségek oktatási és kulturális jogairól szóló fejezetet a törvény a nemzetiségek által használt nyelvek felsorolásával kezdi. Zavaros a cigány nyelvek megnevezése: „roma/cigány (romani, illetve beás), (a

⁴¹ *A megkülönböztetésnek az egyéni jogérvényesítés egyedi eseteiben lehet jelentősége. Az egyelőre csak hipotetikus problémát az Alkotmánybíróság könnyűszerrel feloldhatja: az anyanyelvhasználat és az anyanyelvi oktatás joga egyrészt levezethető az önazonosság megőrzéséhez való egyéni jogból, másrészt a kollektív jogokból általában is levezethetők egyéni jogok. Fordítva viszont nem áll a helyzet. A nemzetközi jog emberi jogokon alapuló rendszere és a legtöbb állam nyelvi joga hagyományosan el is zárkózik a „rendszeridegennek” tekintett kollektív kisebbségi jogoktól. Ebből a szempontból az Alaptörvény megfogalmazása még előrelépésnek is tekinthető.*

⁴² *A nemzetiségek jogairól szóló 2011. évi CLXXIX törvény, 2011. december 19. Magyar Közlöny, 2011. évi 154. szám, pp. 37866–37950.*

⁴³ *vö. A Nemzeti és Etnikai Kisebbségek Országgyűlési Biztosának véleménye a készülõ nemzetiségi törvény tervezetéről, 2011. november 15. Online elérhető: <http://www.kisebbségiombudsman.hu/hir-706-velemen-y-keszulo-nemzetise-gi-torveny.html>*

továbbiakban együtt: roma)”, ráadásul a beás nem roma nyelv.⁴⁴ Nem kevésbé érthetetlen, mit ért a jogalkotó az alatt, hogy a roma és az örmény nemzetiség esetében a magyar nyelv is nemzetiségek által használt nyelvnek minősül. Egyrészt a többi nemzetiség is használja a magyar nyelvet, másrészt azt egy nemzetiségi törvény kezei között felesleges külön védelemben részesíteni. A három hagyományos oktatási típus (anyanyelvű, nemzetiségi két tanítási nyelvű, nemzetiségi nyelvoktató), valamint a kiegészítő nemzetiségi oktatás mellett szerepel a roma nemzetiségi köznevelés, amely kizárólag magyar nyelven is folyhat (vö. 22. §).⁴⁵ A nemzetiségi törvénnyel a véleményezésre felkért Velencei Bizottság összességében elégedett volt, és annak ellenére, hogy a szabályozást helyenként bonyolultnak és túl részletezőnek ítélte, úgy találta, hogy az „megerősíti Magyarország nemzetközileg elismert elkötelezettségét a kisebbségvédelem iránt”.⁴⁶

Magyarország az összes kisebbségi-nyelvi vonatkozású nemzetközi instrumentumot az elsők között írta alá és ratifikálta,

⁴⁴ Bartha Csilla – Hámori Ágnes: *Cigány közösségek, nyelvi sokszínűség és az oktatás nyelvi kihívásai. – Magyarországi helyzetkép. Európai Tükör, 2011/3, pp. 107–131.*

⁴⁵ *A cigány kisebbségi oktatás külön típusként korábban is létezett, csak a kisebbségi törvény szintjén nem szabályozták. A nemzetiségi nyelvek oktatásának részletszabályait jelenleg az alábbi jogszabályok tartalmazzák: 2011. évi CXCV. tv. a nemzeti köznevelésről, 17/2013. (III. 1.) EMMI rendelet a nemzetiség óvodai nevelésének irányelve és a nemzetiség iskolai oktatásának irányelve kiadásáról; 110/2012. (VI. 4.) Korm. rendelet a Nemzeti alaptanterv kiadásáról, bevezetéséről és alkalmazásáról; 2011. évi CCIV. tv. a nemzeti felsőoktatásról.*

⁴⁶ *Opinion no. 671/2012 of the Venice Commission on the Act on the Rights of Nationalities of Hungary, Strasbourg, 19 June 2012. CDL-AD(2012)011, § 82.*

beleértve a Regionális vagy Kisebbségi Nyelvek Európai Kartáját is. A Nyelvi Karta III. részét eredetileg a horvát, a német, a román, a szerb, a szlovák és a szlovén nyelvek tekintetében vállalta, majd a 2008-ban a cigány (romani és beás) nyelvekre is kiterjesztette a védelmet.⁴⁷ A Karta mellett működő Szakértői Bizottság minden alkalommal kiemeli a magyar nyelvi szabályozás példamutató voltát, ugyanakkor a végrehajtás anomáliáira is rámutat, különösen az oktatás, az igazságszolgáltatás és az államigazgatás területén. A jól kiépített jogi háttér ellenére a nyelvi jogok gyakorlati érvényesítésének szervezeti, infrastrukturális és anyagi feltételei sok esetben hiányoznak. A nemzetiségi nyelveket szinte csak tantárgyként oktatják, a nemzetiségi tanárképzés helyzete kritikus. Nemzetiségi nyelveket a polgári, büntető és közigazgatási eljárásban csak papíron lehet használni, és az állam hiába unszolja a magyar hatóságokat azon földrajzi területek kijelölésére, ahol a nemzetiséghez tartozó személyek száma indokoltá tehetné a kapcsolódó vállalatok gyakorlatba ültetését. A cigány nyelvekre vonatkozó szisztematikus nyelvpolitika és nyelvi tervezés hiányát a kezdetektől kifogásolják. A magas fokú nyelvi asszimiláció miatt a nemzetiségek tagjai nem érdeklődnek nyelvi jogaik iránt, a nyelvi többség pedig szinte tudomást

⁴⁷ *vö. 1999. évi XL. törvény a Strasbourgban, 1992. november 5-én létrehozott Regionális vagy Kisebbségi Nyelvek Európai Kartájának kihirdetéséről; 2008. évi XLIII. törvény a Magyar Köztársaságnak a Regionális vagy Kisebbségi Nyelvek Európai Kartája 2. cikk 2. bekezdése szerinti kötelezettségvállalásai cigány (romani és beás) nyelvekre történő kiterjesztéséről.*

sem vesz arról, hogy az országban a magyaron kívül más nyelvet is beszélnek. Elsődleges fontosságú lenne ezért a tájékoztatás, a probléma tudatosítása a nyelvi kisebbségi és többségi társadalomban egyaránt.⁴⁸

Összegzés

A vesztes első világháborút lezáró trianoni békeszerződés következtében Magyarország majdnem homogén etnikumú nemzetállammá vált, amely radikálisan új alapokra helyezte a nemzetiségi-nyelvi kérdést. A két világháború között a magyar nyelv- és nemzetiségpolitika fókuszában a területi revíziós törekvések, illetve a határon túl rekedt magyar közösségek jogvédelme állt. A 20. századi magyar jogrendszer a trianoni békeszerződésben előírtakon felül széleskörű nyelvi jogokat biztosított a nemzetiségeknek. Mindez a szocialista rendszerre is igaz: noha a kisebbségek védelmét sem az automatizmus-, sem a hídelmélet jegyében nem sikerült megnyugtatóan rendezni, a közigazgatásra és az igazságszolgáltatásra vonatkozó egyes ágazati jogszabályok kivétel nélkül biztosították a szóban és írásban történő anyanyelvhasználatot. A rendszerváltás utáni Magyarország kisebbségi és nyelvi jogalkotását egészen az utóbbi időkig különösen pozitívan értékelték a kortársak. A magyar nyelv *de jure* államnyelvvé nyilvánítása a 2012-es alaptörvényben szimbolikus jelentőségű, a nemzetiségi nyelvek használatára vonatkozó jogokat nem csorbítja. Magyarország nyelvi jogi szabályozása az évszázados magyar közjogi hagyományoknak megfelelően továbbra is a nyelvi sokféleség iránti tolerancia talaján áll.

⁴⁸ vö. *Committee of Experts' evaluation reports for Hungary: 2001, 2004, 2007, 2010, 2013.* http://www.coe.int/t/dg4/education/minlang/Report/default_en.asp

AZ ETNIKAI IDENTITÁS, MAGYAR KISEBBSÉGPOLITIKA

„Magyarország népe magyarokból, tótokból, horvátokból, szerbekből és oláhokból s némely kerületekben németekből úgy össze-vissza van keveredve, hogy lehetetlenség helyenként külön választani őket; és nincs más mód rájuk nézve, mint a szükségből erényt csinálni, és bele nyugodni, hogy együtt éljenek ugyanazon jogok és törvények alatt. Az ő közös szolgaságuk, mely a magyar függetlenségnek 1849-ben történt megsemmisítésével kezdődik, úgy látszik megérlelte és előkészítette őket ily egyesülésre” (Mill 2005:6).

Magyarországon a polgári átalakulástól fogva léteztek koncepciók, amelyek néhol törvényi erőre emelkedtek, de főként ideák maradtak, mígnem az 1989-es rendszerváltás korának fundamentális kisebbségi jogvédelmi elemeivé váltak. A különböző történeti korokon átívelő koncepciók törekvései az etnikai és kisebbségi csoportok mindenkori államellenes küzdelmeiben fogalmazódtak meg. Ugyanis *„majd’ minden korban megtörtént, hogy a kisebbség ellenkezésjogát a többség megkérdőjelezte, eltörölte vagy megtörlöta”* (A.Gergely 1997:24). E folyamat során a többség-kisebbség relációi képlékenyek voltak, így a törvények sem feltétlenül tükrözték a helyi társadalmak összetartozás-tudatát, a valós társadalmi viszonyokat. Vagyis a valóságban egyfelől az állam, másfelől a kisebbségi közösségek álltak, s miközben a kettő egymáshoz való viszonya folytonos változásban volt, a jogi keretek csak lépésről-lépésre, hosszú idő alatt módosultak (Léphaft 2014:17). Az esszé a különböző társadalomtörténeti korok nemzetfelfogásai és az etnoszféra viszonyának értelmezésén keresztül jut el a ma ismert képviseleti rendszer jelentőségéig.

Az állampolgári közösségek kialakulása körül

A nemzetek, az állampolgári közösségek születése, az intézményes rend létrejötte és a legitimitásukhoz szükséges lojalitás kialakulása egészen a társadalmi szerződésig nyúl vissza, amikor az ideológiák és az összetartozás-tudat segítettek legyűrni a nyelvi és etnikai különbségeket, alakítva az etnikai identitást is. Ebben a folyamatban a politikai egységként definiált nemzet a kulturális nemzetkép fölé tudott emelkedni, legyőzve a kulturális nemzetfelfogás partikularizmusát (Losoncz 2002:116).

A nemzetállamok létrejöttének későbbi lépcsőfokaiban két markáns nemzetfelfogás alakult ki, amelyek a történelem folyamán egymástól eltérő társadalmi konstrukciókat hoztak létre. A német modell az etnicitással, a csoporttagsággal és a természetes hovatartozással

„kultúralapú” nemzetet teremtett. Eszerint a nemzet tagja az, aki a nemzet nyelvét beszéli és a nemzet kultúrájához tartozónak vallja magát. Ezzel szemben a francia republikánus modell az akaratalapú nemzetépítést, az intézmények univerzalitását tekintette államépítése alapjának, tehát adott állam bármely állampolgára a nemzet tagja lehet (uo. 118).

A közép-kelet-európai térségben már az állampolgári közösségek kialakulása előtti korokban is egymással összekapcsolódva éltek szülőföldjükön a különféle etnikumú csoportok, identitásuk átfedésében. Később a nemzetállamok létrejöttének korában a földrajzi területek és az identitás területei „ide tartozókra” és „kívülállókra” oszlottak. Az „ide tartozók” egynemzetű állam építésébe fogtak a korábban különböző nyelvjárásokat beszélő etnikai csoportok integrálásával. Az így létrejövő közép-kelet-európai országok bíztak abban, hogy a kisebbségi közösségek modernizációjával, beilleszkedésük sikerességével a többkultúrájú politikai közösség az integráció magasabb fokát érheti el, nemzetállami koncepciójuk magukban hordozta a szabadság eszméjét, az egyén állammal szembeni individualizmusát. Ugyanakkor a kultúrájukhoz, nyelvükhöz erősen kötődő „kívülállók” kiszorultak a nemzet közösségéből, választaniuk kellett asszimiláció, migráció és alávetettség között. Majd a kiszorulóknak etnokulturális csoportjai lehetőségük szerint maguk is a politikai szerveződés útjára lépve saját nemzetállam létrehozásába fogtak (Kis 2002:34-36).

A különböző államszerveződések típusait összefoglalóan akár politikai és szociológiai értelemben is csoportosíthatjuk: a politikai narratíva szerint a nemzetet a politikum hozza létre, eszerint az etnikai tényezők csak bizonytalanságot szülnek, míg a szociológiai elgondolás a nemzetet a történelmileg kijelölt területhez, a közös identitáshoz, a közös nyelvhez, a közös kultúra birtoklásához és a közös történelemre vonatkozó emlékekhez köti (Andorka 1997:336). A történelmi folyamatok alakulása ugyanakkor ezen elméleti kategóriák mindenkor keveredéséről tanúskodik. Identitásunk választását nem (politikai) stratégiák kidolgozására alkalmas elméleti kategóriák meghatározásáért tesszük, hanem a szabadsághoz való jog klasszikus megnyilvánulásaként azért, hogy közösséget válasszunk: *„Nem a hagyomány jelöli meg, hogy kiket kell, vagy kiket nem szabad választanom. Viszont a hagyomány, s ezen belül a kultúra az, ami a választás szabályszerűségeit, kódjait meghatározza”* (Bíró 1995:23-24).

A kisebbségi közösségek szerepe a hatalmi viszonylatokban nemcsak a nemzetállam-teremtés korszakaiban volt képlékeny. Az identitásválasztás politikai stratégiáktól független dinamikus folyamataiból fakadó társadalmi kérdések napjainkban is felismerhetők. Mivel az intézményes rendet a többségi kultúra saját igényei alapján szervezheti, a kisebbségek hatalmi viszonylatokban betöltött szerepe folytonos újragondolásra szorul. *„Ez a kö-*

zép-kelet-európai déja vu-t idézi: elvileg mindenki egyenlő jogokkal rendelkezik, ám az uralkodó ideológiai diskurzus szerint a többség közvetlenül, eleve adott módon kötődik a politikai-intézményes formákhoz, ennél fogva meghatározhatja, hogy a többség és a kisebbség közötti kommunikáció milyen lépésrendben történjen” (Losonczi 2002:124-125). Az alább áttekintésre kerülő mindenkori magyar törvények és koncepciók a kisebbségek számára többé-kevésbé valamiféle garanciális biztosítékoknak próbáltak érvényt szerezni, ám a politikai konstrukciók a valós igényeknek csak ritkán feleltek meg, illetőleg ritkán jutottak érvényre.

A nemesi nemzet és a kisebbségek

A Magyar Királyságban már a 13. században is jelen volt a partikuláris érdekek és a hatalmi centrum küzdelme. A központi hatalom túlkapásaival szemben az Aranybulla rögzítette a rendi szabadságjogok védelmét, valamint az államberendezkedést, a király gazdaságpolitikáját, valamint a merániakat, szaracénokat, zsidókat és izmaelitákat előtérbe helyező személyi politika elleni fellépést. A 24. rendelkezés például kimondja, hogy *„kamaraispánok, pénzverők, sőtisztek és vámszedők, az ország nemesei izmaeliták és zsidók ne lehessenek”* (Bertényi 2000:272).

A 16. században a reformáció kibontakozásával Magyarországot nemcsak vallási, hanem a feudális megosztottság, vagyis a bullamozgalmakkal ellenkező folyamatok jellemezték, ezért a főhatalom törekvései a városokként eltérő jogszabályok és kiváltságok miatt alig érvényesülhettek. A központosító akarat végrehajtásaként elengedhetetlenné vált a szokásjogok és rendelkezések egységesítése. Werbőczy Tripartituma a magyar nemesség sarkalatos szabadságjogai mellett a városi és jobbágyi jogot és az 1514-es paraszttörvényeket is rögzítette. A korabeli krónikák nemesi ideológiái szerint a magyar nemesség – vagyis a magyar nemzet – a honfoglaló magyarok szabad jogállású leszármazottai, míg a szolgák és jobbágyok a legyőzött népek utódai voltak. Ebből következően a politikai hatalmat és jogokat csak és kizárólag a nemesek gyakorolhatták.

Csak hogy a történeti államkeret sem volt teljesen egységes és magyarajkú. Bibó szerint *A történeti Magyarország problémája* abban állt, hogy az ország területén több nemzetiség osztozott. *„Az északi területek nemzetiségei a történeti magyar állam egész történeti sorsát végigcsinálták, és erős valószínűséget mutattak abban az irányban, hogy egy többnyelvű, de azonos történelmi tudatú magyar állam fenntartásában részt tudnának venni. A Magyarország déli részén lévő nemzetiségek körében viszont a hosszú török uralom alatt a magyar állam jelentősége megcsökkent, védelmüket és felszabadulásukat nem a magyar államtól, hanem az azt magában feloldó Habsburg-birodalomtól várták s kapták, s midőn*

a török kiűzése után a történelmi jog alapján a magyar államhoz szorosabb vagy tágabb kapcsolatban visszakerültek, ez a kapcsolat nem mondott immár számukra semmit. Míelőtt tehát a Balkánon a nyelvrokon népek államai megalakultak, teljes erővel ezek felé kezdtek gravitálni” (Bibó 2004:86).

Átmenet a forradalmak és a dualizmus korából

Már az 1848–49-es forradalom és szabadságharc előtt érzékelhetővé váltak a kisebbségek nyelvi törekvései. Szemere Bertalan külföldi utazásai során tapasztalta, és 1840-ben publikálta is *Utazás külföldön* címmel, hogy lemaradásunkat csak demokratizálódással, vagyis a demokratikus intézmények működtetésével hozhatjuk be. A Szemere-féle nemzetiségi törvény már a szabad nyelvhasználatot is engedélyezte volna a nemzetiségek számára a helyi közigazgatásban és az oktatásban. A hazai és nemzetközi viszonyok azonban ekkorra már hozzájárultak ahhoz, hogy a tervezet ne lépjen életbe. Mivel a magyar politikai elit ragaszkodott a nemzetállami koncepcióhoz, továbbra sem vett tudomást az ország területén élő kisebbségekről, vagyis a politikai nemzet a magyar nemzettel volt egyenlő (Szabó 2004:636).

A 19. század közepétől fogva a liberális nacionalizmus az állampolgári közösségek létrehozásának katalizátorává vált, miközben a Monarchia nem akart reális alternatívát kínálni a nemzetállamiság eszméjének,

viszont a nemzetiségi törekvéseket ki tudta játszani a nemzeti törekvések ellen. Ugyan az évszázad végére napirendre került a birodalom föderalizálásának eszméje, ezt az ügyet sem az udvar liberális gondolkodói, sem a Kossuthéhoz hasonló demokratikus koncepciók nem valósíthatták meg.

Eötvös József is a szabadságharc során fedezte fel a nemzetiségek politikai mozgalmait és ekkor eszmélt rá a nemzetiségi jogok körüli érdekellentétekre. Világossá vált számára, hogy a társadalmi átalakulás sikerességéhez a nemzetiségekkel való együttműködésre is szükség van. Népiszkolai törvénytervezetének a nemzetiségek anyanyelvű oktatására vonatkozó passzusaiban azonban ellenállásba ütköztek. A *XIX. század uralkodó eszméinek befolyása az állandalomra* c. művében a nemzeti identitás és az etnikai konfliktusok forrásait kereste. A megoldást az egyéni és községi, tartományi szabadságjogok alkotmányos érvényesítésével látta megvalósíthatónak azáltal, hogy a nemzetiségek törekvései fölé helyezte volna a történelem által legitimált politikai nemzet autonóm tartományait. Ezek fölé az osztársadalmi érdekeket képviselő erős birodalmi központot képzelte el, amely úgy korlátozta volna a nemzetiségek önállóságát, hogy valamennyi nemzetiség számára egy közös államban valósuljon meg a szabadság és az egyenlőség. Így bírálta mindazokat a föderalizációs elképzeléseket, amelyek a nyelvi megoszlásokkal közigazgatási határokat jelöltek ki. Eötvös szerint korának nyelvi és etnikai konfliktu-

sainak oka a kulturális különbözőség és a nyelv prioritására épülő nemzetfelfogás volt. A nyelvi alapon követelt nemzetiségi jogokat a nemesi előjogokhoz hasonlította, amely ellentmond a jogegyenlőség eszményének. Ám bő egy évtized múlva az abszolutista birodalom működési zavarainak és a magyar alkotmányosság válságának hatására – *Ausztria hatalmának és egységeinek biztosítékai* c. (1859-ben írt) művében – már a birodalom központosítása ellen beszélt és az alkotmányos föderalizmus bevezetését sürgette az országrészek egyenlő jogainak igényével. A helyzet fokozódásával 1861-ben kiadott *Magyarország különállása...* c. művében a birodalom dualista államszerkezetének kialakításáról írt. Az 1865-ös *A nemzetiségi kérdés* c. munkájában úgy látta, hogy a nemzeti identitást meghatározó tényezők közül csak a nyelvi különbségek választják el a magyarországi népeket, a történelmi hagyományok és a közös érdekek sorsközösséget teremtenek (Olasz 2000). A polgári állam egyensúlyi modelljében a centralizáció parlamentáris keretek közt működik. A központi hatalommal szemben a községi autonómia, az egyesületek és az egyházak állnak és ezek az intézmények biztosítanak mozgásteret a különböző társadalmi csoportok számára.

Az 1868-as Deák–Eötvös-féle nemzetiségi törvénnyel a rendi nemzetfelfogást a politikai nemzet meghatározása váltotta, amely a nemzethez való tartozást a politikai és szabadságjogok gyakorlásához kötötte. A politikai nemzet kategóriája a nem magyar ajkú lakosságot is bevonta a magyar politikai közösségbe, és fenntartotta annak a lehetőségét, hogy a nemzetiségek önálló kulturális identitással rendelkezzenek. Az 1868-as nemzetiségi törvény községi szinten biztosította a nemzetiségek számára az anyanyelven történő bíraskodást, az oktatást és az egyházi életet. Az egyesülési és társulási szabadság biztosításával az egyén jogává vált, hogy szabadon döntse el, a társadalmi közösségek melyikéhez, melyik nemzetiséghez kíván tartozni. Ez a szabadságkategória hasonlatos az identitás szabad vállalásának (vagy megvallásának) napjainkban ismert formájához. Azonban a politikai nemzet képzete – amely a horvátokat kivéve nem ismerte el a nem magyar nyelvi, kulturális közösségek nemzetjellegét – kevésnek bizonyult a többi társnemzeti státust igénylő közösség számára. Magyarország az első világháború végéig „soknemzetiségű, soknyelvű országalakulat jellegzetességeit” mutatta. A folyamatos útkeresés során azonban nem született meg az arany középút, vagyis az egynyelvű nemzetállam igényére törekvők és a nemzetiségi erőviszonyoknak megfelelő föderális állam hívei nem tudtak egyezsége jutni.

A Huszadik Század és a Társadalomtudományi Társaság polgári radikalizmusa 1906-ra eszmei és politikai irányzattá alakult át. Jászi Oszkár *Az új Magyarország felé* c. programadó cikkében a Monarchiától való függetlenedés gondolatát fejtette ki a gazdasági önállóság, a közoktatási reform, a gondolat-, sajtó- és gyülekezési szabadság vízióival.

Az izolációs törekvések helyett a nemzetiségekkel való együttműködést sürgette. Jászi Oszkár *Minimális Programja* a Deák-Eötvös-féle tervezetre épült, vagyis az oktatásügy, a közigazgatás és bírászkodás anyanyelvű biztosításával képzelte megvalósíthatónak a nemzetiségek integrációját. Mindehhez – Szemeréhez hasonlóan – az intézményrendszer demokratikus átalakítását is szükségesnek tartotta és a kossuthi alternatívából is átvett bizonyos elemeket. „Kisebb nemzetek csak egymás közti szoros foederatio által biztosíthatják political léteiket, s nemzeti önállóságukat s függetlenségüket. Más különben political lételük a nagyobb hatalmak túlfajától örökké fenyegetve, nemzetiségök pedig elnyeletésnek kitéve lesz” (Kossuth 1943:41). Kossuth konföderációs elképzeléseiről 1850. június 15-én Teleki Lászlónak írt levelében, a *kütahyai Alkotmánytervezetben* számolt be. Kossuthéhoz hasonlóan Jászi föderációs elképzelései is erős önkormányzati alapokra helyezték a nemzetiségi létet, amelyek az emberi és politikai jogok gyakorlását biztosították volna. Eszerint a társadalom minden tagjának közvetlen beleszólást engedett volna saját ügyeinek intézésébe. Az országgyűlés korlátlan hatalmát pedig a képviselők visszahívhatóságával korlátozta volna. Jászi alternatívájában – Kossuthhoz és Eötvöshöz hasonlóan – megjelent az az elképzelés, hogy az országgyűlés ne szóljon bele a helyi ügyekbe, illetve a helyi önkormányzati szervek csak a központi szervek illetékes intézkedéseit hajtsák végre. „Minden egyes

aldunai nemzet, ha sikerülne is népe köré gyűjteni a most máshová tartozó fajrokonait, legfeljebb másodrendű államot alkothatna, melynek a függetlensége örökös veszélyben forogna, s mely szükségkép alá lenne rendelve idegen befolyásoknak. De ha a magyarok, délszlávok és románok a fentebbi tervet felkarolják, elsőrendű, gazdag és hatalmas állam lesznek 30 millió lakossal, mely sokat fog nyomni Európa mérlegében” (Jászi 1988:30). Jászi az elszakadást tervező nemzetiségeknek, így a románok, szerbek, szlovákok vezetőinek Magyarország föderalizálását ajánlotta „Keleti Svájc” koncepciójával. A Duna-medencét Magyarország területi egységének megőrzésével és a benne élő nemzetiségek széleskörű autonómiájával, valamint a medence többi államával alkotott demokratikus államszövetségként vizionálta. A tervezet sikertelenségét – azon túl, hogy a hazai közvélemény sem támogatta – az okozta, hogy az idő túlhaladt rajta, mert az ország területén élő kisebbségek az új nemzetállamok létrejöttével már a saját anyaországukhoz szerettek volna csatlakozni.

A két világháború közt: népi nemzet

Az 1918-as összeomlás után az ország szétesése elkerülhetetlenné vált, azonban nemcsak más nyelvű, hanem magyar nyelvű területeket is bőven elcsatoltak. „Ennek a következménye egyrészt az volt, hogy Magyarországot sorozatos belpolitikai válságok rázták meg, melyek végül is a legsötétebb re-

akciót juttatták uralomra, másrészt az, hogy a magyar politikai szemlélet egész Magyarország felosztását egyszerűen brutális erőszaknak és a győzők hipokrizisének tulajdonította, és nem volt képes disztíngválni a leválásra érett másnyelvű területek elcsatolása és az oktanul és igazságtalanul elszakított magyar nyelvű területek elszakítása között. Ennek következtében nem tudott elszakadni a történeti nagy Magyarország ábrándképétől, és még inkább abba a lelkiállapotba került, hogy Európa neki egy súlyos igazságtalansággal adósa” (Bibó 2004:87).

A két világháború közti népi nemzet politikai folyamatai nélkülözték a 19. századi demokratizmus legjobb hagyományait. A többségi nemzet számára a kisebbségek állammal szembeni lojalitási kötelezettsége, az állampolgári lojalitás lett a mérvadó: minden állampolgár, ide vonatkozóan a kisebbséghez tartozók is kötelesek voltak tiszteletben tartani az ország alkotmányát s a területén hatályban lévő törvényeket.

Közvetlenül a világháború után a kisebbségpolitika minimumprogramja addig terjedt, hogy a második világháborúban győztes anyaországok itt élő kisebbségei számára biztosított legyen az anyanyelven folyó oktatás. A háborút követő kisebbségpolitika alkotóelemévé vált a magyarországi németek háborús bűnök miatti kollektív felelősségre vonása, hiszen 1945-ben a magyarországi pártok egyetértettek abban, hogy a németek kivételével valamennyi kisebbség számára biztosítani kell a jogegyenlőséget. 1945 augusztusában „*A magyarországi nemzetiségek helyzetét szabályozó rendelet alapelvei*” címmel törvénytervezet készült az egyéni és közösségi jogok biztosításáról, de ez a tervezet soha nem emelkedett törvényerőre. A tervezet a közéletben és a hivatali életben egyaránt engedélyezte volna a szabad nyelvhasználatot, a kultúra ápolását, valamint a kulturális és politikai egyesületek, szervezetek alapítását. Kollektív jogként kiterjesztette volna a nyelvhasználatot az oktatásra, a kultúrára és az igazságszolgáltatásra. Magyarország a második világháború után a szomszédos országokkal kulturális és barátsági szerződéseket is kötött, amelyekben vállalta az ország területén élő kisebbségek anyanyelvi oktatását (Bindorffer 2011:58-61).

Pártnemzet, internacionalizmus

A magyar kisebbségpolitika második világháború utáni négy évtizedét az internacionalizmus alakította. A kommunizmus egyik alaptétele ugyanis a nemzetköziség, ami a nemzeti jelleg tagadása volt. A kommunista ideológia a nemzeti kötődés eltörlésével kívánta megvalósítani saját társadalomképét. A végcél az egyenlőség és a fejlettség elérése, ahol az elképzelések szerint a különbözőségeknek, a nemzeti kötődésnek már nincs jelentősége, mert a társadalmi fejlődés dinamikája a nemzeti ellentéteket is kiiktatja. A

nemzeti kötődés elhallgattatásának ötvenhatos felszínre törésével azonban a rendszer még gyanakvóbban figyelte a nemzeti, kisebbségi identitás megnyilvánulásait (Valuch 2005:86).

Az 1949-es Alkotmányban a kisebbségek egyéni és kollektív jogainak elismerése, 1972-ben pedig a kollektív jogok alkotmányos elismerése olyan látszatjogok voltak, amelyeket a kisebbségek nem gyakorolhattak. Az MSZMP KB és a PB belső jelentéseiben néha ugyan megjelentek a kisebbségpolitika hiányosságairól és az irányváltás szükségességéről szóló megjegyzések, ám ezek a politikai kommunikáció szintjéig sem jutottak. A valóság ezzel szemben lesújtó volt: a Művelődésügyi Minisztérium 1960-as direktívája az anyanyelvű oktatás megszüntetéséről döntött, majd 1961-ben az iskolakörzetesítésről, végül 1963-ban az anyanyelvi névhasználat is betiltásra került.

Az államszocializmus mindössze hat közösség (német, román, szlovák, szerb, horvát, szlovén) létét tartotta számon. Ezeket a kisebbségeket egyenként (illetve a szerb, horvát és a szlovén délszlávba tömörülve) egy-egy szövetség képviselte. Azonban a szövetségek vezető titkárait a pártvezetés jellemzően nem kisebbségi feladatokkal bízta meg. A káderelithez lojális főtitkárok a szocializmus ügynökeiként a pártvezetést szolgálták a kisebbségek érdekei helyett. A kisebbségi oktatás feladatainak meghatározása a PB-hez tartozott. Az 1950-es évektől hozott törvények mini-

mális eltérést mutattak, a problémák és a megoldási javaslatok az oktatás ügyében alig tértek el egymástól. 1956-ot követően az 1961-es körzetesítésig folyamatos visszalépések következtek. Az automatizmuselméletet felváltó hídszerep sem hozott áttörést a Kádár-korszakban, mivel a pártvezetésnek nem állt érdekében a kisebbségi dimenzió kiemelése, így a valós helyzetük sem volt fontos a rendszer számára (Bindorffer 2010:30-37).

(Kisebbségi) rendszerváltás

Hosszú szünet után egy kongresszusi döntést követően az Országos Nemzetiségi Tanács hozzáláthatott a nemzetiségi oktatás és közművelődés fejlesztéséhez. Ezáltal 1985. április 18-án olyan törvény lépett hatályba, amely a magyar mellett és a románon kívül minden hazai nemzetiség számára az oktatás valamennyi meglévő fokán engedélyezte a nemzetiségi tannyelvű oktatást (ez a jogszabály azonban csak „szentesítette” a működő gyakorlatot, hiszen az 1961-es rendeletet követően a nyelvvoktató és két tanítási nyelvű oktatási formák továbbra is működtek). A kongresszus a nemzetiségek hídszerepét ettől fogva már nemcsak a környező szocialista országok felé, hanem Ausztria és a Német Szövetségi Köztársaság irányába is kiterjesztette (Föglein 2006:110-112). Az igazi enyhülés azonban csak 1988. februártól kezdődött, amikor az MSZMP KB külügyi osztályán készült

jelentés megfogalmazta, hogy a hazai kisebbségpolitika új irányelveire a nemzetközi hitelességünk miatt van szükség. Eközben a Hazafias Népfront országos elnökségében felmerült a hiányzó kisebbségi törvény megalkotásának igénye. A pártvezetés irányváltása és a nemzetközi helyzet enyhülése jelentős katalizátorként hatott a kisebbségi önszerveződésre is. A Német Szövetség, a Művelődési Minisztérium Nemzetiségi Osztálya és egy független szakértői csoport külön-külön az egyesületi formára építő koncepciókat dolgozott ki az éppen törvényalkotási folyamatban lévő egyesülési törvénnyel összhangban. 1988 szeptemberében egy minisztertanácsi tervezetben jelent meg először a szabad identitás vállalásának gondolata, majd röviddel ezt követően az MSZMP KB is elkötelezte magát a szabályozás átfogó kidolgozására (Bindorffer 2011:71-74). Ettől fogva olyan többszereplős, soklépcsős folyamat kezdődött, amelyben a kisebbségek valós helyzetét figyelembe véve jelenhettek meg a kisebbségek eltérő igényei.

Miután a Minisztertanács 1989. április 24-i hatállyal létrehozta a Minisztertanács Nemzetiségi Kollégiumát (később Nemzeti és Etnikai Kisebbségi Kollégium) az államigazgatáson belül a kisebbségi szervezetek bevonásával elkezdődött a későbbi törvény éveken át zajló előkészítése. 1991. január 30-tól a kilenc magyarországi kisebbségi szervezetet tömörítő Magyarországi Nemzeti és Etnikai Kisebbségek Kerekasztala a Nemzeti és Etnikai Kisebbségi Hivatallal együttműködve fogta össze a képviseletre vonatkozó koncepciók kimunkálását. A törvényalkotás folyamán számos témában különböző álláspontok formálódtak a releváns kulturális, nyelvi, képviseleti érdekek; a személyi hatály összetett problematikája; a kisebbségi önkormányzati formák keletkezése, feladat- és hatáskörei; gazdálkodásuk és finanszírozásuk összefüggései, a főbb kisebbségi jogok; a jogérvényesítés garanciái; az országgyűlési képviselet és a kisebbségi ombudsman intézményeinek kérdéseiről (Dobos 2009:150). Végül a különböző irányzékok két markáns koncepciója, a személyi elvű autonómia és a kisebbségi önkormányzati rendszer alkották az 1993. évi LXXVII. a nemzeti és etnikai kisebbségek jogairól szóló törvény fundamentumát.

„A puding próbája az evés”?

A kisebbségi önkormányzati rendszerrel szembeni alapvető alkotmányos minimum maga az önkormányzatiság volt. Ez azt jelenti, hogy az adott közösség hozza létre a képviseletét ellátó testületet, így a rendszer csak akkor tekinthető legitimnek, ha az önkormányzatok megalakulása a választás folyamatán keresztül visszavezethető az egy-egy önkormányzat által képviselt kisebbségi közösséghez (Kaltenbach 2003:2). A törvény hiányosságai azonban már röviddel az első kisebbségi önkormányzati választásokat

követően ismertté váltak. Az „*etnobiznisz*” kifejezés karriere az 1998-as ombudsmani jelentésnek köszönhető, amely a fővárosi és országos román önkormányzat megválasztása körül robbant ki (Dobos 2006:10).

A személyi elvű autonómia alanyiségát – ki tartozik valamely közösséghez – a sorozatos jogszabály-módosítások (elektori gyűlés határozatképességére és összehívására vonatkozó módosítások, kedvezményes mandátum intézményének többszöri újraszabályozása, kisebbségi választói jegyzék bevezetése) máig nem oldották meg. Vagyis a választásra jogosultak körének meghatározása alapproblémává vált, ugyanis a választások adatai szerint az identitás szabad vállalásának elvét a gyakorlatban sokan összekeverik a szabad identitásválasztás gyakorlatával (Kállai 2009:35). Ennek több aspektusa ismert: a jogszabályok nem tették lehetővé a többes identitás kifejezését, a választási statisztikák és a népszámlálási adatok számos településen nem igazolták vissza a kisebbségek jelenlétét, a törvény lehetőséget adott a helyi hatalmi viszonyok befolyásolására, a kisebbségi választójog kiterjesztésére az anyaországi, illetve uniós polgárokra. Mindez felveti annak szükségességét, hogy a választások folyamatában és a választói jegyzék összeállításában nagyobb szerepet játszassanak maguk a kisebbségi közösségek (Kállai 2009:44).

A kormányzat a 2010–2014 ciklusban a közbizalmi rendszer teljes átalakításához fogott, eközben a képviseleti rendszer

újraszabályozása, így a kisebbségi képviselet ügye is megkerülhetetlenné vált. A döntéshozók a kisebbségekkel szembeni alkotmányos mulasztást, vagyis a parlamenti képviselet hiányának megszüntetését legitim igénynek tartották. Ennek eredményeként az Alaptörvény elismerte, hogy „*a velünk élő nemzetiségek [és innentől új terminológia] a magyar politikai közösség részei és államalkotó tényezők*”, vagyis az alapvető jogok katalógusába helyezte a nemzetiségek jogait, és fenntartotta az általános emberi és polgári jogokon túlmutató sajátos kisebbségi státuszt (Gerencsér 2012). Az Alaptörvény „*nemzetiségi közügyként*” biztosítja a kisebbségek szuverenitását az egyéni és közösségi jogok érvényesülésével, a közhatalomban való részvétel gyakorlásával. Emellett az Országgyűlés munkájában való részvétel, illetve a kedvezményes mandátum megszerzésének lehetősége egy soha nem létezett elemmel egészítette ki a kisebbségvédelem eszközeit.

A parlamenti képviselet mellett és ellen számos érv felsorolható. A képviseletet maguk a kisebbségek, a kisebbségi ombudsmanok és a nemzetközi szervezetek ajánlásai is hosszú idő óta, töretlenül támogatják. Az is bizonyos, hogy a korábbi AB-határozatok szerinti mulasztásos alkotmányértő állapot a képviselettel megszünt. Azok számára, akiknek a diaszpórában élő magyarság érdekei fontosak, elismerik, hogy a kisebbségi képviselet a diplomácia eszközeként is értelmezhető.

Az ellenérvek közt olyan képviseletelméleti aggályok hozhatók fel, amelyek a valódi képviseleti legitimitáció hiányát és az érdekképviselet jelképességét hangsúlyozzák, illetve tény, hogy a regisztrációval és az identitásvállalás szabadságának korlátozásával a kisebbségek jelentős része nem ért egyet a jelenlegi formában (Pap 2011:4).

A kritikát megfogalmazók érveléséből kiindulva érdemes egy rövid kitérőt tenni a „*kisebbségstatisztikai zsonglőrködés*” útvesztőibe. A parlamenti képviselet gyakorlatai ugyanis többnyire az adott államra szabottan „*matematikai és demográfiai kombinációk bemérésén alapulnak, mintsem valami adott, megkérdőjelezhetetlen, egyetemes szabályon*” (Kovács 2014:28). A kisebbségi önkormányzati választási rendszer lényegi eleme a választás kitűzhetősége, amely a népszámlálás adataitól függ, mindez pedig korántsem független a népszámlálás módszertanától. Emellett a népszámlálás eredményeinek identitásformáló hatása is ismert, hiszen a népszámlálás etnikai kötődést vizsgáló kérdéseinek eredményei visszahatnak a megszámláltak kollektív identitására (Kretzer és Arel alapján Morauszki és Papp 2014:73). Vagyis a különböző szabályok, módszertanok a csoportthárok kijelöléséért születnek, míg a kisebbségi önkormányzatiság és a választott képviselet kérdései rövidre zárják a hovatartozás lehetőségeit, esélyeit és jövőjét, és csak látszatokat kínálnak a megoldottság élményével (A.Gergely 2006:9). Ezért a különböző társadalmi és modernizációs folyamatok mellett a szabályokat is érdemes folyamatosan felülvizsgálni. Például fontos kérdés, hogy a választói jegyzék, a regisztráció alkalmas lesz-e a jövőben a nemzetiségi önkormányzatok alkotmányos keretek között történő megválasztására, vagyis azáltal, hogy kizárjuk a korábbi visszaéléseket, nem válik-e közben a felesleges korlátokkal nehezebbé a választójog gyakorlása (Szalayné Sándor 2014:8). Hiszen az identitás nem állandósult entitások formáiként képzelhető el. Az identitás sokrétű, benne szerepek, játszmák, képzetek, normák és érdekek is léteznek, amelyek sokfélesége olyan cselekvésmódok policyba ágyazódását határozza meg, ami aztán megoldási terveket kínál területi, politikai, nyelvpolitikai, pártpolitikai, törvényalkotási, érdekkapcsolati vagy éppen etnikai tagoltsági kérdésekben (A.Gergely 2006:4).

Végül

A legtöbb korban voltak koncepciók a kulturális sokszínűségeen alapuló többkultúrájú politikai közösség magasabb fokú integrációjára. A dualizmus korától a harmadik köztársaságig azonban egy sem biztosította a plurális demokráciák mintájára szerveződő oktatási és kulturális egyesületek, intézmények, politikai társaságok hosszú távú fenn tartását. Eszerint a kisebbségi képviseletnek hagyományai nem, csupán történeti előz-

ményei léteztek. Innen nézve a parlamenti képviselőt üggyére akár atipikus megoldásként is tekinthetünk: nem egy már hosszú ideje meglévő, rendkívül széles és teljes körű nyelvi és kulturális autonómiára, közigazgatási, jogalkotási és gazdasági önállóságra épülő intézményrendszerre, hanem a törvényi szinten megjelenő politikai akaratra építve jött létre a képviselői formája. Ám ez a politikai akarat azon a „konszenzusos és kollektív szereptudaton” alapszik, amelyet a kisebbségi közösségek tagjai generációkon és korokon át elsődleges kulturális örökségként adtak tovább (A.Gergely 2005:89).

Tőkés szerint az identitástudat az elitek által kitermelt tulajdonság. Az identitástudat építőkövei az elit tőkészerzésének forrásai is, amelyet az adott közösség kulturális szokásai, értékei és gyakorlatai alkotnak. Az etnikai elit ezekből a kulturális értékekből és formákból – mint építőkövekből – építi fel szimbolikus és politikai tőkéjét. Az építkezés folyamata közben az elit kihangsúlyozza közössége minden olyan attribútumát, amely eltér a többi csoport tulajdonságaitól, hogy a másosság kifejezésével megőrizze és megszilárdítsa a közösség identitástudatát, amelyből jelentősebb szimbolikus és/vagy politikai tőke jöhet létre (Tőkés 1999:53). Vagyis a differenciálódás, a különbségek kifejezése és az identitás vállalása stratégiai fontosságúak, így a kisebbségek parlamenti jelenléte a jogvédelem leghatékonyabb eszközeként szimbolikus ügy.

A jövőre nézve a kisebbségek szempontjából talán a legfontosabb kérdések közé sorolható, hogy a ma ismert képviselői rendszerben van-e lehetőség a kisebbségeket érő mélyebb társadalmi folyamatok (migráció, modernizáció, demográfia, kisebbségi nyelvhasználat, asszimiláció, szegregáció) artikulálására, a megoldások keresésére. A Magyarországon megvalósult kisebbségi képviselőt – pontosabban az országgyűlési szószólók rendszere – nem a szomszédos országok gyakorlatait másolta, hanem a különböző történelmi korok hagyományait foglalja magában. A képviselőt súlya ezért sem mérhető össze a szomszédos országokban megvalósult autonómiákkal, hanem a Magyarországon élő kisebbségek saját mércéi szerint ítélni kell, vagyis azt a kérdést kell megválaszolni, hogy a politikai tőke garantálja-e az identitás megőrzését, megerősítését.

Felhasznált szakirodalom

- A. Gergely András 1997 *Kisebbség, etnikum, regionalizmus*. Budapest, Magyar Tudományos Akadémia, Politikai Tudományok Intézete, 24-41.
- A. Gergely András 2006 *Hány rétegű az identitás? Árnyalatok és víziók a regionális kutatás alanyai ürügyén*. http://www.publikon.hu/application/essay/338_1.pdf; Utolsó letöltés: 2015. február 11.
- Andorka Rudolf 1997 *Bevezetés a szociológiába*. Budapest, Osiris, 334-350.
- Ács Tivadar szerk. 1943 *Kossuth Lajos demokráciája*. Budapest, Szociáldemokrata Párt.
- Bertényi Iván szerk. 2000 *Magyar történeti szöveggyűjtemény 1000–1526*. Budapest, Osiris.
- Bibó István 2004 A Kelet-európai kisállamok nyomorúsága. In Huszár Tibor szerk. *Válogatott tanulmányok*. Budapest, Magvető. 77-122.
- Bindorffer Györgyi 2010: Nemzetiségi politika Magyarországon Szent István korától a rendszerváltásig. In: Gyulavári Tamás – Kállai Ernő (szerk.): *A jövővénytől az államalkotó tényezőkhöz. A nemzetiségi közösségek múltja és jelene Magyarországon*. Budapest, Országgyűlési Biztos Hivatala. 10–48.
- Bindorffer Györgyi 2011: *Kisebbség, politika, kisebbségpolitika. Nemzeti és etnikai közösségek kisebbségi önkormányzati autonómiája Magyarországon*. Budapest, Gondolat Kiadó – MTA Szociológiai Kutatóintézet.
- Bíró Gáspár 1995: *Az identitásválasztás szabadsága*. Budapest, Osiris – Századvég.
- Dobos Balázs 2006: *A magyarországi kisebbségpolitika a kisebbségi törvény módosításának tükrében*. www.kisebbségiombudsman.hu/data/files/108250994.doc; Utolsó letöltés: 2015. február 6.
- Dobos Balázs 2009: *A magyarországi kisebbségpolitika szakpolitikai elemzése. A kisebbségi törvény példája*. Ph.D. Értekezés. Budapest, Budapesti Corvinus Egyetem, Társadalomtudományi Kar Politikatudományi Intézet. http://phd.lib.uni-corvinus.hu/517/1/dobos_balazs.pdf; Utolsó letöltés: 2015. február 2.
- Föglein Gizella 2006: *Etnikum és educatio. A magyarországi nemzetiségek és alsó fokú oktatásuk állami szabályozása 1945–1985*. Budapest, Napvilág Kiadó.
- Gerencsér Balázs Szabolcs: Gondolatok az új nemzetiségi törvényről. Pázmány Law Working Papers. Nr. 2012/34. <http://plwp.jak.ppke.hu/en/muhelytanulmanyok/2012/79-2012-34.html>; Utolsó letöltés: 2015. február 3.
- Jászi Oszkár 1988: *A Monarchia jövője. A dualizmus bukása és a Dunai Egyesült Államok*. Budapest, Új Magyarország.

- Kaltenbach Jenő 2003: *A nemzeti és etnikai kisebbségi jogok országgyűlési biztosának jelentése a 2002. és 2003. évi kisebbségi önkormányzati választásokról.* <http://adattar.adatbank.transindex.ro/Magyarország/d030303a.htm>; Utolsó letöltés: 2015. február 15.
- Kállai Ernő 2009: *Beszámoló a nemzeti és Etnikai Kisebbségi Jogok Országgyűlési Biztosának tevékenységéről.* <http://www.kisebbségiombudsman.hu/data/files/185232828.pdf>; Utolsó letöltés: 2015. február 15.
- Kis János 2002: A kisebbségi kérdés az új világrendben. *Beszélő* 2002/4. 34–48.
- Kovács Péter 2014: A kisebbségek parlamenti képvisellete – nemzetközi kitekintésben. *Kisebbségkutatás* 2014/1. 15–29. http://bgazrt.hu/_dbfiles/blog_files/7/0000006317/kovacs%20peter.pdf; Utolsó letöltés: 2015. február 8.
- Latorcai Csaba 2014: A nemzetiséghez tartozók önkormányzáshoz fűződő jogai az Alaptörvény és a nemzetiségi törvény tükrében. *Kisebbségkutatás* 2014/1. 30–52. <http://www.lucidus.hu/pdf/kk-2014-1.pdf>; Utolsó letöltés: 2015. február 10.
- Léphaft Áron 2014: Az autonómia foka: javaslatok összehasonlító autonómiavizsgálatokhoz – kelet-közép- és délkelet-európai szempontok. *Mediterrán és Balkán fórum* 2014/1. 14–24. http://epa.oszk.hu/02000/02090/00020/pdf/EPA02090_mediterran_2014_01_14-24.pdf; Utolsó letöltés: 2015. február 11.
- Losonczi Alpár 2002: A nemzet mint értelmezés. *Regio* 2002/4. 116–130.
- Mill, John Stuart 2005: A nemzetiségről, a képviselati kormányhozi viszonyában. *Regio* 2005/4. 3–9.
- Morauszki András – Papp Z. Attila 2014: Nemzetiségi revival? Magyarország nemzetiségei a 2011. évi népszámlálás megváltozott módszertana tükrében. *Kisebbségkutatás* 2014/3. 73–98. http://bgazrt.hu/_dbfiles/blog_files/2/0000009372/Kiskut%202014-3.73-98.pdf; Utolsó letöltés: 2015. február 10.
- Olasz Lajos 2000: Szabadság, egyenlőség és nemzetiségi eszme. Eötvös József nemzetiségpolitikai nézetei. *Európai utas* 2000/2.
- Pap András László 2011: *Észrevételek a kisebbségek parlamenti képviselétének szabályozásához az új alkotmányban.* Pázmány Law Working Papers. Nr. 2011/27. <http://plwp.jak.ppke.hu/images/files/2011/2011-27.pdf>; Utolsó letöltés: 2015. február 8.
- Szabó István 2004: Nemzetszemlélet és magyarságtudat. *Kisebbségkutatás* 2004/4:635–667.
- Szalayné Sándor Erzsébet 2014: A 2014. évi választások a magyarországi nemzetiségekért felelős biztoshelyettes szemszögéből. *Kisebbségkutatás* 2014/1. 7–14.

http://bgazrt.hu/_dbfiles/blog_files/6/0000006316/szalayne%20sandor%20erzsebet.pdf; Utolsó letöltés: 2015. február 7.

Tőkés Gyöngyvér 1999: A szétszedett végrehajtás. Az RMDSZ Ügyvezető Elnökségének szervezeti elemzése. On-line: 1999/4-5. 52-63.

http://web.adatbank.transindex.ro/pdfdok/web4-5_08_Tokes.pdf; Utolsó letöltés: 2015. február 12.

Valuch Tibor 2005: *Magyarország társadalomtörténete a XX. század második felében*. Budapest, Osiris Kiadó.

Szerzők

A. Gergely András

MTA TK PTI tudományos főmunkatárs, PTE IDI oktató, ELTE TÁTK oktató

Harman Miklós

kulturális antropológus

Pach János

PTE Interdiszciplináris Doktori Iskola doktorjelöltje (politikatudomány)

dr. Nagy Noémi

Pécsi Tudományegyetem Állam- és Jogtudományi Kar, doktorjelölt

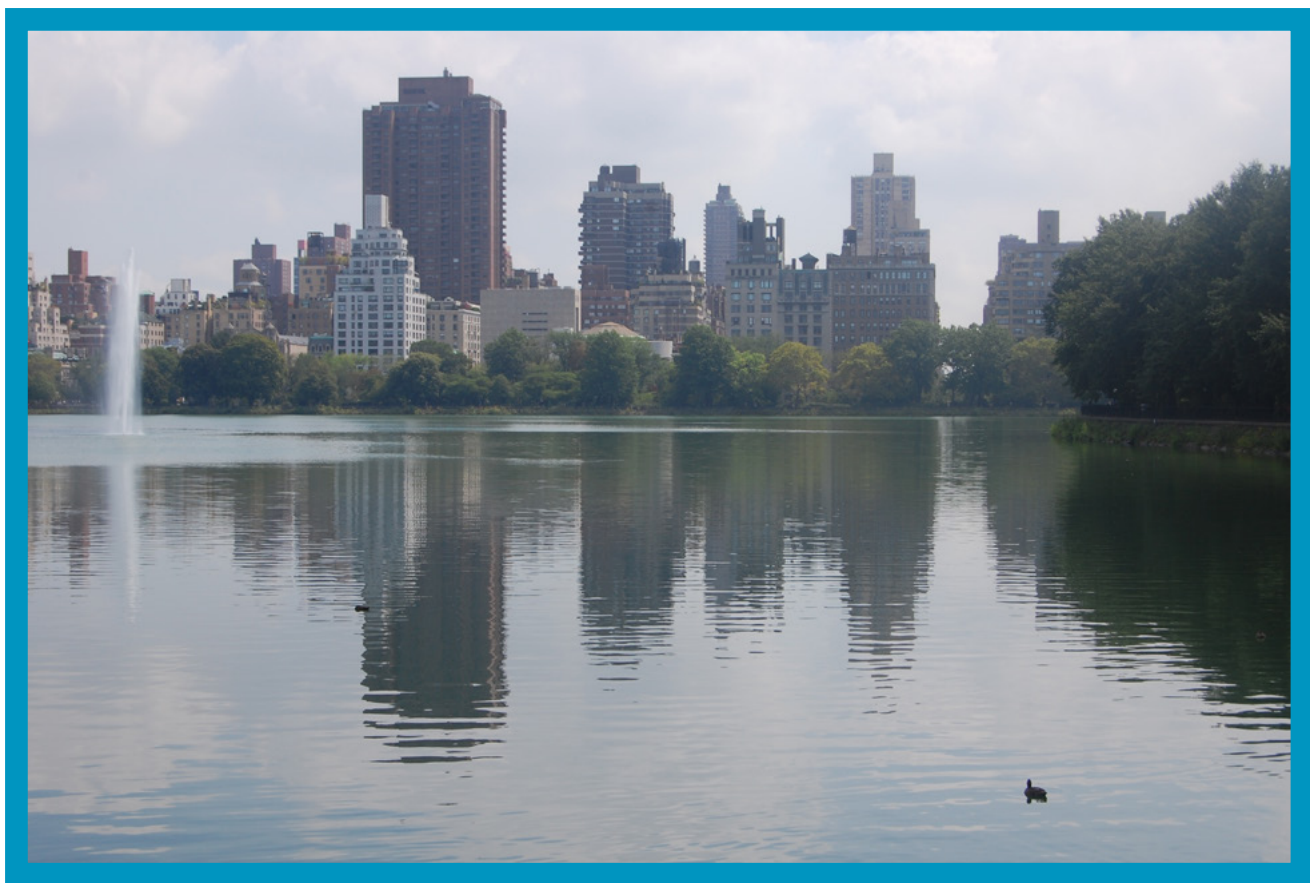
LAKI ILDIKÓ: NEW YORK EGYIK ARCA

A képsorozat New Yorkot, az örökmozgó és lüktető várost mutatja be. A város lakóinak száma napjainkban 8,5 millió főt tesz ki, így az Amerikai Egyesült Államok 2. legnagyobb városaként jelenik meg a kontinens térképén. A nyelvi sokszínűséggel rendelkező agglomerációjában 19,3 millió ember éli mindennapjait. A mindenében izzó, multikulturális jellege mellett a korlátlan lehetőségek megapoliszoként jelenik meg sokak számára: akiket egyszer meghódított NY, azok nehezen szabadulnak bűvöletéből.









KITTEKINTÉS - LAKI ILDIKÓ





KITBEKINTÉS - LAKI ILDIKÓ





KITBEKINTĒS - LAKI ILDIKŌ

