

2019. 1-2. szám

# KÖZELÍTÉSEK



MILTON FRIEDMAN  
EGYETEM

negyedéves, internetes folyóirat



*A KÖZELÍTÉSEK a Milton Friedman Egyetem online multidiszciplináris folyóirata.*

*Lektorált folyóirat.*

*Minden publikálásra beküldött kéziratot két felkért opponens lektorál.*

*FŐSZERKESZTŐK*

*Laki Ildikó – A. Gergely András*

*FELELŐS SZERKESZTŐ*

*Szűts Zoltán*

*SZERKESZTŐBIZOTTSÁG*

*Grajczjár István – Milton Friedman Egyetem*

*Hárskuti János – Milton Friedman Egyetem*

*Szatmári Péter – Milton Friedman Egyetem*

*Szegediné Lengyel Piroska – Milton Friedman Egyetem*

*Schottner Krisztina – Milton Friedman Egyetem*

*OLVASÓSZERKESZTŐ*

*Szűcs Katalin Ágnes*

*FELELŐS KIADÓ: Milton Friedman Egyetem – Szatmári Péter – megbízott rektor*

*ELSŐ KIADÁS: 2011*

*ÚJ FOLYAM: 2014*

*ISSN: 2498-7816*

*WEBCÍM: [www.uni-milton.hu/letoltheto-kiadvanyok/](http://www.uni-milton.hu/letoltheto-kiadvanyok/), <http://kozalitesek.webnode.hu>*

*DESIGN: Szitás István - Gerilla Design Bt.*

# TARTALOM

## TÁJOLÁS

A. Gergely András

ÁZ ADATSOROS TÉNYBESZÉDRŐL – ÖN- ÉS KÖZÉRTELMEZÉSI ASPEKTUSOK ..... 4

DOI: 10.25116/kozelitesek 2019.1-2.1

Krasztev Péter

SZOVJET OKKULTOK: IDEOLÓGIA ÉS EZOTÉRIA AZ ÁLLAMSZOCIALIZMUS ALATT..... 47

DOI: 10.25116/kozelitesek 2019.1-2.2

## SZEMLE

A. Gergely András

ÚGY KISEBBSÉG, AHOGY MUZSIKÁL. HATÁRON TÚLI IRODALOM MINT HATÁROKAT  
ÁTLÉPŐ ÉLETVILÁG ..... 63

DOI: 10.25116/kozelitesek 2019.1-2.3

Andits Petra

ÁLDOZATOK, GAZEMBEREK ÉS HŐSÖK: MELODRAMATIKUS DISKURZUS A KATALÁN  
MECSETELLENES MEGMOZDULÁSOKBAN..... 97

DOI: 10.25116/kozelitesek 2019.1-2.4

Anthony Elliott–John Urry

MOZGÁSBAN LEVŐ ÉLETEK – EGY LÉPÉSEL TÚL MESSZE? ..... 108

DOI: 10.25116/kozelitesek 2019.1-2.5

Szabó Miklós recenziója

A GYŰLÖLET HUMORA ..... 126

DOI: 10.25116/kozelitesek 2019.1-2.6

## KITEKINTŐ

Szegediné Lengyel Piroska

HITELFELVÉTELI KÖLTSÉGEK SZÁMVITELI ELSZÁMOLÁSA ..... 135

DOI: 10.25116/kozelitesek 2019.1-2.7

## TÁJOLÁS

### AZ ADATSOROS TÉNYBESZÉDRŐL – ÖN- ÉS KÖZÉRTELMEZÉSI ASPEKTUSOK

A. Gergely András

DOI: 10.25116/kozelitesek 2019.1-2.1

*Minden társas-, társ- és társadalomtudományi kereső szempont vagy értelmezési reláció elemi igénye – a Thodomány oltára elé nem is igen illik ennél szerényebben járulni... – a felhasznált, az alapként szolgáló tudás „objektivitásának” elvárása. Az alábbi textus ennek alázatos híveként, de aktív vitatójaként kíván ellenpontot találni. Ha ugyan sikerül. Kísérlet csupán, de legalább lehet vitatni, cáfolni, ellenpontozni, sajnálni, megfogadni, belátni, reflektálni rá... – egyszóval úgy kezelni, mintha az lenne, ami lehet...*

Róbert Péter születésnapjára köszöntő kötetébe – a magamszötte elképzelés és a kollégáktól kapott visszajelzések többsége nyomán úgy látom – talán a legnagyobb kihívás olyan dolgot komponálni, melyben – szerzői konvencióimat és publikáció-históriámat egyként figyelembe véve – jószerivel *egyetlen adat sincs*, s amely alapvetően kétféle beállítódást tükröz, vagy ezek néhány kombinációját. Röviden taglalva őket, derengve fölsejlik, hogy amikor a szerzőnek nincs vagy nem szokott lenni semmiféle adata ahhoz/arról, amiről beszél, s ekként írása lehet szárnyaló esszé, kihívó provokáció, máskéntgondolás a tudomány hitelességét illetően is, vagy koncepciózus tudomány anarchia akár... – de a szakmai közgondolkodás ezt óhatatlanul csekélyebb értékűnek becsüli, mint ha diagramok, táblák, ábrák töltenék meg az írást. S talán más egyéb is bejátszik valamely meghatározó szempontként abba az okfejtésnek nevezhető szózuhatagba, amely adatmentesen mutatkozik... – mindenesetre vagy kényszerű, vagy tudatos szembenállást, eltérő tudományfogalmat és esetleg attitűdöt is rejt, mint amit éppenséggel a címzett a maga publikációs jegyzékének legjava részével képvisel. Péter ugyanis javarészt számokba formálható tartalmakkal dolgozik, én meg az „igazságteremtés” (termelés?) más eszközeivel, megfejtésekkel, ráérzésekkel, narratívákkal, továbbgondolós képzettársításokkal. Az adatsorokba „derivált” társadalmi igazságok természetéről próbálok elmélkedni tehát az alábbiakban, olyan interpretációs álláspont védelmében, amely mintegy szemben áll, sőt szembe is megy az adatépítéssel és -értelmezéssel. Másképpen megfogalmazva: a tudás, a tudomány s főként a társadalomtudomány határait mindannyiszor, írásonként vagy gondolatmenetenként megújítani igyekvő narratívákban olyan eszközt kívánnék megnevezni, mely adatsemleges, netán adatellenes is, de nembeliségében mégis adatértékű. Teszem mindezt Péter ürügyén, de meg az intézményes diskurzusok egy másik megismeréstudományi területéről áttekintve emide, a számok és összefüggések másfajta világába.

## ***Vita – vagy tudástudomány?***

Látszólag mindezt annak örve alatt kezdem el, hogy mintegy vitatkozom... Számos teória, megannyi előadás, vita, kivetítéses szituációban követett táblázat és szinte dinamikus ábra többdimenziós modellképe szülte az „ellenkezést” bennem, s nem utolsósorban a kortárs társadalomtudomány új iránya, a hatékony és látszólag értéksemleges haszonvételre törekvés eluralkodóvá válásának kezdetei készítenek máskéntbeszélésre. Mert mintha bizony egy érv, egy állítás, egy megfigyelés, egy tudásminőség bennerejlő értéke nem az *igaz/nemigaz* dimenzióban mutatkozna csupán, hanem az „igaznak” a tudomány megerősítő és haszonkulcsra dolgozó feladattudatát is bőszen igazolni kész magabiztosság követelne teret a társadalomra vonatkozó ismeretek tétováságának kiszorítása, minőségi lefokozása, „hatékonysághiányos” mivoltának becsmérlése formájában, s annál inkább, minél több „költségvetési igénye” van a társadalomismeret önfenntartásának, értéktételezéseit kimondó tépelődéseinek, az akadémikus „fentebb stílnak”. A hivatalos és intézményi (szcientikus) érvelésmód olyan diskurzusterepre kényszerül (egyre inkább), ahol a tudás privilégiuma már nem éri be önmagával, hanem funkcionálisan sokkalta intenzívebb tudásépítmény, tudásgyár vagy „alkalmazott agytröszt” ipari létesítményévé kell válnia, hogy legitim léte (fölülről) biztosított maradjon. Miközben valamifajta „bölcsész” vagy humántudományi feladattudat egyre kénytelenesebbül kell meghajoljon a mennyiségi és strukturális haszontermelés tervmutatóinak és eredménytábláinak (v. ö. hivatkozási indexek, minősített folyóiratokban publikálás tervszámai, tudósminősítési tanúsítványrendszer kimunkálása stb.), addig a tudomány hatalmát védő vagy gazdagító érdekkörök mesterséges mércéi épp azt a kíváncsiságot próbálják visszaszorítani, amiből maga a legitim tudás fogant egykoron: megérteni és megismerni segíteni, megosztani a lehetséges belátások minél szélesebb körét a minél szélesebb befogadói körrel. Ebben pedig nem az volt a kulcskérdés, hogy bármely adatok sorolásával eleve annak lehet igaza, aki birtokolja ezeket, hanem mintegy megbocsátható volt, hogy vannak, akiknek az adatai nem a távolságtartó „tény-olvasatban”, hanem a közletről érintett „élmény-olvasatban” funkcionálnak közlési érvényességgel. A tudáshatalom belső várvédői körében és megingathatatlan bástyái magasában ugyanakkor olyan szereptúltengéses és funkciórontó, struktúrapusztító eljárások kezdenek eluralkodni, amelyeket ismételten a titoktudás privilégiumai vesznek körül. (A témakör érintőlegesen, de átfogóan bemutató szándéka jellemezte Heller Ágnes vitatéziseit, midőn az európai tudás haszna és felelőssége tárgyában zajlott elméleti vita Marc Augé szürmodernitás-elméletéről a Francia Intézet minapi vitájában. Az itt elhangzott Heller-teorémából csupán tónusokat idézek föl, de épp azért hozom ezeket terítékre, mert a témakör kurrens kontrasztosítása bizonyos tekintetben átfogja az általam is taglalni kívánt problematikát.)

Heller úgy érvelt, hogy a tudás és a tudomány a modern kor fogalmi szüleménye, mégpedig egy kontrasztos változata a korábban *titokra* épült társadalmi tudáselosztás és tudásprivilégium formájának (v. ö. mágia, vallás, hit észérvekkel kevésbé igazolható pozíciójának változása). A tudás

titkolása mint magatartás szükségképpen a titkok őrzése és kiváltsága volt korábban, a nem-nyilvános ismeret ereje kompetitív erőként funkcionált, mégpedig struktúraformáló hatással, ha társadalmi terét és érvényesülési terepét nézzük. A tudáshatalom mai, nyilvánosságba forduló és megosztó hálózatokkal a világot átfogó természete az információ érvényességére, „igazságára” épül, releváns mivolta azonban nemcsak az információhiányban, hanem a rossz információk, megtévesztő tudások és tudáshiányok döntéskorlátozó mivoltában is megnyilvánul: a „jól informált” társadalom nem kiszolgáltatott, a kommunikáció hatása kölcsönösséget, visszajelzést teremt, a tudás privilégiumának eltörlésével nemcsak elementáris emberi igény kielégülése biztosítható, de a partnerség, a demokratikus szintű érdekképviseleti részvétel, a kooperáció nívója is – ellenoldalon viszont épp az ellenkezői hatékonyabbak. Azonban a hivatalos tudásminősítő rendszerek, az intézményesített tudás kézbentartóinak hatalma épp ezt korlátozza: a diskurzus feltétele volna, hogy a bármely közlést falszifikálni érvényes körülmények (popperi érvelést követve) magukba foglalják azt is: nem elég valami tudásnak „nem-érvényes” voltát kinyilatkoztatni, annak bizonyíthatóan kell nem-igaznak lennie, s magának a tudománynak is csak akkor van fejlődési perspektívája és időbeni legitimitása, ha teoretikus szintjein magában hordja a nem-igaz tézisek bizonyíthatóságának lehetőségét is. Ha azonban a tudáshatalom egy szűk körű tudóstársadalom privilégiuma lesz/lehet ismét, ha a tudósok védik a tudás belsőleg megépített határait, akkor kiváltságukká lesz a „diskurzusképtelenek” önkényes minősítése, hasonlóképp a tudáskiváltságosok rendjének építése is. Ez egyaránt diskurzushatalmi esélyt kínál, és csupán a szerencsésebbik verzió, ha az esélyesen jó és esélyesen rossz tudáshatalmi küzdés akadémiai autonómiával zajlik (esélye egyre kisebb), és nem az állam, a politikai főhatalom dönti el a szóban forgó igazságok értékét vagy relevanciáját. A hatalom viszonyrendszerében ha lehetséges is a relevancia-kinyilatkoztatás, a tudományban szinte kizárt a statikus állapot, hisz a folyamatos dinamizálás jelenléte nélkül szinte megszűnik érvényesnek maradni... Marc Augé (rész) válasza is ebbe az irányba mutatott: a tudósok határokfölöttisége, a tudás-transzfer lehetősége olyan áthallás(oka)t tesz lehetővé, amely(ek) feladatot is ró(nak) a tudós társadalomra, hogy ugyanis a hatalom helyett, mellett, akár fölött is megleljék a megértés és értelmezés esélyes feltételeit... Ehhez a tudás univerzumának autonómiája szükséges, valamint annak állandó provokációja is, hogy ez alkalmas állapot még fennáll-e, vagyis minduntalan önreflexív állapot fenntartása a cél, eltérően vagy szemben is akár a hatalom tudáskontrolljával. A „hatalom akarása” a 20. századi politikai filozófia szuverenitás-konceptióját követően a rosszabbik, totalitarisztikus irányba indult és vitte-készlette-kényszerített magát a tudományt, tudósaival együtt. Augé szerint mostanság már a természettudományban kumulálódik ismét a tudás, mivelhogy a megelőző időszak (jó száz esztendő, vagy százhusz is) a 19. századi tudományfogalom elfogadtatásának (önlegitimációs) játszmája volt tisztán, s ha a tudósok önmaguk hasznosságát legitimáló eszközrendszere kiépült ugyan, de hasznavehetetlenné és idegenné vált azután. Ez fenyeget most újra, a kinyilatkoztatási igazságok nóvumereje, jogi védettsége,

piaci hasítása nem tesz lehetővé humánus-morális kontrollt immár, vagy egyre kevesebbet... A társadalomtudományok ezért viszont szinte „nem-tudományok”, válaszaik nélkülözik a történetiséget, egyre korlátozottabb tárgyaik, a tudástérben „befelé” irányuló gazdagodásuk vagy „kifelé” mutatható pompázatoságuk pedig értelmétől fosztja meg a tudásépítést. A fizikai, természeti létről való tudások távolodása a mentalitások tudásától, a „tücsöktudományok” programos szembeállítását a „hangyatudományokkal” immár egyre fenyegetőbb, a társadalomtudományok már nem számítanak tudományoknak, ugyanakkor a kényszerű adaptációs mechanizmus révén mégis követni próbálják a természettudományok metodikáját. Ekképp lesz igazzá Heller állítása is arról, hogy amennyiben az érv próbája az ellenérv, mely megsemmisíti..., az érvelés lehetőségétől egyre inkább megfosztva egyre kevésbé lesz esély, hogy a „nem-objektív” tudások kézbentartói is tudósszerepre vállalkozzanak és ellenérveket fogadjanak... A falszifikációs elméletiséget túlzásokig hajtva lehet ugyan a tudomány paradigmáját ennek feltételül szabni, de az empirikus tudásterületeken mindig is jelen volt a korábban bizonyítottak hitt feltételezések megingatásának attitűdje, akár valamiféle anarchikus másként gondolás, akár újabb területek bevonásával megvalósított multidiszciplinaritás alakjában...

A bölcséleti vita egészének ismertetésére nem vállalkozhatom, de mintegy „kézre jön” számomra az empirikus kishitűség esélytelensége az adatbázisok eluralkodó dominanciájával szemben. Ennek is megannyi vitatott módja, értéke, érvényesülési formája, haszonvételi mutatója ismeretes (s nemcsak nálunk; hasonlókkal küzdött meg a francia archívumok többsége az elmúlt másfél évtizedben, továbbá ugyanezzel a Fernand Braudel kutatóközpont vagy két évtizeden át, a *History of the Human Sciences* folyóirat 1999-es száma az archívumok értelméről, a memória és az archiválás mint szándék-eljárás-felfogás fontosságáról, vagy a német historiográfia nagyjából egy fél évszázadon át), de egyre határozottabban érzékelem, mennyire másodrangúvá válik a társadalmi terekről, mozgásokról, aspirációkról való *élményközeli* tudás az *élménytávoli* kezelésmódok (nyilvántartások, adatbázisok, kumulatív mutatók, átlagok, mérésindexek és aggregált mutatók, réteghelyzet-elemek átlagai, többdimenziós teljes faktoriális modellbe illeszthető információk és leképeződések stb.) derivátumaihoz képest. Saját szótáramban ez utóbbiak kellő súlyú-respektusú programeredmények, de nemhogy emberközeli „hasznuk” nincsen, hanem sokszor a tudáshatalom nehézfegyverzeteként tekintenek rájuk a bölcséleti ágak és embertudományok, nem ritkán kiszolgáltatottsággal, tehetetlen és revolvertezett közérzetben, másképp szólva pedig alkalmanként anarchista indulattal is...

Rögtön anarchiát kiáltani, vagy Feuerabend nyomán valami posztmodernista paradigmakeresés áleredetiségét gyanítani a szándék háttérében, bizonytalansággal lehetséges – de itt talán másról is szó lehet. Amikor Feuerabend a hetvenes évek közepén azzal provokálta a „mindent szabad” elvét tudománytalannak minősítőket, hogy fenntarthatatlannak, sőt veszélyesnek minősítette a tudományformálás ama szabályát, miszerint valamiféle tartós és általános struktúranormát követve kell és lehet fejlődni..., akkor a kurrens elméletek összemérhetetlenségét is kinyilvánította egyúttal,

mondván: *minden a megfigyelés módjától függ*, hiszen az egyik elmélet alapvető fogalmait nemigen lehet megközelíteni a másik elmélet terminusaival... Teóriájának korszakosságát máig ható érvényessége garantálja, meg persze vitathatósága is. Amiért épp ide és épp ezt hozom a fenti bevezető tévelgyések után, az a választható beszédmódok közötti válogatás, egyoldalú megállapodás, önkényes lecövekelés cselvetése. Egy erre a kvázianarchista korszakra időben következő dekonstrukcionista koncepcióba már az is belefért (mindenekelött Derrida nyomán), hogy a mindenkori megértendő társadalmi kontextust lehetséges olyan „szövegnek” vagy szövegek halmazának tekinteni, amelybe az elbeszélők vagy maga a narratíva létrehozója új szövegeket épít be, vagy új szöveggé változtatja a szóbanforgó textust azáltal, hogy kontextualizálja, releváns szöveggörnyezetbe emeli. Ezáltal egyben lemond arról is, hogy a tudományos konvenciók által falszifikált „objektív igazságot” tükrözhesse elbeszélése által, amely „objektivitásról” amúgy is megoszloak a vélemények – mindenesetre a posztmodernesített elbeszélésmódok nem a magyarázást, hanem a *megértés* és az *értelmezés* kísérletét tekintik önnön programjuk alapjának, meggyöződve arról, hogy ha a diskurzusba bekapcsolódó tudósok mindannyian egyetértének egyazon magyarázattal, akkor magát a tudományt laposítanak el, a kérdezés jogát vitatnák, sőt hamis önigazolásra törekednének.

Magam mentségére szólva: azok között, akik a szaktudományok valamelyikét művelik, kisebbségben érzem magam, mivel a hazai társadalomfelfogások históriája szinte korai kezdeteitől (beleértve történetit, pszichológiait, demográfiait, szociológiait vagy politikatudományit is) eleve attól nyerte el hangosbeszélésre való alapjogát, hogy *adatokat közöl...*, védhető vagy cáfolható, relativizálható vagy mellőzhető, de „tény”-mivoltukban súlyozott információkat, számokat és arányokat, mennyiségeket vagy egyenlegeket. S teszi ezt rögtön azután, hogy többé-kevésbé sikerült leválasztania magát a szintiszta történeti (vagy helyenként-időszakonként az ideológiai) gondolkodásról, az evolúció elvét tudományokra és társadalmak tételezett programosságára egyaránt alkalmazni kívánó felfogásmódokról, vagy esélyt kapott arra vetemedni, hogy szinkron jelenségeket diakron összefüggésrendbe is tagolja egyszersmind. Kétségtelen, hogy a társadalmi létmódok „horizontját” megrajzolni és pontosítani nehézkes megoldás adatok nélkül, de saját korai kutakodásaimban (a hetvenes évektől főként vidéki térben zajló adatfelvételekkel, kérdőívekkel, esettanulmányokkal és „esszé”-értékű feldolgozásaikkal) egyhamar arra jutottam, hogy a számadatos kezelés nem csupán a későbbi, feldolgozás utáni (anonimizálás, klasszifikálás, típuscsoportokba tagolás, kódutasítások alkalmatlanságát egyszerűsítő átírások, kényszerű besorolási megoldások miatti adatpusztítás fázisait követő) elnagyoló prezentálásra alkalmas (azaz makroadatok generálására), de arra is (vagy még inkább), hogy az adatfelvétel közvetlenségét, személyes hangoltságát, feltételeit és szubjektív eljárásai megoldásait végképp kicsupaszítsa a kutatásmetodikából. Egyszóval mintegy negyedszázada immár abba az irányba kanyarodtam el, ahol az *adat mint tény*, az adat mint kifejező forma vagy igazoló tartalom akkor is meghatározó lehet, ha csak elnagyoltan arányít, ha közelítően



sejtet, ha csupán sugall vagy képzelgésre invitál – merthogy nem az a lényege, értelme és értéke, hogy számokba vagy számsorokba szuszakol tünetmennyeket, hanem inkább hogy értelmez, érzékít, elbeszél, értéktartalmakat közvetít, kósza jelenségek közötti egzotikus tévutakon kalauzolgat, s „meggyőzés” helyett lamentálásra csábít egyszersmind, avagy sokszor inkább a Randall Collins-féle mikroszituációs rétegződési tünetmennyek fölismerésére. Kétségtől túl voltam ekkor már a korabeli Hankiss-féle „Életmód és életminőség”-kutatás sok évnvi adatgyűjtő, feldolgozó, kódoló, ellenőrző és értelmező fázisán, s túl számos más kutatás adatsoros végeredményeinek láttán is – de a szűken vett választási, helyi társadalmi, igazgatási, társadalomszerkezeti és szociokulturális felmérésekből font értelmezési tartományon mintegy „felülemelkedve” vagy azokban elmerülve, éppen empirikus kutatóként tapasztaltam azt is, hogy nincs *adat*, nincs jel, nincs érvényes értelmezésre merészkedő *textus* a maga sokágú, multipoláris kiterjedési természetű *kontextusai* nélkül, ezek „adatfelvétele” azonban nem számokból, sokkal inkább és sokkal meghatározóbban intuíciókból, üzenetekből, értelmezési célokból, értékrendi elemekből, alkalmi belátásokból, narratívákból áll. Nincs kérdés, melyet „válasz-független” objektivitással lehetne föltenni, nincs kódlap, mely ne tükrözne olvasati dimenziókat, nincs kódutasítás, mely mögött ne lenne árnyalatokra figyelemképtelen elnagyolás, s nincsösszegző-áttekintő vélemény, mely kellően emberléptékű mélységig tükrözné a válaszadókteljes/relatív megnyilatkozási szándékát és rejtett beszédmódjait is. Sőt, ha a narratívákra is narratívákat építő, de a strukturális leírások eligazító adataira érzékeny korai antropológus kutatókra utalhatok: az elődeik számára még megfelelő, leíró (földrajzi, demográfiai, statisztikai, gazdasági, termelési stb.) fogalmak hasznavehetetlenségét a negyvenes-ötvenes évektől egyre inkább fölváltotta az a nézet, hogy az elődök adatfeltáró alapossága „túl mechanisztikusnak és személytelennek tűnik ahhoz, hogy használható legyen”. Másként kifejezve elmondható, hogy a kutatók adatait a „kultúrához tartozóként”, a „kultúrával” együttes komplexumként értelmező felfogás hiányosságait nehezményező szakmai elégedetlenség történetileg is ama szilárd meggyőződés következtében fejlődött ki, mely szerint az emberi viselkedést legjobban a kölcsönös tevékenység terminusaival lehet strukturálisan kifejezni (mivel emberek között megy végbe és nem egyenesen az individuumokon belül, mikroközösségi térben vagy kulturális kategóriák között). Így tehát az „antropológusok antropológiája” éppoly rétegzetten és a kultúra változásai iránt érzékenyen kell szóljon, mint a „szociológusok szociológiája”, s a feldolgozásnak ugyanúgy ki kell terjednie a „kemény” adatok mérlegelésére, mint az emberközi relációk „sűrű leírására”, jelentésterük értelmezésére. E kettőt egyszerre és egyazon mélységben a lehető legkevesebb kutatás mutatja föl utólag, mintegy a „statisztikai hibahatár” gesztusával elnagyolva a rádöbbenés, a besorolhatatlanság, a többdimenziós hovátartozás vagy az indoklással alá nem támasztott „adathiány”, válaszhiány teorikus következményeit. Ez áttekintő, interdiszciplináris áthallásokat is magukba foglaló szemléletmódokat ugyanakkor sem túlértékelnem kívánom, sem fölébe helyezni mondjuk a matematikai modellezés vagy a közösséglélektani felismerések

intimitásainak – az egymásra vonatkoztatásokat, az adatsorok mögötti-melletti mikropszichológiai intimitásokat viszont dupla vonallal szeretném aláhúzni, kiemelni... (Bővebben erről lásd Collins 2000).

Még tépelődtem is egy sort, hogy egykori írásomat szánom majd Péter üdvözlésére, melyet akkoriban és úgy írtam, hogy még nem betegített meg a mindent relativizálni kívánó antropológiai diskurzusmodell, s amikor még a környező „valóságszerkezet” általam belátható és részben (kevésbé, s rövid ideig, de mégis) „letapogatható” szegmenséről a szakmai tagoltságkutatások figyelembevételével (is) gondolkodtam... Azután azonban arra ébredtem rá, hogy önmagammal is ellentmondásba futó eljárás lenne ez, magam sem hinném érvényét. Így jutottam végül arra a döntésre, hogy e kötet írásai között leginkább azt tudom sajátomként vállalni, amely nem közvetlenül Péterről/Péterhez szól ugyan, de amelynek a célzott párbeszédben még részemről szignálható mivolta legalább őszinte és egy majdani olvasatban a másság kontrasztjával érvényesen jelen maradhat... Nyilván túlzás egy (vallottan eltérő, s csupán csak felszínes kapcsolódásokat képzetesítő) deskriptor-hálót föllállítani itt, amelynek révén saját írásomat Péter érdeklődési/publikációs históriájához kapcsolhatom, de teszem ezt a *narratívák közelítésének szándékával* elsősorban. Amiről én beszélek, az kevésbé az „adatsoros ténybeszéd” értelmében, de annál szélesebb ívben kapcsolódik Péter életművéhez a politikai struktúraformálás, a (jóllehet horizontális) kelet-európai mobilitási folyamatok és összeurópai trendek általa vállalt rajzolatához, az egyenlőtlenségi státuszformálás, a szubjektív társadalmi helyzetérzékelés, az osztályfüggetlen pártos szavazóképeség, az egyenlőtlenségtudat, a státuszmegőrzési folyamat és csoportészlelési rutinok tematikáival rokon világok „elbeszéléseihez”. Akkor is a megértő és közelítési szándék jellemez, ha e kontrasztos átmenet folyamatában a kulturális mintakészlet demonstratív elemeiből összetákolt „nempolitikai politika” leírása a célom, mely a rejtett kulturális és identikus elemek, a szimbolikus politikai befolyásolás kitüntetett szerepe révén egyfajta újgyarmati, rekolonizált státuszt biztosít az intézményesült emlékezetbe bevont struktúráknak és funkcióknak. Akkor is, ha kevésbé a strukturális mobilitás (bár nem kizárt, de ekként kevésbé esélyes, szimbolikus politikában viszont annál súlyosabb) kérdéskörként fogalmazok arról, hogyan válik az emlékezethagyomány maga is egy önlegitimáló struktúraépítési elemmé, egy lehetséges história tárgyává, az emlékező aktor pedig a történések tétlen vagy serény alanyává. Akkor is, ha az átértelmező jelen mint a múlt jövője értékesül olyan politikai stratifikációs narratívákban, amelyekben az időbeli jövőt a jelenből kivetítő felhasználásmód szolgálatába állítják (mintegy horizontális vízióként), ezáltal a feltörekvési és státusz-megerősítési narratívákban a jelenismereti eszközként mint személyes „mutatkozásokba” beemelt történeti-ideológiai ismeretanyagot legitimálnak a recens társas politikai struktúrákban és interpretációkban, hogy ezek révén ideológiai-kulturális tömböket tudjanak belőlük térképre vetíteni, és politikai mentalitásokat földrajzi térbe rajzolni... Valamely adatsoros „ténybeszéd” helyett tehát érték- és ideológia-konstruktumokról szólok (talán kevésbé az egykor

Papp Zsolt szerkesztette *Tény, érték, ideológia*-kötet pozitívista nyugatnémet klasszikusait is citáló, respektusukat fenntartó hangnemben, de nagy becsben tartva azt is). Nem szeretném (Péter iránti tisztelgésért még kevésbé...!) a saját adatkerülő látásmódomat valamiféle „zavaros lényeglátásként” felvezetni, de szeretném aláhúzni a kortárs „élménytársadalmi” elemzésekből (Schultze, Beck, Giddens, Schelsky) azt a vonalat, mely az élményracionális eszközeihez számítja az esztétikai mítoszteremtési fogyasztás új trendjeit (vö. Éber 2007; Csigó 2006; Kapitány–Kapitány 2013), avagy a kulturális tőkék megteremtésének és elköltésének fogyasztás- és élvezetközpontú szokásrendjét, melyben „...a hangsúly a jövedelem megkereséséről annak elköltésére tevődött át, általánossá vált egy fogyasztás-központú életvitel, amelyben az egyén a hobbjaiival, fogyasztási és szabadidős szokásaival definiálja magát”, [...] „Tehát a ’kulturális állampolgár’ fogalmát az teremtette meg, hogy az egyéni választások és az individualizációs folyamatok során kialakult az általános képesség, hogy az ember a fogyasztói választásain keresztül sikereket érjen el az önmegvalósítás terén” (Csigó 2006). Mindezeknek, s főként az új stratifikációs érdekcélok belső tartalmaként átélhető politikai tőkeátruházási folyamatoknak ugyanis kialakulni látszik egy olyasféle (közép- és felsőosztályi, de generációs metszetben nem könnyedén lehatárolható) turisztikai tőkefelhalmozási módja is, melynek alaptartalma nem pusztán a téri-térbeli mozgás és vizuális-virtuális befogadásrendszer, hanem inkább a szimbolikus tőkegyarapítás egy új iránya, melyről az alábbiakban szólok. Első körben az „adat” és „tény” viszonyáról, a deskriptív megjelenítés és a Kuhn teóriája felé vezető verifikacionizmus és posztmodernizmus paradigmáján át jutok el a részletesebb „ténybeszédhez”, melynek a komplex társadalmi elemzésben a kortárs modernitás-teóriák felé vezető ága révén jutok majd el írásom főbb igazolási eljárásához, avagy „antropocentrikus” tételéhez inkább, mely (Bourdieu-n túlmenve a Collins által sugallt szituatív deskripció felé tér ki) nem elégszik meg az indukcionista „igazolással”, hanem a közvetlen megfigyelés mint konstruktum érvényességét kívánja igazolni a turizmusipar ágazatait „belülről stratifikáló” narratívákkal.

### ***Struktúra-identitás, avagy rövid mustra lehetséges előképekből***

A hazai rétegződésmodellvizsgálat első, teoretikus kötetében Róbert Péter egy alapozó írással vezeti be a szociológiai szemléletű kortárs felfogásmódok egyikének sajátos dimenzióját „a mobilitás mint érték” megfogalmazásával, hangsúlyozva a társadalomtudományi kutatások új narratívájának fontosságát, a „sollen” felől a „sein” irányába, a „milyen legyen a társadalom?” kérdése felől tehát a leíró szándékú „milyen a társadalom” tudatosítása érdekében megtett útra lépve, s ezen belül is az egyenlőtlenségeket, esélyeket a strukturális pozíciók esetében átrajzoló elmozdulások lényeges mivoltát kiemelve. A szabadságot–demokráciát–nyitottságot mint struktúrák és képességek dimenziójában megrajzolható esélyeket itt a magas társadalmi szabadságfokon álló viszonyrendszerre alapozza, melyet kiegészít a „valamiféle külső, állami beavatkozás” révén biztosítható versenyfeltételek meglétével, „az egyenlő

lehetőségeket a magasabb társadalmi pozíciókért folyó harcban” megszerezni képes státuszhelyzetek garanciáival, állampolitikai modelljeivel (vö. Róbert 1982:93–96). Itt a szerző amellet keres érveket és mobilitási vagy stratifikációs forrásirodalmat, hogy ha társadalmi pozíciókeresés közben számos mobilitási mutatóval jellemezhető egyedek és csoportok is leírhatóak státusváltással, az mégiscsak sokkal ritkább, hogy ezt intergenerációs, „magasabb szintű indíttatást” nyújtani képes társadalmi háttérrel, azaz konzisztens és inkonzisztens tényezők (Smelsner, Lipset, Szelényi, Blau, Duncan, Merton munkáira utal), formális és szociológiailag is releváns ismérvek alapján tegye, generációs indikátorokkal együtt is érvényes szelekciós mechanizmusok hatására (uo. 124–126). A komplex származási és életút-választási esélyek mobilitásra készítő komponensei ez időszakban még direkterrel függtek össze nem csupán a társadalmi felemelkedés tudatos választásával, szándékával és életútformáló tényezőivel, de a vándorlás, lakóhely-változtatás, végzettség és aspirációk sajátlagos együttállásának eredményeként mérhetővé váló feltörekvést is az elemzés nem egy pontján összekötik a kapcsolathálók meglétével, a kommunikációs pályák strukturáltságával, a „saját élettörténetek” szubjektív megítélésével, az érzetek nehezen kódolható mivoltával (uo. 112–119). Ugyane kötetben PappZsoltmáraKolosiTamásésGombárCsabaközöttistruktúra-vitábanegyensúlytkeresőszemlélettel jelöli ki az akarati és dologi, identifikációs és ökonómiai, köznapi stratifikációs és összreprodukciós mozzanatok szükségképpen együttes megértését (vö. Papp 1982:89–92). A normáktól vezérelt társadalmi egyének értelmes cselekvését egyik oldalon, s párhuzamosan az objektív összefüggések által strukturált, rendszerintegrációs szinteken egyazon állapotban is együttható színterek meglétét a megértés eszközének tekintve arra helyezi a hangsúlyt, ami a kor társadalomtudományi beszédmódjában a szociálintegratív elemek „személytelen strátumok” és „meghittegek” felőli együttes hatásáról kimondható volt cselekvés és közösség evidens viszonyát illetően – akkor is, ha a rendszerintegrációs normarend és ideológia a negyvenes-ötvenes évtizedtől kezdve inkább a személyes tudatoktól vagy szubjektumoktól mentes érvelésmódot tette prioritássá. Ez a korszakos fejlesztéslogika, amely a priméren gazdasági haszonelvűségekre alapozott összefüggésrendszerbe voltaképpen „belevetítette” a normatív érvényességet, és szinte lineáris összekapcsolási eszközt látott a paradigmák elhallgatása árán megfogalmazódó stratifikációs modellben, valójában olyasféle értéktételezést indukált (inkább sugallt, de nem ritkán erőltetett is), melynek „validitása” épp annyi volt, mint a korszakjellemző „szocialista társadalmi modell” elfogadhatósága. Nem térve ki itt az „igazság” megfogalmazásának, a társadalomkutatók megközelítette valóságképezéseknek tényleges érvényességére, annyit jelzek csupán, hogy e tételezett „szintagmatikus” összefüggések társadalomismereti validitása megannyi kutatót már a korai nyolcvanas években is arra készített, hogy a megelőző időszak politikaelméletét ismerő-ismertető szociológiai szakirodalomból mind több és több „nem kemény” változót emeljen ki, vagy kössön másfajta társadalmi modellekben értékesülő szemléletmódokhoz. Vagyis: az a fajta deskriptivizmus, amely a tisztán logikai elgondoltságú

„szabályok” felől vizsgált konkrét társadalmi valóságokat, nemegyszer olyan szinkron „tényleírások” felé hajolt el, amelyekben a diakronia hiánya, a tartalom nélküli mechanikus értelmezés vagy a további lehetséges elméleteket és komparatív hatásait figyelmen kívül hagyó adatközlés favorizálása sajátlagos „tisztán empirikus” megnyilatkozásokhoz vezetett. Ezekben ugyanis a különböző logikai elemek, leírónak minősített „valóságábrázolások” és mindezek az „adathű” interpretációs megközelítési szabályok szinte „pozitivista” összképet nyújtottak látszólag, elszántan elkerülve a „pszichologizmus”, „historizmus” vagy „biologizmus” minden lehetséges vádját. Mindezekről a (Thomas S. Kuhn megfogalmazta) paradigmaticus „tényképekről” ideológiamentes értelmezés szinte csak belső szakmai körökben létezett, s főként olyanokban, melyek a társadalmi rétegződés „interszjektív” elemeit is hangsúlyozni voltak merészek (emlékeztetőül: például Szelényi Iván, Szalai Júlia, Ferge Zsuzsa, Kemény István, Kozák Gyula írásaira Róbert Péter is utal, de Papp Zsolt akkori és későbbi munkáiban is feltűnik a nyugatnémet-svájci politikatudomány, filozófia, a francia társadalomkritika, a Marcuse-meghatározta nézőpontok, pluralista rendszermodellek jelentősége is), vagy olyan kritikai szociológia, „antiszociológia” és „antiantropológia” mentén, amilyen Schelsky vagy Carl Schmitt politikai teóriáihoz kapcsolódik (lásd Karácsony 1995, Pethő 1993, valamint Abélès 2007).

Amiért ez érvelési módot és korszakot ide citáltam, leginkább az antropocentrikus világképek ugyanez időben egyre erősödő aspektusaként nevezhető meg. Az egyén társadalmi szerepét a kívülről meghatározottság foka és a strukturálisan korlátozó szabadsághiányos elvek-normák-feltételek rendje alapján rangsoroló politikatudományok is, a részben rájuk alapozó szociológiai, kommunikáció-elméleti, nyelvészeti, társadalomlélektani vagy kulturális antropológiai aspektusok nem különben azt a fölismerést szolgálták, hogy az adatok tudása, a tényfeltárás módjai, kutatástechnikai eszközei és interpretációs sémái (lásd egyazon időszakban Murdock, Goffman, Gluckman, Eisenstadt, Lazarsfeld, Lasswell, Bottomore és mások elméleti törekvéseinek párhuzamos jelenlétét és szakmai vitáit!) egyaránt önérvényesítő erőteljességgel voltak jelen a Kelet és a Nyugat, avagy „keletek és nyugatok” tudományosságában, de nélkülözni látszottak a tényleges, élményközvetlen érvényességet. Ahhoz, hogy ne tűnjön értelmezésmódom egészen elnagyoltnak, engedtessek itt e narratíva „jogosultságát” egy kisebb körüljárással legitimálni! Mitől komplex és mi miatt élmény-vonatkozású egy társadalmi adat, társadalmi tény vagy érték? Erre kanyarodom röviden, főképp azzal a céllal, hogy rávilágítsak a nyolcvanas-kilencvenes években már hazai tudáspiacra is bevonuló értékrendre, mely ma már talán másképpen árnyalja a társadalmi hovatartozások mibenlétét, viszonyrendszerét és átalakulási folyamatát is... Nem részletezem, de mintegy „folytatom” a Schelskytől eredeztetett kritikai szociológiai nézőpont alkalmazását, midőn a Parsons és Luhmann nevével fémjelezhető rendszerelméleti-funkcionalista paradigmát teszi vitathatóvá a mindennapi élet individuális köreit és viselkedésmódjait szubjektív alapon értékelő érvelésben.

## **Tény, érték, komplexitás**

Abból indulok ki, hogy a települési szintű, *térben és identitásban kifejeződő társadalmi viselkedésmódok* nem tekinthetők úgy, mint ha távolról néznénk és kategorizálnánk őket, hanem róluk beszélve csakis úgy érthetők meg vagy értelmezhetők érdemi (fogjuk rá: szubjektív) mélységben, hogy megjelenési formáikat, *reprezentációjukat* éppoly valóságosnak tekintjük, mint materiális formáikat (így például a nyelvhasználatot, a régióépítési stratégiákat, a migráló tömegek útvonalát és kényszerítő motivációit, vagy a demográfiai tényadatokat). De bevallható problémaként jelentkezik az is, hogy számos helyzetben *nem reprezentálódik*, valami okból nem mutatkozik például a feltörekvések egynémely módja (erre Róbert Péter is utal az iskolázottság, feltörekvési célképzetek és térbeli mozgások ismertetésekor, 1982:101–125), vagy akár az identitás mibenléte olyan látványosan, hogy lenyomatait sorra vehetnénk. Kiindulópontom az a *jelenség*, amelyet a szociológus Émile Durkheim „társadalmi tényeknek” nevezett, kortársa, Marcel Mauss pedig „*totális társadalmi tényekként*” elemzett tovább. Igen durván leegyszerűsítve ehelyütt azt, amit az ismeretszociológia, a társadalmi változókból és konvenciókból szellemi javakat megismerni próbáló elméletalkotás, valamint a társadalmak komplexitását antropológiai nézőpontból megérteni próbáló kutatók prózaian csak „*kultúrának*” neveznek, nem úgy fogom itt tárgyalni, mint valamely „univerzális kiterjedéssel” jellemezhető fenomént. Hanem arra teszek kísérletet, hogy hozzávetőleges igazságokként tüntessek fel olyan megállapításokat, amelyek a kisebbségi létben az önszervező törekvések *mögött* húzódnak meg (vagy legalább tételeződnek, de kihatásaikban, kihangzásaikban vagy interpretációjuk során ekként jeleníthetők meg). Azt veszem ugyanis alapul, hogy minden kisebbségi közösséget valahol és valamennyire egy *ethosz* éltet, másként szólva olyan elfogadott, akár egyénenként külön-külön is „belsővé tett” normarend, amely *életszervező elvként funkcionál*. Nem erkölcsi maximáról van itt szó, nem is valamiféle új hitelvek központi fogalmáról, netán divatos átvételéről, hanem olyan, az *életvalóságot sokoldalúan meghatározó társadalmi tényről*, amelynek megismerésében az empirikus mutatóknak fontos szerepe vagy bizonyító ereje lehet egy makroszociológiai áttekintésben, de ezek mellett éppoly hangsúlyos kell legyen a társas életvezetést szabályozó *helyi tudástartalmak* összehangoltságát megismerni, illetve ennek megértése során az adatszerűen nem rögzíthető összefüggések és kölcsönhatások komplexitásának átlátására kísérletet tenni.

Mi lehet ez a rejtélyes „helyi tudás”? Alapja vagy eleme a társas kapcsolatrendnek? Meghatározó formája a megértő kommunikációknak? Védekezésképpen megjelenített norma, mely mentességet ad egyéb függésrendektől? Része talán – vagy fölérendelt fogalma – az identitásnak? Lehet-e egyáltalán tényleges egyedektől, helyszínektől elkülöníteni mindazt, amit tudásnak nevezünk, s lehet-e érvényesnek mondani egy interpretációt, ha nem csupán felmutatja a helyi tudást, hanem annak közegétől elszakadva átemeli mindezt egy tudományos diskurzusba – ahogy itt most éppen teszem?

*Az identitás a kultúra térbelisége.* A tér kulturális tartalma pedig olyan komplex (vagy totális) társadalmi tény, amiről mindenki, aki a kisebbséget érinti, voltaképpen beszélni szokott. De mit is tettem ezzel a közelítő meghatározással? Azonosítom-e romantikus gesztussal a *lokalitást a kultúrával*, s vitathatatlan ténynek mondom-e a kisebbségi önmeghatározás ilyesfajta szükségességét, társadalmi térben megjelenő módozatait, kulturális „lenyomatait”?

Igen is, meg nem is. Úgy vélem, nem érdemes túlértékelni a *helyi identitást*, hisz az olyan, ami talán a családon-rokonságon túl a legközvetlenebbül, leginkább sajátja *mindenkinek*. De fontos aláhúzni, hogy *mindenkinek sajátja*, és épp a tartalmától függ, hogy fölébe emelkedik-e a családnak, a hétköznapi társas környezetnek, vagy csupán mint halovány lokálpatriotizmus ölt testet. Gombár Csaba (és a megannyi írásában-könyvében hivatkozott társadalomkutató szakirodalom markáns része is) egy sereg struktúraformáló elemet nevez meg a helyi politika és helyi hatalom dimenziói között..., már e nyolcvanas évek eleji (korai politikatudományi vagy politika-filozófiai) diskurzusban. De úgyszintén ez a *lokális* identitás az, amely az önmeghatározásnak éppoly fontos eszköze, mint az ellenség, a „mások”, a kívülállók, a nem-helyiek egészséges vagy mesterkélt elhatárolása. A helyi tudás egyik alapszintje és a helyi közösség legfőbb önmeghatározási kritériuma ez: „Mi vagyunk a Nem-Ők” (lásd erről bővebben Biczó szerk. 2004; A. Gergely 2005; Kosseleck 1998; Karácsony 1995; Pethő 1993; Edelman 1998).

Ám a *lokalitás tudata, átélése teljességgel relatív*: én annyiban és addig vagyok az, ami, s akkora a kiterjedésem, ameddig a másik tere el nem kezdődik, a határok helyén és tartalmán pedig már civakodnunk, egyezkednünk kell! Már ahol kell, ahol szabad, vagy ahol erre külső erők és belső félelmek kényszerítenek... Ennek episztemológiai, szociálpszichológiai vagy kultúraközi érintkezésekre vonatkozó szakirodalma mintegy fél évszázadnyi, idézhetetlen mennyiségű forrásanyag, a *Társas lénynek*, a *Rejtett dimenzióknak* hazai hódításával a tudományos közbeszédbe került változatokkal, de Aronson és Hall mellett Selye stressz-elmélete, a társadalmi topológia Bourdieu adta leírása, a Marcuse formálta rebellionizmus, a Shils és Braudel átírta kultúrahagyomány-fogalmak, E. O.Wright vagy Castells városi szubkultúrái, Granowetter kötése és Blau paraméterei ugyancsak áthatották a személyiséglélektani és hétköznapi szociálpszichológiai összképeket.

Ennek ellenére kimondható, hogy sem térben (legyen az falu, város, tanya, fővárosi kerület, országhatár is akár), sem pedig időben meghatározható (évszázados, történeti) állandósága, tételezett *kontinuitása nincs az identitásnak*, mert ha lenne, függetleníthető állapotban volna a csoporttudat *aktuális* szintjétől, a mindenkori kulturális áreáktól, illetve a környezeti kölcsönhatásoktól, nemzeti dimenzióktól, társas csoportmozgásoktól stb. Nincs szükségünk például magyar voltunk, nemzeti hovátartozásunk szüntelen hangoztatására a társadalmi érintkezésben, ha maga a környezet is magyar... – hangsúlyossá válik viszont a származás folytonossága vagy az etnikai-kulturális (beleértve a nyelvi) identitás, ha a milió éppenséggel más kultúra terét vagy partvonalait érinti. Ebben a

helyzetben már nem elég, hogy *belülről* átélhető az identitás *folytonossága*, de éppenséggel a *lokális hovátartozás* kap nyomatékot – legyen szabad itt utalnom például Biró A. Zoltán és a KAM kutatásaira a magyar-magyar kapcsolatokban rejlő problematikát illetően, vagy a HAR-KOV jelenség térbeli jelentéstartalmait kimutató elemzésükre, és épp így említhetném Mirnics Károly vagy Hajnal Virág vajdasági, Kovács Éva és Vári András őrvidéki, Horváth Kata és Kovai Cecilia borsodi, Antos Balázs és Fiáth Titanilla velemi, Keményfi Róbert gömöri vagy Illyés Zoltán moldvai tereptapasztalatait (s még elnézést kell kérjek kutatók százaitól, akik egy sereg más kutatásban hoztak példát hasonló identitás-reprezentációs helyzetekre, de akár csupán név szerinti felsorolásuk sem lehetőségem itt).

A *kultúrák határain* lejátszódó események vetekedő és szolidaritási rendszerek, csere- és adományjuttatási gyakorlatok, egyéni vagy közös egyensúlykeresések ugyancsak értelmezhetetlenek, ha függetlenítjük őket *tudáshátterüktől*. A társadalom természetének egyik *elemi tartozéka éppen az, hogy nem elsősorban adatokban, hanem élménytényekben, azaz szimbolikusan fejezi ki magát* – viszont az egyéni- vagy csoportviselkedés sosem pusztán szimbolikus, hanem önnön határdefiníciója, térszükséglete meghatározásával és magával a térkijelöléssel inkább *kollektív*, s térbeli (horizontális) megjelenésmódja legtöbbször reflektál is arra, ami korábban érte (azaz: időbeli épp annyira). A reprezentációk ezért talán leginkább csak *eszmék*, szemben a gyakorlattal, amely kíséri-irányítja a *cselekvést*, amely hordozza őket. De ez sem folytonos, hiszen a *társas viselkedés* egyes fázisaiban hol erősebben, hol gyengébben fejeződik ki az a „*kisebbségi tudás*”, amely az egyes léthelyzetek magyarázata, értelmezése, esetleg későbbi cselekvések előjelzése formájában nyilatkozik meg. Nincs mindig és mindenhol szükség sem a kisebbségi, sem a többségi „*miként-lét*” hangsúlyozására, s amikor mégis, akkor leginkább összehasonlításban, értékrend-építésben, önreprezentálásban van (itt Hradil milió-fogalmát, Lewin mezőelméletét, Habermas nyilvánosságképét, Offe vagy Dahrendorf osztálykonfliktus-teóriáját már csupán keretként érdemes jelezni, nem is kifejezetten a korszak kisebbségelméleti szakirodalmával szoros összefüggésben, de épp a markáns makroelméletekről leválni próbáló mikroteóriák okán).

A „*totális társadalmi tények*” fogalma valójában azt takarja, hogy a *társadalmi jelenségek mentális jelenségek is* egyúttal. Olyannyira, hogy ezeket külön tárgyalni talán értelmetlen. Durkheim szerint a társadalmi valóságban az emberi aktusokat mindig teljességükben, jelentőségük összetettségében kell értelmezni (v. ö. Karády 2000:551–552). Durkheim és Mauss szerint a társadalmi szimbólumok adnak értelmet a betöltött státusoknak és eljátszott szerepeknek egy társadalmi szertartásrenden belül, ezek juttatják kifejezésre egyik közösség csatlakozását azokhoz az értékekhez, amelyek megkülönböztetik más közösségektől. A szociológusok és antropológusok által készített osztályozások a globális társadalmakról (például Durkheim tipológiája a társadalomszerkezeti alaptípusokról – hordáktól és nemzetségektől a többszörösen tagolt komplex társadalmakig) olyan nagy egységeket testesítenek meg, amelyek „*előrehaladottságát*”, tagoltságát kiterjedésük és bennük a munkamegosztás módja



határozza meg. (Ilyen módon fogalmazott Durkheim a mechanikus és az organikus szolidaritásról, Tönnies a társadalmi megegyezések rendszeréről, a közösségi vagy társadalmi kapcsolatokról, más kutatók a tradicionális/ipari, archaikus/modern, individualisztikus/holisztikus, nomád/letelepült, kapitalista/szocialista, munkanélküli/foglalkoztatott, hierarchikus/demokratikus, gyűjtögető-vadászó/piaci, államalatti/osztálytársadalmi stb.) szembenállásokról, „rétegződésekről”.

Ez a sokszor fejlődési elven felépített vagy társadalom-morfológiai (a népesség térbeli eloszlására alapozó, sűrűséget és korosztályi viszonyokat mérlegelő) teoretizálás olykor eltekinteni látszik attól, hogy a társadalmi formák létének éppúgy *tartozékai a mentális szférában* található elégedettségek, közösségi értéktartalmak, biztonságérzetek vagy félelmek, cselekvésképességek vagy önmegadó technikák, *mint a materiális létnek az anyagi javak*, az elosztási mechanizmusok vagy az ökológiai-környezeti feltételek. A hazai politikatudományban olyan képviselők, mint Bihari Mihály, Kulcsár Kálmán, Pokol Béla, Bayer József, Körösi András, Ágh Attila (smégszámosan mások) ezt a „belülnézeti képet” szinte sosem vették-vehették figyelembe, ilyen empirikus kutatási anyaguk nemcsak nincs, de sosem is hivatkoztak mások meglévő feltárásaira (melyek úgyszintén csekély számúak akkor még, de szinte mindmáig is). Pedig a társas létben minden egyénnek a környezetével, családjával, miliójével vagy egyetemes önbesorolási képzetével kialakított kapcsolata magában rejti nemcsak a strukturális besorolhatósági tényhelyzetet, adottságokat, „strátumokat”, hanem azt a képességet is, hogy a társadalom belső ereje, védettsége, kifelé irányuló viselkedésmódja garanciát nyújtson a létfeltételek kontinuitásának. Ekképp tekintve az egyén nem cselekvésképtelen biológiai egyed pusztán, hanem a társas és *települési térben koncentrálódott tudástartalmak* birtokosa, kapcsolati tőkék használója és interperszonális hálózatok építője, spirituális intézmények kialakítója, normák és érték-képzetek közvetítője vagy reprezentánsa is. Ugyanakkor a társadalmi egyenlőtlenségek térbeli megoszlása olyan konkurenciaharcot eredményez, amely részint tovább hierarchizálja a társadalmakat, részint átrendezi függésviszonyaikat és intézményesíti mindezt a szocializáció révén (amire már egy sor struktúrakutatási tapasztalat is evidens módon utal vagy épít). Az *intézmény* ezzel főszerepet kap, és akár a történeti érvényű tagoltság tényei, akár a kasztrendszer normái vagy az osztálykonfliktusok helyébe is léphet mint tanult, minták alapján átvett módja a legkülönbélebb szerepkészleteknek, s mint feltételrendszere az empátiás megértésnek. *Intézményt* mondok, miközben tudom, hogy majd’ mindenki valamiféle hivatalos építményre asszociál vagy hatalmi-uralmi központot képzel el emögött, államot, igazgatási-bürokratikus masinériát, társadalomszerkezetet, mozgáspályákat, érdekszférákban legitimálódott hovátartozásokat. Pedig érdemes tudomásul vennünk, hogy intézményként funkcionál a nyelv, a szokásjog, a rangtisztelet vagy a konfliktusmegoldó képesség is, bár építménye inkább az egyénen és csoporton belül magasodik, s nem kívülről meghatározottságok következménye, hanem egy egyén, a család, a csoport, a közösség intim hierarchiájára tekint önnön fundamentumaként. Sőt, aki a kisebbségi létállapotot *belülről* éli át, bizonytal több példát is talál

arra, miféle jelenségek képesek intézményként szolgálni – erre példák révén széleskörű szakirodalom ismerteti a nyelv szerepét vagy az identitást mint közösségmegtartó elemet, az értékkepzeteket, a konvenciókat, a társadalomnéprajzi és történet-szociológiai érvényű tradíciókat, a morált vagy a mítoszok szervező erejét akár.

Ezek a formális, szabályozott, megszokott és nemformális (vagy informális) kollektív használati módjai a nem-államiasult mechanizmusoknak és belülről épített rendszernek, adják a helyi tudás alapját. Miről beszélek hát helyi tudásként? A helyi tudások példái: ismert mozgások, jelentésszerű jelek, a templom vagy a párház üzenethordozó tartalma, a hangok fantasztikus jelentésvilága, a színek, formák és kiterjedések módjai – sokszor olyan egyszerű élettények, amelyek bár körülvesznek, kis jelentőséget tulajdonítunk nekik, ám mihelyt hiányoznak, értékük mérhetetlenül megnő. (Fogjon bele akárki Goethe sétái, az orosz falusi élet, a Singer-novellák steti-világa, Grecsó Krisztián vagy Závada Pál békési-viharsarki vagy Bodor Ádám „Sinisztra-körzeti” írásainak elemzésébe, egy ókori kínai vagy egy mai argentin író életképeinek értelmezésébe – éppen ezt a nem-stratifikációs világegészt fogja megtalálni!) Ugyancsak ilyen tudástartalom a távolságok, irányok kezelésének adottsága és ismeretanyaga, ilyen az idő lenyomatainak értelmezni tudása, a hit által csoportba foglalt emberek összetartozástudata, az etnikai közösségmelegségének élménye, a mindennaposan megélt kapcsolatok nyújtotta biztonság stb. A helyi tudással *szemben* állnak a (sokszor éppoly komplex) mezokulturális tudások is: az anyanemzethez tartozás érzése, a kívülről szabott határok szorongató volta, az „európaiság” vágya, a rendszerintegrációs szervező elvek, a nyelvi vagy vizuális univerzum értésének módjai, a faji hovátartozás bizonyossága, a származás vagy szomszédság értékei és így tovább. Valójában, bár a „komplex” jelenségek formálisan csak az „egyszerűekkel” állanak szemben, s nem a helyivel állnak ellentmondásban, de nem kevésbé (sőt, sokkal inkább) vitathatóak, mivel tartalmaik igen eltérően érvényes „univerzális” reprezentáció formái lehetnek – bár kollektív jóváhagyással és ellenkezéssel mindig szentesített ismérvek jellemezhetik őket, időfüggő változatokban ráadásul.

Mit tudunk meg tehát a „totális társadalmi tények” révén a saját világunkról vagy a szomszédainkéről? Mit kezdjen a kutató ezekkel az ismeretképletekkel? S egyáltalán: a kutatások, témaválasztások, térkijelölések hogyan szabnak utat magának a megismerésnek?

Nincs talán erre egymondatos magyarázat. Vannak ugyebár maguk a feltárási módszerek: a *megfigyelés*, a társadalmi tények *összehasonlító elemzése* és a felhalmozódó tudásanyag *kritikai értékelése*, melyek a történet-szociológiai, lokalitáskutatási, antropológiai kutatás eszközei, s egyfelől a megismerési célokat, az értékelési diskurzusokat tükrözik, másfelől minden kutatói vállalás egyfajta *tudáskonstrukció* eredménye is (nem pusztán a Berger–Luckman-i valóságvélelmek alakjában, hanem a megismerés és megértés esélyét tekintve is). A szó nemes értelmében megfogalmazható, hogy a helyi társadalmi vagy kisebbségi interjúalanyok, az „adatközlők”, vagy egyszerűbben, Clifford Geertz kifejezésével: a „bennszülöttek magyarázatai” maguk is magyarázatra szorulnak a felhasználható

tények sorában – vagyis az elemzőnek a *társadalmi szövegek* megértése, értékelése és interpretálása is feladatává válik, nem csupán reprezentatív darabszámú begyűjtése. A *tények*, a dolgok milyensége, viszonya az egészszel, vagy a *társadalmi test* egészével, amelynek részei, mindahányszor megfigyeljük, rendre többfajta *társadalmi használatot* is mutatnak: a jogszokások használatát, a rítusokat, a helyi emlékezet anyagának interpretációit, a közös emléktanyag egy-egy továbbmesélt fejezetét, az egyén és értelmező környezete viszonyát a „tudotthoz”, a lokális társadalmi evidenciákhoz... Mindezek arról vallanak, hogy a társadalmi valóság nem összegezhető valamiféle absztrakcióban, de koncentráliódik egyfajta konkrét totalitásban, amely végső soron magának a helyi vagy egyetemesebb *rendszernek* ad formát. S hogy ebben a rendszerben milyen térfoltokból áll össze a társadalmi teljesség, milyen intézmények és reprezentációk mutatják föl a belső értékeket – épp ennek megértése a társadalomkutató feladata, még annak árán is, ha a saját „foltonfolt” társadalomkép helytől és időtől függetlenül rendre meg is változik, s ha önmaga megismerése, kutatói önképe felől kell indítson társadalomismereti téziseket is.

E szférák kutatásában az is közös tudás, hogy amint egy helyi társadalmi közösség vagy szubkultúra, a zentai fiatalok, a munkácsi zsidók, a székelyföldi munkanélküliek, a migráns cigányok vagy a mecenzéfi svábok megismeréséről és etnikai-kisebbségi kultúrájuk néven nevezéséről van szó, mindjárt sokkal konkrétabb élettényekben alakítható ki a rájuk vonatkozó tudásanyag, mint ha távolságtartó elméleti megfontolásokat hall és olvas az ember a helyi intézmények „eredetiségéről”, elemi fontosságáról, statisztikai adattá varázsolható tényeiről. A *társadalmi tény azonban nem adat*, s – anélkül, hogy az adatfelhozatalban erős kutatók felé küldenék itt bíráló szavakat, akiknek átfogó tényanyagából jobbra kipereg az élő ember – maguk a *komplex társadalmi tények mindig emberléptékű mozgásról-működésről vallanak*. A helyi társadalom- vagy kisebbségkutató nagy gondban van akkor, amikor (némiképp tudományos „etnocentrizmussal”) olyan témát választ, amelynek megértésében vagy megnevezésében érdekelt, s ez az érdek ki is fejeződik a feltárás módjában, ami miatt viszont bírálatot kaphat a számok és nagyságrendek kezelésében gyakorlottabb statisztikusoktól, történészeketől, szociológusoktól, demográfusoktól, mondván: a fenomenológiai megközelítés elfogult, hisz a társadalmi jelenségek magyarázatául érvényesnek fogadja el az érintettek, a helyiek véleményét. (Mégannyira, ha a kutató maga is helybéli, „elfogult” vagy valamely függő relációban egzisztáló – pl. rokonszenvező, segíteni akaró, érdekelt partner, hatalomra vágyó vagy ügyes vállalkozó... –, de hát van-e ténylegesen mindentől független társadalomkutatás, s nincs-e benne már a legelemibb hipotézisben is a válaszkísérlet előre kódoltsága?) A történeti alapú értelmezések vagy a társadalom-morfológiai csoportstruktúra-elemzések, amelyek nagyívű változások és társadalmi mozgások értelmezői, joggal kérdezősködnek az integrációk és kohéziók komplex formái iránt érdeklődő antropológusok, etnológusok vagy szociálpszichológusok eredményeinek „bizonyító erejét” illetően. Hogy Marcel Mauss kifejezésével éljek: a társadalom „*test-technikái*” (Mauss 2000:425–446), ahogyan az egyes

nemzetek jegyeit felmutató egyének viselkedésmintái, interakciós rítusai (Collins 2000) is lehetővé teszik valamiféle „társadalmi fizika” leírását, s ha ehhez a filozófiai, pszichológiai és szociológiai értelmezések révén hozzágondoljuk a „tudás archeológiáját”, akkor olyan interdiszciplinaritás felé közelíthetünk, amelynek következtetéseai mutatják, hogy az ember teljessége miként függ össze a társadalmi teljességgel, s ez miként rejt magában eddig csak ritkán megnevezett identitástartalmakat. Nos, ha lehet helyi tudásról beszélni, ha lehet csoport- vagy településléptékű ismeretanyagot formálni az identitások árnyalatairól, narratíváiról (Rinaudo 1999:153–182; Geertz 1993; Eriksen 2006, 2009), akkor erre éppen a kisebbségkutatással egybekaroló antropológiai érdeklődés lehetséges képes. *Avagy az a kutatási magatartás, amely vállalja a társadalmi tények teljes horizontjának megrajzolását.*

Horizont – igen ám, de hisz épp ez az egyik legsarkalatosabb *problémája a társadalmi tényeknek*: hol magasodik a horizont, hogyan formálható széles látkép azokból a mikrotérben összegyűjtött tapasztalatokból, amelyek aligha általánosíthatók más közösség terére vetítve, s hogyan lehet minderről diskurálni olyak kutatóknak, akik más térből, más és más tapasztalattal, más léptékű és támogatottságú, korú és intenzitású, célzatosságú és határfokú vizsgálódásokból érkeznek (valamint oda is távoznak idővel)?

Úgy vélem, épp a totális (avagy komplex) társadalmi tények felől nézve fogalmazható meg a közös pont. Ezek a társadalmi tények elkülönülnek az egyes egyéni megnyilatkozásoktól, nem foghatók meg materiális voltukban, mégis jelen vannak minden gesztusban, gondolatban, vágyakozásban, nevelési tapasztalatban, szabálysértésben és gondolkodásmódban, mint olyan *külsődleges meghatározók* (de nem csupán materiális vagy gazdasági, etnikai vagy rétegződési tényezők, hanem összhatások is), melyeknek az egyén akkor is köteles alávetnie magát, ha ennek nincs tudatában. Nincs tudatában azért, mert részben ő maga is alkotója e jelrendszernek, hitrendszernek, értékrendnek, szabálykövetési módnak, s nincs tudatában azért sem, mert nem kell szembesülnie azzal, hogy rákényszerítik egy tőle idegen szabályrendszer vitathatatlan elfogadását, mégis fennáll ez a *külsőből belsővé vált meghatározottság*, amely leggyakrabban *képzetekből és cselekedetekből* formálódik, szocializációban stabilizálódik, értéknormákban talál követőkre. Amint a kutató képes egy jogi feltételrendszer, egy történeti jelentőségű eseménymenet, egy hitéleti dogma vagy erkölcsi szabály fennállását és történetét belátni, óhatatlanul keresi mögötte a tipikus rendszert és az intézményt is. Nem lehet figyelemmel – főként, ha kisebbségi, marginalizált vagy kolonizált térben dolgozik – minden érzelmi hullámra, lelkesedésre, szánalomra, innovációra, amely ebben a társadalmi közegben megtalálható, pedig ezek ugyancsak társadalmi tényként, átmeneti rítusként hatnak, s szervezik olykor mindazt, amit az antropológus *megkülönböztető komplexitás*nak nevezne. Ki tudná kutatás közben finoman árnyalni a megszokást mint viselkedési módot, s ki ne keresné rögtön mögötte a kényszert, amelyből esetleg származik? Ki ne találná természetesnek, hogy egy

falunak, kisvárosnak alsó és felső részét helyi toponímiával is kifejezik, de ki láthatná át rögtön azt is, miért „alávalóbb” mindenütt az alszeg, mint a felszeg? Ki gyűjthetné a nyelvjárás-változások között a modernitással belopódzó „interetnikus” vagy „EU-komfort” terminusokat úgy, hogy rögtön meg is nevezhetné azt a változó értékrendszert, amely a térbeli képzetek révén fejezi ki a modernizációs igényt egy olyan társadalmi térben, amelyben minden más (gazdasági, politikai, igazgatási, jogi, morális) racionalitás épp a meglévő lokális értékek megőrzését, konzerválását tenné indokolttá, nem pedig a külső behatások érthetetlen (s olykor érvénytelen) tempójának elfogadását. S kinek ne volna sokoldalúan körvonalazható kételye azzal kapcsolatban, hogy a települési térben elkülönülő, marginalizálódott csoportok („etnikaiak”, „szubkulturálisak”, korosztályiak, kasztjellegűek, mikroközösségek) egyre tömegesebb jelenléte a településközpontokban a gettósodás ellenhatása vagy valamiféle szuburbanizációs törvényszerűség következménye falusi és kisvárosi milióben?

Úgy gondolom, nem lenne helyes itt úgymond „válaszokat” adni e költői kérdésekre. De úgy látom, hogy olyan kortárs (korábban) nyugati (s most már immár hazai) kutatások, amelyek a rejtett társadalmi kapcsolathálókat, a társadalmi ritmust, a térhasználat vagy a gyakorlati ész és a morál összefüggéseit taglalják etnológiai érvekkel, szinte evidenciaként használják a társadalmi tények durkheimi fogalmának maussi kiterjesztését, a totális társadalmi jelenségek minősítését, s ezzel talán minket (kisebbségkutatókat) is figyelmeztetnek egy interdiszciplináris szempontrendszer követésére, a megismerés eszköztárának és rítusainak változó fázisaira is.

Durkheim úgy fogalmaz: „a társadalmi tényeket a közösségként felfogott csoport hiedelmei, törekvései, gyakorlatai alkotják. Ami pedig azokat a formákat illeti, amelyeket e kollektív állapotok az egyén esetében öltenek, nos, [...] némelyik cselekvés- vagy gondolkodásmód a sorozatos ismétlődésekkel olyan szilárdságra tesz szert, amely elszakítja, illetve elszigeteli azoktól az egyes eseményektől, amelyekben kifejeződik. Ezek a gondolkodás- és magatartásmódok ilyenformán saját érzékelhető formát, testet öltenek, s olyan saját lényegű valóságot alkotnak, amely teljesen elkülönül azoktól az egyéni tényektől, amelyekben végül is megnyilvánul” (Durkheim 1978:29–32). A *kollektív szokás* nemcsak immanens állapotban létezik azokban az egymást követő cselekedetekben, amelyeket meghatároz, hanem ez az eredete és lényege a jogi és erkölcsi szabályoknak, sokszor az egyének szervezeti-pszichikai felépítését is befolyásolja – de nem azért kollektív, mert a társadalom minden tagjára általánosan jellemző. Hanem azért általános (így Durkheim), „mert többé-kevésbé kötelező, mert egy-egy csoport állapotára hat, mert ennek révén az egyéneknél ismétlődik – tehát azért lelhető föl minden részben, mert ott van az egészben is. [...] Azért fogadjuk el őket, illetve azért tesszük őket magunkévá, mert egyszerre kollektív és évszázados alkotások lévén, sajátos tekintéllyel felruháztak... [...] S jóllehet a társadalmi tény részben mi magunk hozzuk létre, mégis más természetű... A társadalmi tény a közösségi élet eredője, az egyéni tudatok között működő hatások és visszahatások terméke. És ha valamennyi

tudatban visszhangot kelt, erre az a sajátos energia képesíti, amelyet épp kollektív eredetének köszönhet...” (i. m. 32–33). Ugyanakkor persze Durkheim figyelmeztet is arra: a társadalmi tények olyannyira testetlen voltak miatt olykor azt a hibás képzetet kelthetik, hogy egyáltalán nincs belső valóságuk, s mert szellemi konstrukciónak tűnnek, az hihető, hogy amennyiben megfogalmazzuk őket, rögtön maguktól konstruálnak olyan társadalmi valóságot is, amely valami erővel rendelkezvén, ha hasznosnak találtatik, egyben létjogot is nyer. Ezért aztán mintha elegendő is lenne e tények szerepének betöltéséhez, ha megfogalmazzuk, mire szolgálnak – s így teljességgel el kellene fogadnunk Comte feltevését, aki „az emberi haladás erőit arra az alapvető tendenciára vezeti vissza, amely arra készíti az embert, hogy körülményeit lankadatlanul és minden vonatkozásban jobbítsa, Spencer pedig a nagyobb boldogság szükségletére” gondol, amikor az együttműködés, a szabályozás mentén a családi szerepek eloszlását magyarázza (i. m. 108–109).

Nem szeretnék itt idézetválogatást adni a klasszikusokból, csupán arra kerestem egy kifejező idézetet, hogy midőn a kisebbségkutatás feladatainak, a városi, tanyai, falusi önszerveződésnek és az identitáskutatásnak az összefüggéseiről beszélünk, alighanem *ezt a társadalmi tény*t, a kollektív tudatban és helyi magatartásban megnyilvánuló *tartalmat* keressük, amely értelmezhető a külső kényszerek felől, jellemezhető a csoporton belüli elterjedtség vagy az ellenállás ismérvei szerint, tetten érhető a szokásban vagy a modellkövetésben akár, s amelynek fő tartalmát éppen kényszerítő, kötelező jellege adja, megjelenhet migrációban, feltörekvő mobilitásban, mintakövetésben, hovátartozás-tudatban, legitimációs játszmákban, vagy akár névtelen hősiességben (amilyet pl. Eric Hobsbawm a *Hétköznapi hősök* /2009/ vagy a *Primitív lázadók* /1974/ című köteteiben jellemez; vagy aminek Elias Canetti a tömeg és hatalom viszonyában a túlélő szerepkörét mutatja be). Cselekvésmódokról, létformákról, világképekről, értéktartalmakról van tehát szó, amelyek szerepet kapnak a mindennapi lét ezer apró történéseiben, a gazdálkodástól a párválasztásig, a politikai orientációktól a mobilitásig, a nyelvi neveléstől a felekezetváltásig megannyi jelenségben. *Rövidebben: a totális társadalmi tények fogalma abban áll, ahogyan az egyedi embert a többiek meghatározzák.* Nincs szó tehát általánosítottá tett társadalmi jelenségekről, sem számszerűsített gyakoriságról, sem az egyediségében megismételhetetlen ember derivátumairól – de bizony szólni kell az egyén és a társadalom *közötti* szférában ható jelenségekről. Ezek közé tartozik a térbeli eligazodás ismeretanyaga, a térhasználat rendszere és tartalma, az önmegfogalmazás- és identitásmódok sokféle változata, a társadalmi kényszerek és tevékenységek széles köre. Mindezek, ha konkrét települési közösségben vizsgáljuk őket, ha összefoglaló fogalmat húzunk rájuk, *a helyi tudást tartalmazzák.* S ez az, amire a kisebbségkutatás kíváncsi, amit a kultúrakutatók kifejezetten keresnek, amit feltárni és megérteni, megnevezni és értelmezni közös feladatunk, ha társadalomvizsgálatra adjuk a fejünket.

### ***Totális vagy mikrotények: az értelmezési univerzumok politikai adaptációja***

A fentiekben jellemezni kívánt társadalmi jelenségek egyik sajátos megjelenési módja, sőt piaci természetű értékesítési jelenségegyüttese a téri és társadalmi mozgások egyik válfaja, a turizmus. Minthogy nem közvetlenül „politikai”, s még kevésbé ráfoghatóan a társadalmi stratifikációs mechanizmusban könnyen átlátható szerepet viselő tünemény, részben indoklásra is szorul, miképpen lesz ama virtuális befogadásrendszer részévé, amely a gazdasági és tőkefelhalmozási folyamatok részévé teszi magát a turizmust. Olyan velejáróiról, mint a GDP bizonyos hányadát kitermelni segítő mechanizmus, vagy az országok, nemzetek, tradíciók és kulturális transzferek közötti hídszerep, vagy az idegenség és otthonosság viszonyrendszerében karakteres köztességet hordozó természete, nem is kívánok szólni. Sokkal inkább azokról a szimbolikus tőkefelhalmozási hatásokról, melyek a társadalmak térbeli (horizontális) mozgásformáiként a rétegződési hovatartozást jellemző módon tükrözni hivatott rangképességet nem pusztán a turisztikai célok és a fogyasztásra szánt univerzumból való részesedés alapján teszik értékelhetővé, hanem olyan nem tisztán „adatsoros tényekként”, melyeknek természetéről a fentiekben már említést tettem. Rövidebben: amiről a továbbiakban szólok, az a fentebb Durkheimtől idézett gondolkodás- és magatartásmódok érzékelhető testet öltése, melyben a kollektív szokások megnyilvánulhatnak úgy, hogy szervezeti-hierarchikus dimenziókat is tükröznek, kapcsolati és tudástőke-felhalmozás a funkciójuk, társadalmilag közös elosztási játszmák részeként kapnak rangot, és segítenek a kollektív eredetre visszaható társadalmi tények elsajátításában, a közösségi élet eredőinek erősítésében, egyéni tudatok alakulásában és visszahatásaiban, ugyanakkor a legritkább érvényességgel formálhatókká adatokká. A szimbolikus politikai értelmezésmódok vagy az „antropocentrikus” elemzések még inkább olyan dimenziókká erősödnek a megértési szándékok mögött, melyek nem elégszenek meg az indukcionista „igazolással”, hanem a *közvetlen megfigyelés mint konstruktum* érvényességét kívánják igazolni (egyebek között) a turizmusipar ágazatait „belülről stratifikáló” narratívákkal. Ez talán egyfajta dekonstrukció is a maga nemében, átépítése és újraformálása a már meglévő világoknak, avagy talán szimpla narratívája a tudomány által (épp Derrida dekonstrukcionista felfogását követően) megfogalmazott „objektivitásnak”, amihez közelíteni nem a tudomány kizárólagos feladata, de még kevésbé esélye ma már. Helyette azonban a tudományos fókuszba kerülés, a „pillantás” vagy a tekintet, mely kiérdemesült jelenségeket emel föl vagy felejt el, épp a megfigyelés révén kialakuló szüntelen „szöveggyártás” érdekében mutatkozik, s ezzel ha elvitatni nem is tudja a „tudományos ténybeszédet”, relativizálni mindenképp megpróbálja. Hogy ez még valóban tudomány-e, azt esetleg épp a legkevésbé a tudományoknak kellene eldönteniük, hiszen a megfeneklett tematikák, a megcsontosodott módszerek a legkevésbé sem kedveznek a megértésnek. Új kérdéseket (vagy régi kérdéseket új módon) fölvetni ezért is roppant kihívás, s emiatt merészelem a tények hangján szóló adatsoros beszéd magasába emelni az impressziók tónusában megfogant felismeréseket. Szakmai konferenciákon gyakorta hallható a turizmust mint *menedéket*

átélő, avagy a fikcionális-valóságos világ sodró történései közt a kulturális gyakorlatok és másságok *különbségeinek* mintáit újrakeresni próbáló társadalmi szereplők tipológiája. Azoké az „aktoroké”, akik a helyi kultúrában a tömegtársadalmi hiányérzetek és a kulturális hitelesség megtalálására törekszenek, ennek megteremtésén fáradoznak, s akár fölhasználóként vagy sodródó áldozatként, de egyértelműen hozzájárulnak magához a konstrukciós eljáráshoz, amely tájat, teret, élményt, emlékezetet vagy valamiféle értékközösséget formál – erről részletesebben is írtam korábban már. A turizmus társadalmi gyakorlatában ez az *élményorientációs törekvés*, amely az eredeti és hamis, a megújítás és a konvencionalitás, a saját világ és az „ellenvilág” közötti terepen erősödik meg, aligha szorul túlzott reflektorfényre, hisz lényegében a 19. század végi európai mintázatok alapján szinte magamagát teremti újjá korszakok és történelmi folyamatok hullámválásai közt. A turista képzetét ezúttal nem úgy használom, mint ha egy (talán örök, talán idejétmúlt) fogalmi csúsztatásba kapaszkodva az élménykereső, elvágódó, illékony kalandban is a lehetőségességet megragadni próbáló tüneményről volna szó. Vagyis nem a hegymászó bakancsot vagy sétatálcát magához vevő képzelt egyedrőről beszélek, aki a magashegyi lelátók vagy városi cukrászdák felé indul, hanem ezúttal történetesen olyanról, aki a városnézés, élménygyűjtés, „kikapcsolódás” mellett/helyett *a politikum nyomába szegődő teoretikus megfigyelési gyakorlatot folytat* inkább... Persze kortárs turistánk nem valószínű, hogy azért mozdul ki, mert puszta mozgásigénye tüntetések, demonstrációk, forradalmas mozgalmak vagy győzedelmes lázadások felé űzi őt – de talán nem üres képzet, ha az élményturizmus vagy az egzotikumkeresés, a vallási- vagy a katasztrófa-turizmus mellett a *politikai turizmus* létét is feltételezzük. Minthogy maga az egyik leghangsúlyosabb turizmuselméleti felfogás is épít (példaképpen a Szijártó Zsolt által is pertraktált Dieter Kramer vagy Gerhard Schulze posztindusztriális világra ráolvasott „veszteségszöveg” vagy „aranykor-szöveg” formájában) az *élményformákat kolonizáló* szándékra, szinte magától kínálkozik az olvasat a turizmus politikai fenoménként értelmezéséhez. A szóbanforgó „terep” itt kétségtelenül (és sokszor) nem valódi városi vagy társadalmi tér, melyet megidézni, meghódítani, megtisztelni törekszik valaki, hanem sokszor csupán érzet, képzet, virtuális tünemény, amelyet mind a maga morális-emlékezeti konstrukcióiban, mind az egyént érő külső hatások java részében úgy tételeznek „valakik” mint „a politika helyét”: A HELYET, melyhez vezető utak egykoron feltöretlenek, sok helyütt rendfelügyeleti megfigyelés-esélyesek vagy félelmesek voltak, ma pedig nemegyszer a *retrospektív álmok és képzetek világához tartoznak* (lehet itt gondolni a Lenin Mauzóleum fölkeresésére, a budapesti Terror Háza látogatására vagy az egykori zsidó gettó vizitálására, holocaust-emlékhelyekre, a Vencel téri történések kultikus helyé avató szerepére, de akár a Bastille helyének megtisztelésére, az olasz dolomitokban elhunyt ismeretlen monarchia-bakák köztemetőire, cézároknak vagy fáraóknak pusztulásának helyére, esetleg akár a gyimesi határ erődítményvonalát látogatásának mai divatjára mint új kultuszépítési helyszínre is). Konstrukciók, emlékhelyek, megtörtént események helyszínei, szomszédos területek, melyeket a kollektív- vagy



magánemlékezet *a politikum kegyhelyeként* regisztrál a kortárs utazási katalógusokban. Merthogy oda is bekerült immár, ha önálló fejezetcímmel vagy csábító vevőcsalogatóval még nem látják is el okvetlenül.

A politikum olyan terrénumairól próbálok itt említést tenni – lettek légyen természetük szerint a történelmi tudat emlékezeti lenyomatainak illusztratív helyszínei, mint a mohácsi csatamező, Eger vára, Petőfi képzelt „sírhelye”, az Egyesült Államok elnökeinek hegymagas szoborcsoportja vagy a trianoni palota, Savonarola kivégzőhelye vagy Columbus hajója –, melyek többsége a legszélesebb értelemben vett (nemcsak historikus, hanem) *politikai arculatot* ölti. Ekként azonban nem (mondjuk) a kisiskolások történelemkönyveiben mutatkoznak, hanem sokkal inkább a térbeli mozgásra, élményhorizont szélesítésére, mentális kalandra hangolt embertömegek mozgáspályáinak új fókuszpontjaiban kapnak friss jelentést. Felfogásmódban a politikai antropológia puha tartománya, a mentális és szimbolikus jelentésterék ligetei, a múlt történelmi felhasználásának politikával átítatott arculatai kapnak vakufényt – ha nem is többet, csupán annyit, ami a továbbgondolás, a megismételt nézegetés, az elhúzódo elmerengés lehetőségét kínálja. A messziségek egzotikumai, a kollektívan átélt és interpretált történelem kegyhelyei, az „átbeszélésre” és újraértékelésre szánt politikai helyszínek virtualitásai kapnak tehát figyelmet most, csakis annyit, ami a kérdéshez vezet: miért is ne vehetnénk észre a helyek tartalomfosztódását és a nem-helyek értéknövekedését, ha ezek korszakosan, irányzatosan egybe esnek?! Aligha kell túl sok képi illusztráció a Vencel tér, a Tiennanmen tér vagy a Kossuth tér (kevésbé közlekedési helyszín, mint inkább) politikai kitüremkedés-szerű *jelentésterének* földidézéséhez, a térbe települt politika emlékezet-kijelölő funkcionalitásához, a Prága '68, a Temesvár '89, vagy a 301-es parcella pusztá néven és dátumon túli jelentésuniverzumának földidézéséhez, a Kossuth- vagy Károlyi-szobor esetéhez – ezek kultúraközi funkciója, egyetemes üzenethordozásra alkalmas konstruktuma ma már egyre inkább a politikai történés-narratívák *egzotizálható* terébe türemkedik. Ha nem is adatformában, de a politikai attitűd-rétegződési öszkép és a mobilitási dimenziók közötti magyarázó változóként...

S ha már az egzotikummal körvonalaztam, forduljak egy kissé e magas vonzerőfokkal bíró jelenség felé *a politikum mint egzotikum* szempontjából. A történelmi toposzok, mint Forum Romanum, Karthago, Bastille, Versailles, Waterloo, Segesvár, Przemysl, Auschwitz, Hiroshima vagy Hagia Sofia felé most nem kalandozom el, csupán utalok arra, hogy (leginkább persze az európai) oktatásban, historikus jelképtárban, társadalom- vagy politikatörténeti emlékkanyagban *kijelölt státusú helyek* (szájtok, lieux-k, emlékhelyek) a fókuszált, történelmi- vagy ismeretgyarapító turizmus honlapjain milyen gazdagságban jelennek meg (normandiai partraszállástól berlini falon és varsói gettón át akár Drakula-gróf életteréig, Lascaux-i barlangtól Hamlet várán és pákozdi harcmezőn túl a néhai városligeti tanácsköztársasági szobor vagy templom helyéig), s hogy e helyeken nem pusztán a térbeli jelenlét közvetlen másságossága és azonossága, hanem az *időutazás képzete* is piaci árucikké avanszálódik.

Engedtetsek meg itt analógiaként utalni arra: az adatszerűen naturális-neutrális „történelem” fogalma is éppúgy politikai konfliktusok, háborúk és békék, népiertások és csataismertetések szakirodalmával terhes, ahogyan „a politika” históriája sem mentes mondjuk a gyarmatosítások, határkonfliktusok, békék, egyezmények, áldozatok és kivégzések, győzelmek és veszteségek történelmi emlékezetétől, vagy ezek organikus hátterétől, szervező érdekeitől. A tudományköziség, az interdiszciplináris „átkukucskálások”, átlátások, kölcsönvételek, fogalomrablások köztes dimenzióiban járunk tehát, melyeknek éppúgy van generálható antropológiája, archeológiája, kommunikáció- vagy politikatudománya, mint a regényirodalomnak, a színháztörténetnek vagy a zenei közlésmódoknak, s éppoly kevésbé adatsorokra épülő „ténybeszédet” tesznek lehetővé, mint az utóbbiak szimbolikus terei. A kommunikáció- és a politikatudomány, a szociológiai és az antropológiai diskurzusok olyan tereimről van itt szó, amelyben a *valódi terek* és a *fikcionált terek* találkoznak a mindezek kiterjedéseit olykor magába foglaló, máskor csupán megőrző kollektív *emlékezeti szférával*.

A *kulturális emlékezet* kézenfekvő módon illeszkedik a kultúrába, az eltérő korok különböző kultúrájába, a kultúrafelfogásokba és végül a kultúrakutatásba. Lehetséges, hogy miközben „csupán” kultúráról beszélünk, s nem valamely ténylegességében konkrét társas csoport létmódjáról és értékvilágáról, ezzel óhatatlanul hozzájárulunk az emlékezet és a létezés uralmunk alá vonásához... Kezdve a pillantástól, mellyel fölmérjük, átlátjuk, mintegy „befogjuk” a horizont határait, majd folytatva a megismerés és megértés territóriumáig, kiegészítve mindezt az interpretációk sajátlagos tartományával, voltaképpen alig teszünk mást, mint elsajátítjuk, amire ráleltünk, saját tereimmmá varázsoljuk, ami idegen volt, s következőleg immár magunkénak tekintjük, perszónálisan *gyarmatunkként* kezeljük ezt a mikroméretű komplexitást. Maga a pillantás is gyarmatosít, a tekintet is eluralhat, de a memóriába épülés mindenképpen a kisajátítás élményével gazdag... Miként Elias Canetti fogalmaz *A túlélő* című esszéjében: ahogy a hadvezér a csatatéren, hullahegyek fölött, a kihívott és legyőzött, vagyis túlélte ellenféllel szemben óhatatlanul is uralkodó, s ezt csakis egyedüli élményként, csakis reá tartozó dicsőségként és mindenki fölötti győzelemként ünnepli meg, mert a hőssé válás csakis akkor működik, ha a legyőzöttek száma legitimálja, a veszteség és a nyereség együttes kisajátítása szavatolja. „A túlélés pillanata hatalompillanat” (Canetti 1983:5).

Alábbi gondolatmenetem, ha látszólag csapongó lesz is, voltaképpen ezt a mentális gyarmatosítást mint kultúrák, kultuszok és konkvisztádori győzelmek világát körvonalazza szándékom szerint. Saját felfogásom, amelyet itt mozgósítani fogok, elsősorban a kulturális terek (és ezen belül az imaginált birodalmak) határait megnevező *politikai antropológiai nézőpontokat* követi vagy részelteti előnyben. E kultikus térségek körvonalazását, határterületeinek érintését részint a turizmus-konferenciákon elhangzó előadások és megjelenő kötetek, elemzések pontosítják, részint az utóbbi időben egyre erőteljesebb haszon-orientált turizmus-iparág háttérintézményei teszik praktikusán, sőt haszonelvűen adatszerűvé. Ezek olvasatait itt most roppant módon rövidre fogva, első körben

a kulturális antropológiai értelmű kulturális *másság-felfogást* érintem, ezt követően a politikai antropológia specifikus nézőpontját érvényesítem idegen vagy rokon övezetekre is, amelyek evidens módon ellent akarnak állni az efféle *külsődleges erőszak*nak. Kérdésem főként az: hol húzódnak a territoriális jogosultságok erővonalai, s honnan fakad a *merészség a kulturális másság megsértéséhez*, vagy saját kulturális normáink terjesztéséhez, mások ilyenén normáinak befolyásolásához vagy manipulálásához, a kozmopolitizmus új terjeszkedési teréhez? Miféle előképek rejlenek a kultúraközi érintkezésekben és kölcsönhatásokban, s miként *gyarmatosítunk* öntudatlan, akár kérdéseinkkel, részvászainkkal, kultúravédelmi vagy kultikus gesztusokkal is? Továbbá: hogyan teszi mindezt a turista maga, avagy a kutató mint turista, akinek sosem lehet kellően hosszú a terepmunkában vállalt ott-tartózkodási időszaka? Mert hát azt föltételezve, hogy gyarmattá tenni csakis zászlóshajókkal és zsoldosokkal lehet, ma már elmaradottnak mutatkoznánk... Itt vannak viszont helyette a legkülönbözőbb korszakos erőhatások, kezdve a vizuális kultuszoktól vagy a szabadság-ábrándoktól, folytatva a hitbéli szuverén szférával, politikai kommunikációkkal vagy a demokratikus rituálékkal, s befejezve éppenséggel mondjuk a turizmus mint kereskedelmivé vált időleges (vagy állandósult) szféra gyarmatosító hatásával, melynek a felszínen éppen a másság forgalmazása a fő profilja, de éppúgy a *társadalmi terek meghódítása, megszállása, átstrukturálása a tervszerű programja*, mint a történeti értelmű gyarmatosításoknak.

A másságról van szó, avagy az antropológiai gondolkodás és kutatás egyik kulcsfogalmáról, amely első és legprimérből körben az „én”, a „mi” kontextusában válik megnevezhetővé és értékesé. Erről több kötetnyi írás és aspektus jelent meg N. Kovács Tímea (2007), Biczó Gábor (2004), Szabó Márton (2006), Heller Ágnes (1997, 2006), Gyáni Gábor (2000), D. Lőrincz József (2004), Zombory Máté (2011), Valuch Tibor (2006), Lányi Gusztáv (2005, szerk. 2006) munkáiban, ezért részletezni nem merném a jelzett szerzők bemutatott változatokat. Nézőpontomban főként az kap helyet, ami a másság tételezésekor nem az evidens azonosságra, adategyeztetéses megfeleltetésre, hanem a kivételes eltérésekre tekint türelemmel-megértéssel, s mindenképpen kontrasztosan és kihívásszerűen. A Más, vagyis a Nem-Én talán a közsférában dúló agresszió, a mikroközösségi vagy nemzeti erőszak legnemesebb alanya, ezáltal olyan szereplő, aki véletlenül sem a többiekét dicséri, hanem a sajátos, belső, inherens kultuszt formálja mindig, s ezzel szuverén kultúrát konstruál, vagy legalább képzelte, virtuális birodalomná teszi, értékévé avatja az eltérést. Ténylegesen ugyan „adatok” nélkül, de végső kihatásában maga is „kemény adatként”. (Analogiaként vö. Randall Collins szituációs rétegződés-teóriájával!).

Talán fontos lenne itt megtennem, de nem fogok foglalkozni az utca-szintű erőszak, a sodró tempójú „tisztá háború” kihívó kérdéseivel (hogy rögtön az elsöprően perfektualizálódó sebesség-felfogások egyik híres, Paul Virilio-féle teóriájára utaljak), és számos más, a társadalmi tempóval kapcsolatos francia, német, olasz és amerikai felfogásmód részleteivel sem. Ha összességében

mégis az időutazások belső és társadalmi szféráiban kell megmerítkeznünk, akkor Eriksen „a pillanat zsarnoksága” koncepciójával serénykednék elő, akinek köszönhetően ha megvolt netán a reményünk, hogy valamiképpen megúszhatjuk az erőszak-korszakok újabb hullámai nélkül, akkor most nem szabadna odafigyelnünk sem a tegnapi hazai hírekre, sem a pakisztáni és iráni-egyiptomi-szíriai-izraeli-kievi belpolitikai történésekre, romániai vagy horvát korrupciós folyamatokra, német kancellári alaprogramokra, indiai vagy afrikai erőszak-eseményekre, olajtartályhajók felborulására vagy a Gyimeseket épp most fenyegető medve- és farkascsoportok garázdálkodására. Sőt, arra a végjátékra sem, amelyben az Ember mint az emberiség perszonális alakzata már egyszer s mindenkorra gyarmatosítottá és kiszolgáltatottá válhatott a bolygóközi vagy kultúraközi agressziók fenyegetései következtében. Virilio is, Eriksen is a társadalom tempóváltásait nehezményezi (nem különbül Beck, Sanbar, Maffesoli, Giddens, Hankiss is), az immár kontrollálhatatlanná és átélhetetlenné vált gyorsulást, a „lassú idő” tempójának elvesztését, ami úgyszintén nem direkt adatokban merészkedik elő. Pedig hát látszólag túl vagyunk azon a gyarmatosító korszakon, midőn a forró béke közelsége hétköznappossá silányította az interperszonális konfliktusok és politikai erőfitogtatások egész (második világháborút követő) szociális korszakát. S túl vagyunk immár azon is, hogy megérkezhetett végre a társadalmi átrétegződés a rendszerváltási ígéretek terén, eljött a „tárt karokkal várt Nyugat”, a nagybetűvel írt s nem tisztán csak földrajzi tájölést szimbolizáló, hanem épp a Kelet ellenpontjaként, irigylésre méltó másságként, a lehetőségek szabadpiacaként felfogott kollektivistikus univerzum, és önkéntes befogadásával az a *kultusz* kaphatott erőre, amely szinte láthatatlan belső gyarmatosítóként bánik mindennel, ami nyugati lelemény volt: autóval, állampolgári jogokkal, jövedelemmel, vállalkozási bátorsággal és nem utolsósorban a sikerrel, a szabad piacon érvényesülni képes önerős ember gazdagodásával és idézőjeles „boldogulásával”, a nyugati kultúra akadálytalan nyomulásával, a piacok kihívásaival, a munkaerő és a tőkék szabad(os) mozgásaival, feltörekvéssel, társadalmi térnyeréssel, az „új túlélők” új birodalmának épülési folyamatával stb. Az egykor volt „távolsági egzotikumok” immár közelebb jöttek, de most az egzotizálás folyamatát a térben elérhető jelen- és jövőképek birtokbavételével próbáljuk kipótolni – akár csupán azzal, hogy haikut küldünk a Marsra, telket veszünk a Holdon, mandalát komponálunk a köztérek virágaiból vagy reiki-tanfolyamra iratkozunk be, esetleg csak úgy, hogy fakó lovon vonulunk be Székelyföldre, hadd lássuk, úgymond, mennyit ér e kies tartomány...

*Kultúrának* az emberi társadalom cselekvési és gondolkodási, mentális és gazdasági, politikai és szimbolizációs komplexumát tekintve, aligha lehet kérdéses, hogy a kultúra letéteményesei esetében *intézményekről* van szó: a hit intézményéről (lásd vallás), a szokások és normák rendszeréről (lásd jog), a cserekapcsolatokéről és a megélhetésről (lásd gazdaság), a rokonsági és hálózati viszonyokról (lásd kommunikáció), a szimbólum- és térhasználatról (lásd jelek és jelentések köre), továbbá rítusokról, létmódokról, életformákról stb. Röviden ezt a viszonyrendszert a szociálpszichológiától

és a szociológiától átvett megismeréstudományi kategorizálásban struktúrának és funkciónak szokták nevezni. Lett légyen akármily nagy, vagy a legparányibb, a szerkezeti összefüggések és a működésmódok minden jelenséget körülvesznek, belülről is jellemeznek. A dologi és mentális szférát is. Emiatt szinte kézenfekvő, hogy a *kulturális emlékezet* tartalmi és megjelenésmódjai (funkciói és struktúrái) ugyancsak émikus (tartalmi, lényegi), illetve étikus (formai, alaki) tüneményekként lesznek besorolhatók. Ugyanis *a kollektív emlékezet is intézmény*, méghozzá súlyos és komoly felelősségű intézmény – különösen az, ha a nemzetről, térbeliségről, uralmi területről, határoeltságról, normarendekről, életvilágról van szó. Nem tudhatjuk pontosan, a globalizáció folyamata ezt miként írja/hatja majd át, s a világ totalitásának (és kommunikációjának) mind hétköznapiabb közhelyesedése, az átláthatatlanság élménye felülírja-e a struktúrák és funkciók rendszerét, félrebillenti-e a történelem folytonosságának, figyelemmel kísérhetőségének képzetét... De hogy a szerkezeti és működési dinamika a forszírozott újrakezdést részesíti előnyben, szemben a ráérős és nyúlós tapasztalattal, az már bizonyos, vagy legalábbis korélmény.

Mint korélmény sem mai. Pierre Nora első írásai, melyek az *emlékezet helyeit*, az *emlékezés tereit* írták körül a nyolcvanas évek közepén (Nora 1984), a nemzeti történelem olyan pillanatait jelölik meg különös státusokként, amelyekhez a történeti megközelítés mentális szférájából jövő megerősítések járulnak hozzá formáló erőként. Nora a valóság elevenségét kontrasztképpen mutatja be a történeti emlékezet fényében, hangsúlyozva, hogy „minden más történeti tárgytól eltérően a *lieu de mémoire*-oknak nincsenek referenciáik a valóságban. Vagy inkább csak önmaguk referenciái, tisztán jelek, melyek csak önmagukra vonatkoznak. Nem mintha nem lenne tartalmuk, fizikai megjelenésük vagy történetük – épp ellenkezőleg. Ám ami *lieu de mémoire*-t csinál belőlük, az pontosan az, ami révén megmenekültek a történelem elől...” (Nora 1984). Ebben a menekülésben a közös múlt és a fiktív/elbeszélte múlt úgy nyeri el presztízsét, hogy „a kivesző fikció jeleként” (a múlthoz való új viszony rendszerének elemei között) a helyek rangját s a helyekhez fűződő kötődést találja meg kapaszkodónak. Kapaszkodónak, merthogy közben az emlékezet drámai színpadán nemcsak a személyesség, hanem a kollektív létélmény is szerepet kap, s nemegyszer olyan fiktív szerepet, amelyben talán sűrítetten föltárul a kollektív létezés valamiféle mentális tőkéje, szerkezetének struktúrája is. De rögtön el is vitatódik, amint az *oral history* rácáfol a nemzeti emlékezet adatanyagára, a múltban folytonosan gazdagított nemzettörténeti regényfolyam corpusára. S itt a helyek létrehozását középpontba állító szabályszerűségekről van szó, melyek hatékony konstruktorai a mesterséges világok létrehozásának azzal, hogy bekapcsolják ezeket a mindennapi élet feltételrendszerébe, ezáltal a *lehetséges jelentések* privilegizálóivá is válnak... Az adatok, a tények, az elméleti összefüggések így kerülnek át a narratívák, értelmezések, félfikciók világába, s lesznek maguk is társadalomformáló erővé vagy reflexiók szintté, viszonyterületté vagy épp policyvá.

A turizmus, a turista esetében is intézményről van szó, épp abban az értelemben, hogy amikor kell, szervező intézménye politikát csinál a nemzeti történelem megszokott pillanataiból, máskor az emlékezet helyeinek és időinek formálójaként radikálisan elválaszt mindentől, ami megszokott, megint máskor éppen a turisztikai lokalitás válik a kollektív memória kitüntetett tartományává az aktorok szemében és narratíváik tartományában. „Az emlékezetnek, akár a nemzetnek, akár a társadalmi mentalitásnak címzett történeti vagy tudományos megközelítése reáliákkal állt kapcsolatban, olyan dolgokkal, melyekkel a valóság elevenségét kívánta megragadni. [...] Templum: profán meghatározatlanságában egy kör – tér vagy idő, tér és idő – darabokra szeletelése ez, melyben minden számít, minden szimbolizál és jelentést hordoz. Ebben az értelemben a lieu de mémoire kettős természetű: túlzottan önmagába zárt, önmagához láncolt és saját nevéhez tapadó hely, mely ugyanakkor folytonosan nyitott is jelentéseinek értelmezésére” (Nora 1984, uo.).

Kultúrát és történeti emlékezetet formálva könnyen rajtakaphatjuk magunkat, amint látszólag magabiztos tételességgel terjesztjük ki mentális határainkat – nemegyszer olyan idegen vagy rokon övezetekre is, amelyek minden szinten ellenállni próbálnak ennek. Túl leegyszerűsített lenne itt a gyarmatosítások helyeire és emlékezetére utalni – ennél bizonytalannal bonyolultabb a képlet. Az egykori gyarmatosítások *helyei* olykor szinte már alig léteznek, s főként azért, mert odébb mozgott a világ, s mert ha a helyek időnként még meg is vannak, a közeg, „a milió” már hiányzik, szertefoszlott, leépült vagy felrobbantották, nyugati múzeumokba szállították vagy egyszerűen a helybeli lakosok széthordták, jelentéstartalmait átírták, a múlt lenyomatait fölszámolták, az új identitás-építésnek rendeltek alá minden korábban voltat (vö.: az Alaptörvény preambulumaival, a létrehozni kívánt holocaust-emlékhellyel, az átírásra ítélt nemzeti tankönyvekkel, az uniós törekvések múltját letagadni kész jövőtervekkel stb. nálunk is ez történik, de ha Kínára, Moszkvára vagy az azték fennsíkra gondolunk, ott sincs másképpen). Az emlékezet helyeivel kapcsolatosan is előfordulhat tehát, hogy már csupán fiktívek a helyszínei, amelyek valóságosan is megtestesítik őket. De messze inkább túléli a helyek konkrét sugárzását az a *szimbolikus tartomány*, amely a kulturális emlékezetformálást olyan értelmezési gyakorlatként szorgalmazza, hogy az a szimbolikus politikai határzónákat nemcsak teremti, de bővíti, segíti is.

Hamár egyszer egyik legalapvetőbb kultusztárgyunk, a *haladás*, a gyarapodás és felhalmozás immár ismeretes, kényszerűen elfogadott érték lett, vajon mikor, miért és hogyan vagyunk képesek reflektálttá tenni ezt a kultikus adományt? Óvakodom attól, hogy erről a politikai hangosbeszélés kritikai visszhangjaként szóljak csupán. Ugyanakkor jelezni kell: arról a társadalmi magatartásmódról és értékrendről kívánok beszélni, amely korosztályi és politikai szubkulturális közegben a leggyakoribb, de elő-előfordul a magyarság korszakos kiszolgáltatottságát hangoztató közegben is, rendszerint „pusztuló kisebbségeink” védelmében, ahol a határon túli magyarság fenyegető fölszámolását imagináló drámájával számol, az értük szóló aggodalom sikolyával nyilatkozik meg... – ám erről a

tradicum-tiszteletlenségről, meg az ilyesmit kiszolgálni hajlamos kelet-európai mentalitásról vagy Nyugat-kultusról is elsődlegesen az aggodalom (nem óhajtom méricskélni: jogos vagy indokolatlan) tónusában most már egyre inkább csak azt lehetünk képesek megfogalmazni, aminek előhangját épp a nyugati világban hallottuk: „nem kérünk” a keleti elmaradottságból, „nem óhajtjuk” a tőlünk keletebbre élők szegénységét, s immár „nem tartozunk” mi ahhoz a világhoz, nem akarunk még mindig Európa perifériája lenni, akkor sem, ha a nyugat határát csupán eggyel keletebbre toltá át az európai egységesülés sodra... Ez a határmódosulás számos szempontból sem csak állampolitikai térben, sokkal inkább a *határfogalmak* területén hozza közelebb, vagy épp távolítja el a *szomszédság* kies tartományát. Voltaképpen azon euroszkeptikus felfogást látszunk visszhangozni, amely az europaizálódási folyamatban – és jelen állampolitikai stratégiák mentén – talán a legerősebben abban mutatkozik meg, hogy az állam lassú és megfontolt kivonulása a liberálisan felfogott nemzetpolitikából, és cserébe az állampolitikai rendezőelvek átalakulása hajszoltabb formátummá (tudatos fejlesztés-építkezés kimódolt tempója helyett a strukturális drámafőrendezői szerep vállalásává) elsősorban is azt eredményezi, hogy az államalkotó társadalmi csoportok, a többség, a kisebbségek, a pártok és politikai szervezetek, a menekültek és életviteli dekonstrukcióra kényszerülők társadalmi tömegei *nem főszereplői* immár a színpadon zajló eseményeknek, hanem statisztái, segédszínészei inkább. Ez az állami színház (avagy talán inkább színházi államiság) az euro-kompatibilis értéknormákat vallja ugyan, de a folyamatok kezelésében a társadalmi szereplők életesélyeire vonatkozó részvételi demokrácia és egyenlőségi eszme már nem a megvalósítandó célok szférájában fedezhető fel, hanem inkább olyan strukturális alapelvvé válik, amely az esélytelenség bebetonozásában teljesíti ki szereptudatát. Az esélyegyenlőség normatívája szinte pusztán csak arra jó, hogy a szcénában jelen lévő szereplők mozgását és mutatkozási feltételeit szabályozza, részben legitimálja, elfogadja és lepecsételje, adminisztratív eszköztárba vesse. Adatok nélkül ugyan, de egyre harsányabban és pragmatikusabban.

Alapkérdés lehet, hogy az állam eme „színházirányítási stratégiája” hogyan találkozik a szereplők gyakorlatával... Summázhatóan ezt úgy fogalmaznám, hogy a politikai közösségek a társadalmi beilleszkedésben az integrációs normatívát kénytelenek követni, akár annak érzetével is megbarátkozva, hogy *amibe* integrálódniok kellene (jelesül mondjuk az Európa nevezetű hölgyemény birodalmába, vagy akár Globalizáció nagypapa kiszámíthatatlan válságföldrészébe), az éppen egy sajátosan dezintegrálódó társadalmi közállapot formáját ölti. Ebben a „szcenikai térben” a rendezési elgondolás, a dramaturgiai problematika olyan cselekvő, színpadképes aktorokkal számol, akiknek nemcsak kellő gyakorlata van az egyre sötétedő háttér előtti szerepvállaláshoz, nemcsak valami ismert történet elmesélésére vállalkoznak, s nemcsak jól begyakorolták ezt az eseménymenetet, hanem szeretik is ezt a reprezentációt átélni... Eközben pedig a „nézői oldalon” szinte drámai döbbenettel látszik, hogy a szereplők tüneményes együttléte és az egész szcena produkcióképessége

messze alatta marad a színlapon feltüntetett ábrándoknak. Valójában a szereplők, vagy inkább képviselők *ad hoc* csoportozatai épp az egyes viselkedési rutinoknak megjelenítői, akiket elsősorban az a választott/kényszerű léthelyzet köt össze, hogy nem lehetnek tisztában a többi szereplő várható viselkedésével. Mintegy folytonos improvizációra kényszerül ezáltal a szituációban érintettek többsége, mint egy amatőr színpadon, ahol a színészi produkció tere át meg átfolyik a nézőtérbe, s ha kiloccsantanak egy vödör vizet a drámai szituációban, az mindenkit vizessé tesz a nézőtérben is. Ha pedig mindezt struktúra-vita vagy politikai magatartás-kutatás tárgyává tesszük, hökkenten tapasztalhatjuk, mennyire nem hasznavehető az osztály- vagy rétegszerkezeti, mentalitás-besorolási, szavazóképességi és átrétegződési adatok többsége. (Nem könnyen igazolható itt egy más tárgyú írásban, de maga Róbert Péter is számos tanulmányban mintha leginkább ezt az átmeneti köztességet, nem tiszta hovátartozást, „ha...akkor” megoldást futtatja le, történeti időben mérlegelve ugyan konzisztens módon, de a struktúrakutatások széles módszertani bázisából nyilvánvalóan csak bizonyos főbb forrásokat előnyben részesítve, s másokat feledni láttatva).

Ebben az egyre inkább kultikusnak tetsző furcsa modernizációs színjátékban valójában alighanem két alapvető struktúraalkotó elem kér és kap teret a közelnézeti vagy élményközeli megközelítés aspektusából. Az egyik a szereplők mozgáshatárait kijelölni kívánó *állami dramaturgia*, amely jószérivel olyképpen modernista, hogy még a rutinosabb aktorok, tradicionális szereptudattal élők, illetve a bizakodó nézők türelmét is képes próbára tenni: a nemzetfogalom változási tempója, a „centrális erőter” formálásának kiszolgáltatottak, a történeti víziók frissítésének programjai, az átstrukturálódó magyar társadalom vesztesei, az egyes szakmák, ágazatok, képviseltek, szervezetek és intézmények politikai szocializációs transzformálódása ma még beláthatatlan terekre és tömegekre hat ki... A másik strukturális, vagy inkább morfológiai normatíva a résztvevő csoportok *kulturális stratégiáit szabályozni hivatott vállalás*, amely a társadalom politikai kultúráját az euroképesek és a kimaradók, vagy bekebelezettek és kizártak kultusz-csoportozataira osztja dramaturgiailag. Míg az előbbi sokrétűen tudatosítja bennünk, hogy kultúrát formálva evidens tételességgel terjesztjük ki mentális határainkat, nemegyszer olyan idegen vagy rokon övezetekre is, amelyek próbálnak ennek ellenállni, az utóbbi szereposztás és libretto főképpen a részvételi demokrácia újraalkotását, felülről-szabályozását teljesíti ki, s leginkább arra alkalmas, hogy *demarkációs vonalat* húzzon a szereplői csoportok közé, elválasztva a miénket az övéktől, a fejlődésképeset a lemaradótól, a gazdagodót a lecsúszótól, az európai normáknak minőségbiztosítással megfelelőt az ettől eltérőktől, a „jövő-jogosultat” a perspektívtlantól. Elegendő itt arra utalni, hogy a maga kultúrájára oly végtelenül büszke Európa milyen közhangulat és közmegítélés közepette fogadta például az újonnan csatlakozó országok EU-alkalmasságát, vagy amilyen narratívák épülnek a további csatlakozókkal alakuló kapcsolatok irányában... – s szinte máris ott vagyunk az építő kultuszok, a jövőreményekkel ékes kultúrák s a mindezt erőnek erejével elfogadtatni próbáló befolyásolási övezetek szinte priméren



politikatudományi kérdéskörénél. Továbbá a mozgásnál, a mobilitások sokasodásánál, az ideiglenessé válás életviteli drámájánál. Másképp fogalmazva, épp annál a dilemmánál, melyet Róbert Péter és Nagy Ildikó az állam az „átmeneti társadalmakban” témakörrel fogalmazott meg, hogy ugyanis – önszerveződő erői és legitimáló társadalmi aktivitása révén – az öngondoskodó polgár ideáljának forszírozásával az „alakító állam” és a „fejlesztő állam” közötti privatizációs-elitizálódási fázisban mindenesetre elsőként lesz akaratlan megszállójává is az alárendelt politikai szférának, a szereplők autonómiájának és politikai kultúrájának. Az „öngondoskodó polgár” ekkénti szembekerülése az állami újraelosztás és átláthatatlan privatizációs normarendjével, nem kevesebbet, mint a korábbi „államtalanítás” gyakorlatával ellentétes (uo. 13.) államésszerűségi esély racionalitását fogalmazza meg. Meglehetősen hasonló a fejlemények alakulása az uniós befogadás önszervező ereje-igénye és az államrationalitás Gombár Csaba, vagy korábban Papp Zsolt, Pokol Béla, Szabó Máté, Lengyel László és mások által is szorgalmazott „eszélyessége”, legitim és fejlesztő működésmódja terén, ezen belül pedig az államszervezeti sikerképesség, legitim szerkezetátalakítás és prioritásokra épülő gazdaságszervezet milióijében, amely talán a leggyakrabban megnevezett támogatási-fejlesztési forrásháttérben a kulturális és közösségi birtokbavétel új formáit részesíti előnyben – csakúgy, mint a fejlődő országok esetében tette azt a „világkapitalizmus”...

Szaktudományi és turizmus-kutatási térben szinte biztos szakirodalmi forrás *Az egzotikumról* szóló tanulmánykötet (Fejős–Pusztai 2008), s megannyi analógiát kínál a helyek és terek, dramaturgiák és szerepjátékok, jelentések és narratívák elemzőinek, így ezt csak érintőlegesen is alig idézem ide. Az „egzotikus” mindig a másságos, az ismeretlen, az átláthatatlan... A politikai „másság” is ilyen – egzotikus, vagyis mint „primitívség”, „vadság”, „barbárság”, „idegenség”, a „nem sajátunk” jelentéstérrel együtt jobbra mindarra vonatkoztatható szokott lenni, ami ellenfeleink, ellenségeink, vagy vetélytársaink „jellemzője”. Az idegennel, „ellennel”, kontraszttal való szembesülés nemcsak a társadalmak, közösségek, hanem az egyének (ön) meghatározásában is főszerepet képes kapni. A „barbárok”, „nomádok”, „vadak” politikai rendszerei, a bennük létrejött kommunikatív eljárások idegensége rendszerint a magunk otthonosságának ellenoldala, kiegészítő kontrasztja, avagy épp keletkezési feltétele is (korai folyamatairól lásd Koselleck 1998; Schmitt 1998; Abélès 1997; Assmann 1999). A viszonykategóriák történetében a nem anyagi javakra, hanem a modernizálódás értékét mindennek helyébe kényszerítő *másságra fókuszáltság* talán épp a politikum rendszerében a lehangosabb – ámbátor olykor csak kifejezője az értékrendi válságnak, vágyvilágnak, magasrendűséget bizonyítani hivatott teorémáknak, de épp az egzotikum másság-tartalmával összefüggésben nyilvánul meg mint olyan *politikai mező* vagy (Fejős Zoltán kifejezésével) erőter, amelyben az egzotikus konstrukciója magát a valóságot formálja meg, nem csupán annak képzetét. A dekonstrukció, mely az egzotizálási folyamatban épp a reprezentációt szolgálja, a kulturális és térbeli tudásra úgy épít, hogy a saját felépítményt szinte mindig evidensen többre tartja, mint a „primitívek”, „egzotikus mások” inherens világát. Ez a *mentális*

*kolonizáció* akkor is politikai gesztus, ha (fel)üdülésnek álcázzák, kulturális gazdagodásnak titulálják, vagy ha emlékek, néprajzi tárgyak, nemes fák gyűjtésében, rabszolgakereskedelmi útvonalak megszervezésében vagy nemzeti ellenállási stratégiák kialakításában leli meg kiteljesedési formáját, esetleg a pusztai nyelvi háborúk eredője. Maga a kulturális, szervezetségi vagy komplexitási különbség is arra a „saját hatalom kontra idegen identitás” episztemológiai viszonyrendszerre épül, amelyben a modernitás bármely módja a premodernitás jogos elnyomására/megfizetésére/élménykiszajátítására kell épüljön, máskülönben sérül a tételezett világegyensúly... Ez a felvilágosodástól, vagy még korábbról, a birodalmak épülésének térfoglalási stratégiájától kezdődően olyan deterritorializációt, térfosztást és önelégült betelepülést feltételez (lásd még bővebben Szijártó 2008; Biczó szerk. 2004), melynek első vizuális jelei Sém, Kám és Háfet birodalmának háromosztatú ábrázolatában is megjelennek, hogy azután uralmi terek, katonai jelenléttel és adószedéssel lefedett országok vagy földrészek, civilizációs konfliktusok és feltárni való kulturális tartományok teljesítsék be a militáris, a gazdasági, a védelmi és a stratégiai feladattömeget, amely a leigázandó világot festi az ismeretlenség térképére.

*Az ismeretlen* mint egyszer s mindenkorra ősellenség, a *saját mentális ökonómia* mint a garantált túlélést lehetővé tévő *magabiztosság* örök ellensége tehát messzi történelmi idők óta létezik... – s talán az is marad mindaddig, amíg a modern törzsiség, a *visszatörzsiesedés mint újraértékelt nosztalgikus stratégia* felül nem írja a diverzitás megszokott hiányát; vagyis mindaddig, amíg a megismerési gyakorlat az *expanziók* felől át nem tér a befogadás, az integrálás, a megértés és a posztmodern *átértékelés* praktikáira. Ezenközben ugyanis lezajlott a centrumok felbomlása vagy fölrobbanása, megtörtént a dekolonializmus drámája, visszaszorultak a kiterjeszkedések (s persze nagyra nőttek az egzotikusból kinyert javak révén a saját értékrendek is, melyek ekképpen saját perifériájuk részévé tették az addig messzi távolba elutasítottat – lásd ehhez az utat Voltaire *Vademberétől* az euro-amerikai irodalmi díjas afrikai írókig, Nanuktól az eszkimó vagy indiai filmek piacáig, a neosámánizmustól Castanedáig, a sokféleség kuszaságát elutasító piaci fogyasztástól az internetes árukínálatig szinte bármely területen...), s végső soron maga az egzotikumot beágyazni, felszippantani, átvenni képes *innovativitás* minősíti magamagát akképpen *modernnek/posztmodernnek*, hogy ebbe még akár a tradicionális is beleférjen... Az indián, a szerecsen, az ismeretlenből jött E. T. elutasítása, leigázása, mutogatása, majd domesztikálása még így is az uralmi tér újrarajzolását teszi lehetővé, nemegyszer már akként, hogy ki sem kell mozdulni egy országból, egy szigetről vagy egy képernyő/monitor védelméből...

Az egzotikussal kapcsolatos ellenkezés, leszámolás, megfélemlítés, birtokbavétel és szimbolikus leigázás folyamata ezen a téren szinte párhuzamokat mutat a turizmus tüneményeivel. Messze nem kézenfekvő asszociáció, de ahogyan például a történelem és politikatörténet kulisszái a fönti utalásban a távoli, saját fejlődést mások elmaradásával kontrasztba állító értékrendként teszik a turisztikai látványosságok célpontjaivá (pl. troglodita zsákmányoló családok földbe vájt lakhelyei Tunéziában, a szélsőséges iszlám csoportok terrorakciói keleti vagy nyugati értékek és szimbólumok

ellen, elszigetelt kopt vallási csoportok intim bemutatása Kairó külvároskájában, bábész tömegeknek megnyíló kolostorok, kegyhelyek, az intimitással leszámoló intézményesült másságok), oly tömegben *konstruálják újra* a modernitás és visszaarchaizálás példáit, hogy azokkal példátlan számban nyári utazási katalógusokat lehet megtölteni... Az egzotikust újrakonstruáló magatartás a szó kiterjedt (de akár szűken vett) értelmében is olyan politikai attrakció, amelynek eszköztárában a kollektív emlékezet építése, a múlt politikai felhasználása, az emlékezés hermeneutikai gesztusa éppoly fontos kellékek, mint maga az odautazás, az „elébe járulás”, a mozgásos jelenlét révén mindezt fontossággal felruházó turista-tradíció. Merthogy ama bizonyos idegen, aki a turista köpönyegében már-már olyképpen lett örök ismerősünkké, hogy bizonyos tájak népessége és bizonyos időszakokban azok minden kumulált energiája elsősorban őt, az ismeretlen ismerőst igyekszik kiszolgálni, ennél fogva éppoly karakterisztikus típusjegyei vannak immár, mint bármely tradicionális lakóhelyi csoportnak, rétegnek, etnikumnak vagy szubkultúrának. Abban az értelemben, ahogyan Jacques Attali a modern nomadizmus alapszemélyiségét látja meg benne, oly mértékben hozzáabszorbosodott a létmód szabta ideiglenességhez, hogy az immár legfőbb vonásává vált. A *nomád lét* Attalinál vagy Maffesolinál ezidő szerint már nem a „nagy utazás” kalandjával ékes tartalom, nem az antropológus vagy a kalandturista merész vállalkozása, hanem a mindennapiság egyik alapformája a modernitásban (vagy a posztmodernben még inkább), vagyis olyan dinamizmus, amelynek mozgási-energetikai háttere nem az állandóságból való időleges kilépés, hanem a mindig mások mozgásához szabott téri lebegés.

Mármost miért is keverem én a nomád, a jöttment, a kóborló, az idegen, a vándor és a zarándok fogalmait egy új „leosztásba”, politikai létformába vagy átpolitizálódott teresedésbe? Nem másért, mint a korélmény kifejezésekként, amely az idegen Simmelnél még topológiai állandóságot is megtestesítő alakzatát a „mindenki mindenkinek idegen” térbeliségévé konvertálta. A kontraszt éppoly intim, familiáris távolságnövekedést tartalmaz, ahogyan a nagyvárosi létben a lélektől lélekig ívelő távolságot is formálisra csökkentette és szabályozottan hideggé tette. A hajdan volt sivatagi, hegyvidéki és peripatetikus nomád átöltözése nyakkendő-sablonba, csupán olyan formaváltozás, mint a bot és a dárda közötti különbség volt, vagy mint amit az egylovas homokfutó és a terepjáró dzsip közötti eltérés belátni enged... Mentális átmenet szempontjából is épp akkora a távolság, mint a politika és kultúra időleges színeváltozásainak hatása a (geertz-i kifejezéssel, 1993) „darabokból álló világ” tüneményének felfogása szempontjából. Ez a modernizációs vagy globalizációs „utójáték” nemcsak a teret teszi politikáivá, hanem magát a politikait emeli a végtelen teresedés rangjára, s ezáltal minden benne mozgót időlegessé, alkalmivá, efemerré konvertál, szemben ez állapot előképeivel, mikor is a térbeli állandóság, a szedanterizáltság maga volt a civilizáció egyik garantált jegye, átpolitizálódott tartalma. Miként ezt Marc Abélès fogalmazza Appadurai globalizáció-kötetének francia előszavában: „Mindaz, ami éppen végbemegy a fokozatok közötti változásban, alapvető módosulást hordozott létmódunk és gondolkodásunk, továbbá társadalmaink hagyományos szervezettsége terén. Sok

értelmiségi elsődleges reakciója az ilyen típusú változással szembeni megmerevedés volt, magába foglalva az ideologikus és védekező választ”. Ebben az újraértékelési folyamatban még több aggodalmas figyelem jutott az államiság szuverenitásának megtartására és a hagyományosnak gondolt kultúrák integritásának megőrzésére. „A változások tényszerűségével és mennyiségével szembeni ellenállás sokakban a maguk csigaházába való visszahúzódás-vággyal teljesedett ki, mint akik a jobb napok eljövetelére így készülnek...” (Appadurai 2005:5). A zarándok és a vándor szerepe itt kap politikai töltetet, az államnemzeti és „alkotmányosan garantált” lét visszavágyásának reményét, mely a helyi jelleg, a *lokalitás* kiemelt fontosságát, ezen belül az egyén stabilizálódott szereptudatát növeli nagyra az identitás-játszmákban, ahol a Másik és az Én a külső és a belső határvonal mentén találkozhat, ám ugyanott el is válik egymástól a formális megkülönböztetés jegyei révén. Viszont a globális sodrás épp ezt a stabilnak látszó, uralkodónak vélt korábbi *rendet* dúlta föl egyfelől a migrációs hullámzások, másfelől ezek mediatiszációja révén. Az *ethnoscape* (az etnikailag hangolt táji identitás lehetősége) és a *socioscape* (társadalmi rangjelző kapaszkodó) mint nem valami régies határ, hanem mint folyamatosan *mozgásban lévő entitás*, közösen kínálják a *médiascape*-et, a *technoscape*-et és az *idéoscape*-et, vagyis összességében a nem klasszikus értelemben vett közlés-, gazdálkodás- és technikahasználati formát, amelyre az állandósult hullámszerű változás, fluxus a jellemző, közre- és kölcsönhatások *társadalmi ritmusa* tehát. Nos, ennek a képződménynek, visszakeresett vízióknak fogalmi terébe kívánom én most itt becsempészni a kollektív tudatformák egyik legkitartóbb jegyét, a mentális hagyományt, vagy társadalmi emlékezetet, amely a „mondializáció” vagy „globalizáció” kiüresedett tartalmi helyébe a maga kicsinyszerűségének szuverén tartalmait kívánja benevezni, mintegy menedékképpen az idő múlásával szemben is.

A *folyamatában* átélhetővé vált, s immár nemcsak múltbéli mozgásaival jelen lévő kulturális áramlat Appadurai tollán nevet kap a kiszámítható bizonytalanságok, a közös vagy közösségi megsokszorozódása, a „tértelenedés” átélhetővé válása és a képzelt közösségek fontossá válása révén. Ekképpen a migrációk, vándorútra térülések, mozgásba lendülések látható hullámai mintha azt is sugallnák: vagy nemzetközi méretű társadalmi helycserék zajlanak le éppen, vagy a történelemben legitim státuszra lelt helyek mellé fölzárkóznak a nem-helyek, a jeles terek mellé az alkalmiak, sőt, ez utóbbiak kínálnak többeknek (méginkább a turistáknak) gazdagabb identitás-állandót a konvencionális „történelmi” vagy történelmi jelentésterek mellé. Attali is ezt az akkurátusan és folyton úton lévő, gyökeret eresztetni nem képes, a világot könnyed toposzok és kötetlen relációk egyvelegének tekintő modern nomádot veszi kritikai fókuszba, aki amúgy egyéb meghatározottságai okán már semmiképp sem illene bele a szaktudományosan konvencionális társadalmi-identikus szerepbe, státuszbiztonságba, lokális jelentéstérbe...

Rövidre fogva most már, itt jutok vissza ama társadalmi termelésben megformált kulisszák közé, ahol az örökségképződés és az emlékezet-helyek kreálása a tér egy szegmenséhez kapcsolt *imaginációban*

kap eseményekbe vetített *dramaturgiát*. Mint politikai antropológiai érdeklődésű, aki közelmúlt-kutatásában hónapokat töltött a kelet-európai rendszerváltások végbemenetelének virtuális lenyomataiból, rádióhíreiből, sajtóanyagából, társadalmi reflexió-szintjeiből kitüremkedő archívumi dokumentációkkal, úgy látom, hogy a történet- és politikatudomány területén egyaránt korszakossá vált 1989 évfordulós megünneplése nemcsak földrajzi hovátartozás szerint tér el egymástól. Mert hát a cseh vagy magyar bársonyosabb rendszerváltás nyomatékosan más, mint a román, ahol politikai turizmus helyszínévé változott 1989-ben az utca Temesvárott vagy Bukarestben egyként, vagy a látványosan meg nem történt bolgár rendszerátalakulás igencsak ellentéte lett az NDK vagy a balti transzformációnak, de erősödni látszik a másság *generációs* dimenzióban is (például fölcseperedett egy újdonsült nemzedék, amelynek nyolcvanas évekbeli születése okán a teljes szocializmus időszakára éppoly gyanakvással körülvethető sztori, mint a karlócai béke vagy a pun háborúk kora, eközben korszakos sötétség védi a szomszéd nemzetek lokális történelmük tényanyagának ismeretétől: az 1989-es temesvári vagy bukaresti, berlini vagy prágai történésekről a leghalványabb képzelet sincs immáron egy másik/újabb generációnak, amelynek éppenséggel kora, tájékozódási forrásai vagy szülői interpretációk alapján már lehetne akár...). De mindezen eltéréseknek ráadásul még véletlenül sem erdőháti, Duna-deltai vagy magashegyi, hanem kifejezetten *városi politikai tünemények* a reprezentálói. Városok adnak teret a rendszerváltó torzsalkodásoknak, fővárosok viszik színre a szavazóképes népesség nagyjából egynegyedét, városi gerillaharcban küzdik ki a maguk szabadságát a harcképes szubkultúrák, s ugyanez a díszlet szolgál háttérül az egyre globálisabban átkulturálódó politikai csoportformációk, utca-szintű vélemény-nyilvánítások, térnyerési és térkiszorítási stratégiák többsége számára is. Számomra, avagy a kutató tekintet számára az már szinte különösen izgalmas, hogy a maguk lokális másságát mind erőteljesebben védeni próbáló helyi lakosok is a főváros talponmaradási tesztjét tekintik etalonnak (lásd Vilnius, Prága vagy Bukarest), s épp ezt a globális falut nevezik meg identitásuk helyszínéként, midőn pártos elkötelezettségek vagy uniós vonzások kerülnek terítékre, mert hát minden átalakulás vagy végeredmény legtöbbször a fővárosi milióban, *a helyek* fő reprezentációs tartományában zajlik elsősorban.

Talán lehetne úgy is mondani: a politikai rendszerkonstrukciók olyasfajta jelenségei, mint a kollektív emlékezet révén legitimált párttagoltság, vallási-kulturális önbesorolás, uniós integráció vagy a szomszéd államokkal szembeni etnopolitikai magatartás stb. olyasfajta „határoknélküliséget” segít elő, amelyben minden töredék, minden futólagos, minden átmeneti. Még elnagyoltabban állítható, hogy a politikai turizmus éppúgy, mint a vallási, amely a szakralitást, vagy a tengeri, amely a sportot, vagy a művészeti, amely a látvány örömeit tekinti fő vonzerőnek, mintegy *maga kreálja azt a jelentésteret*, amelybe szívesen betelepszik, vagy amelyet örömmel meglátogat. A politikai turizmus (bár talán más fajta is) a maga helyszíneinek tartalmát legtöbbször a turista pillantása révén nyeri el: ráismerni, fölbecsülni, értékelnéni valamit, aminek egyénre ható vonatkozása főképpen politikai, éppoly teremtő

gestus, mint a történelmi emlékezet megnyilvánulása, midőn kitölti a jelen terét a múlt örökségével. Véletlenül akadtam rá (bár éppenséggel a Wikipédia is forgalmazza) a *lengyel rendszerváltás* sűrű és sikeres éveinek végén dicsőségesse vált kerekasztal-tárgyalások „tárgyi” vonzaskörére, amely pedig már turisztikai honlapok kínálatában is úgy szerepel, mint tárgy, egy míves megmunkáltságú kerekasztal, ugyanabból a műhelyből, ahonnan a pápai trónus is kikerült, és a maga tárgyi mivoltában azért elismerésre méltó, mert nemcsak a jeles Arthur király legendája érvényesül mellette az egyenlőség diadalának képzetében, hanem mintegy szakralizálja az a tény is, hogy színhelye lett a politikai hatalom és a konstruktív ellenzék kiegyező tárgyalásainak, megmentvén a lengyel jelent a drámaibb konfliktusok emlékhelyétől is (lásd ehhez: a Szolidaritás mozgalmi emlékei mint turistaprogram-helyszínek, vagy Ceausescu emlékhelye program).

Nem vélem szükségesnek túl sok példa citálását: a Berliini Fal, a Brandenburgi Kapu (Varga 2009), a budapesti „történelmi” Szoborpark, az egykori szocialista fővárosok Sztálin- és Lenin-szobrainak pusztas helye vagy átalakult funkciójú építményei (laktanyák, rakéta-támaszpontok, konfrontációk helyszínei, felvonulási terek, párturalmi tetthelyek, az aradi emlékmű, a brassói munkástüntetés helyszínei stb.), a kolozsvári Mátyás-lovasszobor mint koordinációs pont és konfliktusos léthelyzetek csatatere (stb.), a zentai Szent István kút mint egy rituálisan átélhető nemzeti képződmény is (lásd Papp 2002) a múlt történéseinek politikai felhasználását teszik lehetővé (Hartog–Revel 2006), egyúttal a városlátogató turistát is olyan szakifikációs eljárás részesévé avatják, amelyben az emlékezés gesztusa a történelmi névadás, a mentális konstrukciók megformálása elemi élményforrás és politikai tett lesz (lásd még bővebben Szijártó 2008). Emlékeztetnék csupán utalásként olyan budapesti példákra, amikor az egykori fővárosi Felvonulási téren, ahol a harckocsik és felzászlózott népek vonultak a politikai dísztribün és a munkásörök sorfala közt, ma Nemzeti Vágta címén lovasnapokat tartanak; a Hősök terén, ahol a nemzeti koszorúzások és a historikus étoszhoz tartozó szimbolizáció honolt mindennaposan, most a jobboldali pártok grasszálnak, vagy épp az antiglobalista és erőszakellenes felvonulások harsogják igazukat pislákoló fáklyafénynél; a tatabányai vagy a budai Turul-szoborhoz pedig politikatörténelmi töltetű turistahad zarándokol, amikor épp az emlékezeti konstrukciók ünnepségei vannak soron; a Budai Várba meg nemcsak a nemzeti alapú pártos attrakciók kerülnek át a ligetektől és mások által is kisajátított mentális terekből, hanem a „helyek és nem-helyek” konstruálásának történetéhez is újabb lapokat írnak a politikai közszereplők – s mindezt a politikai turizmus kellékeivel, „zarándok”-buszokkal, fellobogózott autókkal, felfegyverkezett hadakkal és hódításra áhító mini-konkviztádorokkal.

A politikai turizmus olyan jelenségeiről itt már nem is szólnék, amilyen például egyes kormánytényezők sasszézása jeles és jeltelenségükben hódolatra invokáló helyszíneken (Gönczöl Katalin, Sólyom László, Orbán Viktor, Göncz Árpád személyes jelenlétével kitüntetett turizmusa ha nem is a reklámokban, de a hírösszefoglalókban és intézményi honlapokon negyedszázada megjelenik, visszakereshetően), ami külföldiek, külföldön élő magyarok számára felkiáltójelesen átértékeli mindazon jelentéstereteket, amelyek

a politikai regnálás vagy térnyerés céljai lehetnek (aradi találkozó vagy szoboravatás, zentai attrakciók, kolozsvári főtéri ásatás, Semjén Zsolt belovaglása – éppcsak nem fehér lovon – Kézdivásárhelyre stb.). A *politikum mint mutató* ugyancsak újraformálódik a szocializmus kori szobrokból konstruált budapesti Szoborparkban, a Károlyi-szobor száműzésével visszanyert historikus térben; minduntalan kihívás marad a komáromi híd két oldalán vagy az Esztergom és Párkány közti hídon, konfliktusos felületté zavarodik az október 23-át megelőző-kísérő nemzeti zúgolódásokban, agressziót szül a budapesti Pride-on, illendő és kötelező részvételt szorgalmaz a tusnádfürdői találkozókban, akcionalista megerősítő gesztussá lesz a vízlépcsős ügyekben, a Tubes óvásában vagy épp Erzsébetváros és a régi zsidónegyed épületeinek Óvás!-ában, nem is említve emléktúrákat, demonstratív megmozdulásokat a Sopron-környéki határsávtól Árva váráig vagy Munkácsig, „honfoglaló őseink nyomában” induló emléktúrákig, a gyimesi identitás határnarratívává válásáig több párhuzamot. Hasonlóképpen évfordulós gyakorisággal válik közbuzgalmivá a politikum mint attrakció akár Sziget-fesztiválon, akár izraeli, tibeti és bizonyos afrikanista mutatkozások során, külföldi sportrangadók látogatásakor, vagy történelmi terekbe induló kiruccanások alkalmával, Világbékemenet idején, szolidaritási napokon stb. *Politikai turizmusra* gondolok más példákat sorra véve is: a szeptember 11-i terrorakció vagy a tálibok felrobbantotta szobrok helyszíne mint látványosság, a Monarchia határait szervezett programok keretében látogató csoportok hódoló gesztusa mint mentális kontesztáció, a Budapestre zarándokoló árpádsávos zászlósok, a Békekemenet lengyel és erdélyi résztvevőinek erőcsoportja, vagy a szlovák pályákat látogató magyar drukkerek harsány produkciója éppúgy a jelentéstulajdonítás, a részvétel mint élményforrás, a „beavatkozom, tehát vagyok!” akciójával erősítik meg helyek jelentését, vagy tesznek nem-helyeket Helyekké. E helyeket karakterizálja célzott használatuk, funkcionalitásuk, a beléjük vetített vagy bennük tartósított, rájuk merevített tartalmak konstrukciója, a turista vakuja és pillantása, az idegenvezetői értéktulajdonítás és turisztikai irodai programkínálat, maguknak a helyeknek a válasza a politikai tartalmú turizmusra, a végső soron nem-helyek szerepváltozása, prezentálódása is. A kollektív emlékezet építése ekképpen, a terek és idők új tartalmakkal telítődő volta már e forma- vagy tartalomváltozások időszakában is (utólag azután még egyértelműbben) a *politikum egzotikuma* körüli olvasat-változások előidézője, olyan jelenség, mely további kutatási és megértési kihívásokkal várja az antropológiai felfedezések híveit... Adatsorokkal, vagy azok nélkül. Az antropológiai beszéd ugyanis adatnak megannyi tüneményt tekint, összefüggéseket éppúgy, mint helyszellemeket, rejtett rokonsági hálót éppúgy, mint szimbolikus cseréket, a képzeleti szférát ugyanannyira, mint komplex társadalmi tényeket, emlékezeti elemeket vagy nyelvi-retorikai tónusokat, virtuális valóságot és társadalmi felépítést, vagy mindezekről alkotott fogalmakat és a kultúraváltozások mintázatait, okait, következményeit. „Derivátumokat” pedig nemcsak nem ismer, hanem el sem fogad élő embercsoportok esetében...

**Felhasznált irodalom:**

- Abélès, Marc 2007 Az állam antropológiája. Századvég, Budapest
- Augé, Marc 2012 Nem-helyek. Bevezetés a szürmodernitás antropológiájába. Múcsarnok Nonprofit Kft., Budapest
- Amiot, Michel 1991 Le système de pensée de Maurice Halbwachs. *Revue de synthèse*, 2:265–288.
- Appadurai, Arjun 1996 *Modernity at Large. Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis – London, University of Minnesota Press (Francia kiadását használtam, *Après le colonialisme*. Payot, Paris, 2005.)
- Assman, Jan 1999 Akulturális emlékezet. Írás, emlékezés és politikai identitás korai magaskultúrákban. Atlantisz Kiadó, Budapest
- Balázs János–Galland, Blaise–Hajnal István 1995 Vivre dans une ville moyenne hongroise: sociologie de Kaposvár. In Galland, Blaise–Bassand, Michel–Hieronymi, Otto eds., *Politiques du logement et gestion immobilière. (Lakáspolitikai és ingatlankezelés.)* Georg, Genève, 95–150.
- Balázs János 2000 Erkölcsi vétségek megítélése a magyar társadalomban és a magyar politikai elitben. In Elekes Zsuzsanna–Spéder Zsolt szerk. *Törések és kötések a magyar társadalomban*. Andorka Rudolf Társadalomtudományi Társaság – Századvég, Budapest, 115–123.
- Barth, Fredrik 1996 Elhatárol(ód)ások. Régi és új problémák az etnicitás elemzésében. *Regio*, 1:3–25.
- Barth, Fredrik ed. 1998 *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organisation of Cultural Difference*. 2. ed. Long Grove, Illinois, Waveland Press
- Bauman, Zygmunt 2005 *Globalizáció. A társadalmi következmények*. Szukits, Szeged
- Baumgartner, Gerhard–Kovács Éva–Vári András 2002 *Távoli szomszédok. Jánossomorja és Andau*. TLA, Regio Könyvek, Budapest
- Beck, Ulrich 2003 *A kockázati társadalom – út egy másik modernitásba*, Századvég, Budapest
- Biczó Gábor szerk. 2004 *Az Idegen. Variációk Simmeltől Derridáig*. Antropos, Csokonai, Debrecen
- Bourdieu, Pierre 2002 *A gyakorlati észjárás. A társadalmi cselekvés elméletéről*. Napvilág, Budapest
- Bourdieu, Pierre 1985 *The Social Space and the Genesis of Groups*. *Theory and Society*, Vol. 14. No. 6:723–744. Magyarul In Gecser Ottó szerk. *Társadalmi rétegződés olvasókönyv*, ELTE, Budapest, [http://www.tankonyvtar.hu/hu/tartalom/tamop425/0010\\_2A\\_19\\_Tarsadalmi\\_retegzodes\\_olvasokonyv\\_szerk\\_Gecser\\_Otto/ch04s02.html](http://www.tankonyvtar.hu/hu/tartalom/tamop425/0010_2A_19_Tarsadalmi_retegzodes_olvasokonyv_szerk_Gecser_Otto/ch04s02.html)
- Brubaker, Rogers 2001 *Csoportok nélküli etnicitás*. *Beszélő*, 7-8.
- Brubaker, Rogers 2006 *Nacionalizmus új keretek között*. L'Harmattan, Budapest
- Canetti, Elias 1983 *A túlélő*. Európa Könyvkiadó, Budapest
- Collins, Randall 2000 *Situational Stratification: A Micro-Macro Theory of Inequality*. *Sociological Theory*, 18. No. 117–143. old. Magyarul In Gecser Ottó szerk. *Társadalmi rétegződés olvasókönyv*. 7. fejezet, 6. (Sztuációs rétegződés – egyenlőtlenség mikro-makro elmélete). <http://www>.



tankonyvtar.hu/hu/tartalom/tamop425/0010\_2A\_19\_Tarsadalmi\_retegzodes\_olvasokonyv\_szerk\_Gecser\_Otto/ch07s06.html

Csigó Péter 2006 Későmodernitás és individualizáció. <http://mokk.bme.hu/mediatervezo/targyak/mediaelmelet/kesomodernitas.pdf>

D. Lőrincz József 2004 Az átmenet közéleti értékei a mindennapi életben. Múltunk könyvek, Pro-Print Könyvkiadó, Csíkszereda

Di Méo, Guy 1995 Patrimoine et territoire, une parenté conceptuelle. *Espaces et Sociétés. Méthodes et enjeux spatiaux*. L'Harmattan, Paris, No. 78:15–34.

Dumont, Louis 1998 Tanulmányok az individualizmusról. A modern ideológia antropológiai megközelítése. Tanulmány Kiadó, Pécs

Durkheim, Émile 1978 A társadalmi tények magyarázatához. Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, Budapest

Edelman, Murray 1998 Politikai ellenségek konstruálása. In Szabó Márton szerk. *Az ellenség neve. Józsoveg könyvek*, Budapest, 88–123.

Eriksen, Thomas Hylland 2009 A pillanat zsarnoksága. Gyors és lassú idő az információs társadalomban. L'Harmattan, Budapest

Eriksen, Thomas Hylland 2006 Kis helyek – nagy témák. Bevezetés a szociálintropológiába. Gondolat, Budapest

Erős Ferenc szerk. 1998 Megismerés, előítélet, identitás. *Szociálpszichológiai szöveggyűjtemény*. Wesley János Lelkészképző Főiskola, Budapest

Éber Márk Áron 2007 Élménytársadalom. Gerhard Schulze koncepciójának tudás- és társadalomelméleti összefüggéseiről. ELTE Társadalomtudományi Kar, Budapest

Fejős Zoltán 2000 Múzeum, turizmus. A kulturális találkozás és reprezentáció rendszerei. In Szijártó Zsolt–Fejős Zoltán szerk. *Turizmus és kommunikáció*. (Tabula könyvek 1.) Néprajzi Múzeum – PTE Kommunikációs Tanszék, Budapest – Pécs, 2000:236–252.

Fejős Zoltán 2008 Az egzotikum felé – közelítések, perspektívák. In Fejős Zoltán–Pusztai Bertalan szerk. 2008 *Az egzotikum*. (Tabula könyvek 9.) Budapest – Szeged, Néprajzi Múzeum – SZTE Kommunikáció- és Médiatudományi Tanszék, 7–22.

Fokasz Nikosz 1991 Adatok, függvények, értelmezések. Az adatoktól az elmélet felé. OMIKK / TÁRKI, Társadalomkutatási módszertani tanulmányok IV. Budapest

Foucault, Michel 2000 A szavak és a dolgok. Osiris Kiadó, Budapest

A. Gergely András–Varga Andrea 2013 La cosmopolitisation comme épreuve, la transition comme espace urbaine décomposée. *ACTA UNIVERSITATIS SAPIENTIAE EUROPEAN AND REGIONAL STUDIES* 2.(1-2):41–59.

A. Gergely András 2006 Tudományterületi át(-)tekintések. MTA PTI Etnoregionális és Antropológiai Kutatóközpont, Munkafüzetek, Budapest, No. 101: 185–189.

- A. Gergely András 2005 Én az vagyok, aki a Nem Ők. Recenzió Fredrik Barth kötetéről, új kiadása ürügyén. *Anthropolis*, 2.2:226–229.
- A. Gergely András–Lévai Imre eds. 2004 *Regions and Small States in Europe*. Institute for Political Science, Integration Studies, Budapest, No. 16.
- A. Gergely András 1990 Struktúra és lokálitás. *Szociológia*, 2:141–154.
- Geertz, Clifford 1983 *Local Knowledge. Further Essays in Interpretive Anthropology*. Basic Books Inc., New York
- Geertz, Clifford 1994 „A bennszülöttek szemszögéből”: az antropológiai megértés természetéről. In *Az értelmezés hatalma*. Századvég Kiadó, Budapest, 200–216.
- Giddens, Anthony 2004 *Jegyzetek a jövő antropológiájához, az antropológia jövőjéhez*. *Anthropolis*, 1.1:38–44.
- Giddens, Anthony 2000 *Elszabadult világ. Hogyan alakítja át életünket a globalizáció?* Perfekt Kiadó, Budapest
- Goffman, Erving 1956 *Presentation of Self in Everyday Life*. Edinburgh, University of Edinburgh. (Magyarul: 2000 *Az én bemutatása a mindennapi életben*. Pólya kiadó, Budapest).
- Gyáni Gábor 2000 *Emlékezés, emlékezet és a történelem elbeszélése*. Napvilág Kiadó, Budapest
- Halbwachs, Maurice 1925 *Les cadres sociaux de la mémoire*. Librairie Félix Alcan, Paris. Elektronikus formában elérhető:  
[http://classiques.uqac.ca/classiques/Halbwachs\\_maurice/cadres\\_soc\\_memoire/cadres\\_sociaux\\_memoire.pdf](http://classiques.uqac.ca/classiques/Halbwachs_maurice/cadres_soc_memoire/cadres_sociaux_memoire.pdf)
- Hartog, François–Revel, Jacques szerk. *A múlt politikai felhasználásai*. L'Harmattan, Budapest
- Heller Ágnes 2006 *Ímhol vagyok. A Genezis Könyvének filozófiai értelmezései*. Múlt és Jövő Kiadó, Budapest
- Heller Ágnes 1997 *Az idegen. Identitások, életterek, hatalmi terek, ismeretlen belvilágok*. In *Az idegen*. New York – Budapest – Jeruzsálem
- Hobsbawm, Eric 2009 *Hétköznapi hősök. Ellenállók, lázadók és a dzsessz*. L'Harmattan Kiadó, Budapest
- Hobsbawm, Eric 1974 *Primitív lázadók. Vázlatok a társadalmi mozgalmak archaikus formáiról a XIX. és a XX. században*. Kossuth Könyvkiadó, Budapest
- Hradil, Stefan 1987 *Sozialstrukturanalyse in einer fortgeschrittenen Gesellschaft*. Leske + Budrich, Opladen, 139–170, 193–196. Magyarul In Gecser Ottó szerk. *Társadalmi rétegződés olvasókönyv*. [http://www.tankonyvtar.hu/hu/tartalom/tamop425/0010\\_2A\\_19\\_Tarsadalmi\\_retegzodes\\_olvasokonyv\\_szerk\\_Gecser\\_Otto/](http://www.tankonyvtar.hu/hu/tartalom/tamop425/0010_2A_19_Tarsadalmi_retegzodes_olvasokonyv_szerk_Gecser_Otto/)
- Ilyés Zoltán 2008 *Etnoturizmus, határturizmus Gyimesben*. Debreceni Disputa, 6:(5):56–59.
- Ilyés Zoltán–Papp Richárd szerk. 2005 *Tanulmányok a szórványról*. Gondolat Kiadó – MTA Etnikai-nemzeti Kisebbségkutató Intézet, „Magyar világok” sorozat, Budapest

- Kapitány Ágnes–Kapitány Gábor 2012 A „szellemi termelési mód”. Kossuth Kiadó, Budapest
- Kapitány Ágnes–Kapitány Gábor 2007 Túlélési stratégiák. Társadalmi adaptációs módok. Kossuth Kiadó, Budapest
- Kántor Zoltán 2006 Nacionalizmus. Izmus? In Czoch Gábor–Fedinec Csilla szerk. Az emlékezet konstrukciói. Példák a 19-20. századi magyar és közép-európai történelemről. Teleki László Alapítvány, Budapest, 87–98.
- Karácsony András 1995 Helmut Schelsky „antszociológiája”. Elméleti Szociológia, 2. Miskolci Egyetem, Szociológia Tanszék. Elektronikus verzió: 1997/03, OSZK, Magyar Elektronikus Könyvtár
- Karády Viktor 2000 Utószó. In Marcel Mauss: Szociológia és antropológia. Osiris, Budapest, 551–552.
- Kiss Réka 2007 Falusi értékek, városi igények. A szuburbanizációs folyamatok hatása a helyi társadalom átalakulására Budajenőn. In Szarvas Zsuzsa szerk. Migráció és turizmus. Documentatio Ethnographica 22. L'Harmattan, Budapest, 19–57.
- Koselleck, Reinhart 1998 Ellenségfogalmak. In Szabó Márton szerk. Az ellenség neve. Jószöveg könyvek, Budapest, 12–23.
- Kovács János Mátyás szerk. 2002 A zárva várt Nyugat. Kulturális globalizáció Magyarországon. 2000 Könyvek – Sík Kiadó, Budapest
- Kroeber, Alfred Louis et al. 1953 Anthropology Today: An Encyclopedic Inventory. University of Chicago
- Lagrou, Pieter (é.n.) Histoire et mémoire collective. Hálózati forrás:  
<http://www.cnrs.fr/cw/fr/pres/compress/memoire/synthese.htm>; <http://eurhistxx.net/>
- Lagrou Pieter 2013 « De l'histoire du temps présent à l'histoire des autres ». Comment une discipline critique devint complaisante. Vingtième Siècle. Revue d'histoire, 2 N° 118, p. 101–119. DOI : 10.3917/ving.118.0101.
- Lányi Gusztáv szerk. 2006 Politikai pszichológiai tükrökben. Magyarország 1990–2005. Jószöveg, Budapest
- Lányi Gusztáv 2005 Politikai pszichológia – Politikai magatartásvizsgálatok. Jószöveg, Budapest
- Lasswell, Harold D. 1948 The Structure and Function of Communication in Society. In The Communication of Ideas. Institute for Religious and Social Studies, New York (lásd még: <http://mediatheorystudies.com/2013/02/17/harold-d-lasswell-2/>)
- Lévi, Giovanni 2006 A távoli múlt. In Hartog, François–Revel, Jacques szerk. A múlt politikai felhasználásai. L'Harmattan, Budapest, 21–33.
- Leydel, Bruno 1995 La mise en signification de la ville dans le message publicitaire: espace et identité. Espaces et Sociétés. Méthodes et enjeux spatiaux. L'Harmattan, No. 78:117–134.
- Losoncz Alpár 1998 Az emlékezés hermeneutikája. Forum, Újvidék
- Maffesoli, Michel 1988 Le temps des tribus. Le déclin de l'individualisme dans des sociétés postmoderne. Le livre de poche, Paris

- Maffesoli, Michel 1992 *La transfiguration du politique: la tribalisation du monde postmoderne. Le livre de poche*, Paris
- Manent, Pierre 1994 *A liberális gondolat története (Tíz előadás)*. Tanulmány Kiadó, Pécs
- Manent, Pierre 2003 *Politikai filozófia felnőtteknek. A demokratikus társadalom láttelepe*. Osiris, Budapest
- Marcel, Jean-Christophe–Mucchielli Laurent 1999 *Au fondement du lien social: la mémoire collective selon Maurice Halbwachs. Technologies, idéologies, pratiques*. *Revue d'anthropologie des connaissances*, 13 (2):63–88. Hálózati forrás: <http://laurent.mucchielli.free.fr/memoire.htm>
- Marcus, George E. 1995 *Ethnography in/of the world System: the Emergence of Multi-Sited Ethnography*. *Annual Review of Anthropology*, Vol. 24:95–117. <http://www.dourish.com/classes/readings/Marcus-MultiSitedEthnography-ARA.pdf>
- Mauss, Marcel 2000 *Test-technikák*. In *Szociológia és antropológia*. Osiris, Budapest
- Mucchielli, Laurent 1999 *Pour une psychologie collective: l'héritage durkheimien d'Halbwachs et sa rivalité avec Blondel durant l'entre-deux-guerres*. *Revue d'histoire des sciences humaines*, 1:101–138.
- Mucchielli, Laurent *L'étude de la mémoire collective chez le sociologue français Maurice Halbwachs (1877–1945)*. Internetes forrás: <http://www.cnrs.fr/cw/fr/pres/compress/memoire/mucchielli.htm>
- Murdock, George Peter 1949 *Social structure*. The Free Press, New York
- N. Kovács Tímea 2007 *Helyek, kultúrák, szövegek: a kulturális idegenség reprezentációjáról*. Csokonai Kiadó, Debrecen
- Nora, Pierre 1992 « De l'histoire contemporaine au présent historique ». In *Écrire l'histoire du temps présent: en hommage à François Bédarida*, Paris, CNRS éditions, 43–44.
- Nora, Pierre 1984 *Entre Mémoire et Histoire. La problématique des lieux*. In *Les lieux de mémoire. I. La République*. Sous la direction de Pierre Nora. Gallimard, Paris. Magyarul K. Horváth Zsolt fordításában elérhető ezen a web-helyen: [http://www.lib.jgytf.u-szeged.hu/aetas/1999\\_3/99-3-10.htm](http://www.lib.jgytf.u-szeged.hu/aetas/1999_3/99-3-10.htm)
- Papp Richárd 2002 *Egy milleniumi emlékkút jelentései a Vajdaságban*. *Kultúra és Közösség* (2): 7–13.; <http://epa.oszk.hu/00400/00462/00023/pdf/terep01.pdf>
- Papp Zsolt 1982 *Struktúra és identitás; a társadalmi integráció típusairól*. In Várnai Györgyi szerk. *Elméletek és hipotézisek. Rétegződés-modell vizsgálat I.* MSZMP KB Társadalomtudományi Intézete, Budapest, 83–92.
- Pethő Sándor 1993 *Norma és kivétel. Carl Schmitt útja a totális állam felé*. Doxa Könyvek, Budapest, MTA Filozófiai Intézete
- Ricoeur, Paul 1998 *Erőszak és nyelv*. In Szabó Márton szerk. *Az ellenség neve. Jósöveg könyvek*, Budapest, 124–136.

- Rinaudo, Christian 1999 *L'ethnicité dans la cité. Jeux et enjeux de la catégorisation ethnique.* L'Harmattan, Paris
- Ripp Zoltán 2009 *Eltékozolt esélyek? A rendszerváltás értelme és értelmezései.* Napvilág Kiadó, Budapest
- Róbert Péter-Nagy Ildikó 1998 *Újraelosztó állam vagy öngondoskodó polgár? TÁRKI Társadalompolitikai Tanulmányok, Budapest, No. 8. (1998. június), 48 oldal*
- Róbert Péter 1999 *Osztály és párt Magyarországon. Politikatudományi Szemle, (8) 1:67–96.*  
[http://www.tankonyvtar.hu/hu/tartalom/tamop425/0010\\_2A\\_19\\_Tarsadalmi\\_retegzodes\\_olvasokonyv\\_szerk\\_Gecser\\_Otto/ch07s05.html](http://www.tankonyvtar.hu/hu/tartalom/tamop425/0010_2A_19_Tarsadalmi_retegzodes_olvasokonyv_szerk_Gecser_Otto/ch07s05.html)
- Róbert Péter 1982 *Mobilitás és életút.* In Várnai Györgyi szerk. *Elméletek és hipotézisek. Rétegződésmodell vizsgálat I.* MSZMP KB Társadalomtudományi Intézete, Budapest, 93–129.
- Sanbar, Elias 2006 *Téren és időn kívül.* In Hartog, François-Revel, Jacques szerk. *A múlt politikai felhasználásai.* L'Harmattan, Budapest, 105–112.
- Schmitt, Carl 1998 *A háború és az ellenség fogalmak értelmezése.* In Szabó Márton szerk. *Az ellenség neve.* József könyvek, Budapest, 24–38.
- Segalen, Martine 1998 *Rites et rituels contemporaine.* Nathan, Paris.
- Siikala, Anna-Leena *Etnikus hagyományok és átalakuló társadalmak (Az identitás keresése).* Forrás:  
<http://www.folkline.hu/kiadvanyok/siikala.html>
- Silberman, Neil Asher 2006 *A múlt strukturálása. Izraeliek, palesztinok és a régészeti emlékek szimbolikus hatalma.* In Hartog, François-Revel, Jacques szerk. *A múlt politikai felhasználásai.* L'Harmattan, Budapest, 89–103.
- Szabó Márton szerk. 1998 *Az ellenség neve.* József könyvek, Budapest
- Szabó Márton 2006 *Politikai idegen. A politika diszkurzív szereplőinek elméleti értelmezése.* L'Harmattan Könyvkiadó, Budapest
- Szijártó Zsolt 2000 *A turizmus mint menedék. Képek és elképzelések a Káli-medencében.* In Fejős Zoltán-Szijártó Zsolt szerk. *Turizmus és kommunikáció. Tabula könyvek 1.* Néprajzi Múzeum – PTE Kommunikációs Tanszék, Pécs – Budapest, 7–22.
- Szijártó Zsolt 2008 *A hely hatalma: lokális szcénák – globális folyamatok.* Gondolat, Budapest, [http://www.antroport.hu/lapozo.php?akt\\_cim=296](http://www.antroport.hu/lapozo.php?akt_cim=296)
- Tamás Pál-Erőss Gábor-Tibori Tímea szerk. 2005 *Kisebbség – többség.* (Nemzetfelfogások sorozat 1.) Új Mandátum Könyvkiadó – MTA Szociológiai Kutatóintézet, Budapest
- Turgeon, Laurier dir. 1998 *Les entre-lieux de la culture.* Paris, L'Harmattan – Les Presses de l'Université Laval
- Valuch Tibor 2006 *Metszetek. Válogatott tanulmányok.* Argumentum – 1956-os Intézet, Budapest
- Varga Andrea 2009 *Expozitia O poveste pentru libertate. Expoziție de fotografie documentară în*

București. Web: <http://www.softdev.ro/dev/comunism/hu/proiecte/expozitia-o-poveste-pentru-libertate.html>; [http://ec.europa.eu/news/around/091130\\_rou\\_ro.htm](http://ec.europa.eu/news/around/091130_rou_ro.htm)

Virilio, Paul–Lotringer, Sylvère 1993 Tiszta háború. Balassi Kiadó – BAE Tartóshullám, Budapest

Zombory Máté 2011 Az emlékezés térképei. Magyarország és a nemzeti azonosság 1989 után. L'Harmattan, Budapest

Sajtócikk: Szeptembertől 7 leiért látogatható Ceaușescu kivégzésének helye. Új Magyar Szó on-line, 2013. aug. 13. kedd. Forrás:

<http://www.maszol.ro/index.php/szajtato/16319-szeptembertol-7-lejert-latogathato-ceausescu-kivegzesenek-helye>

## SZOVJET OKKULTOK: IDEOLÓGIA ÉS EZOTÉRIA AZ ÁLLAMSZOCIALIZMUS ALATT

Krasztev Péter

DOI: 10.25116/kozelitesek 2019.1-2.2

### **Absztrakt**

*A 19–20. század fordulóján Oroszország szellemi, tudományos és művészi életében az ezoterikus/okkult eszmék és mozgalmak meghatározó szerepet játszottak. Az okkultizmus szinte minden 19. századi ideológiával képes volt valamiféle szimbiózisba kerülni, s ezt a különös tulajdonságát a hivatalosan ellenséges államszocialista ideológiai közegbe is képes volt bizonyos mértékig átörökíteni. A „dialektikus materializmus” alapjain álló hatalom viszonya az okkult eszmék továbbélési formáihoz ugyanakkor nem mindig volt egyértelmű: ez korszakonként és az eszmék társadalmi-közösségi hatásától függően is változott. A tanulmány értelmezési kereteket próbál javasolni az ezotéria és szovjethatalom sajátosan bizarr dinamikájú viszonyára, s arra a következtetésre jut, hogy az ezoterikus eszmék különböző megnyilvánulási formái – a (kvázi) tudományos, a közösségépítő és az individuális-önmegvalósító – által kiváltott hatalmi reakció más-más interpretációs megközelítést igényel.*

### **Abstract**

*At the turn of the 19th and 20th centuries esoteric/occult ideas and movements played an important part in the intellectual, scientific and artistic life of Russia. Occultism lived in symbiosis for some time with virtually every 19th-century ideology, and, to a certain degree, it managed to convert this strange ability into the ideological environment of state socialism as well – a system that was officially hostile towards occultism. However, the relationship between state power, based on ‘dialectic materialism,’ and the various forms of occult ideas that survived in that era was not always clear: it always changed with time, and depended on the influence of those ideas on society. In this paper, I will propose some frameworks for the interpretation of the bizarre dynamics between esotericism and Soviet state power, and argue that the reactions of state power to the various manifestations of esoteric ideas – from (quasi-) scientific to community-building and individualistic manifestations – require different interpretative approaches.*

1987 decemberében különös per zajlott le Moszkvában. Ninel Kulagina, a Nagy Honvédő háborúban megrokkant háromgyermekes anyja és sokszoros nagymama, nem mellesleg két évtizede országosan ismert parafenomén, becsületsértési eljárást indított az igazságügyi minisztérium hivatalos sajtóorgánuma ellen. Januárban a bíróság rágalomnak nyilvánította a „sarlatán” minősítést, és helyreigazításra kötelezte a kiadványt. A felperes keresetének főként a mellette tanúskodó, a képességeit húsz éven keresztül kutató akadémikusok, orvosok és fizikusok vallomásai alapján adtak

helyt. A szakértők egybehangzóan állították, hogy szó sincs mágiáról és misztikumról, csupán néhány szokatlan természeti jelenség, a telekinézis (tárgyak távmozgatása) és a bioenergia tudományos vizsgálatát végezték el (Perevozcsikov 1989).<sup>1</sup> A progresszív közvélemény a peresztrojka, a glasznosztj és a demokrácia dialát ünnepelte: egy egyszerű állampolgár pert nyerhetett az egykor mindenható intézménnyel szemben, más szempontok nem merültek fel. Arra például senki sem kapta fel a fejét, hogy – amint a bizonyítási eljárásból egyértelműen kiderült – a dialektikus materializmus és a tudományos szocializmus hazájában még jóval a diktatúra felpuhulása előtt komoly erőforrásokat mozgósítottak a fizika ismert törvényein túli tartományok kutatására, és e vizsgálatok eredményeiről a közvélemény hivatalosan semmiféle tájékoztatást nem kapott. A Kulagina-ügyre adott reakció egyfelől azt mutatja, hogy az államszocializmus „második nyilvánossága” triviális tényként kezelte a hatalom ilyen jellegű érdeklődését, másfelől pedig azt sejteti, hogy ez az eset csupán egy jéghegy csúcsa lehetett, egy felszín alatt régóta húzódó belső vívódás aktuális megnyilatkozása.

Az állam(szocializmus) és ezotéria viszonya a különböző történelmi korszakokban legalább annyira változó és dinamikus képet mutat, mint e letűnt történelmi formáció viszonya a többi társadalmi jelenséghez – valláshoz, etnikai identitáshoz, hagyományhoz, szexualitáshoz stb. –, a különbség talán abban van, hogy a nem sztenderd fizikai jelenségekről, hiedelmekről és ehhez kapcsolódó magatartásformákról folytatott párton belüli vitát lezáró határozatok alig kerültek nyilvánosságra, és ezért utólag ezek a folyamatok csak közvetetten és meglehetősen spekulatív módon ragadhatók meg. A témáról megjelent irodalom túlnyomó része voltaképp a korabeli „második nyilvánosságból” ismert tényeket reciklálja, és kimondva, vagy kimondatlanul arra a kognitív disszonanciára építi fel a mondandóját, hogy az elviekben szilárd dialektikus materialista (jelentsen ez bármit is) szemléleten nyugvó szovjet állam, illetve későbbi csatlósai mennyire élénk érdeklődést tanúsítottak a paranormális jelenségek iránt. Nyilván mozgathatta őket egyféle egészséges kíváncsiság, hogyan lehetne a természet addig ismeretlen erőit a mindenkori külső (imperialista), illetve belső (ilyen-olyan értelemben deviáns) ellenség felmorzsolására felhasználni, és erre áldozni is készek voltak a népgazdaság anyagi erőforrásaiból. Másfelől pedig a Sztálin utáni időszak pártvezetőinek közismert babonásságára fókuszál, főleg abban a kontextusban, hogy ők komolyan vették és kihasználták az okkult jelenségeket, miközben az alattvalóiknak ez nem adatott meg, vagy csak nem hivatalosan, az ideológiai megbélyegzés veszélyét vállalva: bionergetikusokat alkalmaztak a Kreml kórházában,

<sup>1</sup> 1988-ban a *Техника Молодёжи* című, nagy példányszámú szovjet ifjúsági tudományos-ismeretterjesztő folyóirat három egymást követő számban közölte le a Kulagina-tárgyalás teljes jegyzőkönyvét. Ez az egyedülálló kordokumentum önmagában is megérne egy alapos elemzést, mert a felszínen a személyiségi jogokról folyó per ürügyén a jogászok és a tanúként meghallgatott tudósok narratíváik egy mélyebb szintjén abba a kérdésbe ütköznek, létezik-e a leáldozóban lévő „szovjet valósággal” párhuzamos másik, nem hivatalos valóság. A felperes, azaz Kulagina jogi képviselője következetesen azzal érvel, hogy a peresztrojka nem csupán emberjogi vonatkozásban haladta meg a szovjet ideológiai kereteket, de a régi tudományos művek is, melyekre hivatkozva a megbízóját sarlatánnak minősítették, ideológiai termékek voltak, s mint ilyenek elvesztették érvényüket. A vitából abszurd módon a parapszichológia jött ki győztesen úgy is mint egyfajta „alternatív valóság” új letéteményese.



főként Brezsnyev gyógyítására (egyikükkel, Ruszlan Magomedovval személyesen készítettem interjút 1996-ban), jósokkal konzultáltak, mint Todor Zsivkov bolgár pártfőtitkár, aki politikai döntések előtt rendszeresen kikérte Vanga, a vak látnokasszony véleményét, vagy a csehszlovák Gustav Husák, akinek a kormánya „pszichotronikus generátorok” kidolgozását finanszírozta.<sup>2</sup>

Az itt következő írás elsősorban egy vázlatos alapvetés, későbbi kutatási irányok kijelölése, illetve reflexió a témát feldolgozó néhány tanulmányra, melyeknek módszertana és felfogása irányadó lehet ennek az elméletileg és történetileg szerteágazó, ugyanakkor rengeteg egyéni sorsot érintő témának az interpretációjához. A mai kor távlatából vizsgálva az államszocializmus és a (modern kori) ezotéria viszonyát, nem kétséges, hogy ugyan mindkét jelenség gyökere a felvilágosodásba nyúlik vissza, de ez a korabeli állami ideológusokban nem tudatosult, vagyis semmiképp nem ideológiák trükkös összjátékának értelmezhetjük utólag a hatalom ciklikusan változó viszonyát a tudományosan megmagyarázhatatlan jelenségekhez, hanem esetleges, személyiség- (ahogy akkor mondták: káder-) függő, sokszor pragmatikus szempontok vezérelték ezeket a reakciókat. Az államszocializmus alatti ezotéria egymással összefonódó társadalmi, pszichológiai, történeti, természettudományos és politikai dimenziói annyira nehezen áttekinthetővé teszik a kérdést, hogy aligha lehetne olyan egységesen érvényes interpretációs keretet találni, mely minden szempontot lefedne. A továbbiakban három olyan megközelítést javasolok (nagy rész Szovjet-Oroszországra vonatkozóan), mely csak részben követi a kronologikus sorrendet, s inkább az ezotéria ezen változatának sajátos funkcionális megtestesüléseit és ezek társadalmi-politikai hatásait veszi alapul. Ez a megfogalmazás kissé körvonalatlannak tűnhet, de ez nem annyira a módszertani bizonytalanság számlájára írható, inkább annak, hogy egy jellegénél fogva az irracionálishoz közelítő s ezért nehezen verbalizálható téma néha túl sok körülírást igényel.

1. A kontrollált ezotéria: a természettudományok és titkosszolgálatok alá rendelt parapszichológia, azaz a hivatalosan materialista állami tudomány ambivalens, de semmiképp sem kizáró hozzáállása a nem-konvencionális kutatásokhoz; 2. a hatalom elhárítja a társadalmi veszélyt: a 19–20. század fordulóján létrejött mozgalmak, páholyok, csoportosulások felszámolása, az érintettek fizikai megsemmisítése; 3. hatalmi korrekciós kontroll az ún. felengedés, majd a stagnálás időszakában: a hatalom az ezotériához mint egyéni, vagy életmód-közösségi ideológiai devianciához viszonyul,

---

<sup>2</sup> Az ilyen témájú kvázi-szakirodalom gyakorlatilag áttekinthetetlen, néhányat itt felsorolok főleg abból a megfontolásból, hogy érzékeltessem a rendelkezésre álló források jellegét és megbízhatóságát. Az egyik kategória a párt- és állami funkcionáriusok visszaemlékezése, mint pl. Байбаков Н. К. Сорок лет в правительстве. Междунар. фонд „Фонд инноваций им. Н. К. Байбакова”, Arhangelsk 2011; illetve Евгений Чазов: Хоровод смертей. Брежнев, Андропов, Черненко...; a másik oldalról minden hivatkozás nélküli zszurnalizmus: Владимир Антонов: Экстрасенсы на службе Кремля. Владимир Антонов. „Совершенно секретно”, № 21/350, 16 Июня 2015. [http://www.aferizm.ru/chydesa/knight\\_dark/ch\\_khights\\_dark\\_8-15-Kreml.htm](http://www.aferizm.ru/chydesa/knight_dark/ch_khights_dark_8-15-Kreml.htm); Ольга Моисеева: Астрологи, экстрасенсы и другие тайные советники советских вождей <https://www.eg.ru/politics/548576/>; és Ольга Грейгъ: Экстрасенсы и маги в спецслужбах мира. ТД Алгоритм, Moskva 2016; Louis F. Maire III – Msc, Major J.D. Lamothe: Soviet and Czechoslovakian Parapsychology Research: The Dia Report from 1975 with New Addenda. 2014. elérhető: <https://www.cia.gov/library/readingroom/docs/CIA-RDP96-00792R000600350001-3.pdf> Lieutenant Colonel John B. Alexander: The New Mental Battlefield: „Beam Me Upm Spock” 47–54. Military Review, Vol. LX Dec. 1980, No 12.

megfigyelés alatt tartja, és végső esetben mentálhigiénés ürügyekkel elkülöníti az érintetteket. A Szovjetunió a sajátosan különutas tudományosságával és ideológiai doktrinerségével a legradikálisabb példakkal szolgál e három megközelítés illusztrálására, de ez a felosztás, bizonyos módosításokkal, a szovjet fennhatóság alá került társadalmak többségére is alkalmazható.

### **A 'babiloni parázna' és a századfordulós ideológiák**

Praktikus okokból itt eltekintek a gyakran szinonimaként is használt okkult, misztikus és ezoterikus fogalmának eszmetörténeti szárazsától: a leghétköznapibb értelemben használom őket azokra a jelenségekre, melyek rejtettek, vagy csak a beavatottak számára érthetők, és beleértem ebbe a „parajelenségeket” is. Ennél sokkal fontosabb felvázolni, hogyan viszonyul a szélesebb társadalmi közeg a megmagyarázhatatlan, titkos, rejtélyes, természettudományos paradigmán kívüli jelenségekhez.

A mai értelemben vett okkultizmus – és az ókori és reneszánsz vonatkozások inkább az önmagyarázó legenda részei – a felvilágosodást követő modern kor termékének tekinthető, egyfajta kiútnak azok számára, akik az egyházak által képviselt „isteni világrend” összeomlása után, a darwini eszmék uralta világban is a spiritualitást hiányolták az evilági üdvözülést ígérő modern projektekből (Yates 2001). Az okkult doktrína minden egyes 19. századi elágazása – a Blavatsky-féle teozófia, a rózsakeresztesség, újkori templomosság, illuminátusság, szabadkőművesség, a különböző jóga-tanítások, a spiritizmus, később a steineri antropozófia és ezek számtalan alváltozata – egy konkrét, Isten nélküli isteni lényegre hivatkozott, melyet minden embernek önmagában kell felfedeznie, fokozatos beavatások révén eljutnia hozzá, vagyis mindenki helyben biztosíthatja magának a megváltást (lelki halhatatlanságot). Az individuális üdvprojekt, az okkult doktrína, minden túlzás nélkül nevezhető a modern kori ideológiák babiloni paráznájának: képes volt gátlástalanul összeadni magát a 19. század kollektív üdvprojektjeivel – a szocialistával és a nemzetivel –, és ez akkoriban teljesen rendjénvalónak tűnt. Helena P. Blavatsky, a Teozófiai Társaság megalapítója például nem csupán rokonszenvezett számos korabeli szocialistával (Strube 2017:573), de egyik programadó írásában kijelentette, hogy Krisztus és Buddha is a szocializmust hirdette (Blavatsky 1889:79). Az utópista szocialisták elképzelései számos ponton érintkeztek az okkultizmussal: az eredetileg fábiánus szocialista Annie Besant, aki később Blavatskyt váltotta a Teozófiai Társaság élén, a teozófiát egyfajta szocializmus-pótléknak tekintette, hiszen mindkettő az emberek közötti testvériséget (Brotherhood of Man) akarják elérni (Beaumont 2012:177). A korszak határokat nem ismerő szinkretizmusát jól példázza, hogy Marx *Kommunista kiáltványát* az Amerikai Spiritiszta Társaság akkori elnöke, egykori clairvoyant, jósnő és médium, Victoria Woodhull fordította le és adta ki a saját, amúgy radikális feminista, antiklerikális, szabad szerelmet hirdető lapjában (Gutierrez 2009:98; IAPSOP website). Másfelől viszont, mai szemmel nézve Blavatsky fajközpontú történelemszemléletét súlyosan rasszistának találjuk. A teozófia, éppen végletesen szinkretikus jellegéből adódóan minden és semmi, ezért nem véletlen, hogy nem csak a

szocialisták, de a későbbi nácik is szellemi táptalajt találtak benne az ariozófusokkal, és a biológus Ernst Haeckel monista vallásának közvetítésével. Nehéz tiszta képet alkotni arról, hogy az amúgy közismerten lelkes okkultista Hitler és Alfred Rosenberg valójában milyen „szellemi forrásokból” merítettek, nem is véletlen, hogy a szakirodalomban máig nem csillapultak az erről szóló polémiaiak. Alighanem egyet lehet érteni Julian Strube árnyalt állásfoglalásával, miszerint a századfordulós okkult irányzatok annyira szerteágazók, hogy nehéz közvetlen leszármazási vonalat megállapítani közöttük. Kétségtelen az is, hogy a teozófiája részben beépült a Jörg Lanz von Liebenfels és Guido von List által kigondolt ariozófiába, de ez csak az egyik komponense volt, és az is igaz, hogy a nemzetiszocialista ideológia sokat hivatkozik az áriatanra, ugyanakkor hivatalosan harcot hirdettek a „babonák” és a „miszticizmus ellen”, ráadásul épp a magánéletben legbabonásabbnak ismert Himmler rendőrsége csapott le az ezoterikus körökre és morzsolta fel őket 1941-ben Németországban (Strube 2015:343–344). És egy pillanatig sem vonnám kétségbe Robert J. Richards igazságát, aki racionálisan érvel azokkal a történészekkel szemben, akik Haeckel felkapott „evolúciótanában” a hitleri náciizmus közvetlen előfutárát vélik felfedezni (2007:97–103), de attól még a biológiai elmélet oldalvizén kifejlődött monista vallásból nehéz nem kihallani a Blavatsky-féle hangszerelésben megszólaló „transzcendens rasszizmust”, ami azután a náci ideológia fő komponensévé is válik. Vagyis lehetséges, hogy a 20. század elején a fajelméletek nem egymás közt szaporodtak, de hogy az okkultizmus ezen az eszmei térfélen is mindnek a közös babája volt, abban nem kételkedhetünk.

### ***A természettudományos vonal: ellenőrzés alatt tartott ezotéria***

Yuval N. Harari szellemesen „a modern kor természetjog vallásának” nevezi a liberalizmust, kommunizmust, kapitalizmust, nacionalizmust és náciizmust, pár oldallal ezt megelőzően pedig kifejti, hogy minden monoteista és ideológia alapú vallás szükségszerűen szinkretikus (2014:200–202). Hogy ebbe a szinkretikus közegbe mennyire jól beleillett az okkult kötődésű parapszichológia, azt jól érzékelteti egy 1977-es CIA jelentés, mely megállapítja: az amerikai és a szovjet kutatások között az a jelentős különbség, hogy míg az amerikaiak még a jelenségek létezését próbálják igazolni a reménybeli finanszírozók felé, addig az oroszok a gyakorlati alkalmazás módjait keresik (Hamilton 1977). Vagyis a szovjethatalom tudománya számára nem az a kérdés, van-e távolbalátás, események előérzete, telekinézis, gondolatátvitel és -olvasás, aura és gyógyító bioenergia, hanem az, hogyan hajtható mindez az ügy szolgálatába. Magabiztosan pragmatikus hozzáállás, de mégis: honnan ered ez a bizonyosság?

Bernice Glatzer-Rosenthal álláspontja szerint ennek okai a múltba nyúlnak vissza. 1997-ben megjelent *The Occult in Russian and Soviet Culture* című művében meggyőzően mutatja be, hogy az 1917 előtti orosz kultúra szinte minden releváns szereplője – Gyagilevtől Bergyájevig és Hlebnyikovtól Malevicsig – valamilyen szinten kapcsolatban állt okkult szerveződésekkel, de minimum kimutatható

a műveikben a hatásuk.<sup>3</sup> Nehéz lenne megcáfolni az állítását, miszerint a bolsevista hatalomátvételt megelőző években az egész orosz kultúrát és közgondolkodást teljes mértékben áthatotta az okkult eszmeiség, de igazából nehéz megmondani, mennyire egymásba fonódó gondolati mintázatokról és művészi motívumokról van szó, és mennyire Gudjjeff, Uspenskij, Steiner és más aktuális próféták direkt hatásáról. Tény, hogy ezek a motívumok mind a mai napig visszaköszönnék az orosz művészetben, bár az alkotók ideológiai elkötelezettsége talán nem annyira egyértelmű, mint amennyire a szerző sejteti – a motívumok felhasználása, esztétizálása önmagában véve még nem jelenti az ideológiai azonosulást a tartalmukkal. Ráadásul az okkultizmus már említett ideológiai léhaságából adódóan rendkívül könnyen alkalmazkodik a helyi viszonyokhoz (nemzeti sajátosságokat ölt, mint például Nyikolaj Rerih festő és teoretikus esetében), valamint akkor és ott érvényesül a legjobban, ahol a legnagyobb a zűrzavar, minden régi szabály érvényét veszíti, az új pedig még nem szilárdult meg; azaz Durkheim klasszikus szóhasználatával élve olyankor, amikor eluralkodik az anómia.

Oroszországban a klasszikus tudományos paradigma 1875-ben még ellenáll az okkultizmus nyomásának: ekkor hozzák létre a Szentpétervári Egyetemen a médiumkutató bizottságot, melynek maga Mengyelejev áll az élére. A grémium több tagjának ellenvéleményét legyűrve a vegyész kimondja, hogy a spiritizmus szemfényvesztés, de az összefoglaló előadása végén, megejtő stilisztikai eleganciával kifejti, hogy a tudománynak nem elhallgattatnia kell az új elképzeléseket, hanem nyitottnak kell lennie, és saját igazsága tudatában magabiztosan vitatkoznia kell velük (Mengyelejev 1876:381). Ezt a gesztust a bigott ortodox közvélemény, köztük Dosztojevszkij is, szinte az ördögvel való cimborálásnak tekintette (1972–1990:36–37), de az orosz természettudomány fogékonyak bizonyult erre az engedékenységre: alig telt el tíz év, és 1885-ben Behtyerev megalapítja az első telepátiára (is) szakosodott kísérleti pszichológiai laboratóriumot, s az azt követő évtizedekben kidolgozza a minden élőben megnyilvánuló „világrendjén” alapuló pszicho-fiziológiai elméletet, mely az orosz-szovjet pszichológia egyik meghatározó alapvetésévé vált (Singarov 1994:19–20). Az 1917-ben írt tanulmányában a telepátiáról értekezve bűvészkedésnek minősíti ugyan a gondolatátvitelt addig kutatott, főleg vásári formáit, de a szövegben megteszi ugyanazt a megengedő gesztust, amit pár évtizeddel korábban Mengyelejev: tagadja, hogy a tudomány „hivatalos” és „nem hivatalos” tartományra osztható, és nem veti el radikálisan a telepatikus jelenségek további vizsgálatát (Behtyerev 1994:321–323). Ezt követően minden korszak megpróbált elméleti magyarázatot adni a megmagyarázhatatlanra: négy évvel a Behterev-féle laboratórium indulása után Julian Ochorowicz, a lembergi egyetem filozófia, pszichológia és élettan professzora előadta a gondolatátvitelt elektroindukciós elméletét. Ezt követően a telepátiát magyarázó elméletek korszakonként váltották egymást a Szovjetunióban: megszületett a mágneses hullám elmélet (Kazsinszkij 1923), pár évtizeddel

<sup>3</sup> Bernice Glatzer Rosenthal: „Bevezetés”. In uő. szerk.: *Az okkult az orosz és a szovjet kultúrában*. Európa, Budapest, 2004. 5–63. o.

később az ebből kinőtt rádióhullám-elméletet (1977–1980 Gulaev és Kobzarev; előbbi koronatanú volt a bevezető bekezdésben leírt Kulagina-perben) fogadja el mérvadó diskurzusnak a szovjet tudományos gondolkodás. Nyugat-Európában Freud Kazsinszkijjal gyakorlatilag egy időben mondta ki a végleges ítéletét a telepátiáról a *Psychoanalysis and Telepathy* című előadásában, melyben a gondolatátvitelt okkult jelenségnek bélyegzi, s mint ilyet a vallás, nem pedig a racionális, tényeken alapuló tudomány illetékességébe sorolja. A bécsi mester hihetetlen tisztánlátással figyelmeztet arra, hogy az okkult hit épp attól annyira virulens, hogy a természettudomány szinte minden új elméletével talál érintkezési felületet, amitől mindig újabb és újabb munícióra tesz szert a túléléshez (Freud 1921:27–44). És felfogható ez afféle önbeteljesítő jóslatnak is szovjet területen: a „léha természetű” okkultizmus, különösen annak gondolatátvitelre, a tömegek esetleges mentális befolyásolására alkalmazható elemei lépre csalták a hithű marxista és materialista tudósokat is.<sup>4</sup> Nem állítom, hogy ez az a pont, ahol a szovjet-orosz tudományos gondolkodás elindult egy, a nyugatitól jelentősen eltérő irányba, de a telepátiához való viszonyulás jól érzékelteti a két szemlélet lényegi különbségeit.

Mindezek háttérében ott munkált az orosz természettudomány filozófiai alapvetése, amelyhez nem kis mértékben az okkult elvekből táplálkozó Nyikolaj Fjodorov és Vlagyimir Szolovjov eszméi adták meg az alaphangot; erre épült rá az úgynevezett „orosz kozmizmus” tudományos gondolkodása, melyet Ciolkovszkij (az orosz űrkutatás atyja), Vlagyimir Vernadszkij (a nooszféra, vagyis a bioszférát – szerinte – felváltó „értelmi szféra” fogalmának kidolgozója), és Csizevszkij (a kozmikus sugárzást kutatva) képviselt. Az ő holisztikus elméleti „értelmezési keretük” szerint az emberi értelemnek el kell foglalnia a vezető helyet az univerzumban, és aktívan és felelősen részt kell vennie annak evolúciós folyamataiban.<sup>5</sup> A magasabb, „planetáris” tudat eszerint azáltal érhető el, ha az emberiség „értelmes élő anyaggá” lényegül, és egyetemes erkölcsnek rendeli magát alá. Lényegében az „új ember” létrejöttéről, a misztikus transzformációról és a nietzschei „emberebb ember” felemelkedéséről beszélnek. Ciolkovszkij például, aki az űrrakétákról értekezik a 20. század elején, őszintén vallja, hogy „A telepátiás jelenségek létezéséhez nem férhet kétség. Nem csupán hatalmas mennyiségű tényanyag gyűlt össze erre vonatkozóan, de szinte minden családos ember

---

<sup>4</sup> Ha elfogadjuk, hogy a Szovjetunióban, a központosított akadémiai rendszerből és a kiadói cenzúrából adódóan nem jelenhettek meg „alternatív” tudományos művek, akkor mindenképp „hivatalosnak”, vagy mainstreamnek tekinthető nézetet fogalmaz meg Kazsinszkij az 1963-ban megjelent *Biológiai rádiókapcsolat* című könyvében, ahol a kor nagy csodája, az elektronika és a rádiótechnológia szolgáltatja a központi metaforát, vagy értelmezési keretet, melyen keresztül a gondolatátvitel jelenségét a szerző (és kortársai) értelmezi(k). Az emberi központi idegrendszer egyfajta „rádióadónak” tekinti, melynek egyes szervei a rádiókészülék analógiájára mások által is felfogható jeleket ad ki, míg a „vevőnek” szintén megvannak a maga alkatrészei/szervei a befogadásra és dekódolásra. Tanulságos, hogy épp Mengyelejev idézett „megengedő” gesztusára és Behtyerev kutatásaira hivatkozik a bevezetésben (nyilván Leninre is, de ez inkább a kötelező gyakorlat része), valamint Ciolkovszkij bátorító támogatását is felidézi. A gondolatmenete arra épül, hogy az ember a történelem hajnalán bizonyára tudott telepátikusan kommunikálni, de ezt a képességét elveszítette az evolúció során, és most ennek csak a morzsáit tapasztalhatjuk meg és kutathatjuk. Az átütő eredmények átmeneti hiányát főként az eszközök tökéletlenségével magyarázza (Kazsinszkij 1963).

<sup>5</sup> Erről részletesen Michael Hagemeister ír kitűnő tanulmányában (Hagemeister 1997:185–202)

szívesen beszámol az általa átélt telepátikus jelenségekről”.<sup>6</sup> Leonyid Vasziljev neurofiziológus, aki évtizedekkel megelőzte a nyugati tudományt a stresszkutatásban, éppen ezzel a Ciolkovszkij-mondattal vezeti be a 30-as években írt, de csak 1962-ben megjelent *Gondolatok átvitele a távolba. Egy élettankutató feljegyzései* című könyvét. Ebben élesen polemizál a spiritiszták és okkultisták telepátia-értelmezésével, és a lelket (szellemet) a tudat következményének tekinti. Mindazok, akikre ebben a kötetben hivatkozik – Kazsinszkij, Behtyerev, Szecsenov, Leontovics, Lazarev és mások –, acélkemény természettudósok, akárcsak a század első felének többi említett orosz kutatója, akik múlhatatlan érdemeket szereztek a saját tudományterületükön, mégis szükségét érezték, hogy állást foglaljanak a lélek (szellem) ingoványos ügyében, túlnyúljanak a fizikán anélkül, hogy beleesnének a metafizikába. És ebben mintha felsejlene egy emberi dráma is: az „embervallással” talán épp a kommunista vallást igyekeztek elkerülni, vagy legalábbis kibúvót keresni maguknak alóla. És bármilyen furcsa is az utókor szemével nézve, mintha sikerült volna, hiszen többségük, csodával határos módon ép bőrrel, szellemi integritásuk és emberi tartásuk megőrzésével megúszták a „nagy terror” évtizedeit.<sup>7</sup>

Vasziljev 1963-as könyvében már rengeteg szó esik a parapszichológiáról, annak tudományos megalapozottságáról. A kötet megjelenése egybeesik a szovjet „nem-konvencionális kutatások” aranykorával, mely 1955 és 1980 közé tehető, vagyis ahogy akkor nevezték: a stagnálás időszakára. Eredmények vélhetően voltak, de az adatokat csak részben és töredékesen kerültek napvilágra (Kernbach 2016:35–57). Stagnálás nem csupán politikai és gazdasági értelemben volt tapasztalható, hanem a szovjet ezoterikának-parapszichológiának ez a korszaka is egyfajta sajátos állampárti és titkosszolgálati bulvárként írható le, valódi gondolati mélységek és emberi drámák nélkül. A legfőbb kérdés abban az időszakban az volt, hogyan lehet az emberi agyból nagy távolságokra eljuttatni a jeleket (vagyis telepátia), milyen természetű az emberi testből sugárzó energia (bioenergia), illetve hogyan lehetne a jeleket és az energiát nem emberi forrásból előállítani. A laboratóriumok állami pénzből működtek, és a mindenkori állambiztonság felügyelte őket. Az első, 1917-től 1934-ig tartó periódusban a műszaki elektronikai kutatásokat Moszkvában végezték, Leningrádban maradt a biológiai és agykutatás, a két intézmény gyakorlatilag nem ismerte egymás eredményeit. Már mint a tényleges eredményeket, mert a szálak magas rangú állambiztonságiaknál értek össze. Hogy mire mentek vele, az feltehetően sosem derül ki, de gyanítható, hogy nem sokra, ezért a sztálini hatalom fel is számolta ezeket az intézeteket. A második időszak legnagyobb mítosza az 1973-ban, Novoszibirszk közelében felállított, akkumulált bioenergiával működő Radioszon (rádióáram)

<sup>6</sup> Ez az idézet szinte kihagyhatatlan kelléke a telepátiával foglalkozó szovjet és orosz könyveknek, valójában nehezen dokumentálható, mert Kazsinszkij fent említett könyvében idézi egy 1923-ban kelt magánlevelezésből.

<sup>7</sup> Behtyerev több szempontból is határeset: inkább megbízható hivatkozási alapul szolgált az 1917 utáni generációknak, s utólag sincs teljes bizonyosság a tekintetben, természetes halállal halt-e meg, miután Sztálint diagnosztizálta. Csizsevszkij nyolc évet töltött száműzetésben, de az idő egy részében folytathatta kutatásait.

elnevezésű berendezésről szólt, mellyel egy szempillantás alatt sikerült álomba szenderíteni egy ötvenöt kilométerre fekvő, száz négyzetkilométer területű város teljes lakosságát.<sup>8</sup> Számos forrás utal arra, hogy ebben az időszakban a szolgálatok lasszóval vadászták a szibériai sámánokat és közép-ázsiai javasembereket, akiknek az asztrálestét megpróbálták beidomítani arra, hogy láttelepet készítsen a távolból az ellenséges bázisokról: KGB-gazdaságos megoldásnak tűnt a körülményes és kockázatos kiküldött ügynökségi helyett. A szovjet hírszerzős mozgolódás hírére az USA adminisztráció is beindult és megfinanszírozta az ún. Sungate programot (ennek a paródiáját láthattuk a *Kecskebűvölők* című filmben),<sup>9</sup> melynek keretében pszi-harcosokat képeztek. A játszma tehát sokkal inkább arról szólt, a fenyegetésre hivatkozva melyik fél tud nagyobb költségvetést kicsikarni a kormányától a programok folytatására. A már idézett 1977-es CIA jelentés szerint a Szovjetunióban tizenegy kisebb-nagyobb – tíz és ötszáz fő közötti kutatót foglalkoztató – intézetben az összrafordítást ebben az időszakban félmilliárd rubelre becsülték.<sup>10</sup> 2003-ban az akadémia nyomására megszüntették az intézetek támogatását, 2004-ben a Kreml természetgyógyászait szélnek eresztették.

Mivel ezeket az akciókat nem lehetett teljesen elhallgatni a nyilvánosság elől, a hatalom a jól bevált maszatalós kettős beszédet alkalmazta: a pszi-hadviselésre szolgáló „komoly” kísérleteket a hadügy alá rendelte és titkosította (majd dezinformálta róluk a külföldi hírszerzőket), a fiziológiai-fizikai kísérleteket akadémiai intézetekre bízta, a kutatók publikáltak külföldön (Vasziljev könyveit például Nyugaton is kiadták),<sup>11</sup> jártak nemzetközi parapszichológiai konferenciákra, nyilvános vitákat gerjesztettek a sajtóban – hol bejelentve a telepátia végső megfejtését, hol letagadva az egész jelenséget, de mindig a megfelelő mederben tartva a tájékoztatást. Szó is volt róla, meg nem is, fő, hogy lehetett rágni a gittet: ilyen eset volt a bevezetésben említett Kulagina-ügy, ahol a hatalom épp elkalkulálta magát egy pillanatra, de a show ettől még ment tovább.

---

<sup>8</sup> Mindezek az adatok és történetek főleg kétes, bulvár forrásokból szerezhetők be, számos hivatkozás nélküli visszaemlékezésből és valóságos tudományos érték nélküli cikkből az interneten. Például: Генерал КГБ. О пси-оружии... <https://cont.ws/@romster/126500> és a cáfolat: <https://sputnikipogrom.com/russia/47872/kgb-lunatics/>. Egy másik jellegzetes példa Tim Rifat több tucatnyi helyről letölthető könyve, a Remote viewing (2004, kiadó nélkül), illetve adatok róla: <https://targetedindividualscanada.com/2012/01/19/tim-rifat/>; Rifat a könyvében elképesztő mennyiségű adatot közöl referencia nélkül és megközelítő forrásmegjelöléssel: nála látszólag minden egybevág és esetleg igaz állításokból von le bizonytalan következtetéseket. A Radioszon történetet egy hasonló módszerrel dolgozó szerző, Olga Greig írja le a könyvében (Látnokok és mágusok a világ titkosszolgálatának szolgálatában), de hivatkozásokat ebben sem találni (Greig 2016:267). Kernbach orosz nyelvű könyvében épp erre hivatkozik a Radioszon-ügyben (2015:117), amiből nem nehéz kikövetkeztetni, hogy ennek a hitelessége is erősen kétséges. A szovjet parapszichológiáról írt összefoglalóhoz ezekből a nem sok hitelt érdemlő, főként interneten megjelent reflexiókból próbáltam leszűrni az információt, miközben igyekeztem kellően szkeptikus és ironikus maradni a nyilvánvaló fantazmagóriákkal szemben. Sajátos módon a legsemlegesebb és -informatívabb forrás egy rövid időrendi leírás, mely megtalálható például itt: <http://ezolife.info/?p=6559>

<sup>9</sup> *The Men Who Stare at Goats*. Rend. Grant Heslov, 2010.

<sup>10</sup> Кузина, 2005.

<sup>11</sup> Az angolszász nyelvterületen az ő művein keresztül tájékozódta az amúgy alig ismert orosz akadémiai eredményekről: <https://allabouttheaven.org/sources/vasiliev-leonid/190>

## ***A társadalmi veszély elhárítása***

Sommásan fogalmazva tehát a rezsim tudományos-materialista elkötelezettségéből meglehetősen kilógó „pszichotronikus” kutatásokat részben az orosz természettudományi diskurzus sajátosan eltérő felütése és a szovjethatalom világuralmi ácsingózása tartotta életben. De mint említettem, mindez csak a bulvár: a vélt rejtélyek, megvalósulatlan scenáriók és titkosszolgálati játszmák története. A tényleges dráma egy másik szinten zajlott: ez a történet félresiklott sorsokról, szabadságról és rengeteg halálról szól. A csélcsap okkultizmus, mely megpróbálta magát befészkelni a tudományos és filozófiai diskurzusok sorai közé (befolyásolni a művészek és természettudósok kreativitását), itt is központi szerepet játszik, ám ezúttal nem céltudatosan megvalósítandó projektet takart, hanem csupán hívószó volt egy szabadabb élet illúziójához. Ha ebben a kontextusban továbbgondoljuk Harari említett koncepcióját, miszerint az ideológiák egyfajta vallásként értelmezhetők, akkor a társadalmi értelmzett ezoterikus közösségek (mozgalmak) az éppen aktuális inkvizíció áldozatává váltak, miközben – a klasszikus modell szerint – képviselőik végig azt próbálták igazolni, hogy ők valójában az igaz hitet erősítik. Az itt következőkben csak néhány apróbb mozzanatot szeretnék felvillantani, mely érzékelteti a kibontakozó állampárti terror mechanizmusait és az autonóm közösségek utóvédharcát a túlélésért.

Az 1917-es hatalomátvétel után nagyvárosokban működő titkostársaságok – ezoterikus és spiritista körök, szabadkőművesek és rózsakeresztesek, templomosok és martinisták – úgy működtek tovább, mintha mi sem történt volna: gyarapították a tagságukat, éltek a páholyéletet, oktattak, perlekedtek egymással, osztódtak rendületlenül. Borisz Asztromov, az ismert színész, a leningrádi ezoterikus színtér egyik központi figurája még 1922-ben is új páholyt alapított, mert nehezen jött ki a tudós és közéleti szereplő testvérekkel, így színházi kollégáival és más művészekkel újabb hálózatot kezdett el építeni Orosz autonóm szabadkőművesek néven. Utólag nehéz eldönteni, miben reménykedett ez a több száz, esetleg ezer értelmiségi a szovjethatalom hajnalán, nyilván egy teljesen más film foroghatott a fejükben, mint a valóságos történések, mert úgy gondolták, hogy a társaság titkos jellege megvédi őket az állambiztonsági szervek zaklatásától. Asztromov ráadásul felajánlotta a szolgálatait az NKVD-nek, több testvérét is beszervezte besúgónak, mert elképzelése szerint a szabadkőművességet be kell csatornázni a szovjethatalomba (Nyikitin 2000:19). „A szovjethatalom már átvette a szabadkőműves jelképeket: az ötágú csillagot, a sarlót és kalapácsot [...] kommunizmus céljai nagy vonalakban egybeesnek az orosz szabadkőművesség törekvéseivel” – írja, majd elővezeti, hogy a Kominternt a szabadkőművesség mintájára kell átalakítani, hogy ne legyen többé túska a nyugati nagyhatalmak szemében, ugyanakkor hatékonyan tudjon tovább működni.<sup>12</sup> Nemes elképzelés, talán csak az sántít, hogy ezeket már 1926-ban írta le egy Sztálinhoz címzett levélben, amikor a többi testvérral együtt

<sup>12</sup> [http://www.hrono.ru/biograf/bio\\_a/astromov.html](http://www.hrono.ru/biograf/bio_a/astromov.html)



előzetesen ült a Ljubljankán. Időközben ugyanis lecserélték az állambiztonság vezetőit, és az új garnitúra már nem elégedett meg a puszta megfigyeléssel. Asztromovot hosszú évekre lecsukták, száműzték, majd 1940 után egy újabb repressziós hullámmal haláláig munkatáborba zárták.

A moszkvai okkultistákat is hamarosan utóérte a végzetük: 1928-ban szinte kivétel nélkül letartóztattak mindenkit, aki valamilyen szinten kapcsolódott hozzájuk, hiába működtek a legmélyebb konspirációban. Talán nem meglepő, hogy egyik küldetésük az volt, más szakterületeken tevékenykedő tudósokkal segítsék az akadémia moszkvai agykutató intézetében folyó gondolatátviteli és telekinetikus kutatásokat (Nyikitin 2000:19). A 30-as évek végére már egyetlen „titkos társaság” sem működött, a történetüket részletesen feldolgozó és a vizsgálati jegyzőkönyveket nyilvánosságra hozó történész, Alekszandr Nyikityin megállapítása szerint minden érintett a 40-es évek elejére az egymást követő terrorhullámok áldozatául esett. 1938-ra ugyanezre a sorsra jutottak a moszkvai misztikus anarchisták is, akik a moszkvai Kropotkin emlékház védelmét élvezve küzdöttek a saját anarchista eszmetársaik ellen, így amikor a felszámolásra került sor, az NKVD-nek szinte alig maradt dolga. Ez a sajátosan orosz okkult-forradalmi hibrid egy Apollon Karelin nevű teoretikus tevékenysége nyomán terjedt el és vált népszerűvé, sőt egy időben dominánssá a Kropotkin-ház berkeiben. Karelin egy új etika elfogadását tartotta szükségesnek ahhoz, hogy az anarchizmus személyiségfelszabadító társadalmi céljai megvalósulhassanak, ehhez az új etikához pedig a belső önmegismerésen („a belső ember felépítésén”) keresztül vezet az út, hiszen az nyilvánvalóvá vált, hogy a megvalósult forradalom nem a felszabadulást, hanem a legszörnyűbb ösztönök elszabadulását hozta el. A szálak itt újra összeérnek: Nyikityin a kihallgatási jegyzőkönyvek alapján meggyőzően rekonstruálja a templomosok (az ún. Fény Lovagrendje) és az anarchisták közötti személyi és ideológiai kapcsolódást. De 1930 szeptemberében a lovagokat letartóztatják: harminc ember, kivétel nélkül értelmiségiek, egyetemisták, szinte egytől egyik azt vallották, hogy a jó, a fény diadaláért küzdöttek a sötétség erői ellen, a kor tudományos eredményeit akarták egybeötvözni az évszázados tudással (Nyikityin 2000:50). Naiv, jóhiszemű, elkötelezett emberek, talán sosem tudjuk meg, hányan tértek vissza közülük.

### ***Kontroll és korrekció az újraeszmélés időszakában***

Ha szokatlanul hangzik is, de a szovjethatalom és az okkultizmus igen bonyolult viszonyára Tarkovszkij filmjeiben találjuk a legszebb metaforákat, nyilván nagyon áttételeseket: a dadogós kisfiú meggyógyulása és a határvonal átlépése az *Iván gyerekkorában* (1962), a papa hazatérése a *Tükörben* (1974) a tömeges repressziók végére utal, a telekinézis-jelenet a *Sztalker* (1979) végén – ez mind a kor közönsége számára érthető utalás az orosz társadalom, de főleg az értelmiség eszmélésére, a spiritualitás iránti igény visszatérésére, az önismeret, a „belső ember” felépülésére. Erről a korról, az akkor fellépő „másként gondolkodók”, „ellenzéki csoportosulások” megjelenéséről számos visszaemlékezés szól, nyilvánosságra került a KGB vizsgálati adatai és a korabeli párthatározatok

többsége. Az hruscsovi és brezsnyevi kor felpuhuló terrorja már nem fenyegette halállal az eretnekeket, inkább „figyelmeztető-profilaktikus” természetű intézkedéseket hoztak a túrérséghatáron belüli esetekben, például államellenes röplapok terjesztéséért (Kazmin–Kazmina 2015:15). Ezt a korszakot találóan „kramolának” (zendülésnek) nevezi a legújabb orosz szakirodalom, ez a szó ugyanis szabatosan kifejezi a szórványosan jelentkező, spontán tiltakozások közös sajátosságát: az ösztönös reakciót a rezsim hivatalos narratívái és a nyomorúságos valóság közötti ellentmondásra (Kozlova–Mironyenko 2005). Az oroszul sugárzó külföldi médiának nagy szerepe volt a 60-as évektől kezdődően a nonkonformista ideológiák, a diák- és hippimozgalmak, a zenei szubkultúrák és divatok elterjedésében, később a 68-as csehszlovákiai invázió nyomán megerősödnek a nagyvárosi emberjogi mozgalmak (Alekszeva 1992; Kozlov–Mironenko 2005; Makarov 2006). A „kramola” tehát több forrásból is táplálkozik és sokféle reakciót vált ki főként a 30 alatti generációkban, a szovjethatalom pedig rendszerint ugyanazokat a „korrekciós mechanizmusokat” alkalmazza minden esetben: a vádlottak padján egymás mellett ültek a cionisták a neonácikkal, a vallási fanatikus szektások a lenini elveket számonkérő balosokkal, moralista művészek a liberális jogvédőkkel, a spontán lázadó gyári munkás a skizoid lázadó kamasszal. Ezek után különös, hogy a „kramola” történetét feldolgozó szakirodalom gyakorlatilag említés nélkül hagyja az ezoterikus hagyományokhoz visszatérő, vagy ezekre újonnan rátaláló csoportokat és közösségeket, pedig ebben a szakaszban ezek vizsgálata nyújtaná a legkézenfekvőbb értelmezési keretet.

Az okkultizmus mindenkor ledér eszméje ezúttal a spirituális újjászületéssel fonódott egybe, a zendülés egyik csendes válfajának megnyilvánulásává vált. Ezt a szcénát a leghitelesebben Vladiszlav Lebegyko pszichológus dolgozta fel *Az orosz szanjásza krónikája (Fejezetek az orosz misztikusok életéből az 1960-as évektől 1990-ig)* című interjúkötetében. A szanjásza eredetileg a legmagasabb tudatállapot a hinduizmusban, de egyben azok elnevezése is, akik kivonulnak a hétköznapiokból, lemondanak a földi hívságokról és a szellemnek élnek. A szerző ezt a fantáziánévet használja arra a laza hálózatra, mely a 60-as évek végétől kezd kiépülni: olyan emberek alkotják, akik – kihasználva a terror lazulását – elfordulnak a szovjet társadalomtól, önismereti-önépítő kísérletezésbe kezdenek, mindenki a maga módján, házilagos eszközökkel és az épp hozzáférhető irodalom alapján. Pár tucatnyi emberről van szó, akik a táborokból akkoriban szabaduló egykori misztikusok, teozófusok és okkultisták megmentett könyveit kezdik olvasgatni – Carlos Castanedát, Gurdjievét, Uszpenszkijt, Rerichet –, találkozgatnak velük, majd kisebb tanítványi csoportokat gyűjtenek maguk köré, és elutaznak az ország félreeső részeibe meditálni, megtalálni az igazi énjüket egy párhuzamos valóságban. Ennek a misztikus undergroundnak a főbb szereplői alapállásban deviáns, labilis lelkiállapotú, nem ritkán tanulatlan egyedek, akik hol a terapeuta, hol a kezelt pozíciójában tűnnek fel; a szerző például maga is páciensből küzdötte fel magát pszichológussá. Az interjúkat, jobban mondva a beszélgetések szó szerinti jegyzőkönyvét olvasva, semmi olyan nem derül ki róluk, amit valójában elértek vagy

teljesítettek volna. Elszenvedtek kisebb-nagyobb üldöztetéseket, kényszergyógykezeléseket, nagy részüket megroppantotta a drog és a vodka (az orosz „new age” a jelek szerint nemigen válogatott az eszközökben), de egytől egyig máig hirdetik a maguk igéjét, amit a világtól elzárva, töredékes ismeretekből, főleg belső forrásokra támaszkodva fogalmaztak meg. A szanjászában folytatódtak, vagy keltek új életre a 20. század elejének okkultista mozgalmi, de a sztálini rettenet utáni anómiás időszak spirituális keresői már semmilyen társadalommegváltó projektre nem akarták rákapcsolni az okkult eszméket, semmilyen szervezeti-intézményi formát nem alakítottak ki maguknak: a misztikus szamizdat tanulmányozása, az önfejlesztő jóga, a súlyos drogos trippek csak tünetei voltak annak a lassú eszmélésnek, mely a korai Tarkovszijnak is alapélménye volt.

### ***Konklúzió helyett***

A szovjethatalom és az okkultizmus teljes történetét még nem írták meg, sőt, az a különös, hogy az „állami” és „privát” ezotériát feldolgozó szerzők egyáltalán nem reflektálnak egymás felfedezéseire. Pedig nyilvánvaló, hogy a modern projekten, a „nagy narratíván” belül ez a léha „kis narratíva” mindvégig jelen volt, változtatta színét és formáját, csapódott jobbra és balra; hol rabságot vagy szabadságot, hol megélhetést vagy illúziókat adott azoknak, akik kapcsolatba kerültek vele, de kétséget kizáróan létezett, mint ahogy létezik ma is, valahogy úgy, amint Umberto Eco megjósolta a *Foucault ingában*, illetve – hogy közép- és kelet-európai területen maradjunk – ahogy Horváth Viktor magyar író elképzelte a *Kis reccs* című regényében: a transzcendens átköltözött a cyber-térbe (aminek a misztikus analógiája az Akasha), a telepátiát kiszorította az e-kommunikáció, a pszi-hadviselés átadta a helyét a hackelésnek és a netes dezinformációnak, a titkos társaságok zárt csoportokká alakultak a közösségi oldalakon, az adeptusok hívek helyett új felhasználókat toboroznak az alkalmazásaikhoz. De kár lenne az államszocializmuson átmosott okkult doktrínát a kábelek és szerverek világában eltemetni: máig fel-felüti a fejét az „orosz eszmében”, a Dugin-féle új orosz birodalmi ideológiában, vagy akár a magyar megfelelője, Bogár László eszmefuttatásaiban, politikai vezetőink aktuális retorikájában.<sup>13</sup> A klasszikus, projektalapú okkultizmus tehát a legfrissebb anómiában is megtalálja, kivel bútorozhat össze.

---

<sup>13</sup> Pl. Orbán Viktor 2016. március 15-i beszédében – államszocialista előképeihez hasonlóan – a jó és a gonosz örökös harcának kontextusában értelmezi a saját országlását. <https://www.youtube.com/watch?v=eOOerc7dCA8>

**Felhasznált irodalom:**

- Alekszeeva, Ljudmilla: *Isztorija inakomyszlja v SzSzsZR* (A máskéntgondolkodás története a Szovjetunióban). Veszty, Moszkva, 1992
- Beaumont, Matthew: Socialism and Occultism at the Fin de Siècle: Elective Affinities. In: Tatiana Kontou és Sarah Willburn (szerk.) *The Ashgate Research Companion to Nineteenth-Century Spiritualism and the Occult*. Ashgate, 2012
- Behtyerev, Vlagyimir M.: Kak proizhogyit tak nazyvaemoe otgadyvanyie myslej na podmosztkah teatra (Hogyan zajlik az úgynevezett gondolatolvasás a színpadon). In: Behtyerev, V. M.: *Gipnoz, vnushenyie, tyelepatyia*. (Hipnózis, befolyásolás, telepátia). Mysl, Moszkva, 1994
- Blavatsky, Helena P.: *The Key to Theosophy: Being a Clear Exposition in the Form of Question and Answer of the Ethics, Science and Philosophy for the Study of which the Theosophical Society has been Founded*. London, 1889
- Bogár László: *Magyarország és a globalizáció*. Oziris, Budapest, 2006
- Dosztojevszkij, Fjodor M.: *Dnyevnyik piszatelja*. (Az író naplója). Polnoe szobranyie szocsinenyija v 30 T. (Összkiadás 30 kötetben) 22. köt. AN SzSzsZR, Instytut russzkoj lityeratury (Puskinszkij Dom). Nauka, Leningrád, 1972–1990
- Freud, Sigmund: Psychoanalyse und Telepathie. In: *Gesammelte Werke*, Bd. XVII. (1941 [1921])
- Grejg, Olga: *Eksztraszenszhi i magi v szpecszluzsbah mira* (Látók és mágusok a világ titkosszolgálatának szolgálatában). Algoritm, Moszkva, 2016
- Gutierrez, Cathy: *Plato's Ghost. Spiritualism in the American Renaissance*. Oxford University Press, 2009
- Hagermeister, Michael: Russian Cosmism in the 1920s and Today. In Bemice Glatzer Rosenthal ed. *The Occult in Soviet and Russian Culture*. Cornell University Press, 1997
- Hamilton, Thomas C.: Soviet and East-European Parapsychology Researchs, April, 3-19. 1967. Online: <https://www.cia.gov/library/readingroom/docs/NSA-RDP96X00790R000100010041-2.pdf>
- Harari, Yuval Noah: *Sapiens: A brief history of humankind*. Signal Books, McClelland & Stewart, 2014 (magyarul: Sapiens – Az emberiség rövid története). Libri, Budapest, 2011)
- Kazsinszkij, Bernard, B.: *Peredacsza myszlej* (Gondolatátvitel). Vszeroszsijszkaja Asszociacija Naturalisztov, Moszkva, 1923 <https://www.litmir.me/br/?b=559936&p=1>
- Kazsinszkij, Bernard, B.: *Biologicseszskaja ragyioszvjaz* (Biológiai rádiókapcsolat). Izdatyelstvo akagyemii nauk Ukrainszkoj SzSzsZR, Kiev, 1963
- Kazmin, M. V.–Kazmina, M. B.: *Formy protessztnoj dejatyelnosztyi v Rosszii v 60–80 gg. XX veka* (Tiltakozási formák Oroszországban a 20. század 60–80-as éveiben). Vesztnyik Kemerovszkogo Goszudarsztvennogo Universzityeta, 2015/4 (64)

- Kernbach, Szergei: *Szverhesztesztvennoe. Naucsno dokazannye fakty* (A természetfeletti. Tudományosan igazolt tények). Algoritm, Moszkva, 2015
- Kernbach, Serge: Unconventional research in USSR and Russia: short overview. *International Journal of Unconventional Science Issue E1*, 2016
- Kozlova Sz. V.–Mironyenko (szerk.) *Kramola. Inakomyslie v SzSzsZR. Rasszerekcsennye dokumenty Prokuratury SzSzsZR* (Zendülés. Máskéntgondolkodás a Szovjetunióban. A Szovjetunió Főügyészségének feloldott titkosítású dokumentumai). Matyerik, Moszkva, 2005
- Kuzina, Svetlana: Kremljovszkih eksztraszenszov otpravili v otsztavku (Kirúgták a Kreml látóit). *Komszomolszkaja Pravda*, Január 5. 2005.
- Lebegyko, Vlagyiszlav: *Hroninyiki rosszijszkoj szanyjaszy* (Az orosz szanjásza krónikája). Tema, Moszkva, 1999
- Leontyev, Alekszej–Lomov, B. F.–Zóinchenko, V. P.–Luria A. R.: Parapszihologija: fikcija ili realnosity? (Parapszichológia: fikció vagy valóság?). *Voprosy filosofii* 3/1973:128–136.
- Mengyeleev, Dmitrij: *Dva publicznyh qtenija o szpiritizme*. (Két nyilvános előadás a spiritizmusról). Szerzői magánkiadás, 1876 <http://alkruglov.narod.ru/mendspir.html>
- Perevozcsikov, Alexandar: Gyelo o tyelekineze (Bírósági tárgyalás a telekinézis ügyben). *Tyehnyika Mologyozsi*, 1988:5–7. [http://www.forumknig.ru/index/18\\_36\\_95/](http://www.forumknig.ru/index/18_36_95/)
- Makarov, A. A. (szerk.): *Vlaszty i disszigyenty: iz dok. KGB i CK KPSzSz* (A hatalom és a demokratikus ellenzék: az SZKP KB és a KGB irattárának anyagai). Moszkovszja Helszinkszkaka Gruppa. Moszkva, 2006
- Nyikityin, A. L.: *Misztyiki, rozenkrjecery i tampliry v Szovjetszkoj Rossszii* (Misztikusok, rózsakeresztesek és templomosok Szovjet-Oroszországban). Agraf, Moszkva, 2000
- Richards, Robert J.: Ernst Haeckel's Alleged Anti-Semitism and Contributions to Nazi Biology. *Biological Theory*, February 2007.
- Rosenthal, Glatzer Bernice: Introduction. In: Bemice Glatzer Rosenthal ed. *The occult in Soviet and Russian Culture*. Cornell University Press, 1997 (magyarul: Az okkult az orosz és a szovjet kultúrában. Európa Kiadó, 2004)
- Singarov, Georgi: O V. M. Behtyereve – vracse-gipnologue (V. M. Behtyerev orvos-hipnoterapeutáról). In Behtyerev, V. M.: *Gipnoz, vnusenyie, tyelepatyia* (Hipnózis, befolyásolás, telepátia). Mysl, Moszkva, 1994
- Strube, Julian: Occultist Identity Formations Between Theosophy and Socialism in fin-de-siècle France. *Numen* 64, 2017.
- Strube, Julian: Nazism and the Occult. In: Christopher Partridge (szerk.) *The Occult World*. Routledge, 2015

Vasziljev, Leonyid L.: *Vnusenye na rassztojanyii: Zametki fiziologa* (Táv befolyásolás: a fiziológus megjegyzései). Goszpolitizdat, Moszkva, 1962

Yates, Frances: *The Rosicrucian Enlightenment*. Routledge, 2001.

**Internetes forrás:**

IAPSOP The International Association for the Preservation of Spiritualist and Occult Periodicals  
website [http://www.iapsop.com/archive/materials/woodhull\\_and\\_claflins\\_weekly/](http://www.iapsop.com/archive/materials/woodhull_and_claflins_weekly/)

## SZEMLE

# ÚGY KISEBBSÉG, AHOGY MUZSIKÁL... HATÁRON TÚLI IRODALOM MINT HATÁROKAT ÁTLÉPŐ ÉLETVILÁG

A. Gergely András

DOI: 10.25116/kozelitesek 2019.1-2.3

A kisebbségkutatások történetében bizony egyre szélesedő-magasodó könyvtárnyi a szakirodalom. Választunk egy szerzőt, kiemeljük érdemi aspektusát, szembeállítjuk két másik, kicsinyebb vagy tágasabb horizontot átfogó szerzővel, s máris van miről vitáznunk, van mit pontosítanunk, egyénítenünk is a képletben. Messzi vagy közel, külföldi vagy saját kutatói nézőpont, kérdőív vagy „félíg strukturált interjú”, s immár módszertanunk is van, csak legyen, ki vitassa, ellenpontozza, továbbgondolja...

Megannyi szakmai vita nyomán kisebb könyvgyűjtemény mennyiségű forrást magam is használva viszont úgy látom, keletkezőben van egy specifikus összeállítás lehetősége, mely nem kisebbségi státusz, territoriális elhelyezkedés, demográfiai mutatók, etnikus identitások vagy etnospecifikus másságok mentén „rendezi el” a létező színes skála szereplőit, hanem a kisebbségeken belüli csoportozatok minoritási állandói közé egy korábban nem igazán figyelembe vett szempontot hoz innovatív módon, ez pedig a zene. Néha a zenével összefüggő tánc is, mint például a salsa, a klezmer vagy a kóló, számos anatóliai vagy görög, indián vagy török, mandingue vagy koreai kisebbségi csoport megkülönböztető jegye, bizonyos történeti időben még erőteljes nemzet- vagy közösségépítő erővel is bíró összhatással van jelen. Elgondolásom szerint a kisebbségek közötti kisebbségek egyik (a kétségtelenül „kiterjesztett”, mondhatnám legitim folklórkutatási vagy akár etnomuzikológiai diszciplínák között is újdonságként megjeleníthető) eszköze lehetne a mélyebb és rétegzettebb megismerést szolgáló zeneantropológiai aspektusok érvényesítése. Felfedezésem nem valami eredendően új, csak éppen kevésbé alkalmazott nézőpont: ahogyan Bartók a török vagy bolgár népzene, afrikai vagy dél-amerikai szerzők tucatjai esetében a zenei örökség mibenlétének, Arany A. László Nyitra-vidéki balladák zeneiségének, vagy Povedák Kinga a keresztény rockzene feltárása során más és más etnikai-kisebbségi zenei műnemek meghatározásával segített közelebb hozni a kisebbségi önlegitimációs törekvések eddig kevésbé ismert tartományát, az szinte már a folklorisztika és az etnomuzikológia határtartományait feszegeti. S ha ebben mint új interdiszciplináris közegben, vagy az ismert társadalmi közeg sajátos fókuszcsoporthoz irányuló új típusú megközelítésében (lásd Pulay Gergő 2008; Povedák István 2018; Könczey Csongor 2004, 2008 stb.) meg tudnánk látni a

kisebbségkutatás egy korántsem érdektelen új kutatási területét, az nemcsak etnikai közösségek, interetnikus kapcsolatok vagy megértés-módszertanok szempontjából volna serkentő, hanem mintegy „nyitni” is tudna a kulturális identitásmódok egy izgalmas és főként kevésbé ismert világa felé.

A *Kisebbségi Szemle* tudományos igényességét sem tematikus „lazítással”, sem a zenei antropológia vagy az etnomuzikológia felől jövő cseleléssel nem kívánám megrontani vagy elbizonytalanítani. Az alábbi írással céloim éppen a látható világok árnyaltabb szemlélésének egy kísérlete, mely nem közvetlenül szakkutatási terepen, de a specifikus érdekszférák megértésével próbálna hozzájárulni a *Magyar Kisebbségbe* vagy a *Regióba*, a *Pro Minoritate* hasábjaira vagy az *Erdélyi Múzeum* oldalaira szánva is bátornak minősíthető kezdeményezéshez. Ennek (szűkre szabva a szót) valahol lényege, eredendő indíttatása lenne, hogy a kisebbségi létkérdések számos tudományos tudásterületét úgy hangolja, férjen bele valamiképp az etnikai szférák hétköznapi életének egyik izgalmas reprezentációs módja is, közelebbről a kisebbségi közösségek irodalmi megjelenítődése és ennek számos zenei felhangja, a kisebbségi irodalmak belső harmóniája is.

### ***Aspektusok előzménye, identitások hangoltsága***

A közép-európai és kelet-európai identitások egy igen régtől fogva konstans módon elemzett univerzuma lakozik Fried István, Kis Pintér Imre vagy Bojtár Endre munkásságában, ezeknek ide idézése túlnőne a lehetséges kereteken is. Ám hogy ne maradjunk valamely „leíró” távolságtartásból fakadóan intimitás nélkül, engedtessek megidézni irodalmi lét harmóniái és társadalmi együttélismódok dinamikái elébe a francia akadémikus, filozófus Michel Serres kulcsfogalmát a zenében testet öltő világ és az életvilágok lényeinek legfőbb találkozásához: „A Zene fölemel minden művészetet, kódol minden tudományt, átlényegít minden nyelvet, hitelesíti a társadalmakat, megihlet minden gondolatot, sőt: ritmus, forma, kifejté és követi érzelmi mozzanatainkat, szabályos, ám váratlan viszonyokat létesít a számokkal. A Zene alatt, a Zene mögött, körötte és a dolgok harsány hívó szava között rejlik a néma misztérium, minden titkok széfje. Aki fölfedezi, az már virtuálisan minden nyelven beszél, és meghallja a Világ minden hangját” (2014:48). E lehetséges aspektusnak részint előzménye már a hazai társadalomkutatásban is megvan, engedtessek itt Losonczy Ágnes munkásságára utalni, akinél a zene mint társadalomtudomány, a zenei tudás mint társas tapasztalat s az esztétikai létélmény mint lehetséges perspektíva egyaránt föltárulkozik már a hetvenes évektől, befogadói érzékenységre várva, de egyúttal a zene életének szociológiáját is úgy interpretálva, hogy nem leválasztja, hanem komplexebb egységbe ötvözi a mindennapi életek sajátos (etnikai, korosztályi, szubkulturális, akusztikai) világait. Losonczy a társadalomkutatás szakszerűen művelt, kimérten elfogadtatott, megannyi kutatási témakör harmóniáit egybefogni, újrakonstruálni képes rálátás, beavatottság segítségével adja létjogát annak, amivel pályatársait inspirálta, s amivel egész



életművét sikerült áthatnia, a szociológiai társadalomismeret mellett az identitás rejtett dimenzióit is hozzákapcsoló entitásokban meghatározni. Mégpedig úgy, hogy a szociológiai létfeltételek mellett, vagy sokszor épp ezekkel szemben adott karaktert a műalkotáshoz való viszonynak, az ismeret mellett a befogadói értékválasztás szabadságának, a „tükrözés tükrözésének tükrözése” révén megértési feladatot ellátó kutatói habitusnak, másképp szólva személyességnek, szuverén érzékenységnek kínál főszerepet. Ha ma nem látjuk meg a művészeti befogadásban az átélő személyiség aktivitását, az egyéni érzékenység „önmaga és a világ viszonyát a neki megfelelő szinten” újraalkotó élményvilágát, melyet az ember a műhöz éppen hozzátesz és nem fogyasztói viszonyban abból kivesz, akkor még valamely felszínes olvasatunk sem lesz lehetséges az iparszerű művészeti termelés, a dömpingszerű fogyasztás, az üzletszerű sodrás egész manipulatív áradatáról, melyet a kultúrakutatók legjobbjai a kilencvenes években importáltak mint teóriát, s a kétezres években állandósítottak mint fogalomkészletet. Mindenesetre az igényt, a funkció és a tartalom alapján megnevezhetőnek látszó esztétikai kánonokat és művészeti területekkel kapcsolatos értékrendeket valójában egy kardinális kérdésben kereshető harmónia jellemzi ezeken mint társadalmi alrendszereken felül is: a művészet iránti igény, az esztétikum szűkebb (vagyis esztétikai kánonok révén „hitelesített”) területei jócskán áttérjednek az ízléshatárok kívülről szabott mikrovilágain, beleértődnek „művészetpótlék” vagy „antiművészet” körébe sorolt szubjektív igények is, sőt a falusi dal, a nóta, a munkásdal vagy a jazz határai nem föltétlenül „a kultúra szervezőinek irányítása” szerint engedélyezett térhódítást tükrözik. Mi több: „a szociológusnak a valóságot a maga teljességében kell vizsgálnia, meg kell figyelnie, meg kell értenie a művészet – konkrét esetünkben a zene – sokoldalú funkcióját *sine ira et studio*, mert ha a való tények feltárását bármily elfogultság alapján rendezzi, könnyen meghamisíthatja azokat, úgy pedig nem adhatja meg az esztéta, a pedagógus, a kultúra szervezői számára a valóság és a valóságos mozgás támpontjait. Bízunk a szociológia hivatásában olyan értelemben, hogy az nemcsak feltárhatja a valóságot, de alapot adhat megváltoztatásához is. Ugyanakkor hiszünk a művészet formáló erejében – ha nem is olyan közvetlen ez a formáló erő, mint amelyet sokszor tulajdonítanak neki. A kettő együtt azt jelenti, hogy a reális helyzet és a szükségletek jól értelmezett ismeretében a társadalom szervezett találkozása a művészettel esetleg minden irányban hatékonyabb és gyümölcsözőbb lehetne” (Losonczy 1974:13).

E mindennapos kutatói bizalom, társadalomfeltáró erőter és társadalmi tudatszférák nem elsősorban osztályszerkezeti, hanem a mikrokultúrák felől tekintett életvilága már a nyolcvanas évektől alap kutatások és kulturális örökségvizsgálatok terébe került a magyar életmód- és értékrendszer-kutatásokban (elég csupán S. Nagy Katalin, Vitányi Iván, Hankiss Elemér, Kamarás István, Tibori Tímea, Józsa Péter nevét kiemelni a legfajsúlyosabb kutatási színterekről), de az elméleti, befogadási, kultúraközvetítési aspektusok budapesti iskolái mellett ismételten hangot kaphatott a határon túli társadalmi miliók egyes kutatóműhelyeinek számos irányzata is (talán Kallós Zoltán, Vikár Béla,

Lajtha László, Vargyas Lajos, Jagamas János, Domokos Pál Péter, Sárosi Bálint, Martin György, Varga Sándor, Kavecsánszky Máté, Könczei Csilla és Könczei Csongor táncdialektológiai gyűjtései, Egyed Péter, Antik Sándor szemiotikai, Bálint Sándor, Lábadi Károly vagy Pénovázt Antal délvidéki néprajzi kutatásai méltán illusztrálhatják a mikroközösségi kommunikációs szférák mélyebb vizsgálatának sokféleségét), amihez a határokon túli irodalmi, kortárs művészeti, esztétikai, építészeti örökségeknek egyre gyarapodó feltárása is segítségképpen szolgált. Engedtessék itt csupán egyetlen kiemeléssel illusztrálni a nem pusztán szórványadatokkal jellemzett életközösségek egy jelképekben is gazdag belvilágát, mely a kisebbségkutatások köréből úgy „hullik ki”, hogy szinte figyelem sem marad rá...

### ***Peremvidéki magyar népviseletről a folklorisztikai látványosságig***

Kevésbé ismert „kutatási tája” a határon túli magyar kulturális milióknak a „Felvidék” övezete, mely jelen esetben a XX. század eleje és a Horthy-korszak árvalányhajás feelingjére, folklorisztikai és muzeológiai aspektusú témaköreire, a kortudat lenyomataira, a kulturális örökség egy tartományára, s részben nyilván a mai kisebbségi helyzettudat egyik felmutatható értékére fókuszál abban a pompás és impozáns albumban, mely igényes nyomással, régi fotókkal, verses tördeléssel, klasszikus fametszetekkel jelent meg *Nyitra vidéki népballadák (Arany A. László hagyatékából)* címen.<sup>1</sup> A kötet időbeli és filológiai kereteit a szerkesztő, a kísérő tanulmányt és a jegyzeteket író Liszka József adja meg a tájegység, a néprajzi kutatás érdemi szakértőjeként, s ez így már magában véve is foglalata a helyi kulturális örökségek egyik szférájának. „Arany A. László neve az egyszerű olvasó számára ismeretlenül cseng. A létező szocializmus világában ugyanis nemcsak igény, de lehetőség sem volt a szlovákiai magyar kisebbség történetének, benne egy-egy életpályának a feltárására. Mára [...] Arany A. László élete kihullott a szlovákiai magyarok kollektív emlékezetéből” – fogalmaz rögtön az olvasót is felmentendő, s bizonyos szakmai vagy kutatási konvenciót követve is, melyben a szövegközléshez szorosan tartozik a forráskutatás, a jegyzetanyag, a feltáró-megismerő érdeklődés eseményleírása is. Ekként is kezdi áttekintését (Egy elveszettnek hitt népköltészeti gyűjtemény elé, 7–31. old.), melyben a mű részint hiánypótló szerepére utaló előtanulmányok között tárja föl a megkaparintott kincs rejtett értéktartalmát is, mivel az alig korábban előkerült és családi-rokonsági-barátsági segítséggel pontossá tett forrásanyag „Arany A. László hagyatéka, benne az említett kiadvány félig előkészített változatával, valamint további szövegekkel, variánsokkal. Kiadványunk Arany A. László korabeli fényképeivel illusztrálva ebből a gyűjteményből ad szinte teljes válogatást”. E visszatekintés gyökere: „1944-ben jelent meg a *Nyitravidéki népballadák* című füzet, amely Putz Éva által 1941-ben Zsérén lejegyzett Fehér László balladája címen ismert szöveget adta közre. Ezt a kiadványt a Szlovákiai Magyar Közlemények 2. köteteként tervezett Nyitravidéki népballadák című teljes gyűjtemény

<sup>1</sup> *Jelek a térben* 2. Sorozatszerkesztő Liszka József. Fórum Kisebbségkutató Intézet, 2009, 200 oldal. A kötetet Arany A. László fotóival (1940–1943) illusztrálták, elérhetősége: <http://mek.oszk.hu/08000/08072/>

követte volna. A beharangozott kötet azonban a háborús állapotok miatt már nem jelenhetett meg, és a magyar folklorisztika az egész népköltési anyagot a legutóbbi időkhöz elveszítettnek hitte...” – olvasható a kötet hátoldali ismertetőjében. S a körülíró értékelés egyben a kérdések és értelmezések sajátos szeszélyére, a történelmi idők cikkcakkjaira is erőteljesen utal.

Így azután a kötet kiadásának szándéka nemcsak a hagyománykövetést, nemcsak a köztulajdonba bocsátást, az emlékezeti örökség meghatározó sokszorozását tűzi célul, s maga a könyv nemcsak szerzői portré kutatástörténeti rejtelmekkel, hanem a szöveggözlés, a fotók, a függelék, a balladák jegyzéke, a felgyűjtők neve is elismerést kap a kiadvány révén, sőt a kritikai kiadás mint a tájegység kultúratörténeti eseménye is értelmet nyer. Erre ugyanis nemcsak szükség van, de a szükség mögötti tudáséhség még számos kérdést és korszakos népismereti aspektust is felvet. Bár e hatvanöt év elteltével is értékesnek minősülő, mondhatnánk kivételes munka „a múlt század legnehezebb időszakában az ún. 'Szlovák Állam' (1939–1945) idején valósult meg a Nyitra vidéki falvakban”, ma már ennek felmutatását nemcsak a megőrzés szándéka segíti, hanem a tisztelgés szerepét is betölti az adatközlők iránt és Arany A. László születésének 100. évfordulóján, sőt kijebbe is tolja a tudástartomány szűkösebb kerítéseit. Mert hát mindezek lehetnének akár valamely formalizált emlékezet-történeti rítusok egyes jegyei, tájnéprajzi gyűjtés pusztai jelei is, mint az megannyi muzeális közlésmódban legalább egy évszázada megszokott maradt. Viszont a sorozatot (*Jelek a térben*) és e kiadás felelős gondját is javarészt magára vállaló Liszka József bevezetőjéből az is kiderül, mi módon maradt ez a válogatás nemcsak rejtett érték, hanem identitásformáló örökség is magának a szövegnek a lehetséges megmaradásával.

A térségi feltárást Arany A. László az 1939–40-es években indította, még dallamok nélküli balladaszövegek gyűjtése révén kezdeményezte, ezt azonban féltestvére, a később Franz Zagiba néven publikáló Zagiba Ferenc nemcsak saját érdeklődésének megfelelő dallamok gyűjtésével egészítette ki, hanem 1954-ben németül publikálta is. Így e népköltési gyűjtés olyan hagyaték a balladagyűjtemények sokasága között, mely a Zoborvidék népi kultúráját próbálta-tudta átmenteni az utókornak, s ha nemegyszer csak töredékek maradtak, vagy nem minden ballada dallamát ismerték meg a gyűjtés időtartama alatt, a Zoboralja (mint sajátosan gyorsan asszimilálódó szórványterület) mégis szinte egyetlen egységesnek tekinthető népköltészeti örökségként maradt fenn. A könyv ajánlója ezt drámai jelzéssel interpretálja: „A *Jelek a térben* sorozat azoknak a valós vagy virtuális jeleknek, jelrendszereknek a bemutatására vállalkozik, amelyek a magyarok múltbeli és mai létét dokumentálják Szlovákiában. Az első kötet L. Juhász Ilona – Liszka József: *Szakrális kisemlékeink* című monográfiája volt (Somorja, 2006)”. Az új albumban eltérő jelzések, melyek Zoboralja vagy Zoborvidék földrajzi meghatározással rajzolják körül a térképre vetülő táj kontúrjait, valójában a népi kultúra és a nemzetiségi hovatartozás akkori szempontjából rangsorolnak: „a Nyitra környéki magyar nyelvshozzá tartozó általában tizenhárom települést szokás sorolni (Alsócsitár, Alsóbodok, Bábindal,

Béd, Gerencsér, Geszte, Gímes, Kolon, Barslédec, Menyhe, Nyitraegerszeg, Pográny, Vicsápapáti), bár vannak szerzők, akik jóval tágabban értelmezik a Zobor-vidéket. [...] A gyűjtőpontok alapján Aranyék a Nyitra vidéket Zobor-vidék értelemben használták. Terminológiájukat (noha kissé félrevezető), tudománytörténeti megfontolásokból meghagytuk” – szól a környezet-meghatározó első oldaláról. S mint kiderül, ennek jelentősége történet- és néprajztudományi aspektusból is meghatározó: „A Zobor-vidéki magyar községeket egyrészt az alapvetően közös viselet, másrészt a nyelvi elszigeteltség (az őket körülvevő »szláv gyűrű«), harmadrészt pedig a közös származástudat (honfoglalás kori pogány magyarok ide menekült ivadékai, illetve székely határőrök leszármazottai) alapján szokás körülhatárolni. Utóbbi halványan, igaz, feltehetően írott forrásokra támaszkodva, ma is él a szájhagyományban” (9. old.). A földrajzi térség tehát szerves egységben áll a néprajzi örökséggel, sőt összehasonlító kutatás alapján a Kárpát-medencei áttekintésben is megvan a kellő jelentősége – nemcsak a mai, de vélhetően már a kortárs folklorisztikai tudományosság szempontjából is. Ugyanis ha fennáll a nyelvi univerzum megléte a helyi-térségi nyelvi határok között, ennek minden változó és keveredéseket is hozó hatásaival együtt, akkor példaképpen a viselet terén már tágabb, makroföldrajzi vagy nagytérségi rendszerbe, mozgásdinamikába illeszkedettnek kell mutatkoznia, s a földolgozás szempontjai között ennek is szerepelnie kéne. Viszont a nyelvsziget és a népesség nyelvi identitása csak részben magyarázza a szellemi kultúra, nyelvi örökség, folklórhagyaték természetföldrajzi hátterét: „...népi kultúrája egy nagyobb egység része, a legarchaikusabb réteg, s az újabb kulturális mozgások beletartoznak egy nagytáji együttesbe. A nemzetiségi hovatartozás másodlagosnak mondható. A kulturális jelenségek és változások egy nagyobb, szélesebb területen észlelhetők, mint szorosan kijelölt terepünk. Az a nagyobb kulturális egység, amelybe a Zobor-vidék beilleszthető, csak részben körülhatárolható, vegyes nemzetiségű terület. A szomszédos és távolabbi szlovák falvak települései, életkörülményei azonosak. Vizsgált területünkhöz hasonlóak a földművelés munkafolyamatai, a kendermunka, részben hasonló az állattartás (külön kiemelném az állathívó és -irányító szavakat), sőt a hiedelmek, szokások egy része is. Ez a hasonlóság a nyelvi különbségeken kívül, kisebb eltéréseket is hordoz. Megállapíthatjuk, hogy a Nyitra vidéki magyarság kultúrájában éppen azoknál a részterületeknél (szénamunka, aratás, kendermunka, táplálkozás stb.) találjuk a legtöbb azonosságot nagytáji környezetével, amely kultúrájában is egységesnek mondható. Tovább lépve azt is megállapíthatjuk, hogy éppen ezek a nagytáji azonos jelenségek összefüggően vagy töredékesen a magyar paraszti kultúrában távolabbi területeken, a palócoknál, a Dunántúlon, Erdélyben is megtalálhatók...” – írja egykori jeles könyvében Morvay Judit (*Az etnikai csoport fogalmának kérdéséhez*, 1980), s ez még csupán az egyik lehetséges eltérő szempont.

E hetvenes-nyolcvanas éveket tükröző, a „nemzetiségi kultúra” iránti fogékonyságot a népi kultúra kutatásába is beillesztő szemléletmód mellett (és időben főleg „mögött”!) megannyi előd is helyet kell kapjon. Liszka bevezetője kitér a kutatástörténeti vázlatban Kálmány Lajos, Kodály Zoltán,

Ujváry Zoltán, Bakó Ferenc, Manga János, Vikár Béla, Vargyas Lajos, Ortutay Gyula, Ráduly János, Ág Tibor és mások korábban már meg- és elismert gyűjtés-változataira, de aláhúzza a mai áttekintés jelentőségét, eltérő aspektusát is. Egy sor jelenség eltéréseit mutatja meg a Zobor-vidéki magyar és a környező szlovák népi kultúra között, ebben építkezés és anyaghasználat, helyi etnikai önbesorolás (a hegymegi, a vízmegi, a bacsik, a palóc nyelvi identitás, a gelencséri, a koloni stílusfordulatok stb.) meglévő változataira utalva, s nem utolsósorban a térségi migráció (külföldi munkavállalás, „anyaországi” elhelyezkedés) esetén sokszor megváltozó „hordozható örökség” értelmében vett árnyalatok elkülönítésére is kitérve, valamint a szlovák kölcsönhatásokat is tükröző árnyalatok okaira is figyelemmel. Liszka bevezetője annyira szépen világos, markánsan pontos és méltányosan elegáns, hogy valósággal sort sorra rakva idézni kéne... – de hát azt nem ismertetőnek hívják, hanem dicsőítő éneknek, s most nem is Róla volna szó, hanem épp az Általa értékesként bemutatott Arany-munkásságról...

Szinte bizonyos lehetek abban, hogy az on-line is elérhető kötet kiemelhető tartalmait és erényeit nem az én interpretációmban kívánja a Tisztelt Olvasó megkapni, ezért bőven elegendő lenne most a mű értékeire csupán utalni. Ezek között egyik, hogy Liszka bevezetője kellőképpen kies kutatás- és tájörténeti, nyelvi és földrajzi, település- és szokásnéprajzi alapozással szolgál, ide értve a közlésmódok (lejegyzés, publikációk, nyelvi specifikumok, zenei vagy kotta-háttér, textuális vagy tonális változatok, szövegfolklorisztikai sajátosságok) árnyalt világát is. Az erre következő nagyobb blokk a Nyitra vidéki balladák középkori és kora-újkori változatait közli (33–91. old.), ezután a 18–20. századi ponyva-, majd betyár-balladák következnek (ahol lehet, ott kottával illusztrálva is, 93–117. old.), végül az új balladák sora áll a gyűjteményben (118–145. old.), felölelve az életvilág és modernizáció (gépesítés, közlekedés, tűzeset, bányatragédia stb.) eseményeit és emlékezeti tényeit. Itt kezdődik viszont a néprajzi gyűjtés életmódtörténeti és kutatáshistóriai melléklete, a *Jegyzetek* fejezet, mely mint a legklasszikusabb ballada-katalógusok velejárója, sorolja és megszemélyesíti az adatközlőket, a gyűjtési helyszíneket, a leíratokat és változatokat, kiadás-párhuzamokat, zenei vonatkozások, adattári státuszok részletgazdag mutatóját (147–159. old.). A szakirodalom lajstroma is sokrétűen árnyalt, tükrözve nemcsak a negyvenes évek környéki, hanem a friss szakirodalmat is (161–166. old.). Az erre következő függelék ezenfelül részben a korai jegyzékek, kéziratos kópiák mustrájával ajándékoz meg, legvégül a helynévjegyzék előtt a Blanárovits József terveivel illusztrált egyes balladák fekete-fehér fametszet-nyomatait kapjuk (177–198. old.). Ezzel talán egy visszafogottabb, „leíró” típusú ismertető akár be is fejeződhetne. Mégis, fontos lenne még kiemelni mindazt (vagy legalább egy részét), aminek a kutatástörténeti jelentőségét, a néprajzi örökséget és ezek mögöttes adatainak árnyaltabb rajzolatát keresve meg kell nevezni: a kutatástörténeti háttérben zajló feltárásmetodikát, a vokális és textuális jelentéshorizontot, a gyűjtés- és tárgyalásmód megoldásait, az interpretációs tartomány korabeli milyenségét, s végül mindezek értelmezési mezőjében magát a nyitrai gyűjtést

és jelentőségét kell összefüggésbe állítani a kulturális örökség szempontjaival. Efféle metszetekhez kétségtelenül használni lehet itt a néprajztudomány, a szövegfolklorisztika, a kutatómódszertan, a forráselemzés, kulturális és etnikumközi kölcsönhatások, végül talán a „hordozható örökség” mint életmód-értékű hagyaték kommunikációs aspektusait, röviden valamiféle szélesebb értelemben vehető kultúrakutatási eszköztár szempontjait (itt most a pontos szakirodalmi forrásutalásokat mellőzöm, ezek a könyv irodalomjegyzékében megtalálhatók). A leíró típusú megközelítést tehát itt át kell vinnünk a megértő üzemmódba, a kontextuális, vagyis szövegösszefüggéseket rejtő belátások vidékére. De miért és minek is? Ki fog ez derülni alább, mihelyt csupán egy, a „korszellem” hatását mint értelmezési horizontot alkalmazni tudjuk. Ezt teszi Liszka előszava is, továbbá a kötetvégi jegyzetek között is megannyi pontosító effektus lakozik. Arról van szó ugyanis, hogy részint az Arany A. László-hagyatékából előkerült balladák kutatástörténeti háttérének van valamelyes összevethetősége az egyetemes és magyar balladakutatás eredményeivel (hiszen ezekből jócskán rendelkezésre áll ma már a szakirodalom és a források tömege is), részint pedig a kötet anyaga is szövegszerűen összevethető további feltáró forrásművekkel, földolgozásokkal és kulturális hagyatékkal (ami mint metódus sem lehet független a kulturális tájegység sajátosságaitól, de ráadásul a gyűjtést elvégzők személyétől, „iskolájától”, követett módszertanától sem). S bár a Zobor-vidék egyike a néprajzilag legjobban kutatott szlovákiai magyar népi kultúra tájegységeinek (ezeket Liszka aprólékosan ismerteti), ugyanakkor a dallamhoz és népszokásokhoz kötött népköltészet a Nyitra-vidéki népdalszövegek, balladaközlemények többsége esetében a keleti magyar nyelvterületről, elsősorban Erdélyből és Moldvából jött ismert variánsaival érintkezik, nyelvi párhuzamai ettől kapnak érdemi jelentőséget. Ismét a kisebbség és közösség, makrotársadalom és mikrotársadalom, nagycsoport és kisközösségi eltérések „befelé”, a rejtett összetartozás-tudatok felé keresgélő szemléletmódjának előnyei mutatkoznak meg itt. Az archaikus kultúrájú Zobor-vidéken megőrződött egyedi nyelvi örökség-darabok (példaképpen papok, tanítók, erdélyi idénymunkások, néprajzgyűjtők stb. által közvetített) előfordulásai ezáltal a *másodlagos folklor* kategóriájába sorolhatók (ezek zenei, művelődéstörténeti háttérével kiegészülve maradtak meg, amiről a kutatók közül Franz Zagiba, Kríza Ildikó vagy Czövek Judit is sok tekintetben pontosít saját kutatásai alapján) – de ezek talán „csak” szaknéprajzi szempontból mérvadó kérdésnek minősülhetnek.

Viszont mindezek mellett vagy ezek hatásaival együtt is ott rejtőznek a kérdések, melyek a néprajzi mellett a gondolkodás- vagy mentalitás-történeti tónusokat képviselik. Számos töredéket például az Arany-hagyatékban úgy lelhetek föl, hogy Arany nem szánta/szánhatta ezeket közlésre, olykor csekély mivoltuk, máskor nem ellenőrzött kontextusaik miatt, de nem utolsósorban azért is, mert a szaktudományban akkoriban „vitathatatlanul” uralkodó Györffy István elemi tanításainak (eredendően a húszas-harmincas évekre jellemző kutatásainak tanulságai a *Néphagyomány és nemzeti művelődés* című forrásművében, 1939) az akkori szlovákiai magyar közegben is elterjedt

szemléletmódját úgy kellett-illetett elfogadható konvenciónak, kortárs szaktudásnak tekinteni, hogy az a „néprajzi értékek” magyar nemzeti műveltségbe építésének (visszaépítésének, ráépítésének?) sürgetésével valamely „korszellemet”, még hozzá magyaros kortudatot sugall. Ezt pedig a felvidéki iskolázottságban felnőtt Arany sem tekinthette érdektelen feladatnak. Következésképp, ennek magára vállalásával – ami pedig messze nem érdektelen maga a kutatás, a gyűjtés, a rendszerezés és értelmezés „objektív technikái” szempontjából – Arany a legkevésbé sem leplezi vagy maszatolja el, hogy valójában csupán „autodidaktaként”, megkezdett nyelvjárási kutatásainak mintegy folytatásaként kapcsolódott be a néprajzi-folklorisztikai kutatómunkába, s ennek háttérében a nemzeti elhivatottság éppúgy ott volt meghatározóként az egyik oldalon, mint a puszta „laikus nyelvészkedés” révén a kutatás megszervezésének lehetősége a másikon. Arany a gyűjtési munkálatok terén elsősorban a pozsonyi Madách Gimnázium diákjait, illetve magyar egyetemistákat vonzott maga köré, önkénteseit személyesen képezte, majd készítette fel a saját szülőfalujukban és környékén folytatható népnyelvi és néprajzi kutatások indítására. Ezeket azután közös terepmunkában próbálta ki, de alapvetően rábízta növendékeire a Pozsonypüspökiben, Csitáron, Kolonban, Nyitragerencsén, Pogrányban, Zsérén indult gyűjtést. Az eredmények áttekintését és a további programadó kutatás vázlatát egy rövid összegzésben adta közre a szlovákiai magyarok néprajzáról (ami meg is jelent 1941-ben Pozsonyban). „Túl soknak” minősíthető tereptapasztalata tehát még nemigen volt, de megmaradt a pozsonyi Toldy-körben tartott egyik, *Magyar népiség és hagyományőrzés* című előadása is (ez ugyancsak 1941-ben megjelent *Magyarság, népdal és népviselet* címmel). Ezek a publikációk egyként tükrözik a folklorisztikai-nyelvi-történeti érdeklődés és elköteleződés irányát s „lelkiségét” is. Liszka ezekkel összefüggésben teszi föl a kérdést: „Általában elmondható, hogy Arany tudományos munkásságát a kimagasló szakmai műveltség, erudíció, az egzaktásra való törekvés, valamint a teoretikus kérdések iránti fogékonyság jellemzi. Vajon mennyire mondható ez el néprajzi tevékenységéről?”. Majd válaszképpen mintegy árnyalja, hogy *A szlovákiai magyarság néprajza* kézirat, illetve a Toldy-kör Irodalmi Évkönyvében megjelent előadás alapján kimondható: „a szűk négyoldalmi általános bevezetőből és a három területi egység (Pozsony környéke, Zobor-vidék és Kassa vidéke) alapján tagolt leíró részből [...] ez a négy oldalas bevezető a legproblematisabb. Szóhasználata, mondatfűzése a mai olvasó számára jó esetben is legfeljebb nehezen érthető. Mindamellettt egyrészt Arany itt fogalmazza meg (nagyon helyesen!), hogy a népeletet a maga szerkezeti és szervezeti egységében, összefüggés-rendszerében kezelendő (Bogatirjov hatása?), másrészt, hogy a szlovákiai magyar falvak kultúráját csak a szomszédos szlovákok (s tegyük hozzá: németek, ruszinok stb.) kultúrájának, néprajzának az ismeretében érthetjük meg, sőt egy félmondatából még az is kiérthető, hogy az 1918-as impériumváltás hatással volt a szlovákiai magyar falvak 1940-es évekbeli valóságára, a népi kultúra alakulására: »A szlovákiai magyar falvak életközösségének néprajzi alkata és értéke szerves része az egységes magyar népi művelődésnek. Azonban mégis vannak sajátos valóságjegyei és fogalmi

*jegyei. Sajátos államjogi, földrajzi és szociális helyzetének következménye ez. Lényegi hatókkén [sic! A. G. A.] jelentkeznek még az idegen művelődési tényezők, az idegen népiség és a polgáriasulás ténye [...] Ez a valóság és ennek felismerése sajátos módszertani és tárgyi feladatot ró a szlovákiai magyar néprajz margójára [...] Kötelező a két (szlovák-magyar) művelődési kör ismerete, a közvetlen szlovák környezet etnológiai megismerése» (Arany 1941a, 1).* Visszamenőleg viszont történelmietlenül kezeli tárgyát, hiszen minduntalan »ugoros jellegről«, »ugoros hagyományokról« beszél, mintha a magyar falvak kultúrája az utóbbi évezredben semmit nem változott volna, mintha egészen a 20. századig »híven őrizték volna« őseik örökségét, s ez a felbomlási (helyesebben: *változási*) folyamat csak éppen mostantól fenyegetne. Az is ellentmondásos, hogy miközben a városból érkező, polgári hatások bomlasztó erejét nehezményezi, éppen a város felől vár olyan vezető embereket, akik megmutatják majd a falunak a 'helyes utat' (Arany 1941a, 3). Mindazonáltal nagyon helyesen jegyzi meg, hogy »*a szakember kötelessége elsősorban mégis a valóságnak szigorúan tárgyilagos megismerés és rögzítése*« (Arany 1941a, 1). Másrészt a szóhasználata (»a magyar ősiség legdrágább kincse«, a nép »a maga csodálatos teremtménye erejével«, »elfajulás« stb.),<sup>2</sup> illetve a magyar népi kultúra keleti elemeinek a túlhangsúlyozása fogható föl Györffy István hatásaként (ez sem ellentmondásoktól mentes, hiszen Arany az egyik helyen úgy nyilatkozik, hogy »*a népviselet egyes díszítő elemei is nem egyebek, mint vallási jelképek*« – Arany 1941b, 39). Illetve még valamiben hasonlít Györffy István idézett munkájához: ahogy Györffy esetében is »egy művelődéseszmény kifejtéséről« van szó (Kósa 2001, 166), ugyanúgy Aranynak ez az idézett előadása is az. Azt sem szabad elhallgatni persze, hogy míg Györffy például a Gyöngyösbokréta mozgalomról inkább pozitív értelemben nyilatkozik – nota bene: ezen nincs mit csodálkozni, hiszen egyik szellemi atyja volt annak (Györffy 1939, 80–82), addig Arany értékelése egyértelműen kritikus. »*Gyökerevesztett, hazug látványosságnak*«, »*népies magyarkodásnak*« minősíti és elutasítja (Arany 1941b, 41–42). Mindenképpen előbbre mutató továbbá, és túllép Györffyn is (még ha az ő keleti elméletét igyekezik is a maga, strukturalista módszereivel igazolni), az a népi kultúra (jelen esetben konkrétan a népdal és a népviselet) szerkezeti egységének a hangsúlyozása: »*A városi, a vezetőrétegbeli ember nem látja teljes egészében a népviselet társadalmi és lélektani jelentőségét. Nem tudja, hogy a színes, változatos népviselet minden változatossága mellett sajátos művészi egységet alkot, amelynek megvan a maga sajátos szerkezete. Ez a szerkezet hagyományos és kötelező, mert összefügg a nép ősi műveltségével, hagyományos formaérzékével, egész lelkével. A motívumok, az egyes vonások, a készítés technikai módja lehetnek idegenek, nemzetközi, de a szerkezet, a keret, amelybe a nép őket beleépíti, ősi, hagyományos és sajátosan magyar. Néprajzi területünkön még senki nem állította rendszerbe a magyar és a szlovák népviseleteket. Ez azonban nemsokára megtörténik és akkor*

<sup>2</sup> „Az »idegenlelkűség« utaló és más hasonló, kirekesztő megjegyzései már-már háborzongatóak, noha a korabeli szellemi és politikai élet kontextusában vizsgálva nem meglepőek. Ezek értelmezése talán inkább politológiai, eszmetörténeti elemzés tárgya lehetne (Arany 1941b, 33, 37-38 stb.)” – Liszka lábjegyzete, 21. old.



*a közönség majd meglátja, milyen sajátos, szerkezetileg minden mástól eltérő a peremövezeti magyar népviselet...» (Arany 1941b, 38)* – lásd Liszka 21–23. oldalak.

Liszka itt tehát korrekt tudósként hívja föl a figyelmet (s lévén szó kritikai kiadásról, ez korrekt is!) arra, hol és mit vesz át Arany szó szerint és akár hivatkozás nélkül is Győrffy mondataiból, hol mutatkozik meg érzékelhető jegye a (magyar) népi kultúra sajátosságainak, egyes motívumok meglétével vagy éppenséggel hiányával összefüggő belátások szerkezeti, formatörténeti és szimbolikus használatának, vagy éppen a korszak jelentős morva-szlovák népviseleti funkciókról írott Pjotr Bogatirjov-tanulmányának, mely ismert lehetett számára, vagy Roman Jakobson nyelvészeti és Claude Lévi-Strauss strukturalista kutatási irányainak, melyek kétségtelenül hatással lehettek Arany munkáira és tevékenységére. Liszka kritikai rálátása tehát fontos szempontot ajánl a forráskritikai szemléletmódban, valamint abban is, miképp látszik elbeszélni Arany a Pozsony környéki falvak bemutatása során magát a városiságot és falusiasságot. Utal arra is, hogy a korabeli „felvilágosodási” trend a városiságot tekintette magasabb rendűnek a falusiassághoz képest, s a tudás-trendek és az archaikum tisztelete kellőképpen keveredett Arany értékrendjében, aki szerint itt „*polgáriasult, nyugatias jellegű településekről van szó, korszerű gazdálkodással, polgáriasult anyagi kultúrával*” (Arany 1941a, 4); „*Ami mégis közösségbe tömöríti e falvak lakóit, az a szellemi hagyomány, a sajátos és egységes rendszerű nyelvjárás*” (uo. 5), ahogyan ő maga vall erről. Viszont az elnagyolt minősítés, a többnyelvű faluközösségeket valamelyest csakugyan egybentartó hatásoknak pusztán a nyelvre redukálása, a népi kultúra szerves egységéről megfogalmazott szempontjai között a zoboralji magyarok népi kultúráját nyelvjárással, népköltéssel, viselettel, szokásokkal és építkezéssel jellemző „sajátos”, „ugoros” jelzőkészlet hivatkozása olyan tájegységben, ahol „a magyarok népi kultúrája szervesen illeszkedik a térség (szlovák) népi kultúrájának rendszerébe”, ott „ezeknek az etnikum-feletti kulturális jelenségeknek a fel-nem-ismerése” nem igazán rosszallható („noha épp ő hangsúlyozta a szlovák környezet etnológiai megismerésének a fontosságát”), hiszen a népies kultúrák etnikus-interetnikus jegyeinek, kapcsolatainak kérdésköre azóta is élénk vita tárgya a szakemberek körében” (Liszka, uo. 23.).

Elnagyoltabbra „fordítva” az értelmezés kontextusát: a korabeli polgárias világkép és a népi kultúra örökségéből fakadó feladat egyszerre szorongatta a nyelvész és néprajzos hevíletű kutatót. A helyzet további árnyalataira még számos precíz utalás van a műben, nehezen állom meg, hogy a legkülönb tematikus válogatás elé szánt közlésekből további ízelítőt ne adjak. Ennek részint oka a magam kultúrakutató „rálátása” a néprajzi kutatás etnográfiai, szövegfolklorisztikai, gyűjtési és értelmezési körére, mely elementárisan ráébreszt valamely kulturális örökség, hagyaték, pusztuló kincs „néprajzi mentésének”, értékvédelmének fontosságára, de részint egyben arra is, hogy különbséget tegyünk, minőségi eltéréseket is megnevezzünk az értékes örökség és az értékmentéshez tartozó kritikai rálátás között. Liszka alapos bevezetője igen sokoldalú illusztrációját adja a kötet megjelenésének

alkalmával a Rozsnyón elhunyt Arany A. László munkásságának: „szlovákiai magyar tudós és közéleti személyiség, akinek a műveit három évtizeden keresztül nem volt ildomos emlegetni. A prágai-pozsonyi strukturalista és funkcionalista nyelvészet egyik magyar képviselőjeként sokat tett a szakszerű nyelvjáráskutatás és néprajzi gyűjtés megszervezéséért Dél-Szlovákiában”. De a méltánylás közben a legkevésbé sem rejti véleményét arról, hogy Arany hagyatéka nem valóban tudományos kritériumok szerint mérhető, vagy ezeknek korántsem mindenben felel meg a mai normáink, értékelő szempontjaink alapján. Hiszen bár helye lehet itt a tudomány-fogalomnak, a módszertannak, a tudományos apparátusok használatának, de helye kellene legyen Arany hagyatékában a korábbi szakirodalom és a források legszélesebb köre feltárásának is, továbbá az összehasonlító szempontnak, a koreszméktől vagy lelkesültségektől távolságot tartó interpretációs tónus elvárhatóságának és sok más egyébnek ugyancsak. Mindehhez tehát szorosan tartozik az is, ami a Györffy-hatáson túlmutató, ma már nehezen „pótolható” eredményesség, netán mai mércével mérhető „jelenlét” kérdésében nemcsak a terepkutatás, a regisztráció, a képek vagy hanganyag adatszerű forrásainak precízebb rögzítése, hanem a kutatások elfogadottságának, mintegy „hatásának” utóélete. E téren viszont elmondható, hogy ez nemcsak hiányos volt eddig, de pontatlan is: „Már-már az volt az érzésünk, hogy e neves tudósról, nyelvészről, néprajzkutatóról, muzeológusról, fotográfusról, tudományszervezőről, közéleti személyiségről szinte semmit sem tudunk. Arany ígéretes szakmai előmenetelét a háború után elszenvedett meghurcoltatásai (börtönökben és munkatáborokban töltött évek) törték meg. Erről barátain kívül (akik nagyon kevesen maradtak) senki sem emlékezett. A néhány szócikkből – és mindegy volt, hogy az szlovák vagy magyar nyelven íródott – az sem derült ki, hogy volt-e egyáltalán börtönben. Egy emberélet utólagos ideologisztikus, kikonstruált, lexikoncikk szinten megírt és minden hiányosságával és hibáival továbbéltetett közlése (inkább rögzítése vagy dokumentálása) elszomorítóan keveset mondott arról az emberről, aki a közép-európaiság, a szlovák-magyar kapcsolatok egyik kiemelkedő személyisége és tudója volt. Arany A. László a magyar nyelvészetet (évtizedekkel megelőzve a magyarországi nyelvészeket) a strukturalista-funcionalista nyelvelmélet gyakorlati alkalmazásával gazdagította, a nyelvi kölcsönhatásokat és a kétnyelvűséget érintő kutatásaival fontos és máig nélkülözhetetlen úttörőmunkát végzett, tudományszervező tevékenységével még a szlovák állam idején is a szórványok tudományos feldolgozásával, létük dokumentálásával foglalkozott” (Liszka uo.).

A kritikai tónus akceptálása, az értelmezés értelmezésének lehetősége tehát kínálja magát: ami itt történik, az lényegében az utókor elismerő tisztelgése, de a pontosító értékelés korrekt megadása is. Az értelmezés-történethez tartozik mindezekkel együtt a hagyatéka értékeinek hasznosítása, a több ezer fotó (!) megmentése, a hanganyag és kottakészlet feltárása és részbeni azonosítása, az addig ismeretlen hagyatéka, a szinte minden nyelvészeti és néprajzi gyűjtés, kézirat, hangzóanyag átvétele a Fórum Kisebbségkutató Intézet levéltárába és ott szakszerűen feldolgozható teljessége is, amely

nemcsak az értékesülő érték szempontjából fontos, de a kutatástörténet folytatódása szempontjából magában véve is érték. Az ismertető itt csupán visszautalhat a bevezetőben foglaltakra: a folklorisztikai és biográfiai anyag mindenekelőtt kincs, megmentendő örökség, ám utána sokrétű tudományos feladat is. Értelmezési, értékelési, máskéntlátási, rákérdezési, pontosítási kötelezettség tehát, melyet nem helyettesít a kizárólagos folklór-tezauráló funkció, a tájnéprajz követhető módszertana, a szöveghű kiadás bővköre vagy a lexikai horizont pontosabb adatokkal ellátása. Olyan komplex kutatási univerzum kell köréje épüljön, mely a korkritikát éppúgy magába foglalja, mint a történeti tudat változásait, a helyi nyelvgyűjtési gyakorlat milyenségét éppúgy, mint a feltárás és feldolgozás elnagyoltságát, s végül a mindebből felhangzó „általános” népismereti tudás relatív érvényességét is egyszersmind figyelembe veszi. Ezzel részben a nem-tudományost is a tudományos közegébe emeli át, a gyűjtés „jószándékát” is értékeli, de párhuzamosan a kutatás egész mibenlétét a változó értékrend alapján értelmezi, a szakdiszciplínát is a megismeréstudományok szélesebb körébe helyezi bele. Hisz lehet a „talált kincset”, a megőrzött, „autentikus” örökséget a maga elvont értékrendbe helyeztettségével, a pusztulástól mentő jószándékkal többre tartani, mint a maga jelentésterében egésznek tekinteni, de magát az interpretációt, a feltárás módszerét és egész „üzenet” mivoltának értékét, hatását olybá venni, amit a kortárs kutatáshoz tartozónak inkább csak akkor lehet tekinteni, ha vele járóan a kritikai kiadás a folyamat, a történet, a metódus és a megőrzött tudásanyag teljes egészét lesz képes belátni. Ennek korrekt elvégzése nemcsak a Fórum Intézet munkatársainak köszönhető, de a forrásközlésen túli tanulságos kiadványért elkövetett kutatási munkának is, mely képessé tette a történeti anyagot jelenkutatási forrássá válni, megítélésének mérlegeléséhez pedig a kötet kiadásának lehetőségeit, támogatóit és várható olvasóit is közelebb csalogatni, tudásterületek közötti átlátások szélesebb körét ezáltal is biztosítani. Főképp a „peremövezet” széles pástján, kitágult horizontján elmerengve. S talán nem lehetünk eléggé vágykép-hajszolók, ha még arra is figyelmet fordítanánk, miképpen hangzott egykoron a legjobb szándékú kutatás a „gyökerevesztett, hazug látványosság” és „népies magyarkodás” közegében megfogalmazható kritikája további kritikai lehetőségek tárháza lenni. Minderre ma – sajátos „tanulság”, avagy „népismereti” tévedés lenne erre utalni? – a forráskiadások, sőt forrásfeltáró kutatások újabb időszakában ismételt hangsúly kerülhet: gyökértelen ábrándok, álnok népismereti hamistudat, átideologizált „örökségesítés” újabb kultuskorszaka következett el, mikor a tudománytól mindig is távolra pottyanni képes „kommunikatív” hatások és „korszellemiségek” megint laikus értékesíthető értékek piaci felmutatásában lettek elhivatottak...

Annyi azonban megalapozottan tagadhatatlan: a kisebbség, tájegységi népesség nyelvi és kulturális örökségi lelkiségének leírása, bemutatása, korszellem szerinti értelmezése, majd hagyatékként megmaradása nemcsak az életforma-közösség, a kulturális kölcsönhatások, a nyelvi intertextuális átmenetek, a folklór hősieítő és elbeszélő természete, a hőstípusok vagy történeti élményvilág interpretációja egyaránt és közös kölcsönhatások rendszerében írja-írhatja le a kisebbségi világot,

melyben a harmóniák és diszharmóniák életvilág-közeli megjelenítése éppúgy része a tudományos örökségvédelemnek, mint a disszonanciák méltányos megnevezése is...

### **Szövegszerű megvilágosítás, rendszerszerű olvasat, értelmező elbeszélés**

A kortárs vajdasági irodalom egyik, s bár nem első, de annál jelentősebb áttekintése, melyet itt bárki irodalom iránt érdeklődő és kisebbségi identitások felé fogékonysággal bíró olvasó számára figyelembe ajánlok, Bence Erika munkája, mely a *Miért sír Szulimán? Elemzések, bírálatok a magyar irodalom köréből* címre-alcímre hallgat,<sup>3</sup> és olyan elemző áttekintések felé kalauzol, melyek révén nemcsak két, mesterkélttel semmivel sem elválasztott korszakba, konkrétan a 18. század végének irodalmába, és elemzési vagy kritikai kontextusaiban a századfordulós, szecessziós magyar irodalmi folyamattól napjaink narratív felfogás- és alakulástörténetébe vezetve kínál távlatos rálátást, de ezek szimbolizációs vagy jelentéstörténeti metszéspontjait is érzékenyen leköveti. Eza „le”követés valójában csak kalauzolás inkább, hisz a rálátás és beavatás révén például olyan „archetipikus és modern hősök” magyar történeti portré- és regényirodalmi mélységeit tárja föl (5–36. old.), melyekben például a negyvennyolcas idők figurái délvidéki naplók és emlékezések révén elevenednek meg, a szecesszió létformát kínáló művészeti komplexitása Herczeg Ferenc úti- és hadinaplói révén válik átláthatóvá, hogy mindezt olyan összefüggésrendbe helyezze, ahol már a modernség mint dokumentumregények tükre, Arany János *A nagyidai cigányok* című eposzparódiájának visszfénye, a háborús témakör „sci-fi”-ben megjelenő változatai, a légionista világháborús naplók vagy a poszttraumás állapotok regényei mint társadalomlélektani esettanulmány eszközeit érvényesítő korrajzok fogalmazhatók meg. Ha „bonyodalmasnak” tetszik így ez a megidézés, az elsősorban az én hibám.

Az első közelítés persze az lehet: ki az, aki „el”beszél? Amit a Szerzőről tudni érdemes, azt egyetemi oktatói oldala elárulja, gazdag publikációs listával együtt.<sup>4</sup> Mint irodalomtörténész is, egyetemi tanár, folyóiratszerkesztő, közéleti ember is segít annyiban a fenti történeti regényfolyam átlátásában, hogy egyes témaköreikhez idővel visszatér, belső összefüggésekre is rápillant, saját szakmai publikációinak és a fogadtatás vagy megjelenés közegének harmonikus összehangolásával a mélyrétegeket is fölfejtí az értelmezés kontextusaiban, így mintegy nem csupán „oktat”, hanem korábbi munkáiban is végigvezet a lehetséges rálátások szemlélésével, a vajdasági magyar irodalom általunk igencsak kevésbé (és még méltatlanabban nem) ismert változástörténetében is. E kontextualizáló aspektus alapja egyfelől a regénytörténetek történetisége, avagy szimbolizációs képleteik szinte vizuálisan is érzékelhető alakzatba rendezése,<sup>5</sup> ahol a Vajdasághoz mint kulturális régióhoz kötődő történelmi

<sup>3</sup> Cédrus Művészeti Alapítvány – Napkút Kiadó, Budapest, 2017., 292 oldal

<sup>4</sup> <http://www.ujvidekimagyartanszek.ff.uns.ac.rs/index.php/magyar-nyelv-es-irodalom-tanszak/magyar-nyelv-es-irodalom-tanszek/oktatoink/133-bence-erika>

<sup>5</sup> *Másra mutató műfajolvasás. A vajdasági magyar történelmi regény a XX. század utolsó évtizedében.* Cédrus Művészeti Alapítvány – Napkút Kiadó, Budapest, 2009., 136 oldal

regény műfajának, szereplőinek, alakjainak, belső rétegződéseinek dilemmáival és e dilemmázás irodalmi-alkotói hagyományaival vet számot. Miképpen a kötet cím is mutatja: a hagyomány olvasata és értelmezési horizontja csupán formálisan térségi, valójában „másra mutató” is, s ebben a kiindulópontként szolgáló legkedvesebb, legmélyebben és legtöbbször elemzett szerző, Gion Nándor munkássága kap központi státuszt, de talán leginkább azért, amiért „a főbb értelmezési szempontokat az emlékezet prózapoétikai működése, a határ- és önazonosság-problémák vizsgálata adják” Bence számára. A kötet ajánlójából vett mondat egyben a másra mutató lehetőségét is kihasználja (vagy stílszerű fordulattal élve inkább „kiaknázza”), elsőül is azzal, hogy a Gion-regények értelmezései mellett éppen a határhelyzetekbe forduló sorsok, a kényszerű hősiségbe durvuló kihívások, s egészében maga a földrajzi környezetbe iktatottság rejtekező problematikáit hozza összefüggésbe a Gion utáni időkben bemutatkozó, a jelen történelmi kultuszaiba illeszkedő írók (példaképpen Vasagyi Mária vagy Lovas Ildikó) prózájának elhelyezésével a történelmi regény képviselte tradícióban.

Lévén magam is csupán olvasó vagy „másként-olvasó”, teljesebb pályaképre persze nem vállalkozom, de a „Szulimánhoz” visszatérve annyit fölöttébb fontos jelezni, hogy a Bence tematikus fókuszába hozott írók (itt csak „szemezgetve”: Márton László, Schein Gábor, Tarkó János, Darvas Gábor, Farkas Géza, Végel László, Böndör Pál, Péterfy Gergely, Dragomán György, Závada Pál, Szilasi László, Térey János) szinte mindannyian valamiképp részei-részesei annak a jelentéshálónak, melynek az értelmező érdeklődés ekképpen szemléljével részint formálói, részint valamiféle „végtelen könyvtár” (Géczi János) kontextusokba zárt szereplői, multik és döngkeselyűk (Kötter Tamás), angyalok és halálok (Kontra Ferenc), máglyákat és „hatványozottan emberi” lényeket (Dragomán György és Péterfy Gergely), „túl ismerős történeteket” (Márton László) és valódi „nemzedékregényt” (Greco Krisztián) megidéző teljesítmények foglalatába illeszkednek. Ez a „hálózatba” tagozódás, melyben az értelmező rész éppúgy komponense a műnek, mint a kiegészítő vallomás vagy a biográfiai lenyomat, napló, bírálat, narráció is, valamiképp a 21. évszázadiság stabil előképeiként kezeli mindama sorsokat, melyek tagadva vagy méltatva is bennünk élnek, körülvesznek...

Az irodalmi mű (mondjuk kiemelhetnénk az „Archetipikus és modern hősök a magyar történelmi regényben” című tanulmányt, 18–36. old.), amennyiben „A múlt horizontja” értelmében (szintén Bence Erika egyik monográfiájának címe)<sup>6</sup> mintegy azt körvonalazza, hogy az értékvesztő korokban, amikor a férfiasság és győzedelmesség nemcsak a nemzeti ideál szimbolikus értéktöbblete, de a sok és alapos összehasonlító kutatás nyomán immár kimondható, hogy a mítoszkritikai szemlélet alapján (Hayden White történetírási fikcionizmusa – „történelem nem volt, hanem lesz” – és Northrop Frye műfajelméleti kontextusa értelmében: „a legtöbb »történelmi« regény valójában románc”) számot kell vetni egy prózarománc-felfogással, mely a múltból alkotott diszciplináris közmegegyezés és a regénykultusz

---

<sup>6</sup> *A múlt horizontja. A történelmi regény műfaji változatai a XIX. századi magyar irodalomban.* Forum Könyvkiadó, Újvidék, 2011.

építette hőstípusok valódisága kontrasztjában a történeti narratívák hőskereső szándékaira immár rálátni próbál. Ma már pedig ez nemcsak magatartásmintáktól, beszédtechnikáktól és jelképektől való távolságot eredményez, de ennek igényével a motivikus összefüggéseket összefoglalva immár kimondhatóvá teszi: „fokozódott a kutatói kétely: hagyományos értelemben vett történelmi regény nem lesz, és nem is volt soha. Mert amit annak hittünk, az románc volt. »Mit gyászol a magyar történelmi regény?« – olvashatni ezt az ironikus kérdést egy, a történelem elbeszélhetőségének lehetőségeit tárgyaló tanulmányban. Először talán a referencialitást. Következik a lakonikus félválasz. Majd egy idézet Darvasi László *A könnyemutatványosok legendája* című regényéből: »Amit elvesztünk, arról mesélni kell.« A logika azt sugallja, a történelmi regény emlékééről van szó. A könnyemutatványosok meg csak sírnak, gyászolnak. »Mi egyebet tehetnének, ha tudják, mi a vége?«” (lásd: *Konklúzió?* 35–36. old.).<sup>7</sup>

Az irodalomelmélet és regényhistoria ilyen „felülvizsgálata” a kötet további portréiban, pályaképeiben, regény- és elbeszéléskritikai észleleteiben, akár jelenkor-értelmezési történeti mezőben is segíti átélni azt, hogy „a történelem ebben az értelemben már többé nem az a tárgy, amelyet időbeli távlat választ el az elbeszélés idejétől, s nem is az a jelenségegyüttes, amelyet a múltból alkotott diszciplináris közmegegyezés tényarchívumként prezentál, hanem az az interpretációs tapasztalat, amelyet folyamatosan »újrabeszélnék«, új perspektívába helyeznek” (19. old.). S ha fennebb csupán annyit jeleztem, kevésbé áll módunkban a vajdasági magyar irodalmat ily árnyaltan ismerni, azt a kötet egy másik írásának jelképes megidézésével illusztrálnám, miképpen lehetne mégis valamit fölfognunk mindabból, amit e kortárs hatáseggyüttes kínál. Ebben három konkrét mű, Márton László *Minerva búvóhelye* (2006), Schein Gábor *Bolondok tornya* (2008) és Vasagyi Mária *Pokolkerék* (2009) című regényének összehasonlító vizsgálata révén vázolja föl a jelölt regénytípus műfajkonstelláló elemeit, jellegzetességeit.

„A jelenkori magyar regényirodalom egy határozott vonulatát a történelmi regények műfajrendjébe helyezi a közmegegyezés, holott e művek épp arra a XIX. századi elbeszéléshagyományra íródtak rá, amelynek történelmi hitelességteremtő erejét mind az aktuális értelmezés, mind a későbbi recepció megkérdőjelezte; ilyen az 1850-es években megnyilatkozó Jókai-elbeszélés, vagy a Nagy Ignác-, Kuthy Lajos-féle posztromantikus regény. Hogy a Márton-, a Darvasi-, a Láng- vagy a Háy-próza mégis a jelölt kontextusban tűnik megszólíthatónak, abban a műfajtypust konstituáló tényezők jelenkori újragondolása ismerhető fel. Egy ilyen szemlélet értelmében a természetes időrendet, az ok-okozatiság elvét, a krónika-, illetve a történetírás verifikációs hatását, valamint a kollektívum sorsát befolyásoló események, személyiségek közmegegyezéses ideálképeknek való megfeleltethetősége kritériumát, amelyeket korábban a történelmi narratívát legitimáló tényezőkként tartott számon a szaktudomány, felváltották a történelmi tapasztalat textuális eredetéről, a többféle történelem létezéséről alkotott

<sup>7</sup> Részlet a kötetből és a címadó tanulmány olvasható itt (PDF): [http://napkut.hu/viewer/pdf.php?pdf=/images/konyvek/2017/miert\\_sir\\_szuliman/miert\\_sir\\_szuliman\\_mm.pdf](http://napkut.hu/viewer/pdf.php?pdf=/images/konyvek/2017/miert_sir_szuliman/miert_sir_szuliman_mm.pdf)

elképzelések. Újabb szemléleteink értelmében a múltról szóló beszéd adekvát formája lehet az imaginárius/bizarr történelmi térbe és időbe helyezett válságmodellálás és horizontképződés, a múlt másságának jelentésképző ereje, azaz a múltba vetített jelenérdekű kérdés elve. Ez a narratíva egyszerűtöbb műfajkonstellációra mutat, azaz egyidejűleg több műfaji regiszter megszólaltatásáráván hoz létre sajátos, múltat reprezentáló regényvilágot. A jelölt narratíva vonzatkörébe sorolható művek egy részének besorolhatósága, a történelmi regény műfaji konvenciói szerinti olvashatósága még ennél is bonyolultabb dilemmákat vet fel. E regények ugyanis rendre abszorbeálnak, megjelenítenek és kompozícióteremtő elvként működtetnek olyan hagyományos, új, vagy mindkét elgondolás szerint értelmezett történelmi műfajkonstruktív elemeket, mint a történelmi esemény, tény vagy személy jelenléte, valamely korszaktársadalmi viszonyainak utánképzése és az emberek sorsában való művészi tükröztetése, ugyanakkor e tényezők jelenérdekű kérdező mivolta, a nemzet sorsát befolyásoló és (válság-)modelláló szerepe elmarad. Jelentéses funkciójuk legtöbbször a metaforikusság irányába mozdul ki. A történelmi regény egyik tipikus, az eposztól átvett és transzformált jellegzetessége a nemzet sorsát befolyásoló történelmi tett tematizációs síkja. E regények fő cselekményszála a nemzet születését, a hazateremtést, szabadságának kivívását stb. jelentő események vonalán halad: az Új Haza/Új Trója létrehozásának eseményeit jelenti. Az értékteremtés (a teremtő/kereső hősök) ilyen típusú megnyilatkozása az általunk vizsgált, illetve műfaji szempontból problematikusnak jelölt regényekben rendszerint szellemi tettként, mozgalomként, folyamatként manifesztálódik, ezért e művek a művészregény, illetve a nevelődési regény felé is kötődéseket mutatnak. Elképzelésünk szerint egy olyan regénytípusról van szó, amelynek műfaji konstellációja a XX. század végi történelmi regény vonzatkörében jött létre, de attól lényegesen el is különbözött; leginkább művelődéstörténeti regényeknek nevezhetnénk, vagy a pseudovalóságos tényregény elnevezéssel jelölhetnénk őket...

Bence Erika kötete tehát részint korábbi, két évtizednyi elemzésből, részutatásból, tematikus monográfiából, kritikai fókuszú összegzésből építi föl a „Szulimán-körképet”, részint mintegy velünk együtt „ugorja meg” azt a lehetőséget, hogy a történelmet regényes alakzatban és pseudovalóságos tényirodalomban olvasóinak felkínáló literatúrát (eposztól a valóságmodellig és metaforáig) e jelentéses funkciók mentén újra végig gondoljuk. Egyúttal persze azt is: a megjelenített regények nemcsak kompozícióteremtő elvként vagy komplex elgondolás szerint értelmezett műfajkonstruktív történelmi viszonyok utánképzéseiként fontosak, hanem nemzeti sorsok, válságok, eposzok és történelmi tettek emberi sorsokban jelenérdekű kérdezőket is motiváló metaforikus eredményeiként legalább annyira. Ha lesz történelem, ha nem, ha nyer értelmet, ha vége szakad..., mindegy, akkor is. S ennyiben máris/mégis visszatért Szulimán korának siralma, az eszmeileg-esztétikailag „utánképzett” történelmi korszak ziláltságából fakadó, az értékvesztettségéből még kilátást nyújtó idő esélye: a szív gyönyörűségéről való beszéd még lehetséges kiindulópontja, a szöveghátterekben megbúvó lelki táj- és térképek jelentésadó pillanatfelvétele...

### ***Metaforikus átjárás, határok kelet-nyugaton***

Sajátos fejlődésrajzot formál, a világirodalomba illeszkedő, a polifon identitás sokrétűségébe rejtekező többnyelvű kulturális tárgyilagosságot és a hivatalos történelem ellenében fölállított kultúraváltási folyamatot mutatja be végzetes sokszínűséggel Thomka Beáta, aki újabb kötetének hét nagyobb „tematikus” egységén belül is megépíti a többnyelvűség kulturális jelenségkörében szimbolikák, a „hozott” anyag, a virtuális és „szállítható identitás” révén életben maradt „immigráns fikció” változásföldrajzát. Ezt a regényekbe, hősökbe, szimbolikákba, fejlődésrajzokba illeszkedő (vagy illeszthető-olvasható) kultúraváltási folyamatot, a kívülről rálátás és a megkérdőjelezett múltértelmezés kérdéseit, a kompenzációs emlékezet „poétikáiba” illeszkedő mixitást nevezi meg Thomka az Ex-Yu korszak regénytapszalatának. Ugyanakkor már előszavában, első elemző esszéiben egyértelművé teszi, hogy hiába is a befogadó-értő-olvasó-elbeszélő tapasztalat, ha nincs reális esélye a narratív kritikai esszének a társadalomtudományi és esztétikai horizont átfogására.

Igen, ez egykönnyen belátható. Lehetsz akár megismerő alázattal, kultúratörténeti belátással, kortárs irodalmi példatárral fölszerelve, de amint a lehetséges elemző mélység hiánya fölfakad a szavak alól, rögtön irgalmatlanul érvényét veszíti a tudásminőség magabiztossága, s csak nehézkesen nyerhető vissza, ha egyúttal mintegy exportárod, politikai entitásokba és poétikai identitásokba viszed tova. S ráadásul még talán ez a legmeghatározóbb élményhátter abban az esetsorban eligazodni próbálva, ahol akár pályatársak árnyaltabb ismeretében, akár korszakos feldolgozások láttán mégis arra ébredsz: a „beköltözés a nyelvbe” és a „megérkezés az irodalomba” olyan komparatív belülnézetet és polifon identitást kínál, melyre találhatott Thomka Beáta tanulmányköteteiben, s ott is sajnálatosan reménytelen a korélmények fikcióját másabbul látni, mint Ő teszi. Ezúttal egy 266 oldalas esszékötetben formálja meg mindezt, ahol tanulmányok és mitopolitikai identitásföldrajz-komponensek reflexiók tereiből formálja a maga tizenhétrétegű elemzés-szerkezetét a vajdasági és Ex-Yu irodalom külföldre távozott alkotóiról, tehát szinte nincs kritikai olvasói felület, mely kapaszkodót nyújtana a recenzensi máskéntgondoláshoz, mintegy felülfogalmazáshoz. S teszi mindezt sodróan izgalmasan, lenyűgözően elegánsan, rajongani való magabiztossággal. Reménytelenül elfogulttá válik az ember a harmadik oldaltól, s akkor már kész is, épp ott a vége a „rálátás bölcsességének”, hiába hiszi azt, hogy talán képes lesz mindezt „kívülről” is átlátni és érdemben elismerni. Fogalmazhatnám kicsit önironikusabban is: meglehet, Balassa Péter vagy György Péter okkal megpróbálhatná-megpróbálhatta volna, de talán egyedül Thomka Beáta lenne képes a thomkai regénytapszalat méltó kultúratudományi értékelésére. Ennek egyik (jöllehet csak részleges akadály, de például a balkáni háborút követő írónemzedék nyugati elfogadottságának egyik kultúraközi nehézsége is, hogy „a történelmi monográfiák korlátozott példányszámúak és szakkönyvtárakba kerülnek. Ennél döntőbb ok az, hogy e forma alkalmatlan arra, hogy megteremthesse egy közös(ségi) történelmi folyamat metaforáját vagy allegóriáját. A történelem pedig számunkra csak a metaforizálódás által



válhat beleérző módon megközelíthetővé. Ennek egyik eszköze a *kompensációs emlékezet* felszínre hozása is, amire Austerlitz regényterjedelmű beékelte életelbeszélése utal az azonos című műben. Sebald emelkedett dikciójú metaforikus együttest alkot, amiben kitüntetett szerepe van az érzéki tapasztalásmódnak és a megérzékíthető tárgyi észleleteknek. David Lodge kifejezésével *realisztikus kitalált prózájának* résztvevőiként követjük vándorlásait, azonosságvesztő és önazonosságkereső alakjainak drámai nyomkereső útjait” (55. old.).

Thomka külön is hangsúlyozza a fogalmisággal elválaszthatatlanul összefonódó fikcionális beszédmódtól való eltávolodás lehetőségét és követhető útját, a migrációs irodalom, „a fikció nomádjai” révén ébresztett mozgó identitás, a ciklikusan visszatérő háborús helyzetek között kifeszített narratív eljárások és hibrid diaszpóra-irodalmak sajátosságait (84–89. old.), valamint az „etnikai literatúra” nemzeti nyelvekre utaltságából fakadó bezártság-élményére következő nyitás (folytatás és újrakezdés) diskurzusrendjének időiségében követhető hagyományát (Danilo Kiš, Debeljak, Tasić, Hemon, Stanišić, Prcić), s további mások regénytémákban fellelt poétikai értéktényezőinek túlélő olvasatát, a „fikcióban fellelt menedék” önazonossági konstrukcióját (91–117. old.).

A regénytapasztalat elbeszélése ugyanakkor magában véve is része a „fikció és/vagy ténytudás” problematikáit fellazított határvonalak között elbeszélő írói magatartásnak és olvasói értelmezésnek, melyek mindegyike szinte alkalmazkodik ahhoz: a történetmondó felelőssége, hogy az elbeszélés valamely kulturálisan meghatározott műfajba sorolódik és megteremti a közvetlen társadalmi és retorikai környezetet is, mely sosem lehet immár független a történeti és geopolitikai, kultúraszociológiai, tematikus, stiláris és mentalitásbeli sajátosságoktól (Thomka 2011:142–143).<sup>8</sup> Ezek a kulturális identitásokat föllazító entitások, melyek az Area Studies képzelt kereteiből Arena Studies-t formálnak, küzdőtér-tanulmányokká teszik a lehetséges írásokat és releváns olvasatokat is. Valójában egy „túl sok és túl kevés történelemről” szólnak, melyet nem tények vagy adatok, hanem identitások és entitások laknak be, interpretációk tesznek átélhetővé, s belátások közötti átbeszélések, kölcsönhatások szervezik hozzájuk a megértés esélyeit. Valójában nem valamiféle „európaiságban” oldódnak fel, hanem átértelmezik a regionális különbségek intimitásaiban rejlő mikroközösségi, nyelvbátorsági, lokális identitás-állandókat is, a fikció megértésében irodalmi és kulturális történetvíziókat elrejtve, sőt az egymásra következő generációkban érlelési időt meghatározva a belátás, és újabb ciklikus korszakokat örökítve a megértés terén (uo. 144–148. old.).

Persze, az elemző közelítés és a mérhetetlenül gazdag írói példatár láttán a közvetlen olvasói benyomás iránti szükség vezet a képtelen kísérlet közvetett próbájához: elfogynak jelzőid, mire minősítéseket találsz ez impozánsan intim regénytudáshoz. Thomka mintegy oldalanként három súlyosan kiemelendő gondolati íve oly messzi tájakra vezet a kultúraköziség földrajzában, a nyelvi

---

<sup>8</sup> A kulturális azonosság poétikája. In *Kelet-nyugati átjárók 1. A különbözőség filozófiája, poétikája és politikája*. Tanulmányok. Szerkesztették Fenyvesi Kristóf, Kasznár Veronika Katalin, Orbán Jolán. Jelenkor Kiadó, Pécs, 2011:131–148.

identitáskeresés és kortörténeti válaszlehetőségek néprajzában, az interkulturális identitás-rétegek történetében és az empirikus tapasztalati tér mentális vagy spirituális átjárása révén valami messzi bizonyosság keresésében a tudható világok tudásához, amiként ez *Déli témák* című korábbi kötetében<sup>9</sup> vagy a *Regénytapszlat* oldalain rendre megessik,<sup>10</sup> hogy azokból mintegy kivonatolni, kiemelni, elbeszélni vajmi keveset lehet. Amikor a munkásságában oly kiemelt témakörök, mint Danilo Kiš, Ivo Andrić, Mészöly Miklós, Tolnai Ottó és még másik két tucatnyi írói pálya tűnik elő mint a délvidéki irodalom megjelenítési fókuszpontja, akkor nem mellesleg a balkáni háború, az Ex-Yu-Ex(odus) és a nyugati migráns irodalom könnyed átölelése zajlik éppen, melyhez a négy-öt nyelven alátámasztott szövegismereti háttér, előadói rutin és félelmes írástudói fennköltég csupán szerény alap... – ám nem valami könnyen tükrözhető mindez a mindennapi kultúratudományi szótárral. Ráadásul, mint írja is Thomka Beáta, mindezek mögött megannyi verzió előtűnik a társadalomtörténeti összefüggésekből és identitáskomponensekből, ám ezek valahol mégis inkább a makrostruktúrák irányába, a politikai identitásföldrajz érdeklődési körébe vezetnek körkörös utakon, így nem hiányozhat reflexiók terükből a vajdasági magyar irodalom „eredendő kultúraköziségként felfogott kultúra-fogalma, nem hiányozhatnak térbeli és virtuális közösségek, a régiók Európája, a közép-, kelet- és dél-európai hagyománytudat érintkezései, nem hiányozhat a kisebbségi tapasztalat, az identitásmetaforák és hordozható identitásmeghatározók által körvonalazódó kulturális azonosság, többnyelvűség – többszólamúság, közelség – másság, nyelvi különbözőség – kulturális párhuzamosság, nem hiányozhatnak a kultúra pluralizmusa és a regionális tudat összefüggései, a történelmi demitologizálás, a nyelvi határoktól független reprezentációk, a kritikai kultúratudat” interszekcionalitása (*Déli témák*, 2009:13).

Thomka Beáta életműve (olvasatomtól akár függetlenül is) egyre impozánsabb magabiztossággal vezet a tudni érdemes dolgok tudományos szférái felé, de csöppet sem kerüli el az érzékeny tudásminőségekből építkező, egymásba mintegy tematikus körköröséggel is kapaszkodó összegzések technikáját. Már a *Déli témák* kötet is jócskán hagyatkozik korábbi előadások, kritikai megfontolások, kedvenc esztétikai paradigmák saját téziseire és értelmezéstudományi alapvonalak tiszta, mértékletes, de rokonszenvesen határozott kezelésére, ezek révén a regényepoézis, az Andrić-i értelemben vett „Korfestés” megannyi dús kontúrjára (így például a határ/őr/vidéki származási közérzet, spiritualizált marginalitás, „történelem nélküli” tájiság már a kötet első oldalának messzire ívelő alaphangja), de a *Regénytapszlat* kötetért tavaly Artisjus-díjat kapott szerző szinte legfőbb meghatározó jegye a kortárs regényirodalom mindenkori kitettségeinek és a saját kutatói-esztétikai tapasztalat írástudói etikája újvidéki, délvidéki referenciájának roppant komplexitás-érzékeny tónusformálása is. Mint az *Új Symposion* irodalmi hagyományának, ars poeticájának is folytatója, talán legfőképp azt

<sup>9</sup> *Déli témák*. zEtna, Zenta 2009, 267 oldal

<sup>10</sup> *Regénytapszlat*. Korélmény, hovatarozás, nyelvváltás. Kijárat Kiadó, Budapest, 2018, 266 oldal

a hivatottságot, küldetésességet tekinti dolgának, melyből a poéziselméleti, mítoszdraturgiai, referencialitás-teóriák vagy narratív strukturalizmusok irodalomantropológiai konzekvenciái mutatkoznak egy soknyelvű közvetettség tükrében. A regénytörténeti, társadalomformáló és politikai interkulturalitásra is kiható hanyatlások-túlélések-metafrazeálások-stílusközvetettségek izgalmas rendszere olyasféle rejtett dialogikusság, száműzöttség és befogadottság, tematikus kultúráköziség mezőin jár, melyeken nemcsak a Délvidék, az Ex-Jugo életvilág számtalan dimenziója teresül, hanem mintegy megteremtődik az elbeszélhetőség konstruktuma is: Thomka ezt a regényekbe, hősökbe, szimbolikákba, fejlődésrajzokba illeszkedő vagy illeszthető kultúraváltási folyamat, az „immigráns fikció” változástérképét nevezi lényegében regénytapasztalatnak, s a kötet hét nagyobb „tematikus” egységén belül is megépíti a többnyelvűség kulturális jelenségkörében a „hozott” anyag, a virtuális és „szállítható identitás” révén életben maradt, világirodalomba illeszkedő, a polifon identitás sokrétűségébe rejtekező többnyelvű kulturális mixitás, a hivatalos történelem ellenében fölállított kívülről rálátás és megkérdőjelezett múltértelmezés kérdéseit, a kompenzációs emlékezet „poetikáiba” illeszkedő tárgyilagosságot, az Ex-Yu korszak kritikai hagyatékát, a nyelvtől megfosztott történetek izgalmaikat, kirekesztettségek és nincstelenségek életrajzi fikciót változatait. Csak e kapkodó felsorolás is tükrözi már, milyen innovatív és reflexív maga a tárgyalásmód is – ám ezt még a fejezeteket is keresztül-kasul átsugárzó regényfolyamok, európai regényáradások, műfaji és műnemi kalandok, sodrások, kikötők és mozgástónusok hatják át sok-sok rétegben! Talán nem is véletlen, hogy a „kirekesztettség az anyanyelvűből”, nemzetből, lakótérből, hozott kulturális örökségből és kortörténeti menekedések széles határsávjaiból mint „új nyelvi otthonok” kapnak becenevet a záró fejezetekben.

Avagy, ahogyan Thomka Beáta maga is vallja az utolsó, *Ívek* fejezetben: „A kötet bevezető tanulmánya módosuló regénytérképekre utal és olyan átszövődésekre, amelyek a kulturális hagyományok, nyelvek és a fikciós gyakorlatok új érintkezéseiből bontakoznak ki. Írásaim interpretáló szándéka nyilvánvaló, a problémaközpontú megközelítésmód mégsem eleve eldöntött, tézisek alátámasztását szolgáló igyekezet eredménye: a kötet az újabb regény(olvasói) tapasztalatok együttese. A sok ezer regényoldal, történet, elbeszélés, élethelyzet-fikció, alakrajz, beszédmód, látószög olyan gazdag korpusz, ami óhatatlanul a visszatérő, ismétlődő, újra előforduló vonásokra, rokon poétikai jegyekre irányítja a figyelmet. A felmerülő szemléleti, tematikus, műfajtipológiai és elbeszélés-poétikai kérdéseket maguk a kortárs művek exponálják. Az előtérben álló, felszínre kerülő karakterisztikumok tehát maguktól rendeződnek sorokká, ívekké, halmazokká. Csak ebben az értelemben lehetséges bármiféle óvatos általánosító észrevétel megfogalmazása. A megfigyelések összefoglalását a kommentárok központi kérdései helyettesítik. Kortárs művekről, alakuló, élő, bővülő opuszokról lévén szó az olvasó, értelmező időbeli távlata szűkös, az irodalomtörténeti értékelés a majdani vizsgálódások tárgya lesz. Az ezredfordulós regényeket a 20. század gazdag, sokrétű regényintencióihoz viszonyítva egyes irányultságok módosulásai észlelhetők. Úgy tűnik, hogy a változások alapvetően a félmúlt uralkodó

nyelv- és irodalomszemléletétől való eltávolodásban, valamint a historikus, etikai, antropológiai tényezők előtérbe kerülésében, a szociokritikus érzékenység határozottabb kifejeződésében és a kortörténeti kérdésekkel való nyíltabb szembenézésben nyilvánulnak meg. Ilyen folyamat játszódott le az elbeszéléskutatás elmúlt ötven évében is. A korai nyelvelméleti kiindulóponttól fokozatosan a humántudományi, érzékeny témákat érintő társadalomelméleti és a diszciplínák közötti kérdésfelvetések felé mozdult el. A narratív jelleget biztosító eseményszerű elbeszélést, a szereplők és a cselekvés funkcióját, az alakok mozgatóját, a történelmi szituálást megkérdőjelező, a társadalomkritikai magatartást elvető és a nyelvi önreferencialitásra alapozó textuális stratégiák a 20. század utolsó évtizedeitől kezdődően már sem szerzők, sem olvasók számára nem jelentenek kihívást, ahogyan a tudatos vagy kísérletező formai újítások sem...” (249–250. old.).

Thomka meggyőzően széles skálán, megannyi nyelvi és észlelési közegben mozog (vers, poétikai analízisek, kritikai reflexiók, kiállítások és művészeletpályák, építészet és befogadói nyitottság, stílustörténetbe ágyazott értelmezési rutinok, ezek perszonális hangoltsága és kritikai reflex-háttere), „az érintett regények témarepertoárja, poétikai-retorikai eszköztára, narratív eljárásai különféle műfajkombinációkban érvényesülnek. A száműzetés, menekülés, migráció tematikus elemek gyakran család- és fejlődéstörténeti keretben merül fel, amitől elválaszthatatlan a történelem megélt tapasztalata. Az önértelmezésre igyekvő életrajzi elbeszélések háttérmozzanataként, közvetetten, észrevétlenül historikus panorámák rajzolódnak ki. A származás közegétől, régiójától eltávolodó regényalakok fikcionalizálásában hangsúlyos szerepe van az emlékezetkultúrának. [...] Különös komplexitású az elbeszélők, önéletrajzi figurák azonosságtudatának és új nyelvi identitásteremtésének kérdése is. A kritikus beállítottságú tényirodalom iránti szerzői és olvasói érdeklődés párhuzamos a média, a publicisztika erősödő hatásával és az információs igény növekedésével. Ez is nyomot hagy az aktualitások, az éppen történülő események dokumentálására alkalmas műfajtypusokon, egyebek között a regényen is” (uo. 151.).

Záró soraiban még ezekre építve (és ezeknek mint csupán családtörténeteknek vagy emlékezeti örökségeknek a problematikájára hangolva) Thomka hordozható identitás-üzenetként fölteszi a kérdést: vajon még most is alkalmas-e a regény arra, hogy látásmódokat változtasson meg, esztétikai vagy bölcséleti hangsúlyokat helyezzen el térségek, kistájak, regénytájak fikciós megjelenítéseiben – s ha igenlő a válasz, „akkor az semmiképpen sem a kortárs alkotások esztétikai vagy bölcséleti hangsúlyain, hanem a korkritikai magatartás jelentőségén alapul. Ennek érvényesülésével bontakozik ki az a fikciós problémakatalógus, ami a regények keletkezésének idejét mélyen meghatározza... (151. old.)

A régió, a kulturális kölcsönhatások kavalkádja tehát sűrű elemzeshálóban valósítja meg azt az új nyelvi identitásformálást, melynek révén Thomka a poszt-Új *Symposionos* nemzedék migráns és poliszférikus újnyelvi irodalmának, Gesamtkunst-összhatásainak nemcsak részese, de kortárs megnevezője és kivételes emlékezetstratégiai újraformálója is. Amiről sorai között is vall, amit

konklúzióiban is olvashatóan elrejt, az éppen a regénytudás és élettapasztalat térségiségéből kisugárzó dinamikája, avagy olyan áthatás, mely nélkül az olvasás is csupán lapozás marad, a térség atmoszférái időtlen szférákba csúsznak, a befogadás pedig elszenvedi a korélmény-fosztás felelőtlenségét, ami pedig a kulturális örökség textuális átadásának új narratíváitól fosztja meg a jövőendő nemzedékeket is.

### ***Drávavidéki hangok, tünékeny korok, emberhangú zeneiség***

Az irodalmi emlékezethez, az akusztikai vagy dramaturgiai kerülőúton lehetséges elinduláshoz nem árt tudni a szcéna szereplőinek vagy főszereplőjének „oratorikus” feltételeit. Ezeket most gyorsfénykép-hatással összegezve: adott egy vajdasági magyar író (sz. 1941, Zombor), egy regény (meg több), egy tájlíra, egy életút-áttekintő attitűd, s egy roppant szuverén hang, mely a szikár levéltári „dokumentumtól” a zenei hatásvizsgálatig és rögtönző előadói élményig mindent magába foglal egyetlen kisregényben. A szóbanforgó mű Vasagyi Mária *Fabella domi. Avagy rege a HÁZról és körülötte egy s másról* című kötete, mely talányos kottaképekkel egyre dúsabban feltöltekezve a nyelviség középkori szárazságától az Olivier Messiaen-tónusú, Az Idő Végezetére szóló kompozíciójáig ível. Mintegy stiláris „kevercsnek” tűnik ez így, de a legkevésbé sem az a konkrét műben. Továbbá – vagy lényegében éppen ezért citálom ide – a regényszöveg textuális felületén mint hordozón át is olyasféle zeneiség irodalmi reprezentációját lehet fölidézni, mely mindkét műnem befogadója felé egyképpen tesz mélyre is ható gesztusokat.

Vasagyi Mária munkásságát nemigen ismerjük – legyen megkülönböztetett tisztelet a kivételeké. A nyolcvanas évek előtt a Dunatáj magyarságának szellemi néprajzi hagyományairól indított néprajzi gyűjtőmunkát, volt tanár, képviselőtestületi tag, levéltáros, irodalmi folyóirat lektora, fordító, s lett irodalmár, író, Sinkó Ervin-díjas (1982), Híd-díjas (2003), Herceg János-díjas (2018) többkönyvű szerző, aki ma már a vajdasági magyar irodalom minimum meghatározó szereplője, de inkább a Gion Nándor, Molter Károly, Majtényi Mihály, Herceg János jellemezte hagyaték-közegben folytatója ama közléshagyománynak, mely a táji kötődés, az identitás, a hagyománykövetés és multikulturális kommunikáció nyelvi színterén vezető hangként jellemezhető.

Már a legkorábbi nagyobb opusz, a *Föld, Föld...* dunatáji magyarság-néprajzából (1982), a *Silentium album* című kisregényéből (2002) és a *Pokolkerék*-regényéből (2009), majd *A Kruspér-udvar angyalai* prózakötetből (2016) kimaradt hangok is úgy szervesülnek a *Fabella Domi* alaptónusává, mint velencei visszhangok és kortárszenei kompozíciók hangkísérleti tonalitása. Mintha a *Fabella* „levéltári” (fiktív) szövegvilágából és korunkig elhozott jelentésteréből is együttesen komponálta volna meg újabb kötetében egy 17–21. századi laikus eposz, vagy udvari kantáta, vagy utcasarki bárzenész hajnali búcsú-muzsikájaként azt az akusztikai teret, melyben a vizek, visszhangok, ködlések, sorsok dramatikája adná a zeneiséget... – hangra hang, kottafejre ütemvonal, szekvenciára fortissimo és da capo..., szekvenciálisan sűrített szöveg, érzemény és beszéd, narrált világélmény és

valamely „redőzetlen víz fölött” a „zavartalan silentia” ködéből kicsendülő asszonyi lények hangja a messzeségből... – s ebben a kimódoltan komponált csendben sugárzik elő azután egy szerény kicsiny kötet tónusában Vasagyi Mária hangja is.<sup>11</sup>

A vállaltan-vallottan élettörténeti momentumokat tartalmazó kötetben átélő olvasatot és mives muzikalitást igénylő feladat az idő- és térjátékot, a Dunatáj/Drávavidék hangját és a korok tűnékeny tónusait egyaránt kínáló kompozíciót úgy kezelni, mint valami el-nem-döntött konstrukciót, mely hol a HÁZ, az egész építmény, az idő végezetéig újrakomponálható világzengés tónusában mutatkozik, hol meg efemer kivagyiságában az impresszió szabados pompájába öltözködve tündöklök. Vasagyi kötete<sup>12</sup> csakúgy a táji szelek, a bora, a velencei loccsanások és adriai ködök világzenéjéből fakad, miként a munkáinak java többségében folytonosan folydogáló csatornák, átereszek, folyók és belső buzgárok hangjaiból. *„Nálam folyton szól a zene, most Brahms C-dur szonátája. A szépség fájdalma. A fájdalom szépsége. Már-már mazochizmus. Mahler tragikumba csúcsosodó szomorúság-gyönyörét hasonlíthatom hozzá. Most már bizonyos vagyok benne: amint elkészült a világgal, befejezte a teremtést, Istennek – lehet, hogy akkor meghalt? – még volt annyi ereje, utolsó, nagy erő (az elmúló élete utolsó ereje?), hogy megteremtse a ZENÉT. A zene lelkét először is, és hozzá a fizikai lehetőségeit, amelyek azóta benne foglaltatnak a világegyetemben, csak elő kell hívni, összegyűjteni így vagy úgy, szerzőként vagy előadóként. A zene a teremtés csúcsa, úgy is kell viszonyulni hozzá. Több mint csoda. Isteni hagyaték a javából...”* – nyilatkozta egy 2004-ben készült interjúban.<sup>13</sup>

A szerzői HÁZ históriájában a múlt tizenegy fejezetével egy-egy fiktív levéltári dokumentum hangzik fel, mintha eltérő korok aulikus szertartás-zenéi lennének. A különböző korokban különböző nemzetiségű és érdeklődésű emberek lakóhelye egyúttal mindig a művészetek valamelyikének lakhelye is, egyfajta sajátos misztifikáció révén – ahogyan kiadója is úgy véli: „Végtelen dallamsor tehát a regény, amelyet tartalma és zeneisége mellett nyelvezete tesz egyedivé. Az 1313-ban induló szöveg, majd az azt követő néhány fejezet az adott kor nyelvezetét tükrözi, archaikusság jellemzi, ahogyan pedig időben közeledik a jelen felé, az archaikus nyelvhasználatot felváltja a mai kornak megfelelő”. A szerzői vállalás fölidézése persze a kötetben pontosabb: *„...Ez volt kutakodásom eredménye, amelynek láttán apám azt mondta: fabella domi. A HÁZ regéje. Dehát ez a fá-bé-lá-dó-mí egy dallamsor! És befejezetlen! – állapítottam meg. A világon semmi se befejezett, ez a HÁZ se, ez a kert se, mindennek van folytatása az állandó változásban, még annak is, amiről úgy gondoljuk, megszűnt. Csakhogy az a folytatás más formában történik, válaszolta. A világ végéig? – kérdeztem. Addig, és még tovább, mert az idő végezete is valaminek a folytatása. És azután is van folytatás,*

<sup>11</sup> Vasagyi Mária – Székely, vagy Brankov Máriaként is ismerik – Zomborban született, 1941-ben. Iskoláit Zomborban és Eszéken végezte, majd az újvidéki magyar tanszéken diplomázott. Volt levéltáros, fordító, lektor, foglalkozott műfordítással, zenekritikával, műkritikával, néprajzzal. Ma is Zomborban él, lektorként dolgozik a helyi lapnál, a Dunatájnál. *Silentium album* című kisregénye 2002-ben jelent meg, Szirmai Károly-Díjat és Híd-Díjat kapott érte, utóbb több más írói díjat is.

<sup>12</sup> Forum Könyvkiadó, Újvidék, 2013, 113 oldal

<sup>13</sup> [http://netpansip.hhrf.org/up/szerz/nfde/2004/hang\\_utani\\_csend.htm](http://netpansip.hhrf.org/up/szerz/nfde/2004/hang_utani_csend.htm)

*csak nem tudjuk, milyen. De keress a mí után olyan hangot, ami a befejezettség érzését kelti! A fá, válaszoltam. Igen, helyeselt apám, de akkor újra kezdődik a dallamsor, és sose lesz vége, tette hozzá”.*

Vasagyi Mária tehát, aki bár a kortárs vajdasági magyar prózairodalom egyik legkonzekvensebb örökségét követi, talán igen méltatlanul kevés szerző. Sűrűn rétegzett, csak jelenkor-fókuszált szintéren leíró szövegrétegű stílusában mintegy laponként rakódnak a filozofikus fókuszú eszmefuttatások, de a szövegbe ékelt gondolati támoszlopokkal is valamely tájbölcseleti alaptónust formál, s ezekre építi az esetenként szűken családtörténeti, máskor térség-históriai színeköröket, hogy ezekkel is szinte visszatükrözze a szövegfoltok lebegésének esetlegességét. E regénybeli HÁZ nem egyszerűen csupán a történések egzakt térbe cövekelt helyszíne, hanem szinte megszemélyesített, historizáló nyelvi közegbe alapozott főszereplője is, eközben egyben akár kortalan színtere-hétszázévvajdasági történelmének, ezáltal a természeti-történeti közegéletteli megtestesítője, szimbóluma ugyancsak: főképp a táj, de szélesebb mezőben a haza megjelenítője, megannyi nemzedék sorsának tanúhelye, sőt megszemélyesített tanúja is. A „rege s körötte egy s más” a krónikából kiemelt szereplők, történések, feszengek, drámák és hétköznapiak (akár levéltári közlések egybehangolt korlennyomatai, akár irodalmi fikciók, melyek egymásra épülő szövevénybe, „kottaképbe” szervülnek), s éppúgy a sok-sok sűrű évszázad hangos történelmi eseményeiből kínálnak ízelítőt, ahogyan a HÁZ-at különféle aspektusokból és eltérő tónusokban bemutató epizódok láncolataként valamely sokszólamú zenei felvilág épül össze. Szerepel itt Ogül Shabbhedd aga 1704-es levele Petróczy Kata Szidónia költőnőhöz, majd egy nyolcvan évvel későbbi vízmérnöki jelentés; egy beszámoló a térségben 1786-ban dúló természeti csapásról, később a Jurjitz-család ezutáni beköltözéséről; továbbá egy 1850-es úrbéri törvényszéki jegyzőkönyv részlete; hasonlóképp egy beszámoló arról, mi módon lett a HÁZ Veresmarti Mór és Harmath Elemér huszadik századi otthona; s végtére kiderül az is, miként kapcsolódik össze a HÁZ sorsa a Stainer-féle csodahegedűével. Itt, a sokadik fejezetben már nehéz lenne pusztán átfogó és egyszerű lakónév-lajstromra hivatkozni, de lássuk az archaizáló textusból kicsendülő, szöveghű idézetet: „Apám, úgy láttam, fontolgat valamit, majd elővette a szekrényből azt a másik hegedűt, amelynek mindkét lapja domború, s jóllehet kopott felülete matt volt és foltos, úgy láttam, felragyogott. És a szólalása! Éles és fényes volt, mint a magasan járó holdsarló, azután meg sötéten simult a földi éj feketeségébe, pedig most is, mint mindig, éppen hogy megérintette a húrokat a vonó. És láttam a hangokat! Nem kottafejeket láttam, hanem hangokat, ahogyan egymás után, majd csoportosan életre keltek és körülvettek, megízleltem minden hangot, még mielőtt ujjaim alatt kiröppentek volna a zongorából, és azon nyomban felrikoltott a klarinét, és tudta a szólamát a cselló is, és meg sem álltunk ama hegedűhang nyomában repdesve a drágaköves égen, mert minden csillagát megmutatta az ég, meg sem torpanhattunk abban a kristályos liturgiában. Eleven érzéssel ízleltük és illatoztuk a magasságot, s észre sem vettük, hogy már a második tételt játszottuk, az angyalost, s hogy a harmadik is eljött, a madaras, amit Harmath maestro annyiszor próbáltatott a négyessel...” (99–100. old.).

Amit ez utóbbi részlet is méltóképpen megidéz, akár több rétegben is a hazai, a táji, a családi, személyes, életközeli, emlékezeti képzet és érzület. A kötet végestelen szövegcsoportosításban komponálja a léhelyzetek historikus pillanatképeit, de valamiképp ehhez hasonló mives impresszionisztikussággal és személyes hitelességgel, rezgő vízfelületekkel és forrongó szelekkel, historikus ömlengéssel és áradó szenvedélyességgel, meg tájhú színpompával, érzületekkel, helyiérdekű mitikussággal, folydogáló muzsikákkal járul hozzá: *„A víz ott, alattunk óránként változtatta színét, a legveszélyesebb munka közben is észre kellett vennem azokat a színárnyalatokat, erőszakosan rohamozták a szemet. Más, gyerekkori élményekkel is belopták magukat a vizek és a folyók a műveimbe. Nyugat-Bácska, a szülőváros és környéke morotvainak, folyóinak képe, a mocsári emberek viszontagságos, csöppet se könnyű élete vissza-visszatér az írásaimba. A tizenhárom szigeten épült és általam pannóniai Venicének, Lombosnak, Óborszentmihálynak stb. nevezett Zombor a mítoszok, legendák világában valós-fiktív helyé módosul. Azért mondom így, valós-fiktív, mert minden fikciónak valós alapja van, az én mitikus-misztikus világérzésemben pedig csak úgy nyüzsögnek a fikciók, s ha ezt mind számba vesszük, nem a valós bácskai világról, létről írok, hanem annak képzeletemben élő tömör lecsapódásáról, a couleur locale már bejáródott fogásait és mindenfajta állelkedést, érzelgősséget, hatáskeltést, romantikát, nemzetieskedést mellőzve. Meglehet, ezért nem népszerű olvasmányok a könyveim. Visszatérve a vizekhez: meglehet, ifjúkori eposz-olvasmányaim (Odüsszeia, Aeneis, Kalevala) hatására vízhez, vizekhez kapcsolódik több könyvemben is a haza és a ház teremtése...”<sup>14</sup>*

A vizek, erdőségek, csatornázások, mocsárvilágok és ködlések között a zombori-bácskai táj topográfiája szinte ebben az angyalos-démonos-tündéres világban is folytonos tehertételektől súlyos. Egy részlet a *Fabella domi* kötetből: *„Szigetek világához érénk. Egy szó se igaz az órjásokról, csattana fel gazdám hangja a derengésben a negyedik szigetnél, amit lapuló Csöndes, sötét Titkos és kopár Pangó után Szelídnek nevezénk, s kezét emelé, vagyis, úgy értém, zenét parancsola. Ajakamhoz vevém a sípot – szülikémtől, Fehérsík legkiválóbb síposától, erdőlakó Síplelke Aranyos Borától öröklém vala –, és gazdám kedves énekét, a Rétre futósó leánkát fújám volna, amikor asszonlányek éneke hallatsza a messzeségből. Senkit se látánk, de hogy is láthatánk volna a sűrű ködben. A redőzetlen víz fölött pedig zavartalan vala a silentia”* (5. old.).

Mármost ez az énekelt csönd, a zeneiség és a vizek sodrásainak ütközése a sziklák márványkeménységével, nemcsak az angyalok vagy örökölt sípok erdőlakóinak eszköztárával kerül kontrasztba, hanem a Kruspér-kötet első írásában is megjelenik, ahol *„cipelték a keresztes vitézek Jeruzsálemből Franciaországba azt a híres követ. Óriási terhet nagy felelősséggel. Sőt néha el is kell rejteni...”*, mert hát ez a mindenkori márványtömb egyben az a múlt is, amelyben az örökség, a változhatatlan kerül közös

<sup>14</sup> Vasagyi Mária: *A Kruspér-udvar angyalai* prózakötet 2016-ban jelent meg a zEtna Kiadó gondozásában, ennek bemutatójában hangzott el a szerzői vallomás 2016. november 3-án, a Zentai Alkotóház helyszínén. A hanganyagot feldolgozta: Döme Szabolcs. [http://www.zetna.org/zek/folyoiratok/143/beszelgetesek\\_vasagyi.htm](http://www.zetna.org/zek/folyoiratok/143/beszelgetesek_vasagyi.htm)



térbe, topológiai univerzumba a lebegéssel és muzikalitással. A HÁZ zenéje ekképpen a regék pótlója, megidézője, sorsokkal és a „vanitatum verum”, a sorsszerűség ingoványával hitelesített tényleges lét-megidézés is, a mindenkori márványtömb alkotói cipelése. Hol hullámosan zajló, hol márványosan koppanó, kegyetlen és zúzó, hol az elbeszélő kitalált családtörténetének meséivel, hol a mese által, az elbeszélte világban valamit megváltoztató módon: *„Nem emlékszem pontosan, miként hangzottak azok a történetek, a dobozban bozsongó, a kitalált családi levéltárból eredő mesék, vagyis nem létező adatok kiegészítői, adalékok egy másik, meg nem élt életből...”* [...] *Visszatérve a láthatatlan dolgokhoz: a zene azoknak a lelkében is óriási hatást válthat ki, akik nem látnak. Tehát hallgatom a zenét, és olyan helyeken járok és olyan gondolatokkal találkozom és barátkozom, amik addig eszembe se jutottak. A jó zene újrhallgatásakor újul ez a kör, gazdagodik. Hát nem csodálatos? Körülbelül így folyik az írás is. Nagyon nehéz munkának tartom. Sokkal nehezebb, mint a munkaakció, mert ott volt egy kis vidámság, fiatalság mókás derűje. Az írás halálkomoly, felelősségteli dolog, de még mindig könnyebb írni, mint beszélni! Az írás javítható, ámbátor a beszéd, ha egyszer elhangzik... Igaz, ritkán, de előfordul, hogy saját szövegem írása közben nagyokat nevetek. Írni számomra annyit jelent, mint körülményes, nehézkes munkát vállalni, egy-egy mondatot akár tízszer is átírni, hússzor is, s utána az egész részt átalakítani, újraírni. Nemcsak én vagyok így, hanem nagyon sokan mások is. Föl kell tárnai a világot az emberek előtt, fölébreszteni az empátiát a másmilyen ember iránt, ráeszméltetni jelenségekre, dolgokra, a gyűlölet gyilkos hatalmára, amilyen például az idegengyűlölet, a zsidóüldözés. [...] A könyv írás felőli megközelítése? Egyszerű: valami írásra késztet. Megfoghatatlan, titokzatos valami. Ami hiányában, az olvasással ellentétben, az írást nem lehet megtanulni, nem lehet arra oktatni a gyereket s unszolni valakit, hogy na most írd, legyél író, ha az az erős indíttatás hiányzik belőle. Ami magától jön. Amikor az ember úgy érzi, hogy most le kell ülni és írni kell, akkor mindent félretesz, és munkához lát. Nem is tudja, hogyan fogja befejezni. Elképzelsz valamit és papírra veted, és tíz perc múlva már egészen másutt jár a képzeleted, egészen mást írsz, mint amit elképzeltél. Bekövetkezik egy szinte levitációs állapot, kis híján érzékvesztés, majd elragad egy voltaképpen jól ismert, mégis minden esetben másmilyen s változatossága és kiszámíthatatlansága miatt állandó szorongást okozó... hatalmas erő, és meg-megrángat, mint a papírsárkányt szokta a magasságok szele, így valahogy írtam le egyik prózámban az alkotásnak egy mozzanatát”.<sup>15</sup>*

Ekképpen a prózai kompozíció a szerzői érzület alapján csak részben önmagáért való tett. Elmélyedés, mintegy folyómederben lebegés, feltöltődés, boldogságkeresés is. Vasági Mária nemcsak mutatja, de inkább írja, mennyire szeret utazni. „Az írásaimban az egész világot beutazom” – vallja e beszélgetős interjúban, ahol életműve jelentősebb opuszairól mesél, de utazásai képzeletiek, s nem kell Velencébe zarándokoljon, hogy a megnézett és megjegyzett, majd megírt szobrok, terek, hullámvázok, épületek és tükröződések a képzelet révén egy valódinál mesésebb utazást közvetítsenek. Így, ha levéltári források alapján is, de kétségtelenül és a történeti utalást időutazással kiegészítve olyan szerepkeresésekben találja meg

---

<sup>15</sup> lásd ugyanott, [http://www.zetna.org/zek/folyoiratok/143/beszeltetesek\\_vasagi.htm](http://www.zetna.org/zek/folyoiratok/143/beszeltetesek_vasagi.htm)

alakjait, akik egy-egy rövidebb dokumentum, perirat, költözési vagy építési kezdemény nyomán is lépten-nyomon hozzájárulnak a HÁZ históriájához. S éppen úgy, ahogyan a historikum a szereptulajdonítások és büntetések, meghurcolások és megdicsőülések révén adagolja a maga idői folyamát az emberi létformákba. A helyszín szinte mindig Zombor, mely mint elnevezése is, folytonosan alakul, formálódik, pusztul és keletkezik is, a képzelt vagy asszociatív tájnevek szinte részletes helyrajzot adnak ki. Ám a HÁZ egyben rálátás nemcsak önmaga históriájára, hanem az emberi elhivatás és elaljasodás eseményeire is: ami tehát formailag dokumentumnovella, Weöres Pszichéjéhez méltóan költött térségi akusztika, az egyben hűségese kisebbség-história, mellesleg helytörténet, családmonográfia, képzelet-hízlalta vízfolyások ringása, s a házlakó regéje is, kitartó zenekísérettel.

Vagyis a történelem és elbeszélése, a kultúra és lakói, a szellemiség és az elmúló lét közérzetét folytonosan helyreállító harmonikus belátásképeség valamiképp együtt vannak jelen a regény zenei szövegrétegeiben, az örök feltételelességben és a pusztulással szembeállított képzelet zenés regélésében, az utazásban, röppenésben, ringásban, a régibb korokba vándorlás képzetes hitelében is, ahonnan nézve a múlt szinte csak jelen elhivatottságát tükrözi, ennyiben egyenesen a jövőbe fut a múltból közvetlenül, a képzelet révén átlendülve a megtapadás mindennapiságától elemelt térbeliségben. Ez a fajta küldetésesség, mintegy „peregrináció” és feladattudat egyúttal a HÁZ örökségével vállalt magány is, az emberi maga-maradottság kényszere, párban az utazás és bókászás, térképzetek és névadások szinte megzenésített regéjével, az elmúlások üstdob-szimfóniáival és háborús vagy emberidő futamok fals hangzásaival. A szerző „bonyolult műfajiságú” szövegvilága, melyben visszaköszön a családi legendárium és a térség 20. századi története, s a „minden pusztulóban van” közérzet ellenébe állított írói képzelet (meg a mindenkori háborúk) világának örök esetlegességei, a kötetben értő kritikusai szerint egyaránt dominálnak.<sup>16</sup> Ugyanő jelzi, hogy „a hiány, a magány kategóriáinak körüljárása után a helyettesítés, a csere, az elveszettnek hitt feltűnése került a középpontba”, ami részint a kortárs magyar irodalom történelmi regényei közötti szerepkörében a késő-barokk gálans regény-hagyományának utólagos megteremtését célozza, másrészt központi formai alakzatai megjelenítik „a pszeudovalóságos alakmást”.<sup>17</sup> A nevek jelölte metaforikus tér a vajdasági íróknál, különösen Gion Nándornál is hasonlóképpen erőteljes, Bence Erika a Vajdasághoz mint kulturális régióhoz kapcsolódó történelmi regény műfajának dilemmáival és hagyományaival szembesít kötetében, ahol a főbb értelmezési szempontokat az emlékezet prózapoétikai működése, a határ- és önazonosság-problémák vizsgálata adják. A regények értelmezései mellett a jelen horizontjában zajló folyamatokra is figyelmeztet, megkísérelve a történelmi regény hordozta tradícióban elhelyezést, egyebek között Vasagyi Máriaét is.<sup>18</sup>

<sup>16</sup> Családi Kör, 2017. július 27., (21. old.) [https://issuu.com/yuhar/docs/csal\\_di\\_k\\_r\\_2017\\_j\\_lius\\_27](https://issuu.com/yuhar/docs/csal_di_k_r_2017_j_lius_27).

<sup>17</sup> Létünk, 2010/4. 167-170.

<sup>18</sup> Bence Erika: *Másra mutató műfajolvasás. A vajdasági magyar történelmi regény a XX. század utolsó évtizedében*. Napkút Kiadó, Budapest, 2009

A jelenhorizont és a táji-téri önazonosság eszköze is ugyanakkor nemcsak a tájra, a társas térre vagy a konvencionális közlésmódba kalauzol, hanem regényeinek evidens vagy megjelenített zeneiségébe is. Ilyesféle képzetes figurák a Fabella-regény fináléjában a karnagyra és a tanítványára utaló impressziók, melyekről a Szerző is úgy nyilatkozik: *Ők, azok, „akik Venicében az Öves körül, a Kerengő partján sétálgatnak az olvadó havon, és megállnak a Mrtvački sokak – Totenstrasse sarkán, amely utcában a szülőházam van, és ahol a karnagy, Harmath Elemér is lakott, sétálgatnak és beszélgetnek. Száztíz év után tért ismét vissza a karnagy. Először a huszadik század elején, száztíz éve jelent meg. Visszajött az első világháború után, de a második világháború után is, majd a hatvanas években ismét, hogy a helyi filharmónia néhány kiváló tagjának betanítsa Olivier Messian francia zeneszerző csodálatos művét, az Idő Végezetére írt zongoránegyest. Azután úgy látszik, végleg eltűnt, de nem! A délszláv háború után itt jár, s beszélget a tanítványával, Ridegh Atanásszal. Zenére oktatta annak idején, a művészet szeretetére. Láttá, ebből a tanítványból nem lesz nagy művész, de válhat belőle jó harmonikás. Hogy újra találkoztak, ez a tanítvány megdöbbenő történetet mondott el, nevezetesen hogy a délszláv háborúban hihetetlen dolgokra kényszerítették, például Arkannak és tigriseinek kellett muzsikálnia a Ceca nevű sztárpacsirta nótáit, s e visszaemlékezés közben tanítvány és mestere be-betekintenek a Totenstrasseba, ahol a karnagy lakásán a filharmónia a próbáit tartotta, s ahol az oda betévedt Ridegh Atanász a zeneleckéit kapta anno, az első orgonaleckéit egy láthatatlan orgonán, amidőn a karnagy elmagyarázta, mi a zene, a művészet lényege, a zenészi erkölcs lényege, miközben az orgonahangokat ismertette, a bombarduszt, a troppert, a lebegőhangot, a viola da gambát, s végül kiemelte: van itt egy hang, alig hallható. Ez a vox humana, az emberi hang. És ez a mi hangunk, mondta, mert nem az a fontos, hogy az élvonalban legyünk s föltűnjünk. Mit nekünk bécsi Musikverein, hogyha van itt egy kisváros! Eljövök ide, és betanítom a filharmonikusokat Grieget muzsikálni vagy mást, és itt, a zenedében tanítok... Nagyon jó lenne, ha a kiválasztottak, de a kevésbé kiválasztottak is leírnák, mi történt, történik a mi tömbmagyarságunkkal, a szórványainkkal. Mert eljön az idő, amikor mi már nem leszünk. Úgy értem, amikor már nem élnek itt magyarok. Jó lenne, ha ezek az írók, meg akik ezek után jönnek, megörökítenék a végnapokat, s közölnék az utókorral, mi vezetett a megszűnéshez. Pontosan tájékoztatnának, mi okból történt. Nem mint történészek, hanem mint íróemberek legyenek krónikásai az életünknek és a következő nemzedékek életének. Föladata ez mind a kiválasztottaknak, mind az elhivatottaknak...” (110–112. old.).*

Talán nemcsak a kiválasztottság és elhivatottság kérdése a táji kötődés, a Monarchia „maradékaiból” még fölidézhető polgári mítosz és nosztalgikus crescendo, melyben a szöveg és a zeneiség kereszthálójában a többszerepűség, a többnyelvűség és többkultúrájú nyelviség éppúgy jelen van, mint a megépített szép illúziók táji élménybe vetítése. Erről a nyelvi sokszínűségről, a kulturális sokféleségről, a tájba írt multikulturalizmusról és a mindenkori másság elfogadásának és megbecsülésének korában egyre sürgetőbb választ kereső, nyelvi és kommunikációs „akadálymentesítésről” értő kritikusa is elismerően ír: Vasagyi Mária csatornaregényeiben „a

Monarchia-nosztalgiaát megjelenítő polgárságmítosznak és a Ferenc-csatorna szövegmátrixának a többnyelvűség a kulcsszava. A soknyelvűség, a multikulturalizmus a hívószava a hetvenes-nyolcvanas évek Symposion-nemzedékei által preferált tengermetafora »jugómítoszának«, a Monarchia-tudatból eredeztetett 'multikulturális jugoszlávság' eszméjének. A soknyelvűség másrészt népréteget, etnikai identitást formáló asszimilációs erő, amint ezt a magyarországi zsidó értelmiség alakulástörténete példázza. Az 1790 és 1918 közötti időszak négy nemzedékén át a jiddis nyelvet használó magyarországi zsidó értelmiségiből előbb német, végül magyar nyelven beszélő polgár lesz. A XIX. század második felében működő zsidó származású magyar orientalisták a zsidó/jiddis és az arab nyelv, kultúra felől indulnak, zsidó értelmiségi körökben előbb németül, később magyarul publikálnak. A soknyelvűség végül kulturális identitást kialakító, fenntartó tradíció. Olyan nyelvi jelekbe kódolt tudásanyag, amely akár a frazeológia, a retorika, a sajtó, a televízió vagy éppen az anekdota közvetítette kulturális hatások felől is elérhető és hasznosítható. Hogy mit hoz a jövő kommunikációs téren, azt egyes vélemények szerint a kommunikációs szándék határozza meg, nem kevésbé a szabad nyelv- és identitásválasztás lehetősége. S hogy milyen szándék motiválja a beszélőt, azt befolyásolja az a tudat is, mely szerint a nyelv identitást is jelöl, az identitás pedig a választott életstratégia részeként működik. Az aktuális életstratégia pillanatnyilag a globalizálódó Európa irányába leng ki, s nyitott kérdés, meddig ellensúlyozza ezt az a vélekedés, hogy a többnyelvűség minőségi választás, kulturális, gazdasági előny...<sup>19</sup>

A nyelvi és kommunikációs miliő-rajzok, az írói térképzetek és a zeneiség ennek az európaiságnak is szabad teret biztosít Vasagyi regényében, amely vélhetően a „hiteles” történelmi tények, események, történések és személyek felvonultatásával megteremti a konvencionális értelemben vehető „történelmi regény” illúzióját, de közben hullámozó mélységeivel és személyes-familiáris hitelességével ott márványosodik a fikció, a hitelt nem érdemlő, de annál himnikusabb és oratorikusabb képzelet. Ez már jelen van a messze korábbi *Ecce Homo* kötetében, a *Pokolkerékben*, a *Kruspér-udvarban* is, a *Fabella domi* pedig éppen a hangok utáni, a „fehér csend”, a zene színe és a reflektív viszonyban új hallgatás terét kialakító természeti némaság masszív egzotikuma vagy messzebbre tekintve épp egy világvége-kantáta tételközi szünete révén teremti meg a lehetséges olvasatot is regénye áradó vízizenéjéhez. Amivel talán mégsem csak a vajdasági, dunatáji, bácskai vagy zombori csendek albumát formálja meg, de a mindenkori HÁZ lakójának örömenéjét is. Mondani sem kell már itt: egyszersmind a délvidéki magyar irodalom messzebbre hangzó szövegszövevényét is kisebbségi regévé alakítva.

De ne higgyenek alkalmasint eltúlzott szavaimnak! A kötet záró lapjainak megformáltságát itt hiába is méltatnám, idézem inkább egy interjúból a Szerzőt: „*Szeretek röpdösni. Íráskor, ha megvan a téma, én lombmagasságba, a celtiszlombok magasságába emelkedem, onnan figyelem a dolgokat, a történetet, a szereplőket, hogy mi történik odalenn, magamat is figyelem írás közben. Részemről alapos*

<sup>19</sup> Ispánovics Csapó Julianna: Kommunikációs kultúra és transzlingvisztika Európában. In *Nemzetközi konferencia – Marosvásárhely*, 2011. május 27–28., Marosvásárhely. Létünk XLI. évfolyam, 2011. 3. szám, 150–152. old.

*figyelés történik föntről, ehhez el kell távolodnom a lenti világtól, fölébe kell emelkednem. Minden előítéletet, amennyiben születik valamilyen előítéletem, mert hiszen emberek vagyunk, félre kell tennem, és nagyon magasan fölébe kell emelkednem még a nyomának is. Nem tündéri szálldosásról beszélek, csupán a képzeletemről. Nem mondhatom léleknek, hanem egyszerűen az történik, hogy a képzeletem fölemelkedik”.<sup>20</sup>*

Aképzeletröpte és a talajszintű zeneiség, a titkos ösvényeket jól ismerő koboldok kalandozásai, a villók és tündérek cikkanásai a tájban, s mellettük a közlésre érdemesült kiválasztottság olyan sejtelmes harmóniákba illeszkedik a *Kruspér-udvar* vagy a *Fabella* lapjain, melyek olvasatai a fennebb fölídézett egész „tartományra” úgy hatnak ki, mint kisebbségi státusz és minoritásba szorítottság örökölt, nemzedékien tartós (és tartósítandó, örökítendő) hozománya, egyben adottság és késztettség, küldetésesség és makrancosság, vállalás és tündéri szálldosás harmonikus együttese. Engedtessék itt nem elrontani Vasagyi Mária zeneiségét, melynek saját fia (Székely István, a Spanyolországban élő zongorista és zenepedagógus) alkotói pályája is részben igazolása.<sup>21</sup> A komponált csend és a vox humana közé illeszkedő hanghíd a zeneiségnek éppoly strukturális eleme, mint a Dráva-vidék vizeinek és lelkiségének találkozása...

Ebben a ringatózásban, rejtett lelkiségben és kitárulkozó másságosságban fürdőzik Vasagyi alkotókedve, ebben látszik otthonra lelteni Gion Nándor vagy az archetipikus hősök elbeszélő kedve, a poszt-jugo irodalmi kavalkád interpretatív költőisége, vagy akár a nyitravidéki ál-autentikus folklórhagyaték újraértelmezése. Ezek az értelmezési futamok ugyanakkor nem helyettesítik, mégcsak nem is pótolják magát az írói-költészeti-énekelt-elbeszélte historikumot, hanem új keretben, új alátámasztásokkal szólaltatják meg. S lehet, mint Vasagyi *Kruspér-udvarában* a megszállott szobrász, kinek a dicső Marsall szobrát kell kivételes márványból kifaragnia, de helyette apró leányka-portrék kerülnek elő a titkos kamra polcai alól, s az alkotóval magunk is tovaröppenünk némán, ha esélyünk adatik az alkotás titkát, a közlendő mélységét, a megértés határait átívelni. Ez mind nem a kisebbségiség elemzését teljesíti be, hanem a méltányos emberség narratíváját kínálja csupán. Azt azonban olyan zeneiséggel, melyet pillanatra sem szabadna a megértő kultúratudomány kereső szempontjai, a táji és etnikus másság elfogadási esélyei köréből kiröppenni hagyni.

---

<sup>20</sup> Lásd ugyanott, [http://www.zetna.org/zek/folyoiratok/143/beszelgetesek\\_vasagyi.htm](http://www.zetna.org/zek/folyoiratok/143/beszelgetesek_vasagyi.htm)

<sup>21</sup> <https://www.youtube.com/watch?v=NTK-qSgptFI>

**Felhasznált és hivatkozott irodalom:**

- Czövek Judit 2002 Ha mi meghalunk... Zobor-vidéki virrasztóénekek. Pozsony, Kalligram
- Györffy István 1939 A néphagyomány és a nemzeti művelődés. Budapest, Egyetemi Néprajzi Intézet (A magyar táj és népismeret könyvtára 1.)
- Gunda Béla 1941 Arany A. László: A szlovákiai magyarság néprajza [recenzió]. Ethnographia 52:155–156.
- Jócsik Lajos 1943 A magyarság a cseh és szlovák néprajzi térképeken. Budapest, A Kir. Magyar Pázmány Péter Tudományegyetem Kiadványai 6. sz.
- Kallós Zoltán 1971 Balladák könyve. Élő erdélyi és moldvai magyar népballadák. Bukarest, Kriterion Könyvkiadó
- Kálmány Lajos 1954 Alföldi népballadák. Sajtó alá rendezte Ortutay Gyula. Budapest, Akadémiai Kiadó (Kálmány Lajos Népköltési Hagyatéka II.)
- Kodály Zoltán 1905 Mátyusföldi gyűjtés. Ethnographia 16, 300–305.
- Kodály Zoltán 1907 Balladák. Ethnographia 18, 38–42, 108–112, 153–156, 230–234.
- Kodály Zoltán 1909 Zobor-vidéki népszokások. Ethnographia 20, 29–36, 116–121, 245–247.
- Kodály Zoltán 1913 Pótlék a zoborvidéki népszokásokhoz. Ethnographia 24, 114–116, 169–174, 235–239.
- Könczey Csongor 2004 Táncház. Írások az erdélyi táncház vonzasköréből. Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár
- Könczey Csongor 2008 A kalotaszegi cigányzenészek társadalmi és kulturális hálózatáról. PhD-értekezés, ELTE BTK, Budapest
- Kríza Ildikó 1967 A halálra táncoltatott lány. Egy magyar népballadacsoport vizsgálata. Budapest, Akadémiai Kiadó (Néprajzi Tanulmányok)
- Kríza Ildikó 1968 A mezőgazdaság kapitalizálódásának visszhangja népköltészetünkben. A cséplőgépbe esett lány. In A parasztdaltól a munkásdalig. Katona Imr –Maróthy János–Szatmári Antal szerk. Budapest, Akadémiai Kiadó, 229–250.
- Kríza Ildikó 1982 A legendaballada. Epikai-lírai alkotások az irodalom és a folklór határán. Budapest, Akadémiai Kiadó
- Kríza Ildikó 1991 A magyar népballada. Fejezetek a balladakutatásból. Debrecen, Kossuth Lajos Tudományegyetem Néprajzi Tanszék (Folklór és Etnográfia 56.)
- Lévi-Strauss, Claude–Eribon, Didier 1996 Das Nahe und das Ferne. Eine Autobiographie in Gesprächen. Frankfurt am Main, Fischer Taschenbuch Verlag
- Liszka József 1993 Arany A. László és a szlovákiai magyar néprajzi kutatás. Nem egészen tudományos eszmefuttatás négy tételben. In Arany A. László Emlékkönyv. Szerk. Sándor Anna. Nyitra, Szlovákiai Magyarok Anyanyelvi Társasága – Nyitrai Pedagógia Főiskola Hungarisztikai Tanszék, 31–37.

- Liszka József 1997 „Da waren wir alle gleich...” A Pozsony környékéről kitelepített németek magyarságképe. *Ethnographia* 108, 69–85.
- Liszka József 2002 A szlovákiai magyarok néprajza. Budapest–Dunaszerdahely, Osiris – Lilium Aurum (Osiris Tankönyvek)
- Liszka József 2007a Arany A. László néprajzi munkássága. In *Emlékkönyv Arany A. László tiszteletére*. Szerk. Tóth Károly–Végh László. Somorja – Šamorín, Fórum Kisebbségkutató Intézet, 67–82.
- Liszka József 2007b Kimerevített hagyomány. Gondolatok a kisalföldi farsang némely megnyilvánulási formáiról. In *Maszk, átváltozás, beavatás. Vallásetnológiai fogalmak tudományközi megközelítésben*. Szerk. Pócs Éva. (Tanulmányok a transzcendensről V.) Budapest, Balassi Kiadó, 262–271.
- Liszka József szerk. 2009 Nyitra vidéki népballadák (Arany A. László hagyatékából). *Jelek a térben* 2. Fórum Kisebbségkutató Intézet, Dunaszerdahely
- Losonczy Ágnes 1974 A zene életének szociológiája. Zeneműkiadó, Budapest [http://losonczyagnes.hu/sites/default/files/a\\_zene\\_eletenek\\_szociologiaja\\_teljes\\_konyv.pdf](http://losonczyagnes.hu/sites/default/files/a_zene_eletenek_szociologiaja_teljes_konyv.pdf); valamint <http://losonczyagnes.hu/irasok-zenerol>
- Madar Ilona 1989 Fejezetek Zoboralja társadalomnéprajzához. Debrecen, KLTE Néprajzi Tanszék (Folklór és Etnográfia 51.)
- Marouf, Nadir ed. 1995 *Le chant arabo-andalou*. L'Harmattan – CEFRESS, Paris
- Mártonvölgyi László 1941a Emlékek földjén. Nitra, A Híd
- Mártonvölgyi László 1941b A regélő Nyitra mentén. Bratislava–Pozsony, Toldy Kör (Szlovákiai Magyar Honismereti Könyvtár)
- Morvay Judit 1957 Néprajzi adatok a Zobor-vidékről. *Néprajzi Közlemények* 2, 1-2. szám, 122–127.
- Morvay Judit 1980 Az etnikai csoport fogalmának kérdéséhez a Nyitra-környéki magyar falvak vizsgálata alapján. In *Előmunkálatok a Magyarság Néprajzához* 7. Budapest, MTA–Néprajzi Kutatócsoport, 149–160.
- Nagy Ilona 1929 *Tragikumtípusok a magyar népballadában*. Budapest, „Madách” Könyvkiadó
- Povedák István 2018 *Színvak* könyv. A cigány identitás. Szegedi Keresztény Roma Szakkollégium, JATE BKT, Szeged
- Povedák Kinga 2016 *Rockapostolok. A keresztény könnyűzene vallástudományi vizsgálata*. PhD-értekezés, Szegedi Tudományegyetem (megjelenés alatt)
- Pulay Gergő 2008 Világzene vagy balkáni populáris kultúra: az elismerés és kirekesztés szimbolikus formái. [https://zeneihalozatok.blog.hu/2008/11/15/pulay\\_gergo\\_vilagzene\\_vagy\\_balkani\\_popularis\\_kultura\\_az\\_elismeres\\_es\\_kirekesztes\\_szimbolikus\\_formai](https://zeneihalozatok.blog.hu/2008/11/15/pulay_gergo_vilagzene_vagy_balkani_popularis_kultura_az_elismeres_es_kirekesztes_szimbolikus_formai)
- Putz Éva 1943 A kolonyi lagzi. Pozsony, Szlovákiai Magyar Közművelődési Egyesület (Szlovákiai Magyar Közlemények 1.)

- Putz Éva 1944 Mutatvány a Nyitravidéki népballadák gyűjteményéből. Pozsony, Szlovákiai Magyar Közművelődési Egyesület
- Sándor János 1996 Kolon. Egy falu a Zoboralján. Komárom – Dunaszerdahely, Liliium Aurum – Szlovákiai Magyar Néprajzi Társaság (Népismereti Könyvtár 9.)
- Serres, Michel 2014 Zene. Holnap kiadó, Budapest
- Simon Attila 2007 Arany Albert László élete és kora. In Emlékkönyv Arany A. László tiszteletére. Szerk. Tóth Károly–Végh László. Somorja – Šamorín, Fórum Kisebbségkutató Intézet, 15–50.
- Thomka Beáta 2018 Regénytapasztalat. Korélmény, hovatarozás, nyelváltás. Kijárat Kiadó, Budapest
- Ujváry Zoltán 1980 Szállj el, fecskemadár. Gömöri magyar népballadák és népdalok. Budapest, Európa Könyvkiadó
- Ujváry Zoltán 1994 Népszokások interetnikus kapcsolatai a Kárpátok és az Alföld találkozásának övezetében. In Interetnikus kapcsolatok a Kárpát-medence északi részén. Szerk. Liszka József. Komárom–Dunaszerdahely, Liliium Aurum Kiadó (Acta Museologica 1–2.), 39–48.
- Zagiba, Franz 1954 Ungarische Balladenmelodien aus dem Neutraer Gebiet. Jahrbuch des Österreichischen Volksliedwerkes. Band 3. Wien, 63–85.



## **ÁLDOZATOK, GAZEMBEREK ÉS HŐSÖK: MELODRAMATIKUS DISKURZUS A KATALÁN MECSETELLENES MEGMOZDULÁSOKBAN**

Andits Petra

DOI: 10.25116/kozelitesek 2019.1-2.4

Cikkem a katalán mecsetellenes diskurzust vizsgálja. Új mecsetek tervezése, építése heves vitákat váltott ki az utóbbi időben több európai országban, valamint az Egyesült Államokban. Példaként hozom föl a „Ground Zero” közelében tervezett iszlám központot, vagy a 2012-es olimpia színhelye mellé tervezett mecset ügyét. Ezen akciók tekintetében Spanyolország sem kivétel. Az elmúlt két évtizedben 56 spanyol önkormányzati kerületben került sor mecset ellenes akciókra, ebből 30 Katalóniában történt (Astor 2011). Egy 2010-es felmérés (Observatorio Andalusí) alapján, a Spanyolországi muszlim népesség egynegyede él Katalóniában, és a mecsetek kb. 20%-a található az ország e tartományában. Ennek ellenére a mecsetellenes akciók Katalóniában jelentősen gyakoribbak és intenzívebbek, mint bárhol másutt az országban. A „mecsetellenesség” fogalma alatt a helyi, szomszédsági közösségek és mozgalmak által szervezett fellépéseket értem, a tüntetéseket és petíciók beadását is beleértve, melyeknek célja, hogy megakadályozzák az új mecsetek építését, illetve megnyitását. Kutatásom alapanyagának egy részét a következő katalán városokban lezajlott konfliktusokról rendelkezésre álló archívumokból szereztem: Badalona (2002, 2005, 2007, 2009), Reus (2001–2004), Girona (2008–2009), Mataro (2001) és Santa Colomade Gramenet (2004). Ez a nyersanyag kisebb hányada; a javát résztvevő megfigyelésen alapuló terepmunkán gyűjtöttem ezekben a városokban 2012-ben.

A mecsetdiskurzus Európa-szerte elsősorban a minaretek nagysága, látványossága körül forog. Demonstratív kiemelkedésével a minaret az Európában előretörő iszlám elsődleges vizuális jelképévé vált (Allievi 2009). A mecsetek elleni kollektív kezdeményezések Katalóniában azonban eltérnek az európai mintától, ezek az akciók ugyanis kisméretű és jellegzetes iszlám vizuális elemekkel el nem látott, környezetükbe beleolvadó imaházakra irányultak. Katalóniában, ellentétben Madriddal, nincs fő mecset[1]. Ennek következtében a vallásgyakorlat garázsokból, lakásokból, raktárakból kialakított imaházakban történik (Zapata 2010). Tekintettel a kis méretre és a jellegtelen külsőre, azt gondolhatnánk, hogy ezek nem váltanak ki olyan heves reakciót, mint a kifejezetten vallási célra épült mecsetek, melyek nagyszabású és jól látható iszlám építészeti stílusa fenyegetésként értelmezhető a domináns kulturális és vallási hagyományokra nézve (Cesari 2005a; DeHanas and Pieri 2011). Katalóniában azonban nem ez a helyzet, ugyanis a legtöbb megmozdulás jellegtelen imaházakat célzott meg (Astor 2011).

## ***Az iszlám hagyomány Spanyolországban***

A mecsetellenesség tanulmányozása szempontjából Spanyolország különösen érdekes helyszín, ha az iszlám századokra visszanyúló történelmi jelenlétét vesszük figyelembe az országban, amely hosszú ideig mór uralom alatt állt, és a bevándorlók legelső és egyben legnépesebb hullámát is marokkóiak alkották. Az iszlám uralom alatt álló Spanyolország, avagy Al-Andalus a muzulmán civilizáció egyik fő központja volt (George 1998; Lombard 2004). Az Ibériai-félsziget nagy része iszlám fennhatóság alatt állt közel nyolc évszázadig 711 és 1492 között. Al-Andalus nemcsak egy nagymértékben multikulturális társadalom, hanem virágzó kulturális és társadalmi élet színtere volt: filozófusok, matematikusok, költők, mérnökök és építészek központja (Astor 2011). Végül a spanyol inkvizíció számolta fel az iszlám uralmat Spanyolországban (uo., 2011). A hosszan tartó mór uralom, illetve az Észak-Afrikával való történelmi kapcsolat hatására a marokkóiak ismétlődően mint a másság megtestesítői bukkantak fel a spanyol nemzeti diskurzusban (Corrales 2002).

Jelenleg Spanyolországban a muszlim lakosság száma közel másfél millió. Bár a marokkóiak száma messze felülmúlja más muzulmán kisebbségeket Katalóniában, a „muszlim” már nem szinonimája a „marokkói”-nak. Jelenleg több mint 35.000 pakisztáni, 20.000 szenegáli és közel 17.000 gambiai lakóhelye Katalónia. Mindennek ellenére, a kutatások és a saját tapasztalatom is azt mutatják, hogy a helyi lakosok előszeretettel mossák össze az észak-afrikai és dél-ázsiai bevándorlókat, és a „moro” névvel illetik mindannyiukat (lásd Monnet 2001).

Mint fennebb említettem, Katalónia lakói több ellenérzést tanúsítanak a mecsetek iránt, mint más spanyol régiók állampolgárai. Ez a tény igencsak meglepő, ha figyelembe vesszük a Madrid elleni 2004-es terrortámadást. A magyarázat egyszerű: Madridban a marokkóiakat háttérbe szorította számos más bevándorlócsoporthoz, leginkább az ecuadoriak és a románok. Így a mecsetek csak egyetlen szimbólumot képeznek a sok közül a madridi etnikai és vallási sokszínűségben. Ezzel szemben a marokkóiak továbbra is a legnépesebb bevándorlócsoporthoz tartoznak Katalóniában.

## ***A mecsetellenesség lehetséges okai***

Egyes kutatók azt állítják, hogy az erős katalán regionális identitás és a nagyfokú asszimilációs törekvés áll a relatíve nagyszámú mecsetellenes megmozdulás háttérében (Gil Araujo 2009). Azonban, ahogy Astor (2012) rámutatott, a kezdeményezések szervezőinek és résztvevőinek nagy hányada első- és másodgenerációs spanyol bevándorló. A jelenség másik érdekes jellegzetessége, hogy a mecsetellenes hangulat Katalóniában nem korlátozódik a régió lakosságának konzervatív szegmensére. Tehát a mecsetellenesség nem csupán ideológiai konzervativizmusban gyökerezik (ibid). A gazdasági megközelítés szintén nem ad magyarázatot a régióban fellépő mecsetháborúra.

Katalóniában a legmagasabb az egy főre jutó jövedelem, és a legalacsonyabb a munkanélküliségi ráta az egész országban. Mindezen túl, a mecsetellenes akciók döntő többsége a jelentős gazdasági növekedés időszakában történt[2] (Astor 2011). Szintén csábító lenne egyszerűen az iszlamofóbiával magyarázni a történeteket. Azonban, ahogy Allievi már korábban rámutatott (2009), a mecsetháborúk középpontjában Európa-szerte nem kizárólag vallási kérdések, illetve az iszlamista szélsőségesektől való félelem áll. A katalán megmozdulások hátterében sokkal inkább egy sor társadalmi probléma húzódik, ideértve a bűnözést, a kábítószer-kereskedést, az etnikai gettók kialakulását, amiket a régóta ott élő lakosok a bevándorlók, elsősorban marokkóiak jelenlétének tulajdonítanak (LaGrange et al. 1992).

### ***Mecsetellenes diskurzusok***

A mecsetháború Katalóniában leginkább ipari városokban robbant ki. Ezekre a városokra jellemző a markáns megosztottság az alsó osztálybeli, főként spanyol bevándorlók által lakott külterületek, valamint az őshonos katalánok által lakott gazdagabb, központi városrészek között (Astor 2011). Ezek a perifériás negyedek eredetileg nagy részben a spanyol bevándorlók számára épültek, mostanra viszonylag nagyszámú, többnyire muszlim bevándorló otthonává is váltak. A muszlimok jelentős koncentrációja e negyedekben azt a sajátos felfogást generálta, hogy a bevándorlók „gyarmatosították” e területeket. Azokat a spanyol ajkú lakosokat, akik a külterületekben rekedtek, Róbert Péter „elveszett nemzedék” fogalmával lehet jellemezni (Kolosi és Róbert 2004). Elsősorban időskorú, alsó osztálybeli, Spanyolország déli tartományaiból a 60-es években idevándorolt lakosságról van szó. Az „elveszett nemzedék” kifejezés – bár kiragadtam az eredeti magyar társadalmi kontextusból – találóan fejezi ki e közösség társadalmi alárendeltségét. Erőteljes kulturális és gazdasági szegregáció áldozataivá váltak bevándorlásuk első évtizedeiben, hiszen azt a helyi katalán lakosság a frankóista diktatúra régió ellen folytatott küzdelmeként értelmezte (Candel 1965; Esteva Fabregat 1973; Colomer 1986). Míg a második generáció életében tapasztalható társadalmi elmozdulás, ami a külterületekből való költözést is jelentette egyben, addig az elsőgenerációs spanyol ajkú népesség esetében a mobilitás mint társadalmi és földrajzi elmozdulás csak egy kis szegmensnél érzékelhető.

A helyi lakosok narratíváinak vizsgálata fontos a kutatás szempontjából, hiszen ezek megvilágíthatják a mecsetek szimbolikus jelentőségét a katalán városokban. Társadalomtudósok egyre inkább felismerték a narrativa/frame/diskurzus központi szerepét a társadalmi események értelmezésében (Richardson 1990; Sewell 1992; Somers 1992; 1995; White, 1987). Jelen cikkben elsősorban a frame fogalmat alkalmazom. A frame-ek olyan „értelmezési sémák, amelyek lehetővé teszik, hogy az egyén megtalálja, érzékelje és azonosítsa a saját életében és a világban lejátszó eseményeket” (Snow és Benford 1992:137; Snow et al. 1986, lásd még Tarrow 1994). A frame-ek egyesítik a szociális és/vagy

politikai probléma diagnózisát, a prognózist és a fellépés szükségességének indoklását (Benford és Hunt 1992, Snow és Benford 1988). Mindezen túl, a frame-ek drámai formába rendezik a szereplők és kívülállók identitását.

A katalán mecsetháború frame-jeit Kenneth Burke (1967) melodráma-modelljét alkalmazva közelítem meg. Már pusztán a dráma metaforája különböző okok miatt bizonyulhat hasznosnak konfliktuselemzés alkalmával. Először is megvilágítja a konfliktus „folyamatszerű, interaktív [és] dinamikus” természetét (Benford and Hunt 2001). Továbbá rámutat az érzelmek performatív és kollektívdimenziójára, s lehetővé tesz számunkra, hogy az érzelmeket mint diszkurzív performanszokat kezeljük, amelyeket mindig meghatároz az adott társadalmi és politikai kontextus (Zerilli 2006). Konkrétabban, a melodráma-modell nagyon jól hasznosítható társadalmi és politikai konfliktusok vizsgálata esetén (Schwarze 2006:241). A melodráma nem csupán egyfajta film- vagy irodalmi műfaj, hanem egy mindent átható kulturális és politikai diskurzus is (Anker 2005:23). Hagyományosan három főszereplője van a melodrámának: a szenvedő áldozat, a könyörtelen gazember és a hősiesség megmentő. A melodráma jellemző attribútumai az áldozattá válás, a hősiesség és a gazság, az örök harc a jó és a gonosz között s a karakterek megjelenítése bináris morális álláspontok által (Brooks 1995; Elsaesser 1972). A melodrámára jellemző a szélsőséges érzelmi állapot, amely kevés teret enged az árnyaltságnak, etikai kétségnek, összetettségnek. A melodráma-modell több szempontból játszik fontos szerepet politikai és társadalmi diskurzusok és konfliktusok esetén. Először is a melodráma egyértelmű határt von jó és rossz, igazság és igaztalanság között (Anker 2005:23). Azáltal, hogy drasztikusan meghúzza a határvonalat jó és gonosz között, a melodráma minden problémát és kapcsolatot moralizál; tehát az adott konfliktus nem mint pusztán nézeteltérés, hanem mint alapvető erkölcsi összecsapás jelenik meg (uo. 24). Ezen túlmenően, erkölcsi felháborodás és szimpátia generálása által a melodráma képes elszigetelt személyes vagy helyi bajokat tágabb regionális, nemzeti vagy nemzetközi problémákká alakítani (Schwarze 2006:254). Továbbá, a melodráma inspirálhatja az egység érzetét s az erkölcsi és érzelmi összhangot (uo. 251). Mindezek által csökkenti az adott szituáció összetettségét, egyszerű, következetes magyarázatot és megoldást szolgáltat.

### ***Áldozati frame-ek***

A mecsetellenes diskurzusok az egyes kerületek hanyatlását állítják a probléma középpontjába. A diskurzusok három tematikus alappillérre épülnek: 1. a bűnözés és a bizonytalanság terjedése, 2. meg nem érdemelt juttatások a bevándorlóknak; illetve 3. a tisztelet, a fegyelem és a jó modor csökkenése. Nem kétséges ezen „jóléti juttatások – bűnözés – jó modor” diskurzusok bevándorlásellenes színezete, hiszen ezek a narratívák elsődlegesen a muszlim bevándorlókat teszik felelőssé a kerület hanyatlásáért.

A nagyfokú bevándorlás több katalán város spanyol ajkú külterületein azt a széles körben elterjedt képzetet generálta, hogy a kerületek a bűnözés és egyéb jogellenes cselekedetek központjává váltak. A mecset jelenlétét nem egyszerűen a növekvő bevándorlás szimbólumaként értelmezték, hanem olyan tényezőként, amely aktívan szerepet játszik a kerület hanyatlásában. A kutatásban résztvevők azt állították, hogy egy mecset, akár a mágnes, egyre több muszlimot vonzana a körzetbe, ami a terület teljes gettósítását eredményezné, és egyben a békés és civilizált élet megszűnését is jelentené. Ezen belül az aktivisták magukat mint áldozatokat, a bevándorlókat pedig mint elkövetőket azonosították. Számos kutató rámutatott az áldozat kijelölésének fontosságára a társadalmi mozgósítás szempontjából (például Gamson 1992; Stanbridge és Kenney 2009). A részletekről egy adatközlő kijelentette: „Látod a hanyatlást? A mocsok, a piszok mindenütt. Ez azóta van, amióta ezek ide megérkeztek. Képzeld el, ha még egy mecset is volna! Az nekik maga a paradicsom lenne! Egyre többen és többen lennének. Nézd meg a szemetet mindenütt, ez már a gettó. Mi, régóta itt élők szeretnénk békében élni. 56 éves vagyok, egész életemben dolgoztam. Megérdemlem a nyugalmat, nem igaz? Azt sem akarom, hogy az unokáim olyan helyen nőjenek fel, ahol dílerek vannak lépten-nyomon, ahol nem biztonságos az élet. Most sikerült elérni, hogy nem épül itt mecset, már most minden koszos, elképzelni sem akarom, hogy mi történt volna, ha még a mecset is megépül...”

Tehát a mecsetháborút érdemes a kerületek etnicizálódásától és gettósításától való félelem tükrében vizsgálni. Az ilyen áldozati frame-ek internalizációja során a bosszús lakók az úgynevezett „fordított rasszizmus”-t alkalmazzák. Van Dijk (1993) szerint a „fordított rasszizmus” az a taktika, amelynek segítségével a domináns csoport tagjai azzal érvelnek, hogy a bevándorlók miatt áldozatokká válnak. Holstein és Miller kimutatták, hogy ha meghatározzuk, ki az „áldozat”, ez dramatizálja és egyben pontosan körbe is határolja a „problémát”, s kulcsfontosságú szerepet játszik annak orvoslásában és a megoldások meghatározásában. Az áldozati retorika egyben azt a célt is szolgálja, hogy felmentse a spanyol lakosságot a felelősség terhe alól. Az áldozattá válás lényege, hogy az áldozat képtelen fellépni az őt ért sérelmek és igazságtalanságok ellen. Clark (1997) szerint az áldozatiság egyik alapvető meghatározója a feddhetetlenség, azaz hogy az áldozatiság állapota nem az áldozatok hibájából következett be (lásd Loseke 1999; Dunn 2004).

Az adatközlők nyilatkozatai nemcsak anyagi veszteséget, hanem egyfajta szimbolikus veszteséget is tükröznek. Ez a szimbolikus veszteség nosztalgikus visszaemlékezésekben fejeződik ki. A kollektív emlékezet kulcsfontosságú szerepet játszott az áldozattá válás folyamatában. Adatközlőim előszeretettel emlegették a dicső múltat, ami a bevándorlás előtti időszakot jelenti. Az aranykort mint a boldogság, az etnikai homogenitás és a közösségi szolidaritás időszakát ábrázolják. Ezekben a szelektíven megkonstruált kollektív emlékekben a korábbi társadalmi törésvonalak, a katalánok,

spanyolok és romák közötti etnikai konfliktusok, valamint más társadalmi problémák elvesztik jelentőségüket (Carreras i García et al. 2006; Garriga 2003; Villarroya i Font 1999; Astor 2011). Halbwachs (1992) a kollektív emlékezetre utaló elméletében megjegyzi, hogy a múlt emlékeit nagyban alakítják a jelenkori aggodalmak és elképzelések. Ez azt jelenti, hogy a múlt idilli békéjét és nyugalomát idéző emlékeket – amikor a környéken mindenki spanyol volt – befolyásolják a jelenlegi a város pusztulásával, fizikai és társadalmi hanyatlásával kapcsolatos aggodalmak. A kollektív emlékezet fontos szerepet játszik az áldozati frame-ek kialakulásában, ugyanis erősíti a muszlimok és nem muszlimok közötti szimbolikus határokat, ezáltal megszilárdítja a csoporton belüli szolidaritást. Ezt a következő idézet explicit módon hangsúlyozza: „Amikor kicsi voltam, és mindenki spanyol volt, soha nem volt probléma. A szomszédok békességben éltek és tiszteletben tartották egymást. Most a szomszédok közül sokan pakisztániak. Hangosak, koszosak, nem vagyok rasszista, nem erről van szó, de tényleg meg kell tanulniuk az alapvető normákat. Hogy nem lehet éjjel üvölni, és hogy itt nem dobjuk el a szemetet az utcán, és nem öntjük ki a koszos vizet az ablakon”.

### ***Démonizáló frame-ek***

Ahogy Holstein és Miller írja, az áldozat meghatározásával egyben megszületik az elkövető alakja is. Azaz: az ártatlanság és a bűnösség dramatizálása egyidejűleg történik. A társadalmi mozgalmak irodalmának egyik alaptétele, hogy a politikai cselekvés a felelősök azonosításának függvénye. Az ellenfelek kijelölése, ami a legtöbb esetben kisebb-nagyobb mértékű démonizálást is jelent, egyben egy fontos taktikai fegyver, hiszen az általa generált harag és erkölcsi felháborodás a civil mobilizáció fontos alkotóeleme. A rágalmazás kiterjedt alkalmazása az apátia és a közöny politikai/társadalmi szerepvállalássá alakítására is szolgál egyben. A lakosság gyakran panaszkodik arról, hogy a muszlim bevándorlók a nyilvános tereket „elkommunizálták”, „gyarmatosították”, illetve jelenlétükkel és cselekedeteikkel „beszennyezték”. Nemcsak egyszerűen arról van szó, hogy az invázió megváltoztatta a környék jellegét. Negatívan ábrázolják a bevándorlók kultúráját, értékrendjét, „elmaradottnak”, „primitíveknak” jelenítik meg őket, olyan „civilizálatlan barbároknak”, akikből hiányzik a szándék az alapvető polgári normák elsajátítására, és akiknek a jelenléte pusztulást hoz a környékre. Az egyik adatközlőm így beszélt: „Nézd, nem vagyok rasszista, de ... csak próbálj meg itt élni. [...] Ha itt élnél, akkor látnád igazán, hogy milyen piszkosak, zajosak, és hogy mindent elfoglalnak. És még kiváltságokat is élveznek. Ha mecsetet akarnak, hát megkapják. Több joga van egy bevándorlónak, mint nekem. Ez nem jó így!”.

A mecsetellenes aktivisták úgy érzik, a helyi és regionális politikusok elhanyagolták őket azáltal, hogy indokolatlan politikai és pénzügyi támogatást biztosítanak a bevándorlóknak, és engedélyezik új mecsetek építését. Ez azt jelenti, hogy nemcsak a bevándorlókat, hanem a helyi politikai

berendezkedést és a helyi politikusokat is bírálják gyengeségük, korruptségük és részrehajlásuk miatt. Annak ellenére, hogy ilyen módon a felelősség, illetve bűnösség megoszlik a bevándorlók és a hatóságok között, a felfogás, miszerint az állami hatóságok előtérbe helyezik a bevándorlók igényeit a helyi lakosok igényeihez képest, szintén hozzájárul a muszlim bevándorlók elleni negatív érzelmek mélyüléséhez. Egy adatközlőm kijelentette: „Úgy éreztük, hogy a helyi hatóság elhagyott minket. Hihetetlen, hogy több joguk van nekik [muszlim bevándorlók], mint nekünk. A helyi hatóságokat a mi problémánk nem érdekli ... ide építik nekünk a mecsetet, hogy minél messzebb legyen a saját környéküktől! Ahol ők (helyi képviselők) élnek, természetesen. Nem törődnek ezek itt semmivel, nézd meg ezeket a padokat ... piszok mindenütt...!” (Javier, 42 éves).

### ***Heroizáló frame-ek***

A harmadik momentum Burke melodráma-modelljében a heroizálás, ami a mobilizáció fontos mozgatórugója. A heroizálás célja az, hogy a kollektív energia által keltett intenzív érzelmeket, mint a harag és a felháborodás, konkrét politikai cselekvéssé alakítsa át (Blain 1994:823–24). A mozgósítás egyik alaptétele egy olyan diskurzus felépítése, amely veszélyt és fenyegetést sugall, de egyben az aktorok potenciális politikai erejét és képességét dicséri. Miután a közvéleményt meggyőzték a fennálló veszély nagyságáról, az aktivistáknak el kell hitetniük a potenciális aktorokkal, hogy képesek változást előidézni. Tehát a társadalmi mozgalmak drámáiban nemcsak a bűnösök szerepét, hanem a hőskét is meg kell formálni, azokét, akik majd harcolni fognak az elkövetők ellen (Blain 1994:819–820).

Az aranykorra való visszaemlékezés, amikor a spanyol lakosok békében és jólétben éltek, nemcsak az áldozati retorika fontos építőköve, hanem döntő szerepet játszik a heroizálás frame-jeiben is. Ezidáig kevés kutatás foglalkozott a kollektív emlékezet és a kollektív akció közötti kapcsolattal, így keveset tudunk arról, hogy a társadalmi csoportok emlékezete hogyan befolyásolja a csoport tagjait a politikai részvételben (Harris 2007:20). Az eddigi eredményeim azt mutatják, hogy a kollektív emlékezet aktivizálja az adott csoportok tagjait, olyan módon, hogy erősíti társadalmi öntudatukat. A kutatási adatok igazolják, hogy az „arany múlt” és a korábbi társadalmi ellenállás emlékei, amikor az újonnan érkezett spanyol lakosoknak saját maguknak kellett harcolniuk a jogaikért a helyi önkormányzatnál, pozitívan hatottak a mobilizációs folyamatokra. Ezek a korábbi lokális harcokról szóló narratívák egy keretet alkottak, s ennek tükrében ábrázolták a jelenlegi, gettósítás elleni küzdelmüket. Továbbá a kemény munkáról és a lakosok elhivatottságáról szóló történetek biztosították az aktorok számára a szükséges érzelmi energiát, ami elengedhetetlen a kollektív cselekvéshez. A kollektív emlékek segítségével az áldozatszerep uralkodó érzelmeit – ilyen például a személyes sértettség, a tehetetlenség-érzet, a csalódottság és a frusztráció – aktivitást elősegítő érzelmek váltották fel, mint

például a düh, a felháborodás és a cselekvési kényszer (Jasper 1998; Gamson et al. 1982; Gamson 1992). Egy adatközlőm kijelentette: „Tudod, a szüleim Andalúziából jöttek ide egy fillér nélkül. És kemény munkával kikaparták maguknak és a gyermekeiknek a gesztenyét. Keményen dolgoztak, kemény életük volt. De harcoltak. Mi is harcolunk a környéken. Itt nőttem fel, én ide kötődöm, nem fogom feladni, nem fogok elmenni. Az előző generáció erős volt, és erős gyerekeket nemzettek. A szüleim és a többiek harcoltak az önkormányzatok ellen, elszenvedték a diszkriminációt, de harcoltak tovább a jogaikért. Nem vagyunk mi sem kis nyápicok...” (Adria, 28 éves).

### **Konklúzió**

A nagyfokú mecsetellenesség Katalóniában fontos társadalmi, politikai és jogi következményeket vont maga után. Számos esetben a mecsetellenes akciók sikeresek voltak és meggátolták új mecsetek létrehozását az adott környéken. Moreras (2009) szerint a régióban 2003 óta csökkent az új mecsetek építésének aránya. Ezt Moreras azzal magyarázta, hogy a muszlimok tartanak a helyiek esetleges ellenséges érzelmeitől. Az antimecset-retorika hasznos forrásnak bizonyult a konzervatív és szélsőjobboldali politikai pártoknak, amelyek célja, hogy támogatást szerezzenek azokon a területeken, ahol hagyományosan nem voltak nagy befolyással (mint például a Plataforma per Catalunya).

Ez a kutatás azt mutatja, hogy a muszlimellenes érzések nem féltetlenül skatulyázhatók be az iszlamofóbia kategóriájába. Sőt, az elmondottak bizonyítottak, ezek az érzések jelenthetnek egyszerűen félelmet vagy indokolt aggodalmat, amelyek racionálisan az érintettek szomszédságában lezajló negatív fejleményekhez köthetők. Az uralkodó tényező a katalán mecsetellenes diskurzusban nem a tény, hogy a muszlimok nem fehérek/keresztények/európaiak, hanem a jelenlétük a városi térben. Az iszlamofóbia kifejezés egy extrém változattá radikalizálja és redukálja ezeket a gondolatokat, emóciókat. Az iszlamofóbia kategóriája az összes reaktív jelenséget egyazon formára redukálja, mivel nem képes megragadni az árnyalatokat, különbségeket és fokozatokat (Allievi 2009). Ez természetesen nem jelenti azt, hogy az iszlamofóbia nem létezik. Azonban érdekesebb volna egy növekvő muszlimellenes klímáról beszélni Katalóniában, ami bizonyára nem kevésbé aggasztó.

[1] A 690 spanyolországi mecsetből, csupán 13 célzottan vallási célra épült, jól látható iszlám építészeti stílusjegyekkel ellátott mecset, a többi jellegtelen külsejű imaház (Astor 2011).

[2] A legnagyobb mecsetellenes hullám 1995 és 2007 között zajlott Katalóniában. Ebben az időszakban a régióban az egy főre jutó jövedelem szinte megduplázódott (14000 euróról 27500 euróra) (Astor 2011). Ugyanebben az időszakban a régió munkanélküliségi rátája 19%-ról 7%-ra csökkent (ua.).



**Felhasznált irodalom:**

- Allievi, Stefano ed. 2009 Conflicts over Mosques in Europe. Policy Issues and Trends. Network of European Foundations' Initiative on Religion and Democracy in Europe and Alliance Publishing Trust. In collaboration with Ethnobarometer.
- Anker, Elisabeth 2005 Villains, victims and heroes: Melodrama, media and 9/11. *Journal of Communication* 88(1):22–37.
- Astor, Avi 2011 Mobilizing against Mosques: The Origins of Opposition to Islamic Centers of Worship in Spain. Unpublished PhD Thesis, University of Michigan
- Astor, Avi 2012 Memory, community, and opposition to Mosques: The case of Badalona. *Theory and Society* 41 (4):325–349.
- Benford, Robert D. & Hunt, Scott A. 1995 Dramaturgy and Social Movements: The Social Construction and Communication of Power. In Lyman, S. M. ed. *Social Movements. Critique, Concepts, Case-Studies*. London, Basingstoke: Macmillan, 84–109.
- Blain, Michael 1994 Power, War and Melodrama in the Discourse of Political Movements. *Theory and Society* 23:805–837.
- Brooks, Peter 1976 *The Melodramatic Imagination*. New York: Columbia University Press
- Brooks, Peter 1995 *The melodramatic imagination: Balzac, Henry James, melodrama, and the mode of excess*. New Haven, Yale University Press
- Burke, Kenneth 1967 *Language as Symbolic Action*. Berkeley, University of California Press
- Candel, Francisco 1965 *Los otros catalanes*. Madrid, Península
- Cesari, Jocelyne 2005 Mosque conflicts in European cities: Introduction. *Journal of Ethnic and Migration Studies* 31(6):1015–1024.
- Carreras i García, Montserrat, Emili Ferrando Puig and Joan Villarroya i Font, eds. 2006. La immigració a Badalona durant el Segle XX. Badalona, Museu de Badalona
- Clark, Candace 1997 *Misery and Company: Sympathy in Everyday Life*. Chicago, University of Chicago Press
- Colomer, Josep M. 1986 Cataluña como cuestión de estado: La idea de nación en el pensamiento político catalán (1939–1979). Madrid, Tecnos
- Corrales, Edu ed. 2002 Marruecos y el colonialismo español (1859e1912). De la guerra de A frica a la “penetracion pacifica”. Barcelona, Edicions Bellaterra
- DeHanas, Daniel N.–Zacharias P. Pieri 2011 Olympic proportions: The expanding scalar politics of the London ,Olympics Mega-Mosque’ controversy. *Sociology* 45(5):798–814.
- Dunn, J. L. 2004 The politics of empathy: Social movements and victim repertoires. *Sociological Focus*, 37:235–250.

- 
- Elsaesser, Timothy 1972 Tales of sound and fury: Observations on the family melodrama, *Monogram*, 4:1–15.
- Esteva Fabregat, Claudio 1973 Inmigración, etnicidad y relaciones interétnicas en Barcelona. *Ethnica* 6:71–129.
- Gamson, William. A. 1992 The Social Psychology of Collective Action. In Morris, A.–Carol McClurg Mueller, C. eds. *Frontiers in social movement theory*. New Haven, Yale University Press
- Gamson, William A.–Fireman, B.–Rytina, S. 1982 Encounters with Unjust Authorities. Homewood, The Dorsey Press
- Garriga, Carme, ed. 2003 Els Gitanos de Badalona: Una aproximació sociològica. Barcelona, Diputació de Barcelona. Àrea de Benestar Social
- George, Linda S. 1998 *The golden age of Islam*. New York, Benchmark Books
- Gil Araujo, Sandra 2009 La gestión de la cuestión nacional: España y Cataluña en perspectiva. In Políticas y gobernabilidad de la migración en España, ed R. Zapata Barrero, 227–246.
- Halbwachs, Maurice 1992 *On collective memory*. Chicago, University of Chicago Press
- Harris, Erika 2007 Moving Politics Beyond the State: The Hungarian Minority in Slovakia, *The Central European Review of International Affairs* 27:43–62.
- Holstein, James–Miller, Gale 1997 *Social Problems in Everyday Life*. Greenwich, Jai Press
- Jasper, James M. 1998 The Emotions of Protest: Affective and Reactive Emotions in and Around Social Movements. *Sociological Forum*, 13:397–424.
- Kolosi Tamás–Róbert Péter 2004 A magyar társadalom szerkezeti átalakulásának és mobilitásának fő folyamatai a rendszerváltás óta. In *Társadalmi riport 2004* (Kolosi Tamás, Tóth István György, Vukovich György szerk.) Budapest, TÁRKI, 48–74.
- Lombard, Maurice 2004 *The golden age of Islam*. Princeton, Markus Wiener Publishers
- Loseke, Donileen 1999 *Thinking About Social Problems: An Introduction to Constructionist Perspectives*. New York, Aldine de Gruyter
- Monnet, Nadja 2001 Moros, sudacas y guiris, una forma de contemplar la diversidad humana en Barcelona. *Scripta Nova. Revista Electrónica De Geografía y Ciencias Sociales* 5(94) 58.
- Moreras, Jordi 2009 Una mesquita al barri: Conflicte, espai públic i integració urbana del oratoris musulmans a Catalunya. Barcelona, Fundació Jaume Bofill.
- Observatorio Andalúsí 2010 Estudio demográfico de la población musulmana. Madrid, UCIDE
- Richardson, Laurel 1990 Narrative and sociology. *Journal of Contemporary Ethnography* 19(1):116–135.
- Schwarze, S. 2006 Environmental melodrama. *Quarterly Journal of Speech*, 92(3), 239–261.
- Sewell, William H. Jr. 1992 Introduction: Narratives and social identities. *Social Science History* 16(3):479–488.

- Snow, David A.–Benford, Robert D. 1992 Master Frames and Cycles of Protest. In Morris, A. D.–McClurg Mueller, C. eds. *Frontiers in Social Movement Theory*. Morris, New Haven, Yale University Press, 133–155.
- Snow, David A.–E. B. Rochford Jr.–Steven K. Worden–Robert D. Benford 1986 Frame alignment processes, micromobilization, and movement participation. *American Sociological Review* 51(4):464–481.
- Somers, Margaret R 1992 Narrativity, narrative identity, and social action: Rethinking English working-class formation. *Social Science History* 16(4):591–630.
- Somers, Margaret R 1995 Narrating and naturalizing civil society and citizenship theory: The place of political culture and the public sphere. *Sociological Theory* 13(3):229–274.
- Stanbridge, K.–Kenney, J. S. 2009 Emotions and the campaign for victims' rights in Canada. *Canadian Journal of Criminology and Criminal Justice* 51(4): 473–509.
- Tarrow, Sidney G. 1998 *Power in movement: Social movements and contentious politics*. Cambridge, Cambridge University Press
- Villarroya i Font, Joan, ed. 1999 *Història de Badalona*. Badalona, Museu de Badalona
- White, Hayden 1987 *The content of the form: Narrative discourse and historical representation*. Baltimore, Johns Hopkins University Press
- Zapata Barrero, Ricard 2003 The “discovery” of immigration in Spain: The politicization of immigration in the case of El Ejido. *Journal of International Migration and Integration* 4(4):523–539.
- Zapata Barrero, Ricard 2006 The Muslim community and Spanish tradition. In *Multiculturalism, Muslims and citizenship: An European approach*, edited by T. Modood, A. Triandafyllidou and R. Zapata-Barrero. New York, Routledge, 143–161.
- Zapata Barrero, Ricard 2008a Moroccan immigrants in Spain: An overview of main topics and normative challenges. *The Maghreb Review* 33(1):35–68.
- Zapata Barrero, Ricard 2008b Perceptions and realities of Moroccan immigration flows and Spanish policies. *Journal of Immigrant Refugee Studies* 6(3):382–396.
- Zapata Barrero, Ricard 2010 Theorizing State behavior in international migrations: an evaluative ethical framework. *Social Research* 77(1): 325–352.
- Zerilli, Federico M. 2006 Sentiments and/as Property Rights: Restitution and Conflict in Post-Socialist Romania. In Svašek, Maruška ed. *Postsocialism: Politics And Emotions in Central and Eastern Europe*. New York, Berghahn Books, 74–94.

## MOZGÁSBAN LEVŐ ÉLETEK EGY LÉPÉSEL TÚL MESSZE?<sup>1</sup>

Anthony Elliott–John Urry

Fordította: Albert Noémi

DOI: 10.25116/kozelitesek 2019.1-2.5

*„Újabb tengeralatti, földalatti, légi vagy térbeli találmányok is szülehetnek az ember egyik helyről egy másikra történő szállítására, ugyanúgy, ahogy a beszéd és gondolat terjesztésére is; de mivel az egyik helyről egy másikra utazó emberek nem akarnak, és nem is képesek másra, csak gonosz tettekre, a terjesztett gondolatok és szavak csakis gonoszra buzdítják majd őket.”*

*Lev Tolsztoj*

### ***Egy mozgásban levő élet***

Simone Brazíliából származó brit tudós, aki a munkája miatt rengeteget utazik. A hivatás és a magánélet kötelességei között folyó tevékenysége a Nyugat drága városaiban élő tudósokhoz hasonlóan folyamatos kompromisszumokra kényszeríti, talán leginkább az utazás esetében. Az Egyesült Államokba tett egyik közelmúltbeli látogatásának célja egy konferencián való részvétel volt. Amikor repülője leszállt a JFK reptéren, Simone a szokásos, többször átélt gyakorlaton esett át (a szeptember 11-ei New York-i terrortámadásokat követően nagy változásokat vezettek be a reptéri biztonságban): biometrikus személyi igazolvány, ujjlenyomat, útlevél-ellenőrzés és Manhattanbe utazása okainak alapos kivizsgálása, főleg a kétes faji jellemzőinek és férje iráni származásának köszönhetően. Miután átjutott a vámon, Simone BlackBerry-jéért nyúlt, hogy megnézzze az e-mailjeit, ezt követően pedig felhívta egyik barátját, aki pár órával korábban érkezett New Yorkba. Nemzetközi hírnevéből fakadóan Simone nem csak azért utazott New Yorkba, hogy megtartsa egy tudományos konferencia vitaindító beszédét, hanem azért is, hogy tanácsadóként működjön közre a Közel-Keleten működő magán toborzócég érdekében. Miután taxival eljutott Manhattanbe, Simone bejelentkezett egy hotelbe, ahol egy héttel korábban Berlinből foglalt szobát (miközben egy másik konferencián volt). Bekapcsolta a Kínában készült tévét, hogy friss híreket keressen az egyre zavarosabb nemzetközi légkörről. Ahogy az lenni szokott, a következő hetekben még egy sor szakmai kötelezettség vár rá, ami további utazásokkal és valószínűleg késésekkel jár majd.

Az utazás önmagában is ambivalens kategória Simone életében. Egyrészt üdítőnek, felszabadítónak, illetve új lehetőségek forrásának tartja mind a kapcsolatok kiépítését illetően, mind saját kényeztetését tekintve, amibe beletartozik a korlátatlan vásárlás lehetősége. Másrészt a rendszeres külföldi

<sup>1</sup> Eredeti cím: Anthony Elliott and John Urry 2010 *Mobile lives*. London, Routledge, 188 p.

utazások, úgy tűnik, új nehézségeket jelentenek. Aggódik a férjétől és hatéves kislányától távol töltött idő miatt. Leül egy kávéra, bekapcsolja Apple laptopját, hogy átnézze a másnapi előadása szövegét. Nem tud koncentrálni, ezért előveszi telefonját és Londont tárcsázza. Abban reménykedik, hogy elérje a férjét, és mielőtt lánya aludni menne, beszélni tud még vele. De nem a megfelelő telefontöltőt hozta magával. A frusztrált Simone-nak sikerül laptopján aktiválni az iTunes-t, és egy olyan dalt választ ki, amely élénken feleleveníti a családja iránt táplált érzéseket. A zenét hallgatva immár nyugodtabb lelkiállapotban visszatér a konferenciaelőadásához. Minderre néhány órával a JFK vám- és gyanakvó biztonsági ellenőrzése után kerül sor. A város New York, de simán lehetne Dublin, Durban vagy Dubai is. Valóban, Simone az elmúlt években járt az itt felsorolt városokban, amint sietős (és mozgalmas) szakmai élete a bolygó különböző nagyvárosain keresztül vitte, miközben kapcsolatokat épített és vásárolt.

Mit mond nekünk Simone száguldó fogyasztói léte a huszonegyedik század első évtizedének változó társadalmi világáról? Részben rámutat az utóbbi időben létrejött gyors mozgásformák fontosságára, amelyek ellentétei a járás és kerékpározás lassú mozgásformáinak. Míg 1800-ban az Egyesült Államokban az emberek elsősorban gyalog, lóháton és lovaskocsin átlagban napi ötven métert tettek meg, ma már ez napi ötven kilométer, főként autóval vagy a levegőben.

Az utazás felgyorsulása különböző, egymással összefüggő folyamatok eredménye. Ilyen a gépjárműforgalom elterjedése világszerte, több mint 650 millió autóval a világ autópályáin, főként a két legnépesebb társadalomban, Kínában és Indiában; az új, költséghatékony üzleti modellekre alapozott olcsó repülés gyors elterjedése; a vasúti közlekedés újjáéledése főként az Európában és Japánban közlekedő nagy sebességű vonatokkal; a globális tematikát alkalmazó újfajta szabadidő-környezetek fejlesztése, amiket a messziről jövők látogatnak; a repülés, az utazás során a különböző gyártott árucikkek, alkatrészek és élelmiszerek által megtett „mérőföldek” növekedése a világ 90.000 hajóján és a nagyobb távok, amiket a mindennapok „elidegenedett” mintáit követő munkatársak, szabadidő-szervezetek tagjai, családok és barátok tesznek meg. Az utazáskor keletkező széndioxid a teljes üvegházi gázok kibocsátásának tizennégy százalékát teszi ki, ez az efféle kibocsátások második leggyorsabban növekvő fajtája, és 2050-re várhatóan megduplázódik. Nem annyira a pénz uralja a világot, mint inkább az olcsó, bőséges olaj, ami széndioxid-kibocsátást von maga után.

Előretörtek a „gazdag Észak” életformái (mint a Simone-é is). A társadalmi gyakorlatok fejlődtek és „szükségessé” váltak az (emberek általi) utazás sebességében, illetve a javak és az emberek által megtett távolságokban. Simone munkája és az üzleti- és szakmai élet rutin „gyakorlatai”, a rendszeres vonatutak, repülőutak, taxizások, turistabuszok, szinte lehetetlenné váltak emailek, üzenetek, telefonálás skype-olás stb. nélkül. A gyakorlatok mozgásba lendültek.

Továbbá ez a sietős („hurried”), Linder által zaklatottnak („harried”) nevezett élet, ami elterjedt a világot, mély nyomokat hagy az egyénben, annak mindennapos beidegződéseiben, egyéniségének

forogatókönyvein és érzései textúráin. A gyors, mobilis lét efféle robbanása alapvetően jelentős a szakmák, a személyes identitás és az életstratégiák megváltozott természetét illetően. Számos komponens vesz részt ebben, amiket a továbbiakban kifejtünk.

Először is, az egyén kapcsolata ezzel a mind kiterjedtebben mozgásban lévő világgal nem egyszerűen bizonyos mozgásformák használatáról szól. Inkább arról, hogy az intenzíven mozgásban lévő társadalom felemelkedése átalakítja az ént – annak mindennapi tevékenységeit, másokhoz fűződő személyközi kapcsolatait, illetve a szélesebb világgal létesített kapcsolatait. A növekvő globalizáció korában *hordozható személyiségek* tanúi lehetünk. Az identitás nemcsak „igazodik” az új közlekedési és utazási formákhoz, hanem alapjaiban újraformálja magát a mozgáskapacitás alapján. Más szóval a mobilitás globalizációja az egyén velejéig hatol. A mobilitás – főleg a mozgás emberekkel szemben támasztott követelményei – a legtöbb társadalomnak eddig is része volt. Figyelembe vehetünk olyan iparosodás előtti mobilitásrendszereket, mint a lovaglás, lovaskocsizás, hajózás és főként a gyaloglás. Ezzel ellentétben a növekvő globalizáció közepette szoftver-vezérelt, digitalizált mobilitásrendszerek – a légiforgalom-irányítástól a mobiltelefonokig – új követelményeket támasztanak az énnel és pszichikai átrendeződési képességével szemben. Ez nemcsak Simone szüntelen utazásának dinamizmusából nyilvánvaló, hanem abból is, ahogyan új kommunikációs és virtuális mobilitásrendszereket keresztesz. Ennek egy lényeges következménye, hogy a „gazdag Észak” embereinek identitása *mozgásban levő életként* konstituálódik, illetve ebbe a forogatókönyvbe íródik bele. És ez nemcsak azokra igaz, akik ténylegesen utaznak, hanem olyan emberekre is, akik vendégeket fogadnak, (fizetett vagy nem fizetett) „házigazdái” azoknak, akik közelről, de főleg azoknak, akik messziről utaznak hozzájuk.

Másodszor, Simone külföldi utazásainak beosztása rámutat arra, hogy az individualizált mobilitás trendje a társadalmi, kulturális és gazdasági hálózatok bonyolult rendszerébe vonja be a magánéletet, egy olyan rendszerbe, amely átszelheti az egész bolygót, vagy legalábbis bizonyos csomópontokat szerte a világon. Ez veszélyezteti az úgynevezett „kis világ”-élményt. A távoli helyeken találkozókat felfedezhetik, hogy valójában viszonylag kevés közvetítőn keresztül valósul meg közöttük a kapcsolat. Amint azt sokan találóan kijelentik: „Kicsi a világ, nemde?” Ezt a véleményt gyakran olyan kifejezések bővítik, mint hogy a világon bármely két ember között „a távolságnak hat fokozata” van, ami jóval kevesebb azok között, akik szoros hálózatban vannak, mint Simone.

Harmadszor, úgy tűnik, a különböző gyors „mobilitásrendszerek” nemzetközi elterjedésének köszönhetően (az autózástól a légi utazásig, a hálózati számítógépektől a mobiltelefonokig) az emberek önazonosságuk bizonyos aspektusait és életstratégiáikat olyan társadalmi beállítódásokon keresztül határozzák meg, amelyek deszinkronizáltak, poszt-tradicionálisak vagy a hagyománytól megfosztottak. A „mozgásban levő” élet az a fajta élet, ahol központi szerepet tölt be a lehetőség, hogy „máshol”, másoktól különböző időben tartózkodjunk. Az email, az sms-ezés, az MP3-lejátszó, a DVD-lejátszó, a telefonos internetszolgáltatások stb. használata lehetővé teszik a kulturális élet korábbi

hagyományaitól, hagyományos formáitól való szabadulást. Az efféle mobilis életek rugalmasságot, alkalmazkodóképességet, reflexivitást követelnek – készenlétben lenni a váratlanra, magáévá tenni az embernek az újdonságot akkor is, ha szerettei más dolgokat tesznek más időkben. Megszűnik az emberek tapasztalatainak egyidejűsége, ezért kell a rendszereknek és az embereknek „éppen időben” elérhetőeknek lenniük.

Negyedszer, ez azt jelenti, hogy az emberek élete vonzó lehetőségekkel szolgál – amit Simone jól megragad, amint karrierje felfelé ível, bár úgy gondolja, már elérte az üvegplafont, mivel nem a globális előrelépéshez legmegfelelőbb férfi (mobilis) hálózat része. Ugyanakkor ez a világ teli van új fenyegetésekkel is. Egy „mozgásban levő” életet akaratlan szexuális közeledések, az elhalasztott és váratlan utazások bizonytalansága, a családtól és szomszédoktól történő rendszeres elválás kíséri. Természetesen van számos virtuális mobilitás is (mobiltelefon, email stb.), amivel kompenzálhatjuk az utazást, tarthatjuk a kapcsolatot, de ezek csak addig jók, amíg működnek, és gyakran nem működnek.

Ötödször, Simone mobilitásai sok más embert is feltételeznek, akiknek az élete relatíve mozgósítható. Ide tartoznak a jegykezelők, a hotelszoba- és repülőtakarítók, a mobiltornyok szerelői, azok, akik délkelet-ázsiai üzemekben készítenek divatos ruhákat, a poggyászkezelők, a lánya, a biztonsági őrök az iraki olajkutaknál és a konferenciaszervező csapatok – ők szerte a világon mind kéznél vannak ahhoz, hogy Simone mobilis, „éppen időben”-életét lehetővé tegyék. Bizonyos fokig mások mozgása teszi őket „mozdulatlanná”.

Hatodszor, az én egyre komplexebb, egyre inkább számítógépesített rendszerek által történő átformálása az életet a rövidtávú, az epizodikus, az elszórt információfoszlányok és a társadalom atomizálódása felé fordítja. A „mozgásban levő” élet, úgy tűnik, a huszonegyedik század első napjaiban egyre sebesebben bontakozik ki, amint az emberek mind jobban támaszkodnak az egymástól függő, digitalizált rendszerekre. Annak használata által, amit mi *miniatürizált mobilitásnak* nevezünk (mobilok, laptopok, iPod-ok), az emberek nyomon követik a többiektől örökölt és közösen alkotott társasági élet minden pillanatát. A „csináld magad”-típusú beosztásokkal és átszervezésekkel az emberek arra kényszerülnek, hogy eljárásmodokat tervezzenek, másokkal együtt, akikkel a kapcsolat és szétkapcsolás bonyolult összjátékát képviselik. Az efféle DIY („csináld magad”) életstílus megalkotásában a mobilitás mai digitalizált rendszerei az egyént a „nyitottság” és önközlés új formái felé orientálják – így újraalkotva Heidegger szavával a Létet. Ha a *Dasein* vagy a Lét „referenciálisan függ” a körülötte levő társadalmi dolgoktól (amint azt Heidegger vallotta), akkor a felgyorsult mobilitások világa nem hagyhatja az ént alapvetően változatlanul. Épp ellenkezőleg, azt fogjuk tapasztalni, hogy a komplex, globális mobilitásrendszerek megjelenése a mozgásban levő élet új formáinak létrehozásával jár, továbbá újfajta napi tapasztalatokkal és a társadalmi kommunikáció új módozataival. Természetesen az emberek sok olyan tevékenységet továbbra is folytatnak, amit mindig is csináltak. De a mozgásban levő világ radikális kísérletezéseket is indukál a mozgásban levő életben.

A „mozgásban levő” életben a „hálózatot építő” és a „behálózott” egyaránt vállalja a csatlakozás és lekapcsolódás, bejelentkezés és kijelentkezés sablonos, ismétlődő műveletét. Ezt szem előtt tartva Heidegger világban-való-Létét értelmezhetjük a mobilis rendszerekbe való becsomagoltságon keresztül is. Egy mozgásban levő társadalomban a mi világban-való-Létünk hajlamos az élmények, helyek, események, kirándulások, ismerősök, adatok és iratok individualizált, privatizált gyűjtésére. Általános jelenség, hogy a társadalmi dolgok, amikbe az emberek „belegabalyodnak”, egyre inkább arra összpontosulnak, amit máshol „instant idő”-nek nevezünk, vagy amit Rosa és Scheuerman „gyorsulás”-nak hív. Így a feladat, hogy az ént és az egyén társadalmi hálózatát összetartsuk, egyre inkább az olyan instant számítógépes kattintások köré szerveződik, mint a „keresés”, „törlés”, „kihúzás”, „kivágás-másolás” és „visszavonás”.

Ez a téma a *Mozgásban levő életek* lényegéig hatol. Amellett érvelünk, hogy a pénzügyeket, a külső erőforrások igénybevételét, rövidtávú szerződéseket és az éppen időben-típusú kézbesítéseket uraló gazdag Észak „rendetlen kapitalizmusa” következményekkel jár a személyes életet és a közéletet, a társadalom életét illetően is. Ez még a rövidtávú gondolkodás vagy a multitaszking és több karrier érzelmi súlyának dominanciájában is észrevehető. Úgyanúgy, ahogy a pénzügyi áramlás elősegíti a világban a pénz azonnali virtuális átutalását, illetve a vásárlást, eladást és mobilis források gyűjtését a nemzetállamok territoriális határain túl, úgy a globalizáció is a rugalmas, változékony, egyre inkább mobilis és bizonytalan életek individualizált rendjét vetíti előre, legalábbis bizonyos polgárok számára a mai világ bizonyos pontjain.

Mások persze belekényszerülnek a mozgásba, amint a menekültek, menedékkérők és rabszolgák száma is rekordot döntött a huszonegyedik század elején. Ezek a migránsok sok rövidtávú, félig legális munkatapasztalatot szereznek, kapcsolatokat építenek és bizonytalanságban élnek, miközben veszélyes módon lépik át az országhatárokat, teherautók platóján, folyamatosan az állami és a magánőröktől tartva. És a menekülteket rendszerint a városokon kívül létesített menekülttáborokba zárják. Amint azt Homi Bhabha kijelenti: „a kiszorítottak vagy kifosztottak, a migránsnak vagy menekültnek semmilyen távolság nem olyan nagy, mint az a néhány lépés, ami a határokon túlra vezet.”

Hetedszer, az egyre növekvő támaszkodás a miniatürizált mobilitásokra elősegíti az általunk hatástárolásnak és -előhívásnak nevezett jelenség fejlődését. Nézzük újra Simone-t, aki képtelen telefonon elérni családját. Hogyan reagált erre? Laptopján felütötte az iTunes-t, és kiválasztott egy brazil dalt, ami londoni otthonára és családjára emlékezteti erősen. Az emberek természetesen korábban is, sokféle társadalmi helyzetben és történelmi kontextusban emlékidézésre „használták” a zenét. A miniatürizált mobilitások – mint például az MP3-lejátszók, iPod-ok és mobiltelefonok – megjelenése megváltoztatja a társadalmi kontextust, amelyben az emberek hozzá tudnak férni a zenéhez, képekhez, videókhöz és szöveghez. Az egyik központi érv szerint a mozgásban levő életek



társadalmi becsapódása csak akkor ragadható meg, ha eltekintünk az örökölt bölcsességtől, miszerint az emberek főként arra használják az új információs technológiákat, hogy információt osszanak meg a feladó és a címzett között, azaz a „bemenetek” és „kimenetek” típusú kommunikációs modelltől. Szerintünk a különböző miniatürizált mobilitások használata az öntapasztalásban hoz változásokat, a hatások és érzelmek általános kommunikációs tárgyvilágában való tárolása és későbbi előhívása által. A pszichoanalitikus kutatásokból merítve azt kutatjuk, a miniatürizált mobilitások hogyan teszik lehetővé az emberek számára, hogy letétbe helyezzenek hatásokat, hangulatokat és állapotokat, tehát tárolják az öntapasztalás efféle emocionális és esztétikai aspektusait, és azokat a szimbolikus kifejtés és személyközi kommunikáció céljára használják. A különböző mozgásban levő életek a hatások tárolásával és előhívásával új identitásformákat generálnak, amik kevésbé kötődnek rögzített helyszínekhez, rendszeres mintákhoz vagy beágyazott kulturális hagyományokhoz.

Végül pedig az emberek élete – akár tudják, akár nem, akár szabadság, akár biztonság után sóvárognak – újrafogalmazódik, amint magukról *nyomok*ként letétbe helyeznek különböző mobilitásrendszerekben szétszórt információfoszlányokat. Simone biometrikus személyi információitól kezdve – amiket az Egyesült Államok bevándorlási számítógépes adatbázisában tárolnak – a hitelkártya adataiig manhattani hotelében, az egyén nyomai térben és időben letétbe kerülnek, és mindezt, legalábbis elvileg, egy pillanat alatt elő lehet hívni felülvizsgálat, szabályozás vagy fegyelmezés céljából. Az adatbázisokban gyűjtött személyes információt érintő számos kortárs fejlesztés az utazás, az információ és a telekommunikáció területeivel áll kapcsolatban, illetve azokkal a módokkal, amelyekkel releváns adatbázisokat kereskedelmi okokból használva és új közigazgatási módszereken keresztül kizsákmányolnak. Az összefüggő rendszerek mobilizációjának társadalmi következményeit elemezve egy sor olyan intézményt vizsgálunk meg, melyek új lehetőségeket produkálnak és reprodukálnak az egyénhez fűződő információ gyűjtésére és tárolására. Továbbá azt is vizsgáljuk, hogy az efféle információ hogyan „táplálkozik” önmagából, hogy elősegítse az emberek, javak és információk további mobilizációját és keringését. Ez főleg akkor különösen nagy jelentőségű, amikor a különféle adatbázisokat összekapcsolják, és újra összeállnak, akár egy szellem a gépezetben, az egyén szétszórt nyomai. Mind kevesebb a „magán” jellegű tény, kivéve persze azokat a szupergazdagokat, akik képesek elkerülni a paparazzókat.

A mozgásban levő világ és az emberek mobilis életének számos motívuma felismerhető Simone „nyolcvan óra alatt a föld körül” című utazásainak vignettájából. Kevés kétség fér ahhoz, hogy Simone kiváltságos életet él. Tapasztalatainak bizonyos elemei azonban mind több emberre jellemzőek világszerte, akik úgy érzik, hogy a mozgás egy rájuk akasztott „teher”. A mobilitás központi szerepének bizonyítása nemcsak a társadalmi világ intézményeinek, folyamatainak és közösségi jellegének megértésére folyamatosan törekvő társadalomtudósok számára, hanem az emberek mindennapi életének textúrájával és összefüggő csüggesztő munka számára is fontos. A mobilitás paradigmája

szerintünk egyre központibbá válik a kortárs identitásalkotás és -újraalkotás számára.

Ez a fejezet olyan nagyszabású változásokat vizsgál, amelyek a gazdag Északon élő emberek életkörülményeihez és azok következményeihez kapcsolódnak, amelyek a mozgásból és a gyors mobilitások felbukkanásából adódnak (a járással, lovaglással, kerékpározással ellentétben). Azt valljuk, hogy az emberek életében a felgyorsult mobilitás legnagyobb súlyát az identitás újraformálása jelenti a rugalmasság, alkalmazkodóképesség és pillanatnyi átalakulás szempontjából. Az intenzív utazás és kommunikációs média korában sok ember vagy azok ismerősei „mozgásban” vannak vagy lehetnek. A gazdag Északon sok életet megváltoztat a sokféle mobilitásrendszer, a fapados repülőutaktól a „nap, homok és shopping” turizmusig, a mobiltelefontól a távmunkáig, az internetes blogoktól a videókonferenciáig: mindazon intenzív és extenzív, fizikai, személyközi, imaginatív és virtuális változások által, amiket kiváltak.

Azilyen mozgásban levő életek bevezetésével és kontextualizálásával a fejezet a mobilitás-paradigmát, annak elméleteit és fő megállapításait kívánja áttekinteni. A mozgásban levő világok és a mozgásban levő életek metszetéről szóló értekezés fogalmi háttérrel biztosít ahhoz, hogy újragondoljuk, miként épül fel az emberek mozgásban levő élete. A fejezetet a továbbiakban kifejtendő érvekkel zárjuk, amelyek rámutatnak arra, milyen új lehetőségeket és élvezeteket hoz létre a magán- és közsférák mobilitásokból fakadó átalakítása. Mindez sokak számára egyre növekvő terhet jelent, különféle nagyméretű konfliktusokat vált ki, s felmerül, hogy fenntartható-e egyáltalán ez a mozgásban levő élet a Föld gyorsan növekvő népességszáma mellett.

### ***Mozgásban***

A mozgásszabadság, amint azt a közmédia, a politika és a közsféra ábrázolja, a huszonegyedik század ideológiája és utópiája. Az ENSZ és az EU egyaránt kegyelettel őrzi alkotmányában a mozgásszabadságot. A mozgásból származó ígért és feltételezett lehetőségek azok, amelyek a legtöbbet számítanak: többet, mint a tudás, többet, mint a hírnév, többet, mint a gazdasági siker maga. A mobilitás biztosítja a narratívát, ami felvázolja minden „mozgásban levő” élet kapcsolatát a mikroelektronikával, a szoftver által irányított kommunikációs és mobilitásrendszerekkel. És az általa elmesélt történet megbabonázó, amint a megrészegítő lehetőségek és a fenyegető sötétség között vacillál. Megrészegítő, mert az extenzív és intenzív mobilis társadalom felemelkedése erőteljes választ adott arra az egzisztenciális kérdésre, hogy merre kellene az életünknek haladnia. A válasz abban a formában jött el, hogy „másképp kellene”, máshol kéne lennie. De az ember személyes álmainak és szakmai ambícióinak valóra váltásáról a helyváltoztatás által – mintha átugranánk egy sor akadályt, hogy valamiféle végcélhoz jussunk – bebizonyosodott, hogy valami sötétebb, gonoszabb dolognak a túloldala. Ennek a látomásnak az üressége és a kirekesztettek életével fizetett ára azt jelenti a bolygó számára, hogy a teljes élet tapasztalata továbbra is távoli ábránd marad.

A mobilis rendszerek és technológiák globalizált forgatagában a „hálózati individualizmus” által meghatározott embereket az ütemezés, ellenőrzés, megfigyelés és szabályozás komplex rendszerei kötik össze. Amint a terror elleni háborúk és a globális felmelegedés miatt a megfigyelés és biztonság szigorúan szabályozott és zárt rendszerében korlátozzák a szabad mozgást, a mozgásszabadság egyenlőtlenül oszlik el. Ennek eredményeként – írja Zygmunt Bauman – „a mobilitás az áhított értékek legmagasabb pozíciójába kerül – és a mozgás szabadsága, a folyamatosan gyér és egyenlőtlenül elosztott árucikk gyorsan a későmodern és posztmodern időnk fő rétegesítő tényezőjévé válik.”

Miben rejlik a mobilis élet csábereje? Így szól a közismert mítosz a mobilitásról és a sikeres életről: nem az a lényeg, hogy mit, hanem hogy kit ismersz. Így minél többet mozogsz, utazol, miközben emberekkel ismerkedsz, kapcsolatokat teremtasz és fenntartod azokat, annál sikeresebb lehetsz mind szakmailag, mind a magánéletben. Bár lehet némi igazság ebben, bizonyos részletei gyanúsak. Az emberek vágyakozhatnak a hírességek-ihlette nagyvilági életstílus után, de sokan, akik valóban ilyen életstílust folytatnak, erős szorongásban, érzelmi elszakadásban és depresszióban szenvednek. Az emberek úgy érezhetik – kétségtelenül jogosan –, hogy a rendkívül mobilis életet élőknek lehetőségük van mindenféle formális felelősség és szervezeti kötelesség (főleg az adózás) alól kihúzni magukat. Ennek ellenére a szakirodalom arról tanúskodik, hogy az egyszerre intenzív és extenzív mobilis életek nem generálnak magasabb szintű jólétet.

De maradjunk annál a kapcsolatnál, amit Bauman az új (fizikai, imaginatív és virtuális) mobilitások, valamint a társadalmi rétegződés és egyenlőtlenség felmerülő struktúrái között azonosít. Egy korábbi munkában a mobilitások társadalmi, pénzügyi, érzelmi és praktikus előnyöket biztosító módozatai a „hálózati tőke” fogalmával kapcsolatban kerültek felszínre. Ennek jelentősége a fejlődő „mobilitás komplexumból”, azaz a gazdaság, társadalom és források egy új területéről ered, s kilépve a gazdag Észak világából, bolygószerte elterjedt. A nagyívű mobilitás nem új dolog; ami új, az pontosan ennek a „mobilitás komplexumnak” a fejlődése. Ez számos összefüggő komponensből áll, amelyek együtt gyakorolnak átalakító hatást a fogyasztásra, élvezetre, munkára, barátságra és családi életre. E komplexum vagy terület komponensei a következők: a világ körüli mozgás jelenkori mércéje; a jelenleg játészó, különösen gyors mobilitásrendszerek sokfélesége; az önterjesztő gépjármű-rendszerek különleges jelentősége és veszélyei; a fizikai mozgás és kommunikáció terjedő összekapcsolódásai; olyan mobilitási tartományok fejlődése, amik túllépnek a nemzeti társadalmakon, főként a szállítás, aeromobilitás és a jövőbeni űrutazás; a határokon átívelő mozgás jelentősége; a kikapcsolódási helyek fejlődése, ahova többnyire messziről kell utazni; a mobilitás nyelvének kialakulása; a képesség arra, hogy a világ helyeit összehasonlítsuk, összegyűjtsük és a többszörös mobilitások megnövekedett jelentősége az emberek társasági, illetve érzelmi élete számára.

Az efféle mobilitási terület vagy komplexum megváltoztatja az erőviszonyok természetét. Minden mobilitás gazdag és összetett társadalmi világokhoz vezet: a mai többszörös mobilitás intézményes

paraméterein belül elfoglalt pozíció újfajta erőket generál az ambíciók és érdekek megvalósítására, új lehetőségeket és veszélyeket a mozgás megtestesült tapasztalására, valamint új lehetőségeket kínál fel arra, hogy a kultúrával, ízléssel és társadalmi érveléssel kapcsolatba lépjünk.

Az efféle mobilitásokból következő társadalmi átalakulások Pierre Bourdieu szerint a kulturális és gazdasági tőke, továbbá a szimbolikus erő fogalomhálóján keresztül vizsgálhatók. Ahogyan az emberek eddig is arra törekedtek, hogy kulturálisan és gazdaságilag megkülönböztessék magukat – oktatási előrehaladás vagy magas szintű személyes fogyasztás által –, úgy az élet „szaporodó” mobilis (aktuális, imaginatív és virtuális) formái ma az elismerés, tisztelet és presztízs felhalmozásának kulcsfontosságú forrásai. Egy „mozgásban levő” életet az emberek a „jó élet” elérésének alapvető jeleként értelmeznek. Valóban azt mondhatnánk, hogy a többszörös mobilitás lett a szimbolikus erő, testi habitusok és élvhajász életstílus hajtóereje.

Mindazonáltal, Bourdieu kulturális és gazdasági tőke-, illetve az ebből fakadó szimbolikus erő-elemzése mellett van az erőnek egy másik formája is, ami a mobilitás mezejének kiterjedéséből és formálásából ered. Ez a fajta erő az általunk „hálózati tőké”-nek nevezett jelenségből származik, s egy korábbi munkában egyikünk részletezte produktivitását és specifikumait. A hálózati tőke a mai társadalmi folyamatok alapvető aspektusát képezi, és a távoli helyeken, távoli emberekkel közösen generálható új élmények középpontjában áll.

A hálózati tőke összetételének és reprodukciójának nyolc alkotóeleme van:

1. megfelelő dokumentumok, vízumok, pénz, minősítések sora, amik lehetővé teszik az emberi test biztonságos mozgását egyik helyről, városból, országból egy másikba;
2. távoli emberek (munkatársak, barátok és családtagok), akik meghívásokat, vendégszeretetet és találkozásokat ajánlanak, s így a helyeket és hálózatokat időszakos látogatások és kommunikációk tartják fenn;
3. a környezet által nyújtott mozgási képességek: különböző környezetekben gyalog megtenni távokat; a különböző mobilitási eszközök látásának és használatának képessége; a csomagok cipelésének, elmozdításának képessége; az olvasható, rendszerezett információ megléte; a számítógépes információ elérésének képessége; az összeköttetések és találkozók szervezése és újraszervezése; a mobiltelefon, szöveges üzenetek, email, internet, Skype stb. használatának képessége, kompetenciája és érdeke;
4. helytől független információs és találkozási pontok: rögzített vagy mozgásban levő terek, ahova az információ és kommunikáció érkezik, ahol tárolható, és ahonnan előhívható, ide értve a valós/elektronikus naplót, telefonkönyvet, hangrögzítőt, titkárokat, irodákat, e-maileket, weboldalakat, mobiltelefonokat;
5. kommunikációs eszközök: tervek szervezése és újraszervezése, főleg mozgásban és olyanokkal kapcsolatban, akik szintén mozgásban vannak;

6. megfelelő, biztonságos és megbízható találkozóhelyek mind az úton, mind az utcénál, ide értve az irodát, klubot, hotelt, otthont, nyilvános tereket, utcasarkot, kávézót, távolságokat, amelyek biztosítják, hogy a test nincs kitéve semmiféle fizikai vagy érzelmi erőszaknak;
7. autó, út, üzemanyag, lift, repülő, vonat, hajó, taxi, busz, villamos, minibusz, e-mail fiók, internet, telefon stb. elérhetősége;
8. idő és más források, hogy az 1–7. pontokat koordináljuk és megszervezzük, főleg rendszerösszeomlás esetén, ami időnként előfordul.

A hálózati tőkét meg lehet különböztetni a (bourdieu-i értelemben vett) kulturális vagy gazdasági tőkétől. Míg az utóbbiakat többnyire egyének építik fel, a hálózati tőke javarészt alany nélküli, kommunikációtól vezérelt és információ alapú. A nagyon magas szintű hálózati tőkével rendelkező emberek magas szintű földrajzi mobilitást tapasztalnak meg (és követelhetik mások magas szintű mozgását), kiterjedt intézményes kapcsolatokkal rendelkeznek, és „otthon vannak” sok különböző szintéren és szintér között. Legfontosabb az információ – annak létrehozása, átadása, terjesztése és mindenekfelett megosztása. Magas hálózati tőkével rendelkezni annyit tesz, hogy egyesítjük a hálózatok egyre növekvő terét, vagy amit Wellman és társai „kapcsolatos életeknek” neveznek.

A „mozgásban levő élet” fogalma a személyes élet egyre komplexebb, hagyományaitól megfosztott mintázataira utal. A jelentős hálózati tőkével rendelkező emberek megtanulnak a „mozgásban levő” személyes és társadalmi világokban élni, amiket a folyamatos mozgás határoz meg. Az egyik központi probléma arra vonatkozik, hogy a társadalmi élet összetettségét hogyan működtessük mások – család, barátok, munkatársak – igényeinek és vágyainak társadalmi kontextusában, akik valamilyen értelemben szintén „hálózatban vannak”. Ahhoz, hogy a társadalmi élet „működjön”, az események, értekezletek, találkozók, randevúk, utazások, videókonferenciák és nyaralások megtervezésére és újratervezésére van szükség. Az efféle beosztás deszinkronizált a lakónegyed bizonyos hagyományos színtereire képest. Vannak afféle „csináld magad” individualizált tér-idő minták, amikben és amiken keresztül egyesek a gazdagabb harmadik világban nagyobb távolságokat járhatnak be, bőségesen fogyaszthatnak és változatosabb életet élhetnek, de az „életük koordinációjának” megvalósításához folyamatosan ébernek kell lenniük. Ez az individualizáció Beck „csináld magad” identitásformálásának és a deszinkronizált individualizmus társadalmi összetételének vizsgálatából eredeztethető.

Az önválasztás és önmegvalósítás folyamata hivatott bizonyos egyedi egyének „személyiségét” megalapozni. De az öntörvényű, egyedi egyén egy olyan fogalom, amit három fontos szempontból aláaknáztak. Egyrészt a decentralizálás, törés, többszörözés és fragmentáció trópusai a kortárs társadalomelmélet nagy részében problematizálják az önálló egyén mint „egész” fogalmát. Másrészt a gazdasági, politikai és társadalmi életben bekövetkezett neoliberais fordulat annyira felemeli az egyént mint fogyasztót, hogy gyakran nehéz őt fogyasztói beszerzései, márkái és tapasztalatai nélkül

elképzelné. Harmadrészt pedig, az emberek mindennapi tapasztalatai megdöbbentő függőséget mutatnak a kollektív koordináció és a technológiai szakértelem összetett „rendszereitől”, főleg a fizikai mozgás és kommunikáció rendszereitől. A mindennapi élet megteremtése, amint azt Paul Valéry emlékezetesen kifejtette, számos olyan folyamatot foglal magában, amelyek nem egyéni cselekvést vagy döntéshozatalt követelnek.

Az identitás „kettéosztása” az egyéni alkotás és rendszerfüggőség, aktivitás és passzivitás, szubjektív és objektív között különösen nyilvánvaló. Hogy erősen fogalmazzak: a mozgásban levő élethez hozzátartozik a paradoxon. Éspedig az a paradoxon, hogy miközben megvizsgáljuk az emberi mozgás és utazás intenzív és extenzív (valós, vélt, virtuális) dimenzióit, hogy felfedjük az egyéni élet új textúráit, manapság kevés társadalmi forma megjósolhatóbb, megszokottabb és egységesebb, mint a globális kor mozgásban levő lakóinak társadalmi formái. Az emberek használják az internetet, naponta utaznak autóval vagy vonattal, nemzetközi járatokkal repülnek, üzeneteket küldenek mobilelefonjukról, globális elektronikus adatbázisokban keresgélnek, és elfogadják a világ minden pontjáról éppen időben érkező javakat. Az emberi működés és az egyéni élet társadalmi struktúrája egyre inkább a mozgásrendszerek által meghatározott.

A felvilágosodás idejének szemlélete azt feltételezte, hogy a fej előnyt élvez a lábbal szemben, az agy a testtel szemben, és hogy az emberek elkülönülnek a társadalomtól és a kultúrától, de egyben létrehozói is annak. Ám a mozgásban levő élet efféle összetétele nem az *emberi* működés terméke. A mozgásban levő élethez inkább a racionalitás, hatás, vágy, társadalmi kötelezettségek, rendszerek, államok, regionális szervezetek és globális intézmények következményei. Ilyen értelemben a mobilitások elemzése része egy olyan humanizmus kritikájának, ami egy testetlen *cogitót* tételez, és főként olyan emberi alanyokat, akik képesek a materiális világtól függetlenül gondolkodni és cselekedni. Ez a tanulmány azt feltételezi, hogy az „emberek” igen korlátolt erőit szinte mindig a ruházat, eszközök, tárgyak, cipők, utak, gépek, épületek stb. különböző materiális világi gyarapítják.

Gilles Deleuze társadalmi elemzését folytatva Manuel DeLanda a globális kapitalista gazdaság szélesebb kontextusában részletezi az „összeállítások” („assemblages”) gondolatát az egyén, megélt tapasztalat, szervezetek, társadalmi mozgalmak, régiók és territoriális államok elemzése céljából. Az összeállítások olyan összefüggő komplexumok, amik folyamatosan oszcillálnak, miközben a rendszerek komponenseinek tulajdonságait vagy identitásait ötvözik, ezért ezeket a térben és időben történő mozgás létrehozójaként lehet elképzelni, és történelmileg konkrét folyamatokban lehet megragadni. A tendenciákra és a potencialításokra helyezett deleuze-i hangsúly arra utal, hogy a megélt tapasztalatokat – amikor a mozgásban levő élethez keretében képzeljük el – nem az egyéni szubjektivitáson keresztül kell érteni. DeLanda emberkezelése Clough *et al.* szavaival: „az exterioritás kapcsolataiból születik, nem pedig egy belső forrásból, ami a »beszélő alany« nyelvileg megalapozott kategóriáira épülne.” Az egyén efféle „összeállítása” így a személy lehetőségeinek

feltételét képezi, amik az észlelések, hatások, érzelmi képességek, társadalmi kötelezettségek és a szocializáció különböző folyamataiból fonódnak össze. DeLanda méltán hangsúlyozza, hogy a személy formálásának és újraformálásának teoretizálásában a kritikus feladat abban rejlik, hogy az egyén érzékelésre, érzelmekre és vágyra vonatkozó képességének létrehozását össze kell kapcsolni az emberközi és kulturális összeállításokkal. Az utóbbiakat a kortárs társadalmi kötelezettségek szélesebb körű szervezeti, technológiai és intézményes folyamataihoz lehet kapcsolni. Részben és implicit módon DeLanda összeállításaiából indulunk ki, hogy új fogalmakat fejlesszünk ki a mozgásban levő életek kritikájában.

Ilyen például a hatás letétbe helyezésének, tárolásának és előhívásának gondolata a miniatürizált mobilitások által. Az új digitális technológiák összekapcsolódnak a mozgásban levő élet formáival, különösen az érzelmi szorongás „visszatartásával”. Az efféle összeállítások megértése, amint erre próbálunk rávilágítani, magában foglalja a technológiák és egyének összefonódásának megragadását az időszakonként mozgásban levő életek létrehozásában és változásában.

A mobilis összeállítások tanulmányozása továbbá azt hangsúlyozza, hogy a tárgyak nagyon változatosak, és így különböző engedményeket biztosítanak a mozgás elősegítésére, lehetővé tételére. A tárgyakat annak függvényében lehet megkülönböztetni, hogy helyhez *kötöttek-e* (vasúti sínek, hotel); ideiglenesen *mozdulatlanok-e* (autó a garázsban, motor a motorházban); *hordozhatók-e* (könyv, autószállító); *testileg összefonódók-e* (Walkman, óra); *prosztetikusak-e* (szívritmusszabályzó, mobiltelefon); egy mobilitásrendszer *alkotóelemei-e* (autó, repülő); vagy egy *kódból állnak-e* (mosógép, adatbáziskezelő). A „tárgyak” efféle klasszifikációja rengeteg kézenfekvő variációt hoz elő, de minden esetben az emberek semmik, ha ezek a tárgyak nincsenek különböző rendszerekbe sorolva. A rendszerek az elsődlegesek, és feladatuk, hogy az egyéni emberi lények amúgy elég gyöngye erejét gyarapítsák. Az emberi lények csak az összeállításoknak köszönhetően egyesülnek és fejlesztenek kivételes erőt, ezek közül is főként azok által, amelyek megmozdítják őket, vagy gondolataikat, vagy információikat, vagy különböző tárgyaikat.

### ***A mobilitásparadigma***

Eddig viszonylag általánosságban beszéltünk a növekvő mobilitásról és arról, hogy ez hogyan befolyásolja a mai világot. Ebben a részben a társadalomtudományok újragondolására alkalmazott mobilitásparadigmához fordulunk. Számos összefüggő állítást kívánunk felsorolni.

1) Az összes társadalmi kapcsolatot úgy kellene nézni, hogy azok különböző, többé-kevésbé „távoli”, többé-kevésbé gyors, többé-kevésbé intenzív és többé-kevésbé fizikai mozgást feltételező „kapcsolatokat” foglalnak magukban. Történelmi szempontból a társadalomtudományok túlságosan nagy hangsúlyt fektettek a földrajzilag közeli közösségekre, amelyek nagyjából szemtől-szembeni kölcsönhatást feltételeztek azokkal, akik akkor szintén jelen voltak. De sok kapcsolat emberekkel

és társadalmi csoportosulásokkal nem a közelségen alapul. Az „elképzelt jelenlét” számos formája előfordulhat tárgyak, emberek, információk és képek utazása által, így át- és bejuttatva a kapcsolatokat számos más társadalmi térbe. A társasági élet a másokkal megvalósuló jelenlét (munkában, otthon, pihenés közben stb.) és a másoktól való távollét közötti váltás állandó folyamatait feltételezi. És mégis, amikor hiány van, lehet képzelt jelenlét, amint azt már megjegyeztük a mai időkről. Minden társadalom találkozik a távolsággal, de különböző összefüggő folyamatok által teszi ezt, ezek a folyamatok pedig különböző, a mozgáshoz fűződő „diskurzusokat” foglalnak magukban.

2) Ezek a folyamatok öt összefüggő „mobilitás”-ból fakadnak, amelyek a távolságokat átívelő társasági életet alkotják és alakítják (és átalakítják) a kontúrjait. Ezek a mobilitások a következők:

- az emberek testi [*corporeális*] utazása munka, kikapcsolódás, családi élet, szórakozás, migráció és menekvés céljából, amit ellentétes tér-idő modalitások (a napi ingázástól az egyszeri száműzetésig) határoznak meg;
- a *tárgyak* fizikai mozgása a termelőkhoz, a fogyasztókhöz és kiskereskedőkhöz, továbbá az ajándékok, szuvenírek küldése és átvétele;
- az *imaginatív* utazás, ami többszörös nyomtatott és vizuális médiafelületeken keresztül mozgó helyek és emberek képei által valósul meg;
- a *virtuális* utazás, gyakran valós időben, így meghaladva a földrajzi és társadalmi távolságokat;
- az emberközi üzeneteken keresztüli *kommunikatív* utazás, ami sms-ben, levélben, sürgönyben, telefonon, faxon vagy mobilon át valósul meg.

Ez a paradigma hangsúlyozza a különböző mobilitások közötti komplex összeállítást, ami különböző távokon létrehozza és esetlegesen fenntartja a társadalmi kapcsolatokat. Hangsúlyozza az itt felsorolt öt mobilitás közötti összekapcsolódásokat, illetve a diskurzusokat, amelyek az egyik vagy másik mobilitást részesíthetik előnyben (mint például azt a meggyőződést, hogy alkut „szemtől szembe” kell kötni).

3) A fizikai utazás darabos, törékeny, meghatározott korú, nemű és fajú testeket feltételez. Az efféle testek az újabb testekkel, tárgyakkal és a fizikai világgal több éréken keresztül találkoznak. Az utazás mindig testi (*corporeális*) mozgás, ami az élvezet és a fájdalom formáit foglalja magában. Ezek a testek a „másik” közvetlen érzékelése és különböző „érzésterek” között játszanak. A testek nem adottak és rögzítettek, hanem performanszokat foglalnak magukban, főleg hogy a mozgás, természet, ízlés és vágy fogalmait a testbe és a testen keresztül formálják meg. A testek előre-hátra navigálnak a külső világ érzékelése között, amint abban és azon keresztül mozognak testileg, illetve a diszkurzívan közvetett érzésterek között, amelyek társadalmi ízlést és megkülönböztetést, továbbá ideológiát és jelentést fejeznek ki. A test főként akkor érez, amikor *mozog*. Itt a mozgás érzete a lényeges, a „tér mechanikája”, az érintésé, mint a láb a kövezeten vagy hegyi ösvényen, kéz egy szikla felületén vagy a



volánon. Így tehát az emberek, tárgyak, technológiák és forgatókönyvek számos összeállítása létezik, amelyek esetlegesen hozzák létre a mobilitás tartósságát és stabilitását. Az efféle hibrid összeállítások járják a vidéket és városokat, és mozgásuk által újraalkotják a tájat és a várost.

4) Alkalmanként bizonyos ideig szemtől szembeni kapcsolatokat teremtünk. Az emberek fizikailag utaznak, hogy szemtől szemben találkozzanak, de ez a szemtől-szembeniség magyarázatot követel. Öt különböző folyamatról beszélhetünk, ami szemtől-szembeniséget hoz létre. Ezek pedig: legális, gazdasági és családi kötelezettségek, hogy egy viszonylag formális találkozáson részt vegyünk; társadalmi kötelezettségek, hogy találkozzunk és beszélgessünk, gyakran a résztvevők jelenlétének és figyelmének erős elvárásával; szerződések aláírásánál, tárgyakon vagy tárgyakkal, írott vagy vizuális szövegekkel való munkában a kötelezettség, hogy másokkal együtt jelen legyünk; annak a kötelezettsége, hogy egy helyen, illetve annak tapasztalásában „egyenesen” részt vegyünk azáltal, hogy átmegyünk rajta és megérintjük és annak kötelezettsége, hogy az egy bizonyos pillanatban és helyen zajló „élő” eseményt megtapasztaljuk. Ezek a kötelezettségek nagyon erősek lehetnek, és azt hozzák létre, amit Durkheim „pezsgés”-nek nevezett. Az intenzív hatás efféle érzelmi utazási kényszert válthatnak ki, gyakran bizonyos útvonalak konkrét pillanataiban.

5) Legalább tizenhárom különböző társadalmi gyakorlata van a mai mobilitásnak, és mindegyik a hálózati tőke bizonyos készletét foglalja magában. Az emberek, tárgyak, technológiák és forgatókönyvek e különböző összeállításai különböző társadalmi gyakorlatokkal járnak, amelyeket lentebb elemzünk. A társadalmi gyakorlatok a következők:

- üzleti és szakmai utazás;
- diákok, dadák és más fiatalok felfedező útjai „tengerentúli kalandjaikon”, ahol ez „beavatási szertartássá” válhat és a tengerentúli civilizációs központokba való ellátogatást jelenti;
- gyógyfürdőkre, kórházakba, fogászatra, szemészetre stb. történő orvosi utak;
- hadseregek, tankok, helikopterek, repülő, rakéták, lopakodók, szatelitek stb. katonai mobilitása;
- zarándokút, ami a kortárs világ néhány legnagyobb összejövételét eredményezi (Mekka);
- munkásévek utáni utazás és a transznacionális életvitel létrehozása a „nyugdíjban”;
- menekült, menedék és hajléktalan migráció;
- önkéntesek utazása a világ körül és főleg nagyvárosokba;
- a gyerekek, társak, más rokonok és háztartásbeliek „követő utazása”;
- egy diaszpóra csomópontjain keresztül utazás és migráció, mint például a több tízmillió tengerentúli kínai;
- turistautak helyek és események meglátogatására;
- barátok és rokonok látogatása, jelenleg az utazás leggyorsabban növvő kategóriája;
- munka miatti utazás, főleg ingázás.

6) A „távolság” óriási problémákat okoz a modern államok szuverenitása számára, ami a tizennyolcadik századtól kezdődően arra törekedett, hogy „igazgassa” a népét. Az efféle igazgatás nemcsak rögzített populációjú területet jelent, hanem mobilis populációkat is, amik be-, keresztül- és átutaznak egy „területen”. A „biztonsági berendezések” feladata a „néppel” való bánás, de minden ilyen nép távolságra, mozgásban van, és statisztikailag kell mérni, feltérképezni és nyomon követni. Az ilyen „mobilis populáció”-t nehéz felügyelni és kormányozni. Az államok biztonsága egyre inkább segítségül hívja a többnyire mozgásban levő populációk felvételének, mérésének és becslésének komplex ellenőrző rendszereit, kezdve az útlevel szerény rendszerével, ami viszont ma már sok „digitális jellegű” részből és ideiglenes táborból áll. Az érvrendszerek alkalmazása a gyorsan mozgóra, a nyugtalanra és a titkosra különösen problematikus dolog, mivel a mozgásról szóló diskurzusok nagy súllyal bírnak a jelen történelmi pillanatában.

7) Míg a társadalomtudomány az életet tipikusan tisztaként, a „természet” és „tárgyak” világtól független társadalmi tartományként kezeli, ezt a nézőpontot itt megkérdőjelezzük. Láttuk, hogy ami a társadalmi életet alkotja, az alapjában véve heterogén, és heterogenitásának egy része a különböző materiális tárgyaktól fakad (ide értve a „természetet” és a „technológiákat”), amelyek közvetlenül vagy közvetve mozgatják vagy gátolják a tárgyak, emberek és információk mozgását. A társadalomtudományoknak a tárgyi világ magába foglalására irányuló mozgását konkretizáló meg kell vizsgálni azokat a módokat, ahogyan a tárgyakat és embereket összeállítják és újraösszeállítják a tér-időben. A tárgyak maguk mozognak a térben; vannak tárgyak, amelyek lehetővé teszik az emberek számára az utazást komplex hibridek kialakítása által; vannak tárgyak, amelyek más tárgyakat mozgatnak; vannak mozgó tárgyak, amik azt jelenthetik, hogy az emberek nem mozognak; vannak tárgyak és emberek, akik/amik együtt mozognak; vannak tárgyak, amik múltbeli mozgások emlékeztetőiként funkcionálhatnak és vannak olyan értékeket birtokló tárgyak, amelyekért emberek óriási távolságokat tesznek meg, hogy maguk láthassák. Így a társadalmi gyakorlatban az együttműködő entitások erősen heterogének.

8) E kapcsolatok elemzéséhez létfontosságú az „elérhetőség” fogalma. Az emberek a környezetükben – amit vagy érzékelnek vizuálisan, vagy nem – nem egy sor objektív „dologgal” találkoznak. Inkább azok a különböző felületek és különböző tárgyak biztosítanak elérhetőségeket, amik az illető emberi organizmustól és az ő technológiáitól függenek. Ezek objektívek és szubjektívek, részei mind a környezetnek, mind az organizmusnak. Így bizonyos adott múltbeli és jelen társadalmi kapcsolatok esetében meghatározott „tárgyak” a környezetben elérhetővé tesznek lehetőségeket és ellenállásokat, mivel az emberek érzékeny, testi, technológiailag kiterjesztett és *mobilis* lények. Példák az efféle elérhetőségekre: ösvény, ami arra készíti az embereket, hogy járják végig; egy egyenes út, ami lehetővé teszi a gyorsulást; egy hegy, ami feltár egy szabad lehetőséget a megmászására; egy erdő, ami gyerekkori kalandok tárhelye és egy múzeum, ami lehetővé teszi a benne mozgó látássérülteknek, hogy „megérintsék” a kiállított tárgyakat.

9) A tárgyak emberekkel létrejövő különböző párosításaira helyezett hangsúly utal a szénalapú rendszerek jelentőségére is, amelyek a tér-időben és ezen keresztül osztanak szét embereket, aktivitásokat és tárgyakat, s amelyek az emberi társadalom és természet metabolikus kapcsolatának kulcsát képezik. A természet „uralma” az emberek által leghatásosabban a fölötte, alatta és rajta keresztül történő mozgásból vált megvalósíthatóvá. A modern világban a gépjármű messze a legerősebb e mobilitási rendszerek között, míg más ilyen rendszerekbe tartozik a gyalogos rendszer, a vasúti rendszer, a hajózási rendszer és a légi rendszer. Történelmileg a legtöbb társadalmat egy jelentős mobilitásrendszer jellemezte, ami az adott társadalom gazdaságával fejlődő és adaptív kapcsolatban állt. Ezek a mobilitásrendszerek egymással is adaptív és együtt fejlődő kapcsolatban állnak, így bizonyos rendszerek terjednek és sokszorozódnak, míg mások idővel hatás és hatáskör szempontjából zsugorodhatnak. Továbbá, minél gazdagabb a társadalom, annál szélesebb körű mobilitásrendszerek lesznek jelen, és a rendszerek közötti kereszteződések is annál komplexebbek lesznek. E mobilitásrendszerek hatását, hogy elhelyezésük és hozzáférhetőségük szempontjából jelentős egyenlőtlenségeket hoznak létre helyek között és emberek között, hálózati tőkének neveztük. Azt mondhatnánk, hogy a nem erőltetett „mozgás” hatalom, azaz a mozgás képessége (vagy az önkéntesen mozdulatlanul maradás képessége) jelentős előnyforrás és fogalmilag független a gazdasági, illetve kulturális előnyöktől.

10) A mobilitásrendszerek azon folyamatok köré rendeződnek, amelyek embereket, tárgyakat és információt terjesztenek különböző kiterjedésekben és sebességekkel. Bármilyen társadalomban jellemzően lesz egy domináns terjesztési folyamat. Ennek középpontjában nem a mozgásban résztvevő tárgyak állnak (mint például a járművek, a telefonok vagy számítógépek), hanem a strukturált útvonalak, amiken keresztül embereket, tárgyakat és információkat terjesztenek. Az ilyen útvonalakhoz tartoznak a társadalomban a szekérutak, ösvények, kerékpárutak, vasutak, telefonvonalak, közutak, hálózati számítógépek és repterek. Minél inkább a „terjesztés” értéke köré szerveződik egy társadalom, annál nagyobb fontosságot kap benne az összes fellelhető típusú tőke között a hálózati tőke.

11) Ezek a különböző mobilitásrendszerek és útvonalak időben megnyújtottak, miközben gyakran erősen helyhez kötöttek. Az új rendszereknek meg kell keresniük saját helyüket fizikailag, társadalmilag, gazdaságilag és diszkurzív módon abban, amit a fizikusok „alkalmassági terep”-nek neveznek. Ebben már eleve vannak fizikai struktúrák, társadalmi gyakorlatok és gazdasági entitások, amelyek legyőzik a távolságot és a mobilitást számos zárt formába rendszerezik. Néhány ilyen lerakódásos rendszer nagyon nagy térbeli fokozatokon át rendeződik, és térbeli kötöttsége országos vagy nemzetközi. A rendszerek időben szerveződnek, ami útvonalfüggőségüket vonja maga után. Nagyjából a legutóbbi évtized két új mobilitásrendszer létesítésének volt tanúja, a „hálózati számítógépek” és a „mobiltelefonozás” rendszerének, amelyek új környezeteket, társadalmi gyakorlatokat, gazdasági entitásokat és diskurzusokat vetítettek előre.

12) A mobilitásrendszerek egyre inkább szakértői tudáson alapulnak. Ez tetten érhető a testi mozgásban bekövetkezett váltásban a lassú módokról (járás, kerékpározás) a gyorsakra, amelyek misztikus [*arcane*] technológiákra épülnek, ezek pedig rendkívüli technikai szakértelmet igényelnek. Az ilyen mobilitásrendszerek jellemzően számítógépes szoftverre épülnek, amely egyre inkább vezeti, ellenőrzi, irányítja és bizonyos esetekben megjavítja az adott rendszert. Az, ahogyan a számítógép bekerült az autóba, jó példája a rendszerek progresszív „szakértősítésének”, aminek köszönhetően vezetőjének kevésbé egyszerű megértenie az autót, nem beszélve a javításáról, míg sok fejlődő országban a gépjárművek továbbra is javíthatók, alkatrészeit pedig újrahasznosítják. Ha a rendszerek elromlanak, ami természetesen megtörténik, többnyire javíthatatlanok. Továbbá, ahogy az emberek mozognak, és közben saját életük tervein dolgoznak, főként „Északon”, úgy bővítik személyes kapcsolathálóikat, és látszólag megnövekedett „hatóerőt” birtokolnak. De ahogy az efféle „hatóerőt” gyakorolják, úgy marad hátra sok minden nyomok formájában a számítógépekben, amik szinte az összes mozgásrendszer számára központi szerepet töltenek be. Ezek pedig az embereket a különböző „rendszerekből” származó nemzetközi nyomok szétszórt darabkáiként újrakonfigurálják, aminek a többség nincs tudatában. Így az egyének egyre inkább léteznek a személyes testükön túl és nyomokat hagynak az információs térben. Az én nyomok sorozataként terjed vagy válik mobilissá. Az én maga – kijelenthetjük – nyomokként „mobilizált” és „immobilizált”.

Végezetül, az „immobilis”, azaz mozdulatlan tárgyi világok kölcsönösen egymástól függő rendszerei és főként a különösen mozdulatlan felületek (adók, utak, garázsok, állomások, légvezetékek, repterek, kikötők) strukturálják a mobilitás megtapasztalását. Az efféle rendszerek *komplex* jellege többszörös, gyakran jelentős mértékben fizikai kötöttségükből, rögzítettségükből fakad. Így a „mobilis gépek”, mint a mobiltelefonok, autók, hajók, repülőek, vonatok és számítógépes kapcsolatok mind átfedő és változatos tér-idő immobilitásokat feltételeznek. A fluiditásban nincs lineáris növekedés az immobilitás kiterjedt rendszerei nélkül. Számos ilyen együttműködő, egymásra utalt rendszer van, amelyek a kortárs világban kiterjesztik és újrendezik a mobilitásokat. Ide tartozik a tér és idő hajlítása és a dinamikus rendszerjellemzők generálása. A tárgyi világok rendszerei nem szándékos együttes jelenlét *új* pillanatait hozzák létre. A „kapuk”, amik a rendszerek ütközését voltak hivatottak megakadályozni, egyre kevésbé fenntarthatóak, így kiküszöbölve a láthatatlanságokat, amik elkülönítették a hálózatokat. Egyes ilyen új tárgyi világok egyre izgalmasabb és egyre veszélyesebb áramlatokat hoznak létre az egyébként átszelhetetlen távolságokon.

Tehát ebben a könyvben az új mobilitásparadigma e tizenhárom elemét szeretnénk a mozgásban levő életek megértéséhez alkalmazni. Meggyőződésünk, hogy ezek a komponensek egy igencsak másféle társadalomtudományt eredményeznek. Nem csak arról van szó, hogy az utazást és kommunikációt szisztematikusan kutatjuk és elemezzük. Egy mobilitásparadigma nemcsak lényegileg eltérő, hiszen az emberek különböző mozgásának, gondolatainak stb. elhanyagolását és kihagyását orvosolja. A

társadalomtudományt változtatja meg azáltal, hogy egy alternatív elméleti és metodológiai terepet biztosít. Lehetővé teszi, hogy a „társadalmi világ”-ot a gazdasági, társadalmi és politikai praxis, infrastruktúrák és ideológiák széles tárházaként értelmezzük, hiszen ezek mindegyike az emberek, gondolatok, információk, tárgyak különböző mozgásformáit foglalja magában, vonja maga után vagy csökkenti. És ezáltal ez a paradigma a kutatás olyan elméleteit, módszereit és mintapéldányait helyezi előtérbe, amelyek többnyire rejtettek voltak. A mobilitás fogalmát a mozgás által vezérelt társadalomtudomány létrehozásának és fejlesztésének elég tág projektjére vonatkoztatjuk.

## A GYŰLÖLET HUMORA<sup>2</sup>

Szabó Miklós recenziója

DOI: 10.25116/kozelitesek 2019.1-2.6

A *Fine Red Rain* című bűnügyi regény végén a Mathild nevű prostituált azt vágja a moszkvai ügyészség nyomozója, Emil Karpo fejéhez, hogy romantikus. Karpo ezt kikéri magának, azzal érvelve, hogy nem tett vagy mondott semmi olyat, amivel ez a vád alátámasztható lenne. Mathild erre azt mondja, hogy csupán szarkasztikus volt, amire Karpo azzal felel: „Mint tudja, nincs humorérzésem... nincsenek elnyomott érzelmeim, ennél fogva nincs szükségem rá.”

Karpo megállapítása a humor motivációjáról és funkciójáról egy népszerű nézetet tükröz. A humor a gátlásokból születik. Kellemetlen benyomások és gondolatok elnyomásából, elfojtásából. Karpo kijelentésében van némi szándékolatlan irónia. Miközben igaz, hogy karaktere teljesen mentes a humortól, de aligha az elfojtásoktól. Valódi aszkéta. A munka iránti szenvedélyét és a szovjet állam iránti elkötelezettségét leszámítva, szinte mindent elfojt. Ha a humor és elfojtás közti kapcsolat igaznak bizonyulna, akkor Karpónak igen fejlett humorérzéssel kéne rendelkeznie.

Sigmund Freud volt az első, aki a humort és az elfojtást kapcsolatba hozta. A viccek Freud meglátása szerint üzenetből és technikából állnak. A vicc technikája eltereli a hallgató figyelmét, hogy az agresszív gondolat, amely bírálatot kockáztatna, ha direkt módon jut kifejezésre, biztonságosan kifejezhetővé váljon. A vicc technikája alapvetően kettős. Elvonja a figyelmet a benne meghúzódó tartalomról, majd a hallgató, az első fázistól megcsalva, nevetésével jóváhagyja a tiltott gondolatot, így válva partnerré az agresszióban. Ezáltal a vicc lehetővé teszi a gyalázkodást a konvenciók és illendőség állította nehézségek ellenére is.

Ebből a nézetből következik, hogy minél kifinomultabb egy vicc, annál tolerálhatóbb. Minél nagyobb energiát kell a hallgatóságnak ráfordítania a mögöttes gondolat rekonstruálására, annál kifinomultabbnak tekinthető a vicc. A kifinomultság a vicc technikai kérdése. Minél nagyobb a távolság az elhangzó és a kifejezni kívánt tartalom között, annál elfogadhatóbb a kifinomult társaság számára.

Freud a trágársággal illusztrálta elméletét. A trágárság szexuális gondolatok nyílt verbalizálása az izgalmi állapotot kiváltó személy felé, akitől a kölcsönös izgalom kialakulását remélik reakcióként. Ebből következik, hogy a trágárságot férfiak intézik nők felé csábítás céljából. Amennyiben másik férfi is jelen van, a csábítás nem valósítható meg, ebben az esetben ellenséges érzelmek jelennek meg, és a trágárság a nő felé irányuló szexuális agresszióvá változik. A közbelépő férfi válik a trágárság célzottjává, egy szövetségessé, aki előtt a nőt szexuális célpontként fedi fel, és aki nevetésével ezt jóváhagyja.

---

<sup>2</sup> Elliott Oring: *Engaging Humor*. University of Illinois Press (March 2003)

A trágárságnélkülözi a vicctechnikai tulajdonságait. Nyílt, leplezetlen illetlenség. Freud megállapítása szerint az alsóbb népréteg trágársága akkor kezdődik, mikor egy nő a területükre lép. Magasabb körökben egy nő megjelenése pedig pontosan a trágárság beszüntetését jelenti. A trágárság csak a vicc leplező technikájával válhat kifejezhetővé tréfaaként. Ezáltal obszcén viccé változik, és feljuthat a felsőbb osztályok területére is.

Ennek megfelelően a magasabb népréteg férfitagjai gyakrabban viccelődnek, és csak esetenként, női társaság hiányában trágárkodnak. Ugyanakkor világosnak tűnik, hogy az alsóbb népréteg tagjai között, ahol elfogadott a trágárság, nincs szükség, se alkalom az obszcén viccekre. Mivel a trágárság közvetlenül kifejezhető, nem nyernek semmit a szexuális agresszió álcázásával.

Egy általánosabb megállapítás is tehető. Ha egy ellenséges gondolat közvetlenül kifejezhető egy szituációban, akkor nem szabadna vicc formájában megjelennie. Mivel a vicc funkciója éppen a belső és külső ellenállás megtörése, ezért olyan helyzetben, ahol az agresszió nyílt és közvetlen, nem fog megjeleni.

Ez természetesen csak elmélet, mely könnyedén ellenőrizhető. Mindössze találni kell egyéneket vagy csoportokat, akiknek nincsenek rejtett törekvéseik, akik nyíltan fejezik ki agressziójukat, és meg kell vizsgálni, hogy alkalmazzák-e a humort. Ma az Egyesült Államokban olybá tűnik, hogy nincsen hiány olyan csoportokból és egyénekből, akik radikálisan és nyíltan fejezik ki ellenszenvüket faji, etnikai és vallási kisebbségek, kormányzati intézmények és tisztségviselők, politikai pártok és jelöltjeik irányába. Használják ezek az egyének és csoportok a humort, hogy kifejezzék faji, etnikai és politikai haragjukat?

A Fehér Árja Ellenállás egy neonáci csoport, melyet a kaliforniai Falbrookból származó Tom Metzger alapított. Korábbi megnevezése a Fehér Árja Politikai Szervezet volt. Metzger a David Duke vezette louisianai Ku Klux Klán Lovagjai szervezet tagja, és a kaliforniai tagozatának nagysáránya. Metzger és mozgalma 1980 óta jelenteti meg WAR című újságját. 1995-ben honlapot is létrehozta a kiadványnak.

A Fehér Árja Ellenállás és annak Metzger fia vezette ifjúsági tagozata, az Árja Ifjúsági Mozgalom (eredetileg Fehér Diák Mozgalom) elkötelezte magát az árja faj felsőbbrendűségének visszaállítására az észak-amerikai kontinensen. A fehér faj „fejlődésre és védelemre” szorul a „nem fehér megszállókkal” vagy „sáreemberekkel” szemben, akik mind a környezetet, mind a génállományt tönkreteszik. A Fehér Árja Ellenállás a nemzetközi kapitalizmust, a kommunizmust, a demokráciát, a pártpolitikát és a vallást is az árja túlélést veszélyeztető fenyegetésnek látja. A szervezet bevándorlóellenes és holokauszttagadó.

A WAR által képviselt nézetek szerint az árja fajt a nem árja csoportok teszik tönkre, elsősorban a feketékkel való fajkeveredésen keresztül. A környezetet szennyezik, a tartalékokat kimerítik, az állásokat kisajátítják a beáramló latin, ázsiai és más, nem árja bevándorlók. A zsidók, akiket nem

tekintenek se fehérnek, se az Ószövetség zsidósága leszármazottainak, teremtették ezt a helyzetet, mivel ők irányítják mind az Amerikai Egyesült Államok kormányát, mind a médiát. Ők a „Világ Ellenségei”, paraziták, akik elszívják a társadalom vagyonát és életét, és akik megtalálhatóak „minden fajilag és kulturálisan mérgező áramlat mögött.”

A Fehér Árja Ellenállás álláspontja, ami megjelenik és felelevenedik a WAR lapjain, csak az azt kísérő, számtalan etnikai előítéletes kifejezés ismeretében érthető meg. A Fehér Árja Ellenállás faji szegregációs irányelvei mögött a feketék, zsidók, mexikóiak, más „nem fehérek” és a homoszexuálisok iránt érzett mély ellenséges indulat áll, melyet a WAR nem rejt véka alá. Ritkán bújnak virágnyelv mögé. „Nigger”, „Spook”, „Kike”, Bagel Snapper, „zsidó” (mint melléknév a „zsidó kultúra”, „zsidó pénzelt”, „zsidó lárva”), „Gook”, „Slope”, „Jap”, „Chink”, „Spic”, „Greaser”, „buzi” és „leszbi” kifejezések tarkítják a WAR hasábjait minden számban. Általánosítások, mint például „a vietnamiak, a Peurto Rico-iak és mexikóiak, japók, sárgák, afrikaiak és 101 más foltos seggű majom faj” vagy „a füstösek, babzabálók, korcsok, AIDS-hordozók és khazarok (zsidók) beszivárgása, az egykor érintetlen, szépséges Amerikába” bizonyítják, hogy a Fehér Árja Ellenállás fajgyűlölő csoportosulás, és a fajvédelmet nem pusztán elvont ideológiai programként kívánja hirdetni.

Habár a WAR elsősorban egy „komoly” rasszista ideológiát és terveket terjesztő politikai kiadvány, a humor pillanatai gyakoriak, sőt kiemelkedőek. Szójátékok, mint a „Jewspaper”, „Jewmedia”, „Juwnited States”, „Latrino” és „Turd world” gyakran megjelennek és reflektálnak a WAR gyakran kifejtett nézeteire, melyek szerint zsidók irányítják a kormányzatot és a médiát, a latinok és más „sáremberek” szennyezik a faji tisztaságot, a kultúrát és a környezetet. Mint más újságokban, a főcímek gyakran jól ismert kifejezésekre építve parodizálnak. Például egy Szovjetunióba történő második látogatás a „Back in the USSR” címet kapta, míg az Oliver Norton ezredes cionizmusát taglaló cikké az „Another Mess You’ve gotten US in Ollie”. A „Kikewatch” (Zsidófigyelő) című szekció önmagában a „Klanwatch” program kigúnyolása, melyet 1979-ben Déli Szegények Jogi Központja alapított, hogy megfigyeljék a rasszista csoportok tevékenységét, mint amilyen a Fehér Árjak Ellenállása. A WAR ritkán, de megjelentet szájhagyomány útján terjedő vicceket is: „Mi az, 8 mérföld hosszú, és az IQ-ja 68? – A Martin Luther King Napi Felvonulás.” Vagy: „Hogyan veheted elejét, hogy öt fekete férfi megerőszakoljon egy fehér nőt? – Dobj nekik egy kosárlabdát.”

A humor messze leggyakoribb megjelenési formája a képregény. Minden példány tele van különböző hosszúságú képregényekkel. Nem mindegyik szándékoltan humoros, de jó részük igen. Az ellenvéleményüket a humornak a média más területein is alkalmazott technikáival fejezik ki, mint a szójáték, a túlzás, az irónia, az indirekt megjelenítés, az általánosítás, a célzás.

A képregények jobbára csak minimális eszközt használnak, a karikatúra tűnik a többségük egyetlen humorforrásának, elsősorban a fizikai jellegzetességek eltúlzására építve. Az első ábrán a rendkívül vastag ajkak, az elképesztően széles száj és orr, a nagy, de félig csukott szemek, a kiugró



szemöldökcsontok, a homlok hiánya alkotják a karikatúra fizikai aspektusát. Az ábrák további tettek vagy viselkedésformák megjelenítésével adnak undort az arc fizikai megjelenítéséhez. Az alak ujjával az orrába tűr, nyáladzik, és vonalkák jelzik, hogy olyan szagot bocsájt ki magából, mely legyeket vonz. A szöveg felhívja az olvasó figyelmét, hogy ne nevéssen a karikatúrán: „Ne nevéss Fehér Ember! Ez a bűzlő, rongyos szájú barom lényegesen hamarabb fog álláshoz, ösztöndíjhoz vagy segélyhez jutni, mint te ebben a mai világban.” A szöveg nem használ semmilyen humortechnikát, leszámítva talán némi iróniát. A humor forrása a képtelenségben rejlik, hogy az ábrázolt utálatos figura kiemelt helyet foglal el a társadalomban. A képtelenség adott, hiszen a WAR olvasói szerint a kormányzat politikája előnyben részesíti az alkalmatlan kisebbségi csoportok tagjait, szemben az életerős fehér emberekkel.

A második kép a feketék hasonló karikatúrája. Kiegészítésként itt megjelennek a figurához kapcsolódó sztereotipikus preferenciák és bűnök – pornográfia, tánc, alkohol, hangos zene, torkosság, erőszakosság és a jóléti juttatásoktól való függés –, melyek a morális „értékeit” hivatottak ábrázolni. Az által válik viccé, hogy mindezen bűnökben való részvétel egyazon pillanatban, össze nem illő módon jelenik meg. Az ábrázolás túlzó és teljesen hiteltelen, talán még a WAR olvasói számára is. A viccet az írás teszi teljessé, mely arra utal, hogy a földi bűnök egy időben való élvezete egyfajta idilli állapotot hoz létre, egy „Nigger Mennyországot”, mérhetetlen kívánatosságuk miatt.

A harmadik kép szóviccet használ az írásban, és jelentős túlzást a képi megjelenítésben. A felirat, „Jew-Jitsu”, egy szóvicc a „jujitsu” alapján, mely gyengéd művészetet jelent, és egy japán harcművészetre utal, ami az ellenfél súlyát és lendületét fordítja visszájára. A kép egy zsidót ábrázol, harcművész öltözékben, amint elképesztő méretű orrát használja, hogy fejbe vágjon egy ázsiai figurát, aki szintén harcművész öltözéket visel. A mellékelt felirat a következőt hirdeti: „Ez az ősi, halálos, zsidó harcművészet, mely ellen nincs védelem”. A humor forrása az a sztereotípiák, hogy a zsidóknak nagy orruk van. A rajzon ez azonban a hihetlenségig túlzó. Akármilyen méretű is valakinek az orra, senki se gondolja valóban, hogy olyan nagy és erős, hogy fegyverként legyen használható. Így aztán az írás teljesen ironikus.

A negyedik kép egy kicsit kifinomultabb. Egy kötött sapkás fekete férfit ábrázol, amint egy táblát tart: „Kifogásokat keresek ételért!”. Ez csak akkor válik érthetővé, ha a befogadó látott már az utcán élők által gyakran használt „Dolgozok ételért!”-feliratú táblát. Az értelmezés kézenfekvő. A feketék nem dolgoznak, és nem is fognak. Csak arra képesek – amiben melleleg a legjobbak –, hogy kifogásokat keressenek, miért nem dolgoznak, és miért kell ennek ellenére támogatni őket.

Egyes képregények csak szóban terjedő viccek grafikus megjelenítései. Az egyik képregény ezt a kérdést tette fel: „Mi lehet a leginkább helytálló megjegyzés?” A válasz: „ostoba nigger, kapzsi zsidó, terhes mexikói.” A képen egy terhes nő látható hét kiskorú társaságában és egy megszületőfélben lévő nyolcadikkal. Víztócsa a lába alatt, és kis kezek lógnak ki a szoknyája szegélye alól. Egy másik képregényben a következő áll: „Van egy rossz és egy jó hírünk. A rossz, hogy a marslakók szálltak...

a jó, hogy niggerekkel táplálkoznak.” A kép egy félelmetes földönkívüli lényt ábrázol, hosszú, éles fogakkal, amint egy hátrafordított baseball sapkás fekete tinédzsert tart az egyik kezében, míg egy másikat már a szájába tuskolt.

Nincsen ezekben a képregényekben semmi, amit a WAR ne merne, vagy ne állított volna már ezelőtt is direkt módon. A fekete erőszak és morális degeneráció, a zsidó kizsákmányolás, a mexikói népességszaporodás olyan témák, amikről cikkeiben is ír a WAR. „Az utcai niggerek legalább 15%-a, de legalábbis minden hatodik elmebeteg. Ezért aztán, mikor egy rendőr járőrözik és meglát egy fazont egy papírzacskóba rejtett üveg Cobra vagy T-Bird itallal, nagymértékben feltételezheti, hogy ez az ember inkább megölné őt, mintsem logikus válaszokat adna egy igazoltatásnál. Miért? Mert az utcák tele vannak őrült niggerekkel.” „70%-a a (fekete) születéseknek illegitim, miközben a férfiak csak veszekszenek és nevetnek, ha a mi társadalmunk arra kéri őket, hogy vállaljanak felelősséget a születésszám-csökkentésben, miközben már önmagában az is sérti a szemet, hogy a munka megtartásának koncepciója azonos a közteherviselésben való részvételi képességükkel, a többségük inkább ücsörögne, iszogatna, táncolna és énekelne.” „Egy zsidót könnyen felismerhetünk az arcáról... Vannak szőke és kék szemű zsidók, akikben mégis felismerhető a zsidó küllem és jellem.” „A kapitalisták és kommunisták ádázul csipegetik a húsunkat, miközben az elszánt kampósorrú uzsorások a megsemmisítésünkre szervezkednek.” „Csak mi, a Fehér Amerikai Vesztések hisszük el a testvéri szeretet megtévesztő szavát, és nyitjuk tágasra határainkat, hogy aztán az adófizetőink etessék, ruházzák és orvosi ellátásban részesítsék a végtelen számban beözönlő sáremberek tömegeit.” „A Mestizo Latrinok vágya, hogy bevándorlással és magas születésszámmal elfoglalják az összes észak-amerikai várost.” Sőt azt is állíthatnánk a fentiek alapján, hogy az explicit tartalmak még ocsmányabbak és ominózusabbak, mint a képregényekben foglaltak.

A WAR nyíltan és egyértelműen vállalja ellenségességét a zsidók, feketék, mexikóiak, ázsiaiak és homoszexuálisok irányában, de az árja faji felsőbbrendűség tényleges elérésének módjaival kapcsolatban már sokkal indirektebb. A WAR nem buzdít specifikus erőszakos cselekedetek végrehajtására a célok elérése érdekében. Amikor erőszakra buzdít, akkor absztrakt, általános és rejtett formában teszi azt.

Az erőszak egyértelmű hirdetésétől való tartózkodás okai a jogi megfontolások lehetnek. Az erőszakra való burkolt felbujtás az első alkotmány-kiegészítés értelmében védett beszéd. Az Egyesült Államok Legfelsőbb Bíróságának döntése értelmében „az erőszakos cselekedetre való felhívás morális érdekre vagy morális szükségszerűsége hivatkozva alkotmányosan védett”, a törvénytelen cselekedetek említése viszont, vagyis „felkészíteni egy csoportot erőszakos cselekedetre és rávenni annak megvalósítására, már nem az.”

Kétségtelen, hogy Tom Metzger tisztában van a két cselekedet eltérő megítélésével. 1990-ben Metzgeréket Oregonban beperelte a Déli Szegények Jogi Központja és a Becsületsértés Ellenes Liga egy

bűncselekménnyel kapcsolatban, melyben bőrfejűek megölték egy etiópai diákot, Mulugeta Serawot. A felperesek azt állították, hogy Tom és John Metzger „felbujtották vagy támogatták” a bőrfejűeket, akik megölték Serawot. Védelmében Tom Metzger azt állította, hogy irodalmi tevékenységének „semmi köze ahhoz, hogy ténylegesen feketéket öljenek meg az utcasarkokon.” Azt állította, hogy csak az önvédelem esetében támogatja az erőszakot, és az általa hirdetett forradalom nem feltétlenül erőszakos. Az újságja hasábjain és a telefonos forródrótjain megjelenő erőszakos konspirációra való felbujtásnak tűnő tartalmakat „dezinformációnak és szatírának” állította be. Leszögezte, hogy nem buzdított azonnali erőszakra, ezzel is bizonyítva, hogy pontosan tisztában van vele, milyen beszédmódok védettek, és melyek nem.

Ha feltételezzük, hogy a humor annak a kifejezésére szolgáló eszköz, amit máskülönben elfojtanánk, várható, hogy az erőszak humorba rejtve jelenik meg. Különböző rajzok mutatják, hogy az erőszak feketék, zsidók vagy mexikóiak ellen megfelelő ellenlépés a fenyegetésre, amit létezésük jelent a fehér fajra. Az ötödik képen egy fehér nőt molesztáló fekete férfi látható, akit a mögötte álló szakállas fehér férfi fejbe vág egy feszítővassal. A fekete férfi koponyája besüpped az ütés hatására, mintha gumiból lenne, a szemei pedig teljesen kiugranak a szemeüregből. A csatlakozó szövegben egyáltalán nem használnak humoros elemeket. Egyértelmű üzenet: „Vegyük észre! A növekvő fekete bűnözés térdre kényszeríti a nemzetet... Ha érdekel az otthonod, családot, a fajod jövője... akkor eljött az ideje, hogy visszavágj.” A WAR nézeteinek szempontjából az egyetlen humorosnak nevezhető részlet a rajzban a fekete férfi karikatúrájának groteszk mivolta. Ajkai olyan nagyok, hogy az egész arcát kitöltik, és teljesen eltakarják az állát. A nyelve hasonlóan természetellenesen nagy és kilóg a szájából. Az ütés hatására eltorzuló fej és a kiszakadó szemek tovább erősítik a túlzásokat.

A humor ebben az esetben – amennyiben annak nevezzük – nagymértékben hasonlít az első képen látottakhoz. A karikatúrára korlátozódik és az erőszakra való testi reakció eltúlzására. A hozzá tartozó szöveg egyáltalán nem humoros, teljesen komoly üzenetet hordoz, a feketékkel és a fekete bűnözéssel szembeni erőszakos fellépésre való buzdítás, ami a kép értelmében fizikai erőszak legyen.

A hatodik ábra is egy humortechnikát használ, egészen pontosan a zsidó archerendezés karikatúráját és a zsidó pókként való ábrázolását, melyet ki kell irtani. Bár a metafora rokona a humornak, de szigorú értelemben véve nem az. A metaforák humorossá válhatnak, ha meglepően ráillenek a megjelenített személyre vagy szituációra. Ebben az esetben ez a „pók zsidó” gázzal való üldözése és a gázpalackon álló „Berg Spray” felirat szemben a „bug spray”-el.

A rajzot kísérő vers alapvetően komolynak tekinthető, bár kibontja a pók-metaforát, és humoros hangvételt ad az egyszerű és egyenletes ritmusa.

Természetesen a feltételezés, hogy a zsidók pókok, akiket gázzal kell kiirtani, sokaknak teljesen komoly. Nem világos azonban, hogy az üzenet, ami az ilyen humor mögött áll, vajon elnyomott, elfojtott, vagy csak nem tud más direkt módon diskurzusba kerülni.

Ami azt illeti, a WAR lapjain nagy figyelmet fordítanak az erőszak kérdésének. A Fehér Árja Ellenállás véleménye szerint szükség lehet fegyveres összecsapásra az élőhelyért, ételért és a génkészlet védelme érdekében. A Fehér Diákok Egyesülete egy „TEDD, és NE TEDD” listáján ez látható: „LEGYÉL ERŐSZAKOS.” Egy a faj koncepciójáról folytatott gondolatmenet a következőképpen ér véget a WAR lapjain: „Ha a gyilkosság, rablás, megtevesztés, a lovagiasság felfüggesztése valamilyen más faj, vagy rassz irányába a saját fajunk túlélését jelenti, akkor csakis jónak minősíthetjük... Ha a fajunkat veszélyezteti egy másik faj, akkor a fenyegetés hordozóját meg kell semmisíteni.”

A terrorizmus, a bombakészítés és az ötödik alkotmány-kiegészítés gyakori témák a WAR lapjain. Az olyan fogalmak, mint az „összetartozás érzése”, „a bajtársiasság szelleme”, az „önmegváltás”, amik egy terrorista csoporthoz csatlakozással tapasztalhatóak meg, a terrorizmust vonzóan jelenítik meg. Esszéikben közlik a terrorizmus politikai céljait. A WAR kiemel és dicsőít rasszistákat, akik valamilyen bűncselekmény következtében börtönben ülnek – politikai fogolyként, mártírként tünteti fel őket. A központi kormányzat elleni fegyveres felkelésekről szóló történelmi esszék is igen gyakoriak, és fikciók nyújtanak segítséget robbanószerkezetek, hangtompítók készítése mikéntjének leközléséhez s a célpontok azonosításához, merényletek előkészítéséhez, postai csaláshoz, autólopáshoz, és a rendőri intézkedés elkerüléséhez. Ezek az írások gyakran bibliográfiát is tartalmaznak.

Az Egyesült Államok jelenlegi helyzetét az 1905-ös sikertelen orosz forradalomhoz hasonlítva, a WAR annak lehetőségén töpreng, hogy mit lehetne tenni, ha ezer fehér hajléktalan azt követelhetné, hogy Clinton elnök találkozzon velük a Fehér Ház előtt. Az esemény leírása után a következő olvasható: „Hallottál már M-16-ost kerepelni automata üzemmódban?” Véggkövetkeztetésként pedig azzal a megállapítással élve, hogy minden sikeres forradalmat egy sikertelen előzött meg, az esszé ekképpen zárul: „Hadd szóljon!”

A faji és etnikai erőszakkal kapcsolatos talán legnyíltabb állítás abban az esszében jelenik meg, melyben a szerző feleleveníti Joseph Starin tetteit, és így elmélkedik: „Milyen kár, hogy 15000 lengyel tisztet lőttek le... 15000 zsidó helyett.” A szerző tovább fejtegeti a lehetőségeket: „Ha fognánk 15 millió afrikait és vízbe fojtanánk őket... ha fognánk 80000 mexikói szakadtat, és elégetnénk őket a kaliforniai sivatagban... ha fognánk 300000 zsidó antropológust, bankárt, pénzügyi tanácsadót, pszichiátert és pszichológust és élve elégetnénk őket Beverly Hillsben... szívességet tennénk a világnak.”

Az erőszakkal és kiirtással való foglalatosság ellenére a WAR azt mondja, ne bátoríts specifikus cselekedeteket. Az erőszak absztrakt ideológiai irányelvként jelenik meg, vagy önvédelemként. A gyilkosság és zűrzavar a fikció keretein belül jelenik meg, vagy csak utalnak rá. Még a zsidók, afrikaiak és mexikóiak tömeges meggyilkolása is csupán feltételes beszédben jelenik meg. A Fehér Árja Ellenállás tartózkodik az erőszakos cselekedetek pontos leírásától humoros és humortalan formában egyaránt.

A humor nem kínál a nélküle meglévőknél több lehetőséget az agresszió és az agresszív programok indirekt megjelenítésére. Se a humoros, se az elvont formák nem hívnak fel arra, hogy holnap menjél el és vadásszál le egy feketét vagy egy zsidót. Így aztán semmit sem kommunikálnak a humoron keresztül, amit más formában ne közölnének. Bármilyen védelmet is ad egy komoly üzenetnek a humor álarca, az elfedés és a védelem nem azon erényei, melyek vonzóvá varázsolják a Fehér Árja Ellenállás számára a humort.

Meg kell néznünk a hetedik és a nyolcadik képet is ahhoz, hogy lássuk, a faji erőszak, a gyilkos erőszak még bennfentesebb lehet, ha humoros keret nélkül kommunikálják. A hetedik képen bőrfejúek verik, késelik és fojtogatják fekete ellenfeleiket, miközben a háttérben felcsapó lángok egy teljes faji háború képét vetítik elénk.

A nyolcadik kép azt veti fel, hogy az illegális bevándorlás problémájára a hadsereg határon történő állomásoztatása lenne az orvosság, azzal a paranccsal, hogy azonnal lőjenek a határsértőkre. Számomra úgy tűnik, hogy az erőszak ilyen grafikai ábrázolása sötétebb és zavaróbb, mint a képregények, amik a leggusztustalanabb karikatúrához, vagy a legnyersebb humor eszközához fordulnak. Talán mert még a legelkötelezettebb rasszista is felismeri a karikatúra túlzásait és a humoros technikák mögött húzódó képtelenséget. Következésképpen a humoros képregénnyel közölt üzenetet maga a technika teszi hiteltelenebbé. Az üzenet komolysága inkább gyengül, mint elrejtőzik a humor keretében.

Ha a humort nem maszkként és rejtekként használja a Fehér Árja Ellenállás, akkor mégis milyen más szerepet tölt be a publikációban? Tom Metzger állítása szerint a képregények célja az olvasók eljuttatása a tartalmasabb cikkekhez. Valószínűtlennek tűnik, hogy a sablonos és undorító karikatúrák a munkásmozgalmak történetéről, a fegyveres ellenállásról, vagy az árja hit gyökereiről szóló hosszú és összetett cikkekhez vezetnék az olvasókat. Az a tény, hogy a képregényeknek nincs tematikus kapcsolata az esszéekkel, azt feltételezi, hogy eltérő kommunikációs célokat szolgálnak.

A WAR-ban megjelenő képregények kondenzált és leegyszerűsített képviselői a fajokkal kapcsolatos képzeteiknek és terveiknek. A mennyiségi kapcsolat igaz kép és szavak között. Egyetlen kép megjeleníti a Fehér Árja Ellenállás érzelmeit a feketék, zsidók irányába, és hogy szerintük mit kéne tenni ezekkel a csoportokkal. Nincsen szükség hosszadalmas megfogalmazásra. Bárkinek, aki felkeresi a honlapot, vagy megvásárolja a lapot, csak másodpercekre van szüksége, hogy felmérje a publikáció hangvételét.

A képregények arcba mászó közlések. A WAR büszke az illusztrációi rasszista és zavaró természetére. Mert inkább megjelenítenek, mint elfednek, a karikatúrák azt tudatják olvasóikkal, hogy a rasszizmusnak nyilvánosnak és egyértelműnek kéne lennie. Azt mutatják, hogy nincs miért félni a liberálisoktól, a politikai korrektektől vagy a törvénytől. Azt bizonyítják, hogy a nyílt rasszista kifejeződést védi az Alkotmány. Ezért aztán a karikatúrák inkább a rasszista karikatúra és közbeszéd nyilvánossá tételét célozzák, és nem ezek elrejtését. Arra bátorítanak másokat, hogy legyenek nyitottabbak, és ne legyen szégyenérzetük rasszizmusuk okán. Egy a nyílt rasszizmus számára

megfelelő légkör, vagy akár kultúra megalkotása a céljuk. A konvenciók ilyen nyílt megtámadásán keresztül szerzik meg jogalapjukat a vezetésre a rasszista mozgalmak irányítói.

Ez talán megmagyarázza, hogy a WAR miért támaszkodik nagymértékben a grafikus ábrázolásra, de nem magyarázza meg a humor elterjedését. Végére is a nem humoros képregények legalább olyan egyértelműek és sikeresek lehetnek, mint a humorosak. Nézetem szerint a humoros kommunikáció többet tesz, mint a benne foglalt tartalom közlése. A humor feltételez egy közösséget, egy nevető szövetséget, ahol a nevetésen osztozunk. Bár a humor nevel, de nem az utasítások alapvető formája. Nem az a forma, amivel emberek rávehetőek arra, hogy elfogadjanak bizonyos nézeteket. A humor sokkal inkább arra ösztönzi az egyént, hogy felébressze az általános tudásának egy részét, hogy értelmezze azt. A humor csak akkor sikeres, ha a résztvevők olyan koncepciókkal, asszociációkkal, értékekkel találkoznak, amiket már ismertek. Egy esszében a szerző megpróbálhat meggyőzni, de nincsen rá garancia, hogy magán kívül mást meggyőz. A meggyőzés azt jelzi, hogy az egyetértés még nem alakult ki. A humor ezzel szemben azonos gondolatokkal és értékekkel rendelkező személyek meglétét feltételezi. Egy képregényen való nevetéshez el kell képzelnünk, hogy hozzánk hasonlóan mások is nevetnek rajta. Mivel a WAR olvasói nem alkotnak szervezett csoportot – az olvasók többségét marginális, magányos és elszigetelt egyének alkotják –, ez valószínűsíti, hogy a közösségéretre kétségbeesett szükségük van.

A tény, hogy a gyűlölet-csoportok alkalmazzák a humort, nem félreértendő. Nem szabad belső kapcsolatba hozni a humort és az agressziót. Egészen pontosan az a feltételezés, hogy a humor az agresszió elrejtése, éppen megdőlni látszik a Fehér Árja Ellenállás humorának vizsgálatával. A Fehér Árja Ellenállás humora nem álcáz semmit. A gyűlölet és az erőszak vágya mindenki számára világos. Minden esszében és minden rajzban, komoly és komolytalanban egyaránt, újra és újra nyilvánvalóvá teszik. Ez nem jelenti azt, hogy a humor soha nem szolgál az agresszió elfedésére. Ugyanakkor veszélyes lenne azt feltételezni, hogy a humor jelenléte mindig tartalmaz valami rejtett, vagy fel nem fedett ellenségességet. Mikor a humor ellenséges, az minden bizonnyal szándékos, és a hatás egyértelmű. A humor olyan, mint egy éles kés, tucatnyi hasznos funkciója lehet, és csak néhány célja káros és pusztító.

## KITEKINTŐ

# HITELFELVÉTELI KÖLTSÉGEK SZÁMVITELI ELSZÁMOLÁSA

Szegediné Lengyel Piroska

DOI: 10.25116/kozelitesek 2019.1-2.7

*A tanulmány bemutatja a 2009. január 1-től hatályos IAS 23 Hitelfelvételi költségek standard előírásait a hitelfelvételi költségek számviteli kezelése, megjelenítése, aktiválása (megkezdése, felfüggesztése, befejezése) vonatkozásban. Esetpéldákon keresztül kerülnek bemutatásra a hazai szabályozás (2000. évi C. törvény a számvitelről) és a standard szerinti számviteli elszámolások legjelentősebb eltérései.*

**Kulcsszavak:** *minősített eszköz, nem minősített eszköz, jelentős idő, beruházás, aktiválási ráta*

The study presents the requirements of IAS 23 Borrowing Costs effective from 1 January 2009 to the accounting, presentation, activation (commencement, suspension, termination) of borrowing costs. The most significant changes to the domestic regulations (Act C of 2000 on Accounting) and the standard accounting statements are shown through specific examples.

**Keywords:** *qualifying asset, not qualifying asset, substantial period of time, investment, capitalisation rate*

### **Bevezetés**

Az Európai Unióhoz való csatlakozással elkezdődött hazánkban a Nemzetközi Pénzügyi Beszámolási Standardok (IFRS-ek) alkalmazása. A 2005. évtől kezdődően a tőzsdén jegyzett egyes vállalkozásoknak, konszolidált pénzügyi kimutatásaik kapcsán, már kötelezően alkalmazniuk kell a szabályrendszert, majd ezt követően lépcsőzetesen bővült azon vállalkozások köre, akik – a magyar számviteli törvény helyett – az IFRS-ek szerint készítik kötelezően vagy választás alapján pénzügyi kimutatásaikat. Az IFRS alkalmazásának egyik legnagyobb előnye, hogy határokon átnyúló egységes szabályrendszer, ezáltal globálisan is összehasonlíthatóvá teszi a különböző társaságokat, egy ilyen típusú összehasonlíthatóság pedig komoly versenyelőnyt is jelenthet a versenytársakhoz képest.

Az IFRS szabályrendszer a magyar számvitel szabályoktól lényegesen eltérő értékelési elveken alapszik. A vállalatoknál rendelkezésre kell, hogy álljanak szakmailag felkészült számviteli szakemberek a beszámoló összeállításához, a könyvviteli szolgáltatások körébe tartozó feladatok elvégzéséhez, illetve koordinálásához.

Jelen tanulmány a hitelfelvételi költségek számviteli kezeléséhez ad iránymutatást, bemutatja ezen költségek elszámolásának lehetőségeit a nemzetközi szabályozás szerint, összehasonlítva azt a hazai szabályrendszerrel.

**A hitelfelvételi költségek számviteli kezelését a Nemzetközi Pénzügyi Beszámolási Rendszerben (IFRS) az IAS 23 Hitelfelvételi költségek standard szabályozza**, amely szerint a gazdálkodónak a közvetlenül – a standard értelmezése szerinti minősített eszköz beszerzése, előállítása érdekében felmerült – hitelfelvételi költségeket aktiválnia kell, minden egyéb hitelfelvételi költséget a felemelés időszakában ráfordításként kell elszámolnia.

A standard szerint egy adott időszak alatt előállított, létrehozott eszköz bekerülési értékét akkor kell megjeleníteni, amikor az a használati céljának megfelelő működésre készen áll, illetve értékesítésre kész állapotba kerül. Az eszköz bekerülési értékének tartalmaznia kell minden olyan költséget, amely ezen időpontig szükségszerűen felmerül, így indokolt a bekerülési érték részeként kezelni a finanszírozáshoz igénybe vett idegen tőke költségeit is.

Nem tartozik a standard hatálya alá a saját tőke – beleértve a kötelezettségnek nem minősülő elsőbbségi tőkét – tényleges vagy származtatott költségeinek elszámolása, illetve nem kell a standardot alkalmazni a valós értéken értékelt minősített eszközökre, valamint a nagy mennyiségben, ismétlődően gyártott készletekre.

**A pénzügyi kimutatásokban a gazdálkodónak közzé kell tennie** a hitelfelvételi költségekre alkalmazott számviteli politikáját, a beszámolási időszakban aktivált hitelfelvételi költségek összegét, valamint az aktiválható hitelfelvételi költségek összegének meghatározására alkalmazott, ún. aktiválási rátát.

**A hazai szabályozás, a számviteli törvény (2000. évi C törvény a számvitelről)** az alábbiak szerint írja elő a hitelfelvételi költségek elszámolását:

***„Az eszköz bekerülési (beszerzési) értékének részét képezi a beszerzéséhez, előállításához közvetlenül kapcsolódóan igénybe vett hitel, kölcsön***

- felvétele előtt fizetett - a hitel, a kölcsön feltételként előírt - bankgarancia díja,
- szerződésben meghatározott, a hitel igénybevétele miatt fizetett kezelési díj, folyósítási jutalék, a hitel igénybevételeig felszámított rendelkezésre tartási jutalék,
- szerződés közjegyzői hitelesítésének díja,
- felvétele után az eszköz üzembe helyezéséig, raktárba történő beszállításáig terjedő időszakra elszámolt (időszakot terhelő) kamat; [Sztv.47.§ (4.)]

„A bekerülési (beszerzési) értékben elszámolt kamat összegét csökkenti a beruházásra adott előleg után, annak elszámolásáig, a beruházásra elkülönített pénzeszköz után, annak felhasználásáig kapott kamat összege.” [Sztv.47.§ (8.)]



A hosszú, illetve a rövid lejáratú kötelezettségek között nyilvántartott kölcsönök, hitelek, után fizetett, fizetendő (esedékes) kamat összegét – az eszközök bekerülési értékében elszámolt, figyelembe vett kamat kivételével – függetlenül attól, hogy azt hitelintézet, más gazdálkodó vagy magánszemély részére kell fizetni – **a fizetendő (fizetett) kamatok és kamatjellegű ráfordítások között** kell kimutatni. [Sztv.85 § (2.)]

A számviteli törvény nem ad előírást a hitelfelvételi költségek – a beszámoló Kiegészítő mellékletében való – kötelező bemutatására, az alkalmazott értékelési eljárások, a pénzügyi helyzet bemutatása keretében kerülnek ismertetésre.

### **1. Fogalmak az IAS23 standard értelmezése szerint**

A **hitelfelvételi költségek** források kölcsönbe vételével kapcsolatos, a gazdálkodónál felmerült kamat és egyéb költségek, amely költségek **tartalmazhatják**:

- a folyószámlahitelek, valamint a rövid és hosszú lejáratú hitelfelvetelek után felszámított kamatot
- a hitelfelvetelekkel kapcsolatos diszkontok vagy prémiumok amortizációját
- a hitelfelvételi megállapodással kapcsolatban felmerült járulékos költségek amortizációját
- az IAS 17 Lízingek standardnak megfelelően megjelenített pénzügyi lízingekkel kapcsolatos finanszírozási költségeket
- a külföldi pénznemben felvett hiteleken keletkező árfolyam-különbözeteket, amennyiben ezek a kamatköltségek korrekciójának tekinthetők. (Az árfolyam-különbözet összege nem haladhatja meg azt az összeget, ami akkor merült volna fel, ha a gazdálkodó helyi devizában veszi fel a hitelt.)

**Minősített eszközök** az olyan eszközök (például készletek, termelőüzemek, elektromos erőművek, immateriális javak és befektetési célú ingatlanok), amelyek használatra vagy értékesítésre kész állapotba hozása szükségszerűen jelentős időt vesz igénybe. A **jelentős idő** fogalmát a standard nem definiálja, a gazdálkodónak a számviteli politikájában kell erre való rendelkezést tenni.

**Nem minősített eszközök** a többi befektetések és azok a készletek, amelyeket rutinszerűen gyártanak vagy más módon, nagy mennyiségben, ismétlődően, rövid idő alatt állítanak elő, illetve azok az eszközök, amelyek már beszerzésükkor használatra vagy értékesítésre kész állapotban vannak. Nem minősített eszközök a pénzügyi eszközök sem. [IAS 23. 4-6. bekezdések]

### **2. A hitelfelvételi költségek aktiválása**

A minősített eszközökre elszámolt kamat összege attól függ, hogy milyen módon történik a minősített eszköz (megszerzése, előállítás) finanszírozása: kizárólag az adott eszközre vette fel a gazdálkodó a hitelt vagy az eszköz finanszírozása több, különböző forrásból származó hitel felhasználásával történt.

**1. eset: A gazdálkodó a hitelt egy meghatározott minősített eszköz finanszírozására vette fel**

Ebben az esetben, amikor a gazdálkodó a hitelt kimondottan egy minősített eszköz megszerzése céljából vette fel, az adott eszközre aktiválható hitelfelvételi költségek összegét az adott hitelfelvétellel kapcsolatban az időszakban felmerült tényleges költségnek a felvett hitel ideiglenes befektetéséből nyert, bármely befektetési jövedelemmel való csökkentésével kell meghatározni.

**2. eset: A gazdálkodó a hitelt általános céllal vette fel, nem egy meghatározott minősített eszköz finanszírozása céljából**

Ebben az esetben a gazdálkodó azt megelőzően jut hozzá a hitelhez/hitelekhez és keletkeznek ezáltal hitelfelvételi költségei, hogy a források egy részét vagy teljes egészét felhasználná a minősített eszköz finanszírozására. Ilyen körülmények között előfordulhat, hogy a felvett hitelek ideiglenesen befekteti addig, amíg fel nem használja a minősített eszköz kiadásaira. A standard szerint az időszakban aktiválható hitelfelvételi költségek összegének meghatározása során a felmerült hitelfelvételi költségekből le kell vonni az ilyen források befektetéséből nyert bármely jövedelmet.

Amennyiben a gazdálkodó a hitelt általános céllal veszi fel, majd egy minősített eszköz megszerzésére fordítja, az aktiválható hitelfelvételi költségek összegét az adott eszközzel kapcsolatos kiadásokra alkalmazott ún. **aktiválási rátával** állapítja meg.

Az **aktiválási rátának** a gazdálkodó azon hiteleihez kapcsolódó hitelfelvételi költségek súlyozott átlagának kell lennie, amelyek az időszakban fennálltak és amelyek nem kimondottan egy minősített eszköz megszerzése céljából felvett hitelek. (Szegediné, 2017)

**Esetpélda hitelfelvételi költségek aktiválására a standard, illetve a magyar szabályozás szerint:**

*Hiteles Kft. egy kazánház építését kezdte meg 2016. január 1-jén, majd 2017-ben a munkálatok a beruházási tervnek megfelelően folytatódtak, és az építkezés 2017. június 30-án befejeződött, a kazánház üzembehelyezése, aktiválása megtörtént. A beruházás értéke 54 millió Ft, amelyhez a Kft. rendelkezésére állt „banki elkülönített betétszámláján” 6 millió Ft, amely saját forrást a kezdeti munkálatokhoz fel is használtak, és amelyből származó kamatbevétel 400 ezer Ft volt. A Kft. a beruházás-finanszírozására 3 különböző helyről hitelt vett fel, amelynek részleteit az 1.táblázat mutatja.*

1. táblázat: Információ Hiteles Kft. Hiteleiről

A hitel típusa	Hitel összege millió Ft	Kamatláb (évi fix)	A hitelek felvételének napja
Folyószámla hitel	30	8 %	2016. július 1.
Önkormányzati hitel	10	10 %	2016. július 1.
Hitel üzleti partnertől	20	12 %	2016. július 1.
Összesen	60		

'Forrás: Saját szerkesztés'

A Kft. a beruházás értékét 6 millió Ft-tal meghaladó felvett hitelből a 6 millió Ft-ot napi működési költségeinek fedezésére használta fel.

**A hitelfelvételi költségek elszámolása, illetve a befektetésből származó kamatbevétel elszámolása a hazai szabályozás és a standard szerint az alábbiak szerint történik:**

- a. A **számviteli törvény szerint** a beruházás finanszírozására felvett hitelek összes kamatráfordítása az eszköz (kazánház) bekerülési értékét növeli:

$$\text{Kamatráfordítás} = (30 \text{ millió Ft} \times 0,08) + (10 \text{ millió Ft} \times 0,1) + (20 \text{ millió Ft} \times 0,12) = \mathbf{5,8 \text{ millió Ft}}$$

A kamatráfordítást, így az eszköz bekerülési értékét **csökkenti az elkülönített betétszámlán jóváírt kamat összege, ami 400 ezer Ft**

$$\text{Az aktiválható nettó hitelfelvételi költség} = 5,8 \text{ millió Ft} - 400 \text{ ezer Ft} = \mathbf{5,4 \text{ millió Ft}}$$

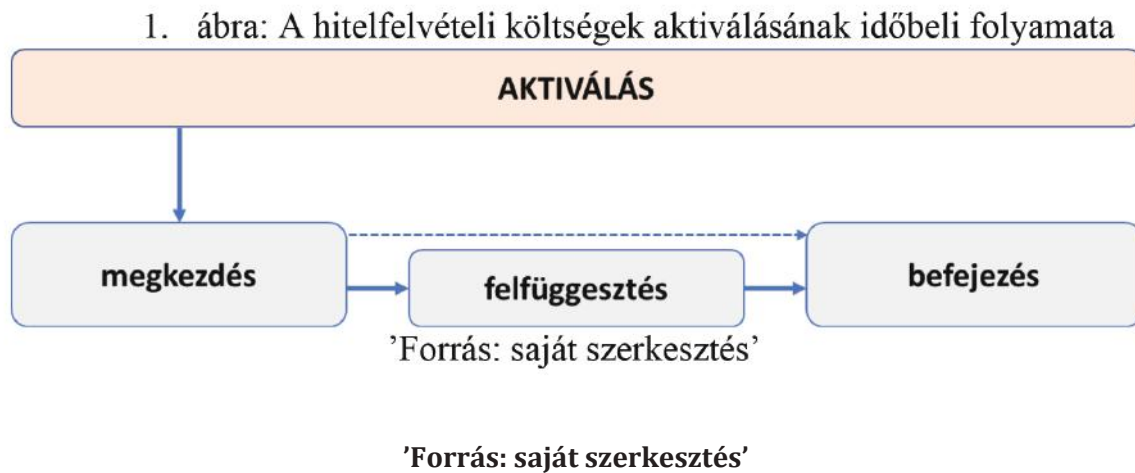
- b. Az **IAS23 szerint** az aktiválható hitelfelvételi költségek összegének meghatározásához meg kell határozni a **súlyozott átlagos hitelfelvételi költséget** az alábbiak szerint:

$$\text{A hitelfelvételi költségek éves súlyozott átlaga} = (30 \text{ millió Ft} \times 0,08) + (10 \text{ millió Ft} \times 0,1) + (20 \text{ millió Ft} \times 0,12) / 60 \text{ millió Ft} = (5,8 \text{ millió Ft} / 60 \text{ millió Ft}) \times 100 = \mathbf{9,6 \%}$$

$$\text{Ez alapján a hitelfelvételi költség összege} = 54 \text{ millió Ft} \times 9,6\% = \mathbf{5,184 \text{ millió Ft}}$$

**Az aktiválható nettó hitelfelvételi költség összege pedig = 5,184 millió Ft - 400 ezer Ft = 4,784 millió Ft.**

### 3. A hitelfelvételi költségek aktiválása



#### 1. A hitelfelvételi költségek aktiválásának megkezdése

A hitelfelvételi költségeknek egy minősített eszköz bekerülési értékének részévé történő aktiválását akkor kell megkezdeni, amikor:

- az eszközre vonatkozó kiadások felmerülnek
- a hitelfelvételi költségek felmerülnek
- az eszköz tervezett használatra vagy értékesítésre kész állapotba hozásához szükséges tevékenységek már folyamatban vannak.

A **minősített eszközre fordított kiadások** csak azokat a kiadásokat tartalmazhatják, amelyek pénzeszközök kifizetését, más eszközök átadását vagy kamatozó kötelezettségek átvállalását eredményezték. A kiadásokat csökkentik az eszközzel összefüggésben kapott részfizetések és támogatások.

Az eszköz tervezett használatra vagy értékesítésre kész állapotba hozásához szükséges tevékenységek az eszköz fizikai megépítésénél többre terjednek ki. Ide tartozik a fizikai megépítés megkezdését megelőzően végzett műszaki és adminisztratív munka, például az engedélyeknek megszerzésével kapcsolatos tevékenységek.

A standard előírásai szerint azok a hitelfelvételi költségek nem felelnek meg az aktiválási feltételeknek, amelyek azalatt az időszak alatt merülnek fel, amikor a beruházási munkálatok nem folynak, az eszköz ugyan a gazdálkodó birtokában van, de semmilyen azzal kapcsolatos fejlesztési munkavégzés nem történik. (Szegediné, 2017)

**Esetpélda hitelfelvételi költségek aktiválására a hazai szabályozás és standard előírásai szerint:**

*Hiteles Kft. vásárolt egy termelőgépsort: amelynek vételára 150 M Ft. A gépsor teljes vételárát 10 %-os éves fix kamatozású hitel felvételével finanszírozza. A Kft a termelő-gépsort eladó cégnek 2017. augusztus 1-jén a teljes vételárát átutalta. Az eladó cég végezte a gépsor összeszerelését, amely munkálatok 2017. szeptember 30-án befejeződtek, majd azzal egyidőben a gépsor üzembehelyezése is megtörtént és elindult a gyártás. A Kft. számviteli politikájában a minősített eszközök használatra kész állapotba hozásához szükséges időtartamot („jelentős idő”) 12 hónapban határozta meg.*

**A beruházás elszámolása a hazai szabályozás és a standard szerint az alábbiak szerint történik:**

A **Sztv. szerint** a bekerülési érték részét képezi az eszköz beszerzéséhez közvetlenül kapcsolódó, a felvett hitel után az eszköz üzembehelyezéséig terjedő időszakra elszámolt – az időszakot terhelő – kamat. [Sztv.47.§ (4)]

Az üzembe helyezésig elszámolt, a felvételt követő három hónapra jutó **2,5 millió Ft** [(150 millió Ft × 10%) × 2 hónap /12 hónap] kamatot a Kft. aktiválja, az eszköz bekerülési értékének részeként számolja el.

Az **IAS23 szerint** azok a hitelfelvételi költségek aktiválhatók, amelyek egy minősített eszköz (olyan eszköz, melynek használatra kész állapotba hozása szükségszerűen jelentős időt vesz igénybe) beszerzésének tulajdoníthatók. Példánkban a 2 hónap összeszerelési, illetve üzembehelyezési idő **„nem jelentős idő”** a Kft. számviteli politikájában foglaltak szerint, ennél fogva a termelő gépsor nem minősített eszköz, így a standard szerint a gazdálkodó nem aktivál hitelfelvételi költséget.

**2. A hitelfelvételi költségek aktiválásának felfüggesztése**

A hitelfelvételi költségek aktiválását azokra a hosszabb időszakokra, amelyekben az aktív fejlesztés szünetel, fel kell függeszteni, A standard szabályozása szerint az ilyen költségek a részlegesen elkészült eszközök tartásának költségei és nem felelnek meg az aktiválás feltételeinek.

A hitelfelvételi költségek aktiválását azonban rendszerint nem függesztik fel egy olyan időszakban, amikor jelentős műszaki és adminisztrációs munka folyik, illetve akkor sem, ha az ideiglenes késleltetés az eszköz használatra vagy értékesítésre kész állapotba hozási folyamatának szükséges része. Például, az aktiválás tovább folyik a készletek éréséhez szükséges hosszabb időszakban.

**Esetpélda hitelfelvételi költségek felfüggesztésére a hazai szabályozás és standard előírásai szerint:**

*Hiteles Kft. a 2016. év őszén javító-szerelő műhely építését kezdi meg. A beruházáshoz megvásárolta a szükséges építőanyagokat 20 millió Ft-ért, aminek a finanszírozásához hitelt vett fel. A 24 millió Ft hitel felvételének napja 2017. január 1., a hitel évi fix kamata 10%. Az építkezési munkálatokat 2017. január 1-jétől 4 hónapon keresztül szüneteltetni kellett, a rossz időjárási viszonyok miatt. Az építkezés 2017. május 1-jén folytatódott, a javító-szerelő műhely üzembe helyezése 2017. december 31-én – a szerződés szerint időben – megtörtént.*

**A beruházás érdekében felvett hitel költségeinek elszámolása a hazai szabályozás és a standard szerint:**

A **számviteli törvény szerint** a Kft. 2017 -ben az ingatlan bekerülési értékében aktiválja a felmerült **2,4 millió Ft** [24 millió Ft × 10 %] hitelkamatot. [Sztv. 47.§ (4)]

Az **IAS23 szerint** a hitelfelvételi költségek aktiválását azokra a hosszabb időszakokra, amelyekben az aktív fejlesztés szünetel fel kell függeszteni. (Hitelfelvételi költségek abban az időszakban, amikor a beruházási tevékenység szünetel, a részlegesen elkészült eszközök tartási költségeinek minősülnek és nem felelnek meg az aktiválás feltételeinek.) Ennek megfelelően a hitelfelvételi költségek 2017. január 1. és 2017. április 30. között nem számolhatók el, így 2017-ban az aktiválható hitelfelvételi költség összege 1,6 millió Ft [24 millió Ft × 10 % × 8 hónap / 12 hónap].

**3. A hitelfelvételi költségek aktiválásának befejezése**

A hitelfelvételi költségek aktiválását be kell fejezni, amikor lényegileg befejeződnek azok a tevékenységek, amelyek az eszköz tervezett használatra vagy értékesítésre kész állapotba hozásához szükségesek.

Egy eszköz rendszerint akkor van a tervezett használatra vagy értékesítésre kész állapotban, amikor a fizikai megépítés befejeződött, bár az adminisztrációs rutinmunkák még tovább folytatódhatnak. Amennyiben már csak kisebb módosítások vannak hátra, mint például az eszköz díszítése a vevő vagy a felhasználó kívánsága szerint, ez azt jelzi, hogy a tevékenységek lényegében befejeződtek.

Amennyiben egy minősített eszköz megépítése részenként történik és minden egyes rész önmagában is használható, miközben más részek megépítése még folytatódik, akkor a hitelfelvételi költségek aktiválását akkor kell befejezni, amikor lényegileg befejeződnek mindazok a tevékenységek, amelyek az adott rész használatra vagy értékesítésre kész állapotba hozásához szükségesek. (Szegediné, 2017)

## **Összegzés**

A hitelfelvételi költségek hazai és IAS 23 szerinti számviteli kezelésének számottevő eltérései, hogy a hazai szabályozás (2000. évi C törvény a számvitelről) szerint kötelező az eszköz beszerzéséhez, előállításához közvetlenül kapcsolódó hitelfelvételi költségeket aktiválni, illetve a hitelfelvételi költségeket csökkentő bevételeket elszámolni. A törvény szerint az általános céllal felvett hitelek hitelfelvételi költségeinek aktiválása – így az aktiválási ráta használata – nem megengedett, az ilyen típusú költségeket pénzügyi műveletek ráfordításaként kell elszámolni a felmerülés időpontjában.

A standard különbséget tesz a hitelek között aszerint, hogy azokat közvetlenül a minősített eszköz érdekében veszi-e fel a vállalkozás, vagy a hitelek felvétele általános célú, de összegükből a minősített eszköz is finanszírozásra kerül.

A hazai és a standard szerinti szabályozás nem tér el abban, hogy az **aktivált, közvetlen hitelfelvételi költségek összegét csökkenteni kell** a hitelek átmeneti befektetéséből származó bevételek összegével.

A standard szerint az **általános célú hitelek** költségei is aktiválhatók, ha a felvett hitelt minősített eszköz megszerzésére használja fel a gazdálkodó. A hitelezési költségek ebben az esetben **aktiválási ráta** alapján kerülhetnek felosztásra.

A hazai szabályozás a hitelfelvételi költségek aktiválásának megkezdésére, felfüggesztésére, befejezésére nem tartalmaz tételes előírást. A törvény előírja, hogy a beszerzett, vagy saját előállítású eszközöket az üzembehelyezésük, használatbavételük időpontjában kell aktiválni, amiből az következik, hogy a hitelfelvételi költségek is ezen időpontban kerülnek aktiválásra.

### ***Felhasznált irodalom:***

Nemzetközi Számviteli Beszámolási Standardok - IAS23 Hitelfelvételi költségek  
2000. évi C. törvény - A számvitelről

Szegediné Lengyel Piroska: Nemzetközi Pénzügyi Beszámolási Standardok IFRS XIV.: IAS23  
Hitelfelvételi költségek Önadózó XIX. (07-08) pp. 39-41. (2017)