

Fosztó László

## A FORMALIZÁCIÓ FOLYAMATA AZ INTERET- NIKUS KAPCSOLATBAN: ESETELEMZÉS EGY CI- GÁNY-MAGYAR EGYMÁS MELLETT ÉLÉS PÉL- DÁJÁN<sup>1</sup>

### 1. Bevezetés

A cím sokat ígér, a dolgozat azonban csak egy részét tudja beváltani mindannak, amit elvárhat az olvasó egy ilyen intonáció után. Ezért a hangsúlyt inkább az esetelemzés jellegre tenném. Nem idő- és térhiányra hivatkozom, amikor csak egy leszűkített szempontból vizsgálok egy bonyolultnak nevezhető problémászeletet, inkább továbbgondolásra szánt kérdéseket akarok felvetni, mint ezeket legapróbb részletekig megválaszolni.

Hogy az etnicitás különböző megnyilvánulási szintjeiről, reprezentációkról vagy konfliktuslehetőségről írok, analitikus vizsgálódás következménye: tehát olyan próbálkozás, melynek során magam és mások számára is átláthatóvá akartam tenni a számomra első pillantásra nem érthető helyzetet.

Habár Székelyföld számomra saját társadalomként adott, tehát bizonyos mértékig bennszülött kutatóként voltam jelen, olyan helyzetekkel szembesültem, amely előzetes tudásom és kulturális mintáim felülvizsgálatára készítettek. Ha relevánsnak tartanám a tipikus - atipikus helyzet megkülönböztetést, akkor a szaldobosít az utóbbiba sorolnám. Itt azonban a tipológia korai. Használhatóbbnak tűnik számomra olyan társadalmi-kulturális mechanizmusok felfedése és értelmezése, amelyek helyzetenként változó arányban jelen vannak, és amelyek összjátéka alakítja ki a helyzetet.

Az etnicitás és nacionalizmus, a társadalmi szerveződések formalizációja, a kommunikáció különböző szintjei önmagukban is olyan terjedelmű jelenségek és szakmai kérdések, hogy egy elemzésbe való összevonásuk minden bizonnyal hagy „elvarratlan” szálakat.

---

<sup>1</sup> Részlet a szerző azonos című szakdolgozatából.

## 2. Szakirodalom

Az „etnikus jelenség” olyan társadalmi-kulturális képződmény, amely körül sűrű közéleti-politikai beszéd folyik. A tudományos igénnyel fellépő törekvések gyakran ideológiai vitákba keverednek, s ezáltal „vegyülnek” a közéleti beszéddel. A témát megfelelő tárgyszerűséggel és magyarázó erővel bíró megközelítés kevés van. A néprajz szempontjából az etnicitás problémája alapkérdés, mivel kezdeteitől fogva implicit etnikai tudomány. Ezt az implicit viszonyt megpróbálom az etnicitásról szóló elméletek tükrében lehetőségeimhez mérten értelmezni. Céloom elsősorban nem „új identitást” adni a tudománynak, hanem gyakorlati kutatásom során használható elméleti háttérrel és módszertant keresni.

Az értelmezés folyamata a fordítás analógiájaként is felfogható: egy szöveget a saját eredeti közegéből egy másik közegbe úgy kell(ene) átinterpretálni, hogy a másik közegben otthonos olvasó az eredetihez a lehető legközelebb álló jelentést kapja. Az első lépés természetesen a jelenség megértése (ehhez lásd a terepmunkáról írottakat), csak ezután következik a megértése. Dolgozatom jó része ezzel az utóbbival foglalkozik. Ez több problémát is okoz, mint a tereptapasztalatok megértése, mert ott egy adott értelmezési közegben (világban) mozog a kutató. Természetesen itt is fennáll a veszélye, hogy „saját szemüvegén keresztül látja” azt, de mindenképpen adott az a nyelv, amelyet meg akar közelíteni. A másik közeg („nyelv”), amelyikre fordít, nem ennyire előre meghatározott. Itt az értelmezőnek meg kell teremtenie magát a közegét, amelyben értelemmel bíró kijelentéseket tehet. Ezt nem teheti a többi értelmező által felépített „nyelvek” figyelmen kívül hagyásával, mert akkor nem tudja meghatározni önmagát, saját kijelentéseinek helyét, és az olvasó is tanácstalan lehet egy ilyen „előzmény nélküli, eredeti beszéddel” szemben. Az is megtörténhet, hogy eredetinek szánt kijelentései közhelyszámba mennek más értelmezési közegek ismerői számára. Ezért tartom itt fontosnak az etnicitással kapcsolatos elméletek rövid, vázlatos ismertetését.

Az etnicitásnak<sup>2</sup> itt nem tudom szabatos meghatározását megadni, csak két lényeges mozzanatát emelném ki: a társadalmi **kategorizációval** és a **csoporttudattal** függ össze. Közeli kapcsolatban a faj, az etnikus csoport és a nacionalizmus fogalmakkal van, ezekre később még visszatérek.

### 2.1. Fogalmi ellentétek

A következőkben azokat az elméleteket fogom áttekinteni, amelyek hordoznak számomra magyarázó értéket, de teljességükben nem fogadom el azokat. Az áttekintést olyan fogalompárok segítségével végzem, amelyek analitikus vagy bizonyos metaelméleti célt szolgálnak. Nem „ideáltípusok”, nincs olyan elmélet, amelyre egyikük vagy másikuk ráillene, inkább olyan pólusoknak tekintem őket, melyek összekötő tengelyére illeszthető az elméletek „kereke”.

<sup>2</sup> A fogalmat először a társadalomtudományokban David Riesman amerikai szociológus használta 1953-ban (Eriksen 1993, 3.).

#### 2.1.1. Processzualitás - diskurzivitás<sup>3</sup>

A **processzualitás** azt a pólust jelenti, amely a különböző közösségek kialakulásában döntőnek tekinti az eltérő életmódokat, változó környezeti hatásokat. Ezzel szemben a **diskurzivitás** bizonyos kulturális elemeknek az etnikai csoport belső koherenciája és más csoportoktól való megkülönböztetése érdekében történő tudatos és folyamatos forgalmazására helyezi a hangsúlyt. Ez utóbbi hangsúlyozásával Max Weber (1992) a legelső azon tudósok közül, akik a biológiai és fizikai antropológiai alapozású elméletekkel szemben egy fokozottan társadalmi elméletet dolgoztak ki. A „Gazdaság és társadalom”-ban gyökereznek azok az elméletek, amelyek az etnikus csoportot mint érdekcsoportot határozzák meg.

A magyar néprajzi szakirodalomban dominánsabb a processzualis megközelítés, bár inkább mint beleértett tudás van jelen a munkákban. Nyilvánvalóbban van jelen a diskurzivitás az olyan elemzésekben mint a „gulyás esetét” (Kisbán 1989) elemző esettanulmány.

A processzualitás-diskurzivitás fogalompár által leírható elméletek több ellentétet rejtenek magukban. Az előbbieket evolúciós történelemfelfogása az etnikumok **kialakulását** tartják meghatározónak, s ezáltal bizonyos múltbafordulás jellemzi őket. A diskurzív elméletek inkább jelenorientáltak, és az etnikum **fenntartását**, újratermelését kísérik figyelemmel. Időszemléletük ciklikus.

Processzualis szempontból a diskurzivitást hangsúlyozó elméletek az etnicitást mint mesterséges, csinált, újabkori jelenséget veszik nagyító alá. Az utóbbiak szempontjából az előbbieket mitikus, bizonytalan „hagyományokra” alapoznak. Itt meg kell említeni a hagyományt két típusra osztó distinkciót: a **szerves**, történeti folytonossággal rendelkezőt, és az utólag **„kitalált”** és a múltba vetített hagyományt. Processzualis szempontból a szerves tekinthető „igazi” hagyománynak, a másik mint hamis „csináltmány”, még elemzésre sem méltó. A szélsőségesen diskurzív felfogás szerint szerves hagyomány nem is létezik, a folytonos újratermelésben mindig aktualizálódva állandó változás jellemzi, egy késői változattól aligha lehet „eredeti” jelentésére következtetni.

#### 2.1.2. Primordializmus - instrumentalizmus

A primordializmus olyan elméleti előfeltevésekből indul ki, amelyek az etnikai identitást mint az emberi tapasztalás szükségszerű velejáróját, a történelem alapvető egységeit feltételezik. Ebből a szempontból minden ember bele születik egy etnikumba, és ez elsődlegesen meghatározza identitását. Ezért a szocializáció során a kultúrában alapvetően meghatározott az etnicitás.

Ezzel szemben az instrumentalista megközelítések az etnicitás eszközként való használatát emelik ki, az egyén azt az identitását választhatja, amelyet a legcélszerűbbnek tart adott helyzetben. Különböző elit csoportok is használhatják eszközként a hataloméért való harcban az etnikai identitást.

<sup>3</sup> Ezt a fogalompárt Horváth Istvántól (1995, 232.) vettem át.

Tánczos Vilmos (1995) a moldvai csángókról írva instrumentalista etnicitásfelfogást használ szemben a magyar szakirodalomban gyakori primordialista nézetekkel.

Eriksen (1993. 57.) kiemeli, hogy ez a megközelítés a pszichológiai és politikai szempontok szembeállításával jön létre. Ezek sikeresen ötvöződnek Abner Cohen (1976) „kétdimenziós emberében”, ahol a politikai strukturális kategorizáció illetve a pszichológiai valahová-tartozás szükséglete és a belső jelentés megtalálása mint egy jelenség két aspektusa kerül elemzésre. A társadalmi struktúra és működése összebékíthető azzal a szemponttal, hogy miért tesz az emberek, amit tesznek. Ez megfelel a strukturális és a kognitív elemzés két szempontjának, ugyanakkor a makro- és mikroszociológia ötvözésének.

Fontos itt kiemelni az instrumentalista elméletek **szituatív** jellegét. Különböző helyzetekben ugyanaz a személy más-más identitását használhatja. Ezek az identitások koncentrikus körökként veszik körül: a vendéggel mint házigazda, az idegen faluból származóval mint odavaló, más etnikumba tartozóval mint saját etnikumának tagja áll szemben. Így az etnicitás mint **egy viszony specifikus aspektusa** határozható meg. Ez a viszony több szinten vizsgálható, a legelemibb interperszonális szinttől a szociológiai makrostruktúráig. Számomra az életvilágok találkozásának szintjén, a mindennapok beszédeseményeiben (Hymes 1975) és az intézményesülés elemibb fokait vizsgálva ígérkezik a néprajzi kutatás eredményesnek. Ez nem zárja ki a „magasabb” szintek elemzését, sőt, számomra is tanulságos munkák születtek a politikai és az ideológiai szférák vizsgálatából.

Az instrumentalista felfogás gyakran előfordul a **modernizációs** elméletekben. Ezek főleg a nacionalizmus kérdéskörével foglalkoznak. Ez azért tartozik ide, mert ugyan nem lehet figyelmen kívül hagyni a nem etnikai nacionalizmus létét (pl. államnacionalizmus), de az etno-nacionalizmus az a jelenség, amelynek hatására megélnék az etnicitással foglalkozó kutatások.

Ezek az elméletek a nacionalizmust nem mint a nemzetek öntudatra ébredését tárgyalják, hanem mint olyan mozgalmat, amely „létrehozta a nemzeteket ott, ahol azok előzőleg nem léteztek”. Ebben a konstrukciós folyamatban fő eszköz az etnicitás.

Gellner (1995) a nacionalizmus kialakulását a társadalom és a gazdasági rendszer változásával hozza összefüggésbe; a nagyobb mobilitással rendelkező szerepek új típusú, átfogóbb identitás kialakulásához vezettek a korábbi, lokálisan és társadalmilag „meggyökerezett” identitások helyett.

Hobsbawm (1993) is a modernizációval hozza összefüggésbe a nemzetek létrejöttét és az újkori nacionalizmust. A korábbi hatalmi viszonyok nem rivalizáló pozíciókat tartottak fenn különböző csoportok között. Miután politikailag igazolhatatlanná váltak ezek a komplementer szerepeket kijelölő társadalmi mechanizmusok, a csoportok versenyhelyzetbe kerültek az erőforrások elérése érdekében. Ebben a versenyben instrumentum az etnicitás.

Eriksen (1993) megjegyzi, hogy az **utilitarista** elméletek gyenge pontja, hogy maga a „hasznosság” fogalma is kultúránként eltérően definiált. Így különböző csoportok értékrendjüktől függően más és más erőforrásokat tarthatnak fontosnak, ezáltal nem kerülnek rivális pozícióba. Az Európában élő cigányság ilyen helyzetben van. Identitása inkább tekinthető kulturális ténynek, mint

csoporttrivalizáció termékének, mivel a környezetében élő más etnikumoktól markánsan eltérő értékrendje van.

Anderson (1989) elmélete inkább kulturalista színezetű (a „kulturalizmus” fogalmát illetően lásd: Kaschuba 1994), habár nála is feltűnik a Brass (1991) által hangsúlyozott etnikai szimbólumok manipulációja az elit által, ami instrumentalista jelleget is ad az „elképzelt közösségek” (imagined communities) teóriájának. Ebben fontos szerepet kap a nemzet eszméjével való szoros érzelmi kapcsolat (pl. valaki kész meghalni a nemzetéért). A konstrukció szimbolikus erejét emeli inkább ki, mint mesterséges „csinálmány” voltát. Ez a kvázi-vallásos erőt azonban nem áll kizárólagos ellentétben az instrumentalista felfogással. Victor Turner a fent említett Cohenhez hasonlóan a szimbólumok instrumentális és jelentésteli pólusát különbözteti meg.

Orvar Löfgren (1988) az Anderson elméletéhez közeli alapállásból a svéd nemzeti kultúrát elemzi, hozzá hasonlóan Hofer (1989, 1994) és Niedermüller (1989) a magyar nemzeti kultúrát paraszti elemekből megteremtő, újratermelő elit szerepét vizsgálja. Katherine Verdery (1994) és Claude Karnoouh (1994) a román kultúrát elemezve hasonló szempontokat érvényesít.

### 2.1.3. Objektivizmus - szubjektívizmus

Az objektivista meghatározások az etnikumot bizonyos tárgyi elemek segítségével írják le: nyelv, terület, történelem stb. Ezek az elemek, vagy egyik közülük, meghatározzák az etnicitást. Ezzel szemben a szubjektivistának nevezhető megközelítések az összetartozás érzésében, a közös származás tudatában vélik megragadhatónak az etnicitást. Ez megfeleltethető (Niedermüller 1989. 107.) a pozitivisták illetve fenomenológiai megközelítésnek.

Lényeges kérdés, hogy az etnicitás a kultúra melyik dimenziójában kutatható legeredményesebben. Bromlej (1976. 66.) az anyagi és szellemi kultúra tárgyainak morfológiai elemzése mellett a kultúra funkcionális vizsgálatát is fontosnak tartja. Az etnicitás szempontjából **kommunikatív** és **szignifikatív** funkciók szerepét emeli ki. Hall (1959) nyomán elkülöníti a **nyílt** (overt) és **zárt** (covert) kultúrát. A nyílt kultúrának a szocializációs és interetnikus kommunikációban tulajdonít különleges jelentőséget.

„A kultúra etnikai megkülönböztető sajátosságai - szignifikatív funkcióinak egyik megnyilvánulási formája. Etnikai jelképként egyaránt szerepelhetnek az anyagi és a szellemi kultúra elemei. Az etnikai jel funkciója azonban egyáltalán nem belső sajátja a fenti elemeknek. Ez a funkció csak etnoszok közötti kapcsolat esetén jelentkezik. Ezért a kultúra egy és ugyanazon eleme egyik esetben kifejezhet etnikai sajátosságot, máskor pedig nem.” (Bromlej 1976. 83.)

Tehát akkor lehet valamilyen objektum etnikus jegy, ha mint reprezentáció jelenik meg egy viszonyban. Ez nyilvánvalóvá teszi, hogy a szubjektív tényezőktől, a cselekvő szándékától nem tekinthetünk el. Ezek a reprezentációk különböző szinteken objektíválódhatnak. A cselekvő egyénhez legközelebb a **mindennapi kommunikáció** során használt reprezentációs stratégiák állnak. Ezek egy része nemverbális szinten artikulálódik. A viselkedés motivációja, ami a kommunikációban résztvevők számára beleértődik egy gesztusba vagy arckifejezésbe,

teszi a helyzetet etnicitást kifejező alkalommá. Fontos, hogy itt nem **személyes** motivációról van szó; az nem válhatna implicitté. A kommunikációnak az a része, amely beleértődik, mindkét fél számára természetes kell hogy legyen, különben nem szolgálhatna „hivatkozási alapul” (vö. Bahtyin 1985. 20.). Ezért ez teljes mértékben objektív az **interszubbjektív** világban. Az interszubbjektív világ a színtere a legelemibb objektivációknak, ezek segítségével igazodunk el a világban, értelmezzük - azaz értelmet adunk neki.

Meg lehet különböztetni **mentális** és **tárgyi** reprezentációkat; elsődlegesek a mentális reprezentációk, ezek képezik a tárgyi reprezentációk alapját, amelyek célja az, hogy mások fejében alakítsanak ki mentális reprezentációkat (Bourdieu 1985. 10.).

## 2.2. Elmélet, kulturális gyakorlat

A határok mindig felosztás eredményei, ott is, ahol természetesnek tűnnek. A tudományos elméleteket gyakran mint a valóság leképezését fogják fel. Ez megfelel a kutatás tárgya és a kutató világos szétválasztásának. Ez nemcsak episztemológiai probléma, hanem fontos legitimáló szerepe van: a tudomány a valóságban tőle függetlenül létező jelenségeket elemez, létének alapja tehát rajta kívül esik, és teljességgel objektív.

Ez a paradigma azonban megingott. A társadalom- és kultúrakutatóknak rá kellett ébrednie arra, hogy az ő tevékenysége is része annak a valóságnak, amelyet vizsgál, és maga a vizsgálat megváltoztatja - ha nem éppen létrehozza - a kutatás tárgyát. A paradox helyzetet nem lehet áthidalni: nem tudhatjuk, milyen egy jelenség, amikor nem kutatjuk, azaz nem vagyunk jelen.

Terepmunka közben, különösen ha a kultúra kommunikatív dimenzióját kutatjuk, jelenlétünk hozzájárul a helyzetek létrejöttéhez. (A kutató szándéka ellenére is létrehoz interetnikus kapcsolatot a kutató személylyel.) Ezen úgy nem lehet segíteni, hogy az elemzéskor minimalizáljuk, vagy esetleg eltekintünk a befolyásolástól.

Reprezentációk kutatása esetén, ha következetes az elemzés logikája, a végtermék sem tekinthető másnak, mint reprezentációnak. Ezért világosan külön kell választani a különböző személyek és a kutató reprezentációit. Az utóbbi az előbbieken kell hogy alapuljon. Ez az etnicitás esetében azt jelenti, hogy nem lehet „objektívebb” alapot választani, mint a résztvevők besorolását és önbesorolását (ascription and self-ascription). Így az etnicitás egy **emikus<sup>4</sup> besorolási kategória**.

<sup>4</sup> Az emikus-etikus (fonemikus-fonetikus) megközelítések közti különbség az, hogy az előző a „benszülött”, az utóbbi a kutató kategóriáit érvényesíti.

## 2.3. A határápítés folyamata

A végetérhetetlen vita helyett segítségünkre lehet Fredrik Barth (1969) elmélete, amely nem a csoportok tartalmi kérdéseire irányítja a figyelmet, hanem a határok meghúzásának és fenntartásának mozzanatára. Véleménye szerint ez lényegesebb és jobban megragadható, mint az, ami köztük vagy rajtuk kívül található. Ez olyan összetevője bármely etnikus jelleget hordozó helyzetnek, amely állandóbb minden etnikus specifikumnál. Ez az **eszencialista** „mi egy etnikum?” helyett az **antieszencialista** „hogyan jön létre/működik az etnicitás?” kérdést teszi fel.<sup>5</sup>

Barth egy későbbi tanulmányában (Barth 1996.) integrálja elméletébe - a mikroszint mellé - a közép- és makroszint elemzését. A Barth-i elmélethez közel áll egy másik skandináv kutató, Thomas Hyland Eriksen megközelítése (Eriksen 1993.). Magyar nyelven ennek az elemzési módnak markáns képviselője a csik-szeredai KAM (KAM 1993, 1996.).

Számomra ez a megközelítési mód tűnik a probléma leggyakorlatiasabb kezelésének, nem csak elméleti kontextusban, hanem a terepmunka során is. Használhatóságát a konkrét szituációk vizsgálata terén látom. A résztvevő megfigyelés és beszélgetés olyan természetű forrásokat biztosít a néprajzi elemzés számára, amelyek élmény- és eseményközeli szinten engednek betekintést az etnicitás köznapiságába. Természetesen a mindennapi élet ezen színtere nem vizsgálható függetlenül az intézményesült és politikai kontextusoktól, de kiindulási alapként ezt választva az elemzés elkerülheti azt a hibát, hogy mint valami eleve létezőt vizsgálja az etnicitást. Ezt nemcsak a primordialiszták ugorják át, természetesnek tekintve a jelenséget, de a legtöbb instrumentalista színezetű megközelítés is mint készen adott eszközt veszi leltárba az etnikai tényezőket (a problémáról még lásd: Biró 1996, 250.).

## 2.4. A formalizáció folyamata: etnicitás és nacionalizmus viszonya

A kulturális különbségek társadalmi szerveződése adott helyzetekben eltérő mértékig lehet formalizálódva. A skála a spontán etiológiai elkülönüléstől az etnicitáson és informális nacionalizmusokon keresztül terjed a maximálisan formalizált nemzeti retorikáig.

Formalizálódásnak azt a folyamatot nevezem, melynek során egy cselekvés legitimitása a közvetlen gyakorlat szférájából „átköltözik” a cselekvés formai elemeibe. Irányultsága az informálistól a formális fele tart. Ez többnyire tudatos tevékenység következménye, melynek során homogenizálódik (uniformizálódik) a jelenség, és a formalizációt elősegítő csatornák által bizonyos fokig ellenőrizhetővé válik.

Az informális események közé azokat sorolom, amelyek létrejöttében és lezajlásában a tudatos rendezői szándék nem játszik fontos szerepet, tehát spon-

<sup>5</sup> Kürti László (Kürti 1994, 97.) tudománytörténeti kontextusba helyezve méltatja Barthot.

tán alkalmak. Ezért mindig kontextusfüggőek, lezajlásuk módja és iránya nincs előre pontosan meghatározva. Kötetlen jellegük miatt véletlenszerűeknek tűnnek, változékonyak és könnyen alakíthatóak, befolyásolhatóak a résztvevők szándéka szerint, akiknek csak az alapvető kommunikációs előírásokat kell betartaniuk. Ha személyes (privát) térben zajlanak le, még nagyobb a valószínűsége, hogy a résztvevők személyes szándéka jut kifejeződésre. A nyilvánosság már bizonyos formalizáló erővel bír. A „külső szem” elé csak olyan cselekvések tehetők ki, amelyek már rendelkeznek olyan tágabban (társadalmilag) felfogott jelentéssel, amely egyértelműsíti őket.

Formális az esemény, amely előre meghatározott „forgatókönyv” alapján zajlik, szervezett és standardizált. Ezeknek több funkciójuk lehet, amelyekre később visszatérek.

Etológiai<sup>6</sup> elkülönülésnek azt tekintem, amikor két populáció egyede területfenntartó gesztusokkal kölcsönösen jelzi egymásnak külön csoporthoz való tartozását. Ezek a gesztusok ösztönösek, nem akarom eltúlozni a jelentőségüket, mert minden genetikai kódoltságot hangsúlyozó elmélet könnyen siklik biológiai determinizmusba<sup>7</sup>. Létüket tagadni azonban éppúgy nincs értelme, mint velük legitimálni etnikai különbségeket. Nem térek ki rájuk részletesebben, mivel itt elsősorban a weberi értelemben vett társadalmi cselekvés jellegű viselkedéssel foglalkozom, azaz olyan cselekvésekkel, melyek során a cselekvők egymáshoz igazodnak, és nem örökölt, hanem a szocializáció során szerzett minták alapján viselkednek. Az etológiai tényezőt mégis azért tekintetem az elkülönülés kiinduló pólusának, mert „hozzáségit ahhoz, hogy pontosítsuk az élővilágban elfoglalt helyünket, s egy új és egységesítő koncepcióval gazdagítsuk antropológiai ismeretrendszerünket.” (S hleanu 1989. 4.)

Edward Hall (1995. 24.) az állatok területbirtoklási mechanizmusairól írva megállapítja, hogy egy populáció fenntartásában fontos szerepe van a **csoporthatárszférájának**, annak a területnek, amelyet a csoporttól távolodó állat ha elhagy, az „aggódás” nyilvánvaló jeleit mutatja. A határszféra terjedelme fajoként különbözik, sőt az egyénfejlődés során is változik. „Amikor például a majomkölyök vagy a kisgyerek már ügyesen mozog, de az anyja hangjára nem reagál, a „csoporthatárszférája” nagyságrendileg az anya kartávolságával egyezik meg, amint azt az állatkerti majmoknál meg is figyelhetjük. Ha a majomcsemete elér egy bizonyos távolságot, az anyja menten visszahúzza a farkánál fogva.” (uő. 24.)

Tehát fő szempont a határszféra meghúzásakor az „elérhetőség”. Hall az idézetben is utal arra, hogy nem lát lényegbevágó különbséget az ember ilyen típusú viselkedése és az állatok távolságszabályozása közt.

Szimbolikus dimenzióban értelmezve az **elérhetőség** fogalmát, elérhető az, akivel osztozni lehet bizonyos szimbólumok használatában (vö. a latin ige: **communico, -are** = 1. közöl, közössé tesz, megad, részesít 2. megoszt 3. megbe-

<sup>6</sup> A humán etológiáról lásd: Zamfirescu 1989.

<sup>7</sup> Eibl-Eibesfeld elismert humánológus az európai etnikus viszonyokról eléggé egyoldalúan és ideologikusan ír (Eibl-Eibesfeld 1994.).

szél, tanácskozik). Az emberi kommunikáció technikai fejlődése során különböző fokozatok különíthetőek el aszerint, hogy mekkora az a csoport, amelynek határszférájáról beszélünk, és milyen típusú. (Itt utalnék a modernizációs és globalizációval foglalkozó elméletekre.)

Az elérhetőség kiterjedése nemcsak olyan értelemben változik, hogy nagyobb léptékű csoport fenntartását teszi lehetővé, de úgy is, hogy a csoport tagjai elérhetnek olyan információhoz, amelyek megkérdőjelezik vagy legalábbis relativizálják a csoport belső rendjét. Itt válik fontossá a formalizáció, amely a csoport belső értékeit úgy rögzíti formailag, hogy lehetővé teszi az egyre növekvő csoportok nagyon is különböző tagjainak kölcsönös kommunikációját. A folyamat azonban nem ilyen egyértelmű: ugyanaz a formalizáció hozza, hogy a csoport belső rendje összeférhetlennek tűnjön a külső információkkal.

Ernest Gellner (1995. 199.) állítja, hogy a tradicionális paraszti kultúra tágabb, mint a paraszt „bejárható” világa. Ez az állapot azonban megváltozott a „növekedéskényszerre” épülő társadalmakban. A kialakult új körülmények közt az addig beszívott levegőként természetes és nem tudatosított kultúra egyrészt mint korlát, másrészt mint büszkeség és öröm forrása válik láthatóvá. A tudatosítás egyik leggyakoribb módja a nacionalizmus.

A szocializáció során elsajátított viselkedésminták közül számomra a nemverbális kommunikáció (térhasználat stb.) és a verbalitást kísérő metakommunikáció tűnik legkevésbé reflektáltaknak, ezért spontán viselkedésbeli etnicitást kifejezőnek. A gesztusokban, térhasználatban stb. **megnyilvánuló** etnicitás a kulturális gyakorlat egyik „legillékonyabb” részéhez tartozik, de mivel nagyjából nem tudatos és nem akaratlagos, legkevésbé befolyásolt a formalizáció által. Knapp (1978. 77.) utal arra a nézetre, mely szerint ha a verbális és a nemverbális közlés egy kommunikatív aktus során ellentmondásba kerül egymással, akkor inkább a nemverbálisnak kell hitelt adni. (Pl. ha egy szónok remegő kézzel és lábbal, az önbizalom minden jele nélkül kijelenti: „Nem vagyok ideges.”) Azonban ezt nem lehet általánosítani: vannak nagyon jó színlelők, és olyanok is, akiket érzéketlenül hagy a közlés nemverbális része. Ez az agyféltekék aszimmetriájától, azaz különböző mértékű használatától függ. A használat a tanulás függvénye is, az azonban biztosan megállapítható, hogy a nemverbális közlés gyakorlata, tudatos használata alig intézményesült - kivételt csak a ritualizált alkalmak jelentenek -, tehát közvetlenül ritkán befolyásolt.

A nyelvben rögzített sztereotípiák a formalizáció szempontjából már egy következő szintet képviselnek, többnyire tudatosak vagy tudatosíthatóak, és ezért nagyobb mértékben ki vannak téve a homogenizáló befolyásolásnak. Ez azt jelenti, hogy olyan kontextustól független, tehát elvont szinten válnak kinyilvánítottá, amely mint általános érvényes és ellentmondásoktól mentes rendszer szerveződik.

A nyelvi szinten megnyilvánuló reprezentációk csak olyan mértékű koherenciára törekednek, amellyel ha nem is ellentmondásmentesen (racionálisan), de **racionalizáltan** és „értelemmel telten” meg lehet szervezni a társadalmi világot.

E világ nyelvi felépítését és működését főleg Schütz (1984. 159.) és a Berger-Luckman szerzőpáros (1984. 321.) műveiből magyarul is megjelent részletek alapján tárgyalom. Schütz (1984. 405.) szerint az életvilágot felépítő kultu-

rális minták azért átláthatatlanok első pillantásra egy idegen számára, mert egyáltalán nem mentesek bizonyos ellentmondásoktól. Inkonzisztensek (uő. 406.), mert olyan kijelentéseket is egyformán érvényesnek könyvelnek el, amelyek valójában összeférhetetlenek egymással. Ha két kijelentés közti ellentmondást elvi szinten meg is lehet szüntetni, a köznapi cselekvések konkrét szintjén ez nem valósul meg.

A **viselkedésbeli** etnicitás elválik az **ideológiai** etnicitástól. Ez azonban gyakran cselekvés és kijelentés ellentmondásához vezet. Ha személyes (privát) térben zajlik a cselekvés, az ellentmondás feloldása könnyebb: a cselekvő személyiségén belüli **mentális diszsonancia** megszüntetésére kerül sor. A **nyilvános** cselekvések esetén bonyolultabb a helyzet, mivel az intraperszonális konfliktus kihelyeződik a társadalmi térbe.

Ha az ideológiai etnicitás válik ilyenkor dominánssá, akkor az objektívációk olyan magasabb fokáról lehet beszélni, amely a mentális reprezentációknak létrehozza a „földi mását”. Ez a dogmatikus cselekvéstől az elkülönülés nyilvánossá tételéig, megjelenítéséig és intézményesüléséig terjed.

## 2.5. A cigányokkal foglalkozó irodalom

A magyar néprajzban a cigányok kultúrájának, mint valami mellettünk élő egzotikus törzsi maradványnak kiemelt figyelmet szenteltek. Ennek ellenére a legtöbb munka megáll a jelenség észlelése és leírása szintjén. A legjobban felderített terület talán a cigány nyelv és folklór, az anyagi kultúra köréből (pl. a kismesterségek) is születtek elemzések. Legelhanyagoltabbnak a kérdés társadalomnéprajzi vizsgálata tűnik. Vekerdi József a magyar néprajzi kutatások rövid történetét adja. És mivel műve (Vekerdi 1985.) elérhető, s az ott leírtakhoz nem sokat tehetek hozzá, a kutatástörténetet nem részletezem.

A cigányokkal kapcsolatos szakirodalomból a következőkben csak azon művekre utalok, amelyek közvetlen módon befolyásolták munkámat. Michael Stewart magyarul is megjelent (Stewart 1993.) disszertációja modellértékű munka; a magyarországi oláh-cigányokról tett kijelentései sok esetben érvényesek a szárdobosi beáscigányokra is, mégsem ez számomra a legnagyobb haszna, hanem az a szemlélet, amely nem a megoldandó „cigánykérdésre”, inkább a társadalmi-kulturális állapotokra tekint. Szakirodalmi bevezetője (Stewart 1995. 17-29.) is eligazítól szolgál a Vekerdié mellett, vagy inkább azzal szemben, akihez ideológiai elkötelezettsége miatt joggal nagyon kritikusan viszonyul.

Az etnicitás vonatkozásában elutasítja Barth felfogását - sokkal inkább „Leach szellemében” ír: „az etnikai csoport” mint a „szereplők kategóriáitól” független elemzési kategória, csupán „a formalizáló képzelet terméke” (uő. 27.). Az „etnográfiai konvenciók, hogy mi alkot egy kultúrát vagy egy törzset, teljesen használhatatlanok (Leach 1954: 281)”. Ennek ellenére eszencialista módon kéri számon a kutatás tárgyának meghatározását: „Barth azt állítja, hogy vannak olyan 'etnikai csoportok', amelyek között 'fennmaradnak határok' (1969: 38), de sajnálatos módon nem mondja meg, hogy melyek azok a kulturális vonások, amelyek az 'etnikai' csoportot 'etnikummá', s nem például 'osztályá' teszik.” (Stewart 1993. 25.)

Más etnicitásmeghatározást nem alkalmaz, mert „a disszertáció nem foglalkozik kifejezetten az etnikai kapcsolatokkal” (uő. 28.), „létező csoportokról” (pl. romákról és gázsókról) beszél, ezek egymáshoz való viszonyáról, kapcsolataikról és azok átforgalmazásáról. Véleményem szerint ezek leírhatók etnikaiként, bár ő ezt kifejezetten elutasítja.

A cigányokról az általa szintén idézett és nagybecsült Judith Okely beszél barthi fogalmakkal: „Az elkülönülés a cigányok és gázsók között folyamatos(...) Ha egy gázsó a „cigány” (gypsy) vagy üstfoltos (tinker) meghatározást használja, bár pontatlanul is, de a cigány tudat, mint egy külön csoporthoz tartozás, állandóan megerősítést nyer kívülről. De legfontosabb, hogy a cigányok továbbra is mint cigányok határozzák meg **magukat**. Itt az önbesorolás (self-description) döntő. Az önbesorolásnak inkább egy csoport besoroló gyakorlatához kell viszonyulnia, mint az egyedi személyéhez; pl. ha egy cigány vagy vándorló (traveller) csoport elismeri tagjaként azt a személyt, aki cigánynak nevezi magát, akkor az ő cigány identitása társadalmi tény. A csoport definíciója alapján nagyobb, mint egy nukleáris család.” (Okely 1983. 66.)

Kovalcsik Katalin (1993. 231-232.) a beás cigányok életterével és hagyományával kapcsolatosan, Barbara Rose Lang (1993. 245.) egy pünkösdista közösség vizsgálatával két olyan kontextushoz szolgálnak adalékokkal, amelyek együttesen vannak jelen, Szárdoboson részben pünkösdista beás cigányközösségről lévén szó. Oláh Sándor (1996.) több tanulmánya módszertani tanulságokon kívül egy másik székelyföldi falu (Homoródalmás) példájával összehasonlítási alapot nyújt. Pozsony Ferenc (1993.) tanulmánya Háromszékről (Zabola) hoz összehasonlításra alkalmas adatokat, ezenkívül személyes tanácsai is segítségemre voltak. A bukaresti Szociális Gondozás (Asistent Social) tanszék és az Életminőség Kutatás Intézet (Institutul de Cercetere a Calit ții Vieții) által végzett kutatás eredményei (Zamfir 1993.) számomra azért használhatatlanok, mert kvantitatív módszerekkel közelednek a tárgyhoz. Nekem a kontextualizált helyzetek árnyalt és értelmező leírása tűnik járható útnak. A kvalitatív paradigmába leginkább beleilleszkedő tanulmánynak a Mihail Kogalniceanu-i cigány-román konfliktust leíró esettanulmány tűnik (Preda 1993.).

## 2.6. Ki a cigány?

Két módon határozható meg egy személy etnikai identitása: önbesorolás, bevallás alapján, illetve a kutató vagy valamilyen más specialista által kijelölve. A népszámlálás az előző módszert alkalmazza, ezért adatai a cigányokat illetően alapvetően tévesek. Stigmatizált és hátrányosan megkülönböztetett etnikumról lévén szó, alulkommunikálják etnikai hovatartozásukat, ha úgy vélik, hátrányuk származhat belőle. A népszámlálás olyan alkalom, amikor a bürokratikus-adminisztratív hatalom képviselőjével áll szemben az egyén. Ebben a kontextusban, amely kívül esik az életvilágán, valószínűleg a helyzetben számára legelőnyösebb identitást fogja választani, ám deklarált identitása nem feltétlenül azonos a mindennapi élet során megnyilvánulóval.

Számomra fontosabb a mindennapi interakciókban, a „találkozások” során tetten érhető etnikai identitás. Találkozásnak tekintem Biró A. Zoltán nyomán

„azokat a helyzeteket, eseményeket, amelyek különböző etnikumhoz tartozó személyek között jönnek létre, legyen szó akár fizikai, akár mentális jellegű találkozásról, és amelyekben a résztvevők számára az etnikai hovatartozás olyan mértékben fontos, hogy befolyásolja, alakítja a találkozási helyzet viselkedés-mintáit.” (Biró 1996. 249.)

A kutatás szempontjából tehát „cigány” névvel jelölöm annak a csoportnak tagjait (akiket a csoport elismer tagjaiként), akiket Száldoboson kulturálisan és szociálisan megkülönböztetve kezel a falu magyar lakossága is.

### **Bibliográfia**

#### **Adorno, Theodor W. 1976**

A társadalomtudományok logikájáról. In. Tény, érték, ideológia. szerk. Pap Zsolt, Gondolat, Budapest. 302-325.

#### **Allport, Gordon W. 1977**

Az előítélet. Gondolat, Budapest., Társadalomtudományi Könyvtár.

#### **Anderson, Benedict 1989**

Képzelt közösségek: megjegyzések a nacionalizmus eredetéről és terjedelméről. In. *Janus* VI.1. 3-12.

#### **Bahtyin, Mihail M. 1985**

A szó az életben és a költészetben. Európa K., Budapest.

#### **Barth, Fredrik 1969**

Introduction in Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Culture Difference; Oslo, Scandinavian Press. 9-38.

#### **Barth, Fredrik 1996**

Régi és új problémák az etnicitás elemzésében. In. *Regio* 1996/1. 3-25.

#### **Berger, Peter, L.-Luckmann, Thomas 1984**

Az életvilág strukturái (Részletek). In. Fenomenológia a társadalomtudományban. Válogatás. Vál. Hernádi Miklós, Gondolat, Budapest. 321-349.

#### **Biró A. Zoltán 1985**

Tréfás kapcsolatok falusi környezetben. In. *NyIRK* 1985/2. 154-158.

#### **Biró A. Zoltán 1996**

A megmutatkozás kényszere és módszertana. In. KAM: Egy más mellett élés. A magyar-román, magyar-cigány kapcsolatokról. Pro-Print, Csíkszereda. 247-277.

#### **Biró A. Zoltán - Bodó Julianna 1993**

Kizárási és bekebelezési technikák interetnikus kapcsolatokban. In. *Antropológiai Műhely* 1. 69-95.

#### **Biró A. Zoltán - Gagyi József 1993**

Román-magyar interetnikus kapcsolatok Csíkszeredában (az előzmények és a mai helyzet) In. *Antropológiai Műhely* 1. 5-66.

#### **Bourdieu, Pierre 1985**

Az identitás és a reprezentáció. In. *Szociológiai Figyelő*. 7-22.

#### **Bourdieu, Pierre 1978**

A társadalmi egyenlőtlenségek újratermelődése. Gondolat, Budapest.

#### **Brass, Paul R. 1991**

Ethnicity and nationalism: theory and comparison. Sage.

#### **Bromlej, Julian V. 1976**

Etnosz és néprajz. Gondolat, Budapest.

#### **Bromlej, Julian V. 1971**

Etnosz és etnoscziális szervezet. In. *Népi Kultúra-Népi Társadalom* V-VII. főszerk. Ortutay Gyula. 470-479.

#### **Cohen, Abner 1976**

Two-dimensional Man. An essay on the anthropology of power and symbolism in complex society. University of California Press, Berkeley and Los Angeles.

#### **Daun, Łke 1995**

Mentalitatea suedeza. Humanitas, Bucuresti.

#### **Eibl-Eibesfeld, Irenäus 1994**

A túlcsoorduló jóságról. In. *Korunk* 1994/1. 69-82.

#### **Eriksen, Thomas H. 1993**

Ethnicity & Nationalism. Anthropological Perspectives. Pluto Press, London.

#### **Frykman, Jonas 1989**

A mindennapi élet mint a kutatás tárgya a sévd etnológiában. In. *Etn.* 1989/1-4. 68-79.

#### **Geertz, Clifford 1994**

A forradalom után: A nacionalizmus sorsa az új államokban. In. Az értelmezés hatalma. Századvég, Budapest. 104-125.

#### **Gellner, Ernest 1995**

A nacionalizmus és a komplex társadalmak kohéziójának két formája. Eszmék a politikában: a nacionalizmus. szerk. Bretter Zoltán és Deák Ágnes, Tanulmány Kiadó, Pécs 88-212.

**Goffman, Erving 1975**

Az én jelenléte a mindennapi életben. (részletek) (The presentation of Self in Evriday Life). In. Érintkezések (válogatott tanulmányok), **Szociológiai Füzetek**, Budapest. 21-96.

**Hall, Edward T. 1959**

The Silent Language. N.Y.

**Hall, Edward T. 1995**

Rejtett dimenziók. Katalizátor Iroda, Budapest.

**Hernádi Miklós (szerk.) 1984**

Fenomenológia a társadalomtudományban. Válogatás. Gondolat, Budapest.

**Hofer Tamás 1989**

Paraszti hagyományokból nemzetiszimbólumok - adalékok a magyar nemzeti műveltség történetéhez az utolsó száz évben. In. **Janus** VI.1. 59-74.

**Hofer Tamás 1994**

Construction of the „Folk Cultural Heritage in Hungary” and Rival Version of National Identity. In. Hungarians between „East” and „West”. National Myths And Symbols ed. Hofer Tamás, Museum of Ethnography, Budapest. 27-52.

**Horváth István 1995**

Conceptia lui Max Weber despre etnicitate. In. Studii weberiene; coord. Rotaru T., Roth A., Polenda R.; Clusium. 230-239.

**Hobsbawm, Erick J. 1993**

Etnikai identitás és nacionalizmus. In. Világosság 1993/4. 19-28.

**Hymes, Dell 1979**

A nyelv és a társadalmi élet kölcsönhatásának a vizsgálata. In. Beszéd-aktus - kommunikáció - interakció. szerk. Pléh Csaba - Terestényi Tamás, Tömegkommunikációs Kutatóközpont, Budapest. 213-263.

**Hymes, Dell H. 1975**

A beszélés néprajza. In. Társadalom és nyelv. Szociolingvisztikai írások, vál. Pap Mária és Szépe György, Gondolat, Budapest. 91-146.

**KAM 1996**

Egy más mellett élés. A magyar-román, magyar-cigány kapcsolatokról. Pro-Print, Csíkszereda.

**KAM 1993**

**Antropológiai Műhely 1.** (az interetnikus kapcsolatokról).

**Karnoouh, Claude 1994**

Români, tipologie si mentalitati. Humanitas, Bucuresti.

**Karácsony András 1995**

Szimbólum és társadalom. In. Bevezetés a tudás szociológiába. Osiris-Századvég, Budapest. 97-103.

**Kaschuba, Wolfgang 1994**

„Kulturalizmus” Megjegyzések a szociális szempont eltűnéséről a társadalomtudományokban. In. **Replika** 15-16. 263-277.

**Kisbán Eszter 1989**

Parasztételtől nemzeti jelkép: a gulyás esete 1800 körül. In. **Janus** VI/1. 53-58.

**Kovalcsik Katalin 1993**

A beás cigányok népzenei hagyományai. In. Cigány néprajzi tanulmányok 1., szerk. Barna Gábor, Mikszáth K., Salgótarján. 231-244.

**Kürti László 1994**

Etnikai viszályok és a többszólamú önazonosság: néhány antropológiai gondolat az identitásról. In. **Korunk** 1994/1. 91-99.

**Lange, Barbara Rose 1993**

Isteni rend és cigány identitás. (A zenei stílus használati módjai egy magyar pünkösdisták gyülekezetben) In. Cigány néprajzi tanulmányok 1., szerk. Barna Gábor, Mikszáth K., Salgótarján. 245-253.

**Lapos András (Sik Endre) 1995**

A longitudinális cigány. In. **Replika** 17-18. 246-251.

**Lévy-Strauss, Claude 1996**

Faj és történelem. In. **2000**. 1996/1-2.

**Löfgren, Orvar 1988**

Gondolatok a nemzeti érzés kulturális szerveződéséről. In. Nemzeti kultúrák antropológiai nézetben. szerk. Hofer Tamás, Niedermüller Péter MTA Néprajzi Kutatócsoport, Budapest. 145-179.

**Mezey Barna (szerk.) 1986**

A magyarországi cigánykérdés dokumentumokban 1422-1985. Kosuth, Budapest.

**Niedermüller Péter 1989**

Kulturális etnicitás és társadalmi identitás: a néprajzi megközelítés eredményei és kérdőjelei. In. Identitás kettős tükörben. szerk. Váriné Szilágyi Ibolya -Niedermüller Péter, Budapest. 205-233.

Niedermüller Péter 1989

Paraszti kultúra, városi kultúra, nemzeti kultúra: antropológiai megjegyzések. In. **Janus** VI.1.(tél). 75-86.

**Okely, Judith 1983**

The traveller-gypsies. Cambridge University Press.



**Oláh Sándor 1993**

Cigány-magyar kapcsolatok (a többségi magyarság cigány-képének vizsgálata Homoródmalmáson). In. **Antropológiai Műhely** 1. 117-127.

**Pozsony Ferenc 1993**

A háromszéki magyar ajkú cigányok vallásos hitélete. In. Cigány néprajzi tanulmányok. szerk. Barna Gábor, Mikszáth K., Salgótarján. 76-80.

**Preda, Marian 1993**

Studiu de caz. Conflictul din localitatea Mihail Kog Iniceanu. In. Ţiganiii între ignorare si îngrijorare; coord. Zamfir, Elena - Zamfir C t lin; Ed. Alternetive. 175-200.

**Scheflen, A. E. 1978**

A testtartás mint kommunikáció. In. Kommunikáció II. A kommunikáció világa. (Válogatott tanulmányok), szerk. Horányi Özséb, Közgazdasági és Jogi K., Budapest. 101-121.

**Schütz, Alfred 1984**

A társadalmi valóság értelemfeltel felépítése (részletek). In. Fenomenológia a társadalomtudományban. Válogatás. Vál. Hernádi Miklós, Gondolat, Budapest. 159-177.

**Schütz, Alfred 1984**

Az idegen. In. Fenomenológia a társadalomtudományban. Válogatás. Vál. Hernádi Miklós, Gondolat, Budapest. 405-413.

**Searle, John R. 1977**

A beszédaktus mint kommunikáció. In. Kommunikáció I. A kommunikatív jelenség. (Válogatott tanulmányok), szerk. Horányi Özséb; Közgazdasági és Jogi K., Budapest. 255-265.

**Smith, Anthony D. 1991**

National Identity. Penguin Books.

**Smith, Anthony D. 1995**

A nacionalizmus. In. Eszmék a politikában: a nacionalizmus. szerk. Bretter Zoltán és Deák Ágnes, Tanulmány Kiadó, Pécs, 9-24.

**Stewart, Michael Sinclair 1993**

Gypsies, the work ethic and Hungarian socialism. In. Socialism, ideals, ideologies, and local practice. ed. Hann, C.M., ASA Monographs 31. 187-203.

**Stewart, Michael Sinclair 1994**

Daltestvérek. Az oláh cigány identitás és közösség továbbélése a szocialista Magyarországon. T-Twins Kiadó - MTA Szociológiai Intézet - Max Weber Alapítvány, A Szociálpolitikai Értesítő Könyvtára.

**Tánczos Vilmos 1995**

„Én román akarok lenni!” (Csángók Erdélyben - az etnikai-nyelvi-nemzeti identitás kérdései). In. **Korunk** 1995/1. 61-69.

**Vekerdi József 1982**

A magyarországi cigány kutatások története. Folklor és etnográfia 7., Debrecen.

**Verdery, Katherine 1994**

Compromis si rezistența. Cultura român sub Ceaușescu. Humanitas, București.

**Wacquant, Loic J.D. 1990**

A reflexív szociológia felé. Műhelybeszélgetés Pierre Bourdieu-vel. In. **Replika** 1990/1. 51-76.

**Weber, Max 1992**

Gazdaság és társadalom. Közgazdasági és Jogi K., Budapest.

**Wieviorka, Michel 1994**

Spațiul rasismului. Humanitas, București.

**Zamfir Elena - Zamfir C t lin (coord.) 1993**

Ţiganiii între ignorare si îngrijorare. Ed. Alternetive.

**Zamfirescu, Dem. Vasile 1989**

A humán etológia esélyei. In. **TETT** 1989/4. 46-48.