

KALLIGRAM

Zakariás Ildikó

JÓTÉKONY NEMZET

SZOLIDARITÁS ÉS HATALOM

A KISEBBSÉGI MAGYAROK SEGÍTÉSÉBEN

REGIO KÖNYVEK

A kötet megjelenését az MTA TK Kisebbségkutató Intézet támogatta.

MTA Társadalomtudományi Kutatóközpont
Kisebbségkutató Intézet  mtatkki

Szakmai lektorok:

Dr. Szabó-Tóth Kinga (Miskolci Egyetem, Bölcsészettudományi Kar)
Dr. Tóth Lilla (Budapest Corvinus Egyetem, Társadalomtudományi és
Nemzetközi Kapcsolatok Kar)

Olvasószerkesztő: Zsarnay Erzsébet

© Zakariás Ildikó, 2018
ISBN 978-963-468-019-2

Zakariás Ildikó

JÓTÉKONY NEMZET

SZOLIDARITÁS ÉS HATALOM
A KISEBBSÉGI MAGYAROK SEGÍTÉSÉBEN

MTA TK KISEBBSÉGGKUTATÓ INTÉZET - KALLIGRAM

Budapest, 2018

TARTALOM

| | |
|--|-----|
| Bevezető | 9 |
| 1. Szolidaritás a jótékonyágban | 18 |
| A jótékonyág modelljei: a motivációktól az ideológiáig | 18 |
| Nemzeti ideológia és szolidaritás | 39 |
| Az „érdemesség” a jótékonyág interakcióiban | 53 |
| 2. A segítő-segített pozíciók aszimmetriája a filantrópiakutatásban | 57 |
| A hatalom újratermelésének modelljei | 57 |
| Elismerés és jótékonyág | 73 |
| Hatalom a jótékonyág elméleti modelljeiben – összefoglalás | 89 |
| 3. A kisebbségi magyarok támogatásának intézményes keretei | 92 |
| Kisebbségi magyarok a nemzetpolitikában | 94 |
| A nemzet tematizálása a filantrópia és a közoktatás kontextusában | 100 |
| Történelmi egyházak és nemzeti jótékonyág | 103 |
| A nemzet és filantrópia összekapcsolása a médiában | 110 |
| A kisebbségi magyarokat segítő civil szerveződések, programok | 112 |
| 4. Módszertan | 115 |
| A programok kiválasztása | 115 |
| Az alkalmazott módszerek | 117 |
| Egyéni élettörténetek és szervezeti jelentések | 121 |
| 5. A négy program: rövid bemutatások | 125 |
| Budaörs | 125 |
| Budapest | 129 |

| | |
|---|-----|
| Szentendre | 131 |
| Csángó keresztszülők | 135 |
| | |
| 6. A segítség ideológiai és azok újratermelése | 146 |
| A hiányok és az érdemesség toposzai | 146 |
| Rítusok, hétköznapi gyakorlatok és a másság születése | 158 |
| Az érdemesség fenntartása és újraalkotása | 167 |
| Összefoglalás | 179 |
| | |
| 7. Szabadság és önbizalom: az elismerés korlátai és lehetőségei | 182 |
| Elismerés és ideológiai keretek | 184 |
| Az igazodás és az ellenállás lehetőségei | 196 |
| Összefoglalás | 207 |
| | |
| 8. Gondoskodás és intimitás a jótékonyágban | 210 |
| A struktúra akadályozó hatásai | 213 |
| A gondoskodási viszony és az intimitás intézményes támogatása | 218 |
| Az egyéni cselekvések lehetőségei | 225 |
| A nemzeti ideológiák az intimitás és gondoskodás viszonyaiban | 235 |
| Összefoglalás | 249 |
| | |
| 9. Következtetések | 252 |
| | |
| Köszönetnyilvánítás | 261 |
| | |
| Felhasznált irodalom | 262 |

BEVEZETŐ

E könyv célja a „jót tevés” kritikai vizsgálata: olyan cselekvéseké, amelyek a benne részt vevők szándéka szerint egyes személyeknek, csoportoknak vagy valamilyen közösségnek a javát szolgálják. A másokra irányuló jó szándék egyszerűnek tűnő fogalma bonyolult jelenséget takar, mégpedig azt, hogy a jó, egy másik ember, csoport vagy közösség java nem objektíven adott, nem magától értetődő. A jót cselekvés e szándékának megfogalmazása során számos részletet tisztázni kell. Meg kell határozni hiányokat, amelyeknek pótlásához a cselekvő hozzájárulhat; a tevékenység által megcélzott embereket, csoportot; a hiány pótlásának gyakorlati módját. Igazolni kell, hogy a hiányok és a hiányt szenvedő csoportok lehetséges halmazából indokolt épp ezek kiválasztása; és gyakran indokolni kell a beavatkozás módját, de gyakran magát a beavatkozás jogosságát is. A közös tervezés és megvalósítás során a résztvevők létrehozzák, újraírják a jó jelentéseit és az olyan hozzá kapcsolódó fogalmakat, mint közösség, felelősség, moralitás, szolidaritás, önzetlenség, közérdek. Akár az elképzelésekről, akár a cselekvésekről, gyakorlatokról van tehát szó, a jót tevés társadalmi konstrukció: a benne részt vevők elképzeléseinek, cselekvéseinek és a társadalmi kontextus kölcsönhatásainak eredménye. A könyv legtagabb kérdése erre vonatkozik: hogyan jönnek létre a jóról alkotott elképzelések; és hogyan jönnek létre a tevékenységek, amelyekben a jóra irányuló szándék központi szerepet játszik.

A jóról, a morálról alkotott fenti elképzelések és az általuk vezérelt cselekvések gyakran valamilyen előzetesen adott értékrendszerbe, ideológiába ágyazódnak. Egyszerre orientálva a cselekvés különböző aspektusait, pl. a kiemelt hiányok, célcsoportok, cselekvések kiválasztását, ezek az értékrendszerek segítik a „jót tevés” értelmezését, azt, hogy az elképzelések minél koherensebb egységet alkossanak. E monográfiában a jót cselekvés olyan fajtáit vizsgálom, amelyekben egy speciális értékrendszer, az etnikai/kulturális nemzet ideológiája központi szerepet játszik. Ez az ideológia egy embercsoport közös történelme, nyelve, kultúrája képzeteire hivatkozva a jót cselekvés számos formáját teszi elgondolhatóvá, számos aspektusa számára nyújt értelmezési támpontokat. Először is nemzeti kategóriák segítségével osztályozza az embereket, kijelöli azokat, akik hasonlóak és akik közösséget alkotnak. Más-

részt az etnikai-nemzeti azonosság alapján, a nemzeti közösség fogalmára építve az egymásért és a közösségért viselt felelősség, szolidaritás viszonyait írja elő: e nemzeti közösség lesz az, amelynek a javához a jót cselekvőnek lehetséges, sőt gyakran kötelessége hozzájárulni. Harmadrészt kijelöli azokat az értékeket, amelyek e közösség tagjait összekötik, amelyekben a közösség tagjai osztoznak, és amelyek megőrzése, fenntartása a kijelölt embercsoport számára fontos. Lényeges azonban hangsúlyozni, hogy a nemzeti ideológia nem meghatározza, csak orientálja, informálja a jó elképzeléseit: a cselekvők értelmezik az ideológiát, a többiekkel és a lokális tapasztalatokkal kölcsönhatásban hozzák létre a segítés, a jót tevés közös jelentéseit és gyakorlatait.

Magyarországon az etnikai nemzet ideológiájába ágyazott szolidaritás, a nemzeti szolidaritás egyik jellemző formája a szomszédos országok magyar kisebbségeire irányul. Bizonyos esetekben e szolidaritás elsősorban a jót cselekvés célcsoportjának lehatárolásában kap szerepet, a feltételezett szenvedés vagy hiány meghatározásában nem feltétlenül. Máskor viszont ennél komplexebb a nemzeti ideológia szerepe a jót cselekvésben: maguk a nemzetből való részesülés, a magyarsághoz való tartozás deficitjei is hangsúlyosan megjelennek mint pótlásra szoruló hiányok, mint a szenvedés és nélkülözés forrásai. Az ideológia úgy határolja körül a csoportot, akiknek a javát szolgálni kell, hogy megteremti a cselekvők és a célcsoport azonosságát a közös etnicitás alapján, ugyanakkor mint „határon túli” („külhoni”, „kisebbségi”, „szórvány”, „diaszpóra”) magyarokat meg is különbözteti őket. Az így létrehozott különbözőség különféle tartalmakkal ruházódhat fel – ezek a gazdasági, kulturális, politikai téren elgondolt hiányok és hátrányok aztán a jót cselekvés különféle indokait és módjait is megalapozzák. Ha a jót cselekvés indoklása a közös kultúra terepén belül marad, létrejönnek például az anyanyelv-ápolási vagy kulturális örökségvédelmi célú tevékenységek; a gazdasági hiányok a gazdaságfejlesztési, a politikai hiányok hangsúlyozása kisebbségi jogi, a jóléti állam terén észlelt hiányosságok pedig oktatási, szociális, egészségügyi ellátást segítő célok kitűzéséhez vezetnek. A nemzeti szolidaritás e formája, a kisebbségi magyarok javának keresése mindeközben nem kizárólag a segítés címzettjeire irányul: összekapcsolódhat a nemzeti értékrendszer megerősítése vagy az értékekből való egyéni részesülés, az egyéni hozzájárulás szándékával. Ebben az esetben a fenti elképzelések nem csupán kisebbségi egyének vagy kisebbségi közösségek segítését célozzák, hanem

betagozódnak egy absztraktnan definiált össznemzeti érdek alá, vagy magára a segítő szándékú cselekvőre irányulnak.

A Magyarországról a szomszédos országok magyar kisebbségeire irányuló szolidáris viszony többféle szereplőt mozgósít. Az egyik legjelentősebb közülük a magyar állam: az etnikai nemzet eszméjéhez kapcsolódó szolidaritás alapján olyan közpolitikák jönnek létre és valósulnak meg, amelyek túlnyúlnak az állami felelősség klasszikus terepén, az állampolgárok csoportján. Az ország-határon átnyúló nemzeti szolidaritás mint morális elv a régi és az új alkotmányban is rögzítve van.¹ A támogatáspolitikai konkrét tartalmainak változatossága ellenére a kormányzatok között a rendszerváltás óta széles körű konszenzus övezi a támogatáspolitikai szükségességét, azaz azt, hogy e felelősséggel érvényesítéseként a magyar állam különböző szimbolikus és anyagi erőforrásokkal segíti a szomszédos országok magyar közösségeit. (Bárdi, 2010; Bárdi, 2013.) A kettős állampolgárságról szóló népszavazás 2004-ben lokálisan felszakította e konszenzust, amely azóta újra megerősödött.

E nemzeti szolidaritás az állam mellett ugyanakkor magánszemélyeket és civil szervezeteket is mozgósít. Részben az állami-közpolitikai apparátussal összefonódva, részben attól függetlenül számos egyén, informális társaság vagy formális szervezet célul tűzi ki a határon túli magyarok, személyek vagy közösségek segítését. Az egyik legismertebb, legmediatizáltabb ezek közül Bójte Csaba gyermekotthonainak támogatása (adományokkal vagy önkéntes munkával), több nagyobb jótékonyági szervezetnek (Máltai Szeretetszolgálat, Nemzetközi Gyermekmentők) van kifejezetten kisebbségben élő magyarokra irányuló segélyakciója, emellett gyakoriak az informális családi, baráti, egyházi, munkahelyi közösségek, akik hasonló akciókat szerveznek.

A nemzeti szolidaritás alulról jövő szerveződései ezek, olyan szereplők szándékai és tettei hozzák létre, akik az állami struktúrától jelentős mértékben függetlenül cselekszenek. A szerveződések támaszkodnak az állami politika által biztosított erőforrásokra, például a finanszírozásban vagy a szo-

¹ „A Magyar Köztársaság felelősséget érez a határain kívül élő magyarok sorsáért, és előmozdítja a Magyarországgal való kapcsolatuk ápolását.” Magyar Köztársaság Alkotmánya, 6. §. „Magyarország az egységes magyar nemzet összetartozását szem előtt tartva felelősséget visel a határain kívül élő magyarok sorsáért, elősegíti közösségeik fennmaradását és fejlődését, támogatja magyarságuk megőrzésére irányuló törekvéseiket, egyéni és közösségi jogaik érvényesítését, közösségi önkormányzataik létrehozását, a szülőföldön való boldogulásukat, valamint előmozdítja együttműködésüket egymással és Magyarországgal.” Magyarország Alaptörvénye, Alapvetés, D cikk.

lidaritás elképzeléseinek, értékrendszerének kidolgozásában. Azokat ugyanakkor szabadabban használhatják a cselekvések tervezése és értelmezése során: ezeknek a civil kezdeményezéseknek a sajátja a bürokratikus, rendszerszerűen működő állami-közpolitikai szintérhez képest, hogy a jót cselekvés megtervezésében és végrehajtásában az egyéni motivációknak, elképzeléseknek és a személyes interakcióknak nagyobb teret hagynak. A résztvevők önkéntesen, saját meggyőződéseik alapján kapcsolódnak be a tevékenységekbe, ezáltal a kiválasztott értékeknek, az etnikai szolidaritásnak a közös cselekvések alakításában is hangsúlyosabb a szerepe. Másrészt az interakciók kevésbé formálisak: a segítők kommunikációja és még inkább a segítők és segítettek egymással való kommunikációja nagyobb teret hagy a spontaneitásnak, érzelmeknek az állami, közpolitikai bürokrácia forgatókönyvszerűbb interakcióihoz képest.

A jelen monográfiában felvetett kérdéseket mindezek után legtágabban a következőképpen fogalmazhatom meg: Hogyan alakulnak a szolidaritás és a jót tevés elképzelései azokban a társas helyzetekben, amikor civil szereplők (egyének, csoportok, szervezetek) a szomszédos országokban élő magyar kisebbségi közösségek, kisebbségben élő egyének javát kívánják elősegíteni? Hogyan jönnek létre azok a civil társas cselekvések, amelyek e szándék alapján szerveződnek? E kérdésekre néhány kiválasztott jótékonyági program példáján, azok működését elemezve próbálok majd válaszolni.

Az elemzésben fontos teret kapnak majd a személyes találkozások, kapcsolatok, együttműködések, vagyis a társas interakciók. A jótékonykodás nem egyetlen aktor, az önkéntes/adományozó cselekvése, hanem többszereplős viszonyrendszer, interaktív kapcsolat különböző aktorok, köztük az adó és a címzett között. A szereplők reagálnak egymás viselkedésére mind a jelentések, mind pedig a cselekvések szintjén. A jelentéseket és cselekvéseket tehát az adó és a kapó fél egyaránt alakítja, formálja. Noha, ahogy később látjuk majd, a kialakuló, átalakuló értelmezések nem szükségszerűen lesznek közösek minden résztvevő számára, ugyanakkor az adó és kapó fél is hatást gyakorol azokra, akár tudatosan, akár nem szándékoltan. Ehhez kapcsolódóan fontos látni, hogy a segítség címzettjei el is utasíthatják a részvételt. A jótékony-ság csak akkor marad fenn tartósan, ha a címzettek elfogadják a segítséget – vagy legalábbis olyan viselkedések, gyakorlatok is létrejönnek, amelyeket a kezdeményezők a segítségnyújtás elfogadásaként értékelhetnek.

Ezek az interakciók ugyanakkor nem önmagukban állnak, hiszen a szereplők cselekvéseit erősen kötik strukturális pozícióik, gazdasági-anyagi helyzetük, amelyek a részvételt lehetővé teszik vagy motiválják. Másrészt kötik őket a társadalmi környezetükben működő tudások, képzetrendszerek (ideológiák, diskurzusok), amelyek szimbolikusan ágyazzák a résztvevőket a társadalmi térbe. Noha ez a jó szándékú segítő számára gyakran nehéz és fájdalmas, e kötöttségek elemzése a segítség hatalmi vonatkozásaihoz is elvezet. A jelentések és gyakorlatok közös kialakítása mindig hatalmi viszonyok által átszőtt térben zajlik – igaz ez a „jót tevés” szándékával, civil terepen létrejövő cselekvésekre is. A segítség, a másikért vállalt felelősség szorosan összefonódik a hatalommal, maga is hozzájárul egy hatalmi háló kifeszítéséhez. Először is a cselekvő önkéntessége feltételezi az erőforrások minimális szintjét, amennyiben az egyén megengedheti magának, hogy saját maga és közvetlen környezete létfenntartásán kívül mással is foglalkozzon. Ez gyakran nem teljesül viszont a cselekvés címzettjeire, ami strukturális erőforrások tekintetében aszimmetrikus helyzetet teremt a cselekvők és a jót tevés címzettjei között. Másodsor, ez a strukturális aszimmetria a gyakorlatokban és jelentésekben is tükröződik. A rendelkezésre álló erőforrások nagyobb cselekvési szabadságot biztosítanak a segítőknél, és nagyobb hatalmat a közös cselekvések értelmezésében, a jelentések megalkotásában. Ennek az aszimmetriának egyik jele, ha a cselekvést az előbbiek kezdeményezik és hajtják végre, függetlenül a segítették szándékától vagy esetleg éppen annak ellenére. Harmadrészt az egyének vagy közösségek, amelyek javát a cselekvő szolgálni kívánja, ebben a viszonyban valamely hiány által meghatározott pozícióba kerülnek. A hiány ráadásul megkettőződhet: a beavatkozás szükségességének feltevése könnyen elvitathatja a célzott egyének, csoportok önmagukért viselt felelősségét. Végezetül a jót cselekvés, a segítség gyakran elismerést vált ki, a segítették részéről pedig leköteleződést, amely az utóbbiak számára kötöttség, a cselekvő számára pedig a későbbiekben felhasználható erőforrás.

Mindezek fényében a nemzeti ideológiába ágyazott jót cselekvés jelentéseinek, gyakorlatainak vizsgálatában a következő kérdésekre kerestem választ: Milyen feltételek mellett válhat egy egyén vagy egy csoport a segítség célcsoportjává? Mitől függ, hogy egy egyén, egy csoport, egy közösség elfogadja vagy elutasítja a segítő által rá osztott szerepet, így megakadályozva, hogy maga a tevékenység létrejöjjön? Mennyiben jönnek létre konszenzuális helyzetértelmezések a segítség során? Mitől függ, hogy kik milyen hatással vannak ezekre

a jelentésekre, különös tekintettel a segítettekre? Mindezek a kérdések az etnikai szolidaritás mikropolitikájára vonatkoznak. Azaz arra, hogy hogyan működnek egy közösség javát szolgáló szándékozó cselekvések és szerveződések, amikor azoknak az etnikai nemzet ideológiája a központi irányzéka.

Fontos látni, hogy ez a „nemzeti ideológia” nem objektíven, önmagában létező egység, amely a jót tevés háttérében meghúzódik. Inkább folyamatként tekinthetünk rá, amelyben a cselekvők, miközben hivatkoznak az elképzelésekre, egyben tapasztalataik és közös cselekvéseik során módosítják, át is írják azokat. Így az etnikai ideológiára épülő szolidaritás hivatkozott koncepciói más értékrendszerekkel és a lokális tapasztalatokkal kölcsönhatásba kerülve maguk is módosulnak. Ezek a lokális jelentések pedig bizonyos feltételek mellett megszilárdulhatnak, intézményesülhetnek, és így visszaépülhetnek a szélesebb nyilvánosság számára is elérhető etnikai diskurzusokba. Kutatóm téjje ennyiben túlmutat magának a jót cselekvésnek, a civil segítségnek a tárgyán: arra keresi a választ, hogy a nemzeti szolidaritás ideológiája és hozzá kapcsolódva az etnicitás és nemzet elképzelései hogyan termelődnek újra, hogyan alakulnak át a jótékonyágban, a civil segítések során.

A képzetrendszerek és interakciók egymásra rétegződése tehát a kiindulópontja kutatási kérdéseim megfogalmazásának. E jelenségek szívében a határképzés, a szimbolikus pozíciók kialakításának folyamatai állnak. A jótékonyág folyamatában két kiemelt megkülönböztetés érvényesül. (1) Az egyik megkülönböztetés alapja valamilyen szenvedés, hiány, szükséglet egyik oldalról, másik oldalról pedig erőforrások, amelyekkel e hiányok pótolhatók. Ez a megkülönböztetés aszimmetriát, a segítő-segített pozíciók különbözőségét jelenti, és szoros kapcsolatban áll a hatalmi működésekkel, amelyekre fent is utaltam. (2) Ugyanakkor a különféle emberekhez és csoportokhoz társított hiányok, szükségletek, szenvedések nem egyenlően kapnak figyelmet a segíteni képes és segíteni szándékozó kezdeményezőktől. Egyes kategóriák, csoportok fontosabbak, „érdemesebbek” a segítségre, mint mások. Ez a határ egyrészt összeköt: az adók és kapók valamilyen azonosságát, hasonlóságát, kapcsolódását, kötelékét írja le. Ugyanakkor el is választ: a segítség folyamatáról leválaszt másokat, akik tehát a segítségből kimaradnak.

Az univerzalista, a felvilágosodás hagyományaira épülő társadalomkutatói tekintet számára e két aspektus, a szelektivitás és érdemesség, valamint a hatalmi viszonyok az igazságosság (egyenlőség, szabadság) mércéjével mérhetők.

Ugyanakkor maguk a cselekvők is reflektálnak ezekre: az azonosság vagy a kötelék megteremtése, valamint a hatalomviszonyok által gerjesztett feszültségek és a kizárás is morális problémaként merülnek fel. A kiválasztott programok és interakciós helyzetek ettől válnak a jelentésalkotás és jelentésváltozás gócpontjaivá, azaz attól, hogy a cselekvők morális vetületekkel bíró problémákkal szembesülnek, amelyeket megoldani kényszerülnek.

Miközben az azonosság, hasonlóság, kötelék a társadalmi integráció és szolidaritás alapköveiként egyértelműen értéket képviselnek, e fogalmak ellentétpárjaként a szelektivitás, a többség szükségszerű kizárása probléma. Eszerint a filantróp cselekvéseknek el kell számolniuk arról, hogy milyen elvek alapján, kiket részesítenek figyelmükben, másokat pedig miért nem; más szóval meg kell indokolják, legitim érvekkel alá kell támasszák a kizárás és befogadás mintázatait. A másik megkülönböztetés, az adó-kapó, a kezdeményező-címzett, a segítő-segített bináris viszony az egyenlőtlenségek és a hatalom kérdéseihez vezet el, ahhoz, hogy a jót tevés, segítés, filantróp támogatás mennyiben járul hozzá az eredetileg egyenlőtlen viszonyok kiegyenlítéséhez, vagy ellenkezőleg, milyen aszimmetriákat termel újra.

E morálra irányuló kérdések a reflexivitás két szintjén is megfogalmazhatók: normatív mércével mérhetik a megfigyelt jelenségeket, ugyanakkor empirikusan kibonthatják e mércék működését a cselekvők elképzeléseiben és gyakorlataiban. E monográfiában igyekszem mindkét szinthez hozzászólni: az igazságosság univerzalista fogalmaira épülő kritikai elméleteket bevonni és azok segítségével megmérni a megfigyelt jótékonyági programokat, helyzeteket; másrészt követni és leírni a résztvevők morális mércéit, reflexióját, azok következményeit.

Ahogy ezt röviden vázoltam, e megkülönböztetések, valamint a rájuk építkező morális elvek a segítő cselekvéseket meghatározó képzetrendszerekbe (ideológiákba, diskurzusokba) ágyazódnak. Ugyanakkor azok a segítő interakciókban is alakulnak, a személyes kapcsolat, a kezdeményező és címzettek érintkezése, kommunikációja az ideológia által előírt elveket átalakíthatja, felülírhatja. A kötet célja ennek a folyamatnak a leírása: az ideológiák által előzetesen előírt érdemesség és kötelék, a kizárások, valamint az adó-kapó hatalmi viszonyok hogyan alakítják a jótékonyág gyakorlatait és interakcióit; ugyanakkor ezek az interakciók hogyan alakítják, írják át az ideológiákat, az érdemesség és kötelékek, valamint a kizárások koncepcióit és az adók és kapók közti viszonyokra, hierarchiákra, alá- és fölrendeltségekre vonatkozó elképzeléseket.

A monográfia felépítése is ezt a logikát tükrözi. A bevezetőt követő második két elméleti fejezetben a jótékonyság, filantrópia, önkéntesség, adományozás elméleti megközelítéseit fogom áttekinteni. Bemutatom, hogy a segítő szándék „irányítotttsága” – hogy ki kinek akar segíteni – és ebben az azonosságról, kötelekről, érdemességről szóló ideológiák és diskurzusok szerepe hogyan jelenik (vagy nem jelenik) meg kérdésként a segítő szándéokra rákérdező tudományos tekintet számára. A második fejezetben arra is kitérek, hogy a nemzeti eszmrendszerhez kapcsolt segítés imperatívuszáról, a nemzeti szolidaritás működéséről mit állítanak a nacionalizmuskutatások. A harmadik fejezet áttekinti a segítés hatalmi modelljeit, azokat az elméleti megközelítéseket, amelyek leírják, hogy a jótékonyosság, adományozás működésének súlypontjában álló adó-kapó aszimmetrikus pozíciókra milyen hatalmi viszonyok és interakciós dinamikák épülnek rá.

A negyedik fejezet a kiválasztott terephez – a kisebbségi magyarok támogatásához – közelebb lép. Szem előtt tartva, hogy a jótékony szándékot irányító ideológiákat nem csak a civil szektor termeli, azt vizsgálom meg, hogy e segítő imperatívusz milyen ideológiai termelődnek a különféle intézményes keretekben: a magyarországi és kisebbségi magyar politikai és kormányzati mezőben, a történelmi egyházak intézményes és diszkurzív terében, a közoktatásban és a médiában. Egy rövid alfejezetben azt is áttekintem, hogy mit tudunk a meglévő kvantitatív kutatásokból és adatbázisokból e kisebbségi magyarokat segítő civil szektor kiterjedéséről, méretéről. A módszertani összefoglalót (ötödik fejezet) követően a kiválasztott négy programról, valamint négy aktív jótékonykodóról rajzolt portrékat mutatok be, illusztratív céllal, de az elemzés logikáját előrevetítve, ez alkotja a hatodik fejezetet.

A hetedik, nyolcadik és kilencedik – elemző – fejezetben visszatérek a második és harmadik – elméleti – fejezetben feltett kérdésekre. A hetedik fejezet a megkülönböztetések első formájára, az azonosság/kötelekek és a különbségek/kizárás működésére, az azt meghatározó dinamikára fókuszál. Elsődlegesen a filantrópia kezdeményezőinek a perspektíváját figyeli, de az interaktivitás logikáját követve beilleszti a címzettek szempontjait, cselekvéseit, gyakorlatait is. A nyolcadik fejezet az adó-kapó pozíciók aszimmetriáira közelít rá, a hatalmi viszonyokra, ahogy azokat az ideológiai-diszkurzív tér kifizíti. Mindezt elsődlegesen az utóbbiak, a segítés címzettjeinek szemszögéből találja jól kibonthatóknak. Külön, a kilencedik fejezetben kerül tárgyalásra, hogy a jótékonyosság

folyamataiban milyen szerepet kap a segítők és címzettek interakcióiban elmélyülő személyes kapcsolat. Ez a rész azt járja körül, hogy e személyesség hogyan befolyásolja a két kijelölt fókusz, a kötelékek és érdemesség fenntartását, valamint a hatalmi viszonyok működését. Ezáltal eljutunk annak mélyebb megértéséhez is, hogy a határképzések e két kiemelt kényszere hogyan függ össze, hogyan érthető meg egymás viszonyában. A könyvet a konklúziókkal zárom.

1. SZOLIDARITÁS A JÓTÉKONYSÁGBAN

A kisebbségi magyarokra irányuló jótékonytságot megalapozó segítő szándéknak, a szolidaritásnak a leírásához két nagyobb elméleti mező tanulságait tekinti át e fejezet.² Egyrészt tágabban a civil részvétel, szűkebben a jótékonytság, önkéntesség, filantrópia leírásait, vagyis a segítő szándékot civil, illetve filantróp intézményes kontextusban vizsgáló modelleket. A kisebbségi magyarokra irányuló jótékonytság témája másrészt értelemszerűen követeli, hogy a segítő szándék és a nemzet összekapcsolódását, a nemzeti szolidaritás fogalmait, modelljeit is körüljárjuk. Külön figyelmet fordít az összefoglalás azokra a leírásokra, amelyek a nemzet és szolidaritás kapcsolatát civil intézményes kontextusban vizsgálják.

A JÓTÉKONYSÁG MODELLEI: MOTIVÁCIÓKTÓL AZ IDEOLÓGIÁKIG

AZ UTILITARISTA MODELL ÉS KITERJESZTÉSEI

A jótékonytság társadalomtudományos szakirodalmát áttekintve azt találjuk, hogy a legtöbb vizsgálat a „motiváció” kérdéssel foglalkozik, azon belül is azzal, hogy az önkéntesek, adományozók, jótékonykodók szándékai mennyiben önzők és mennyiben önzetlenek. Ezekre a kérdésfelvetésekre erősen rányomja a bélyegét egy ökonomisztikus világnézet: egyrészt a szabadon cselekvő egyén magától értetődőségét feltételezik, a szubjektum, a cselekvő én, a tudattartalmak egyértelmű és önmagában álló létét; másrészt olyan pozitivistá cselekvésmo­dellt feltételeznek, amelyben a cselekvést egyértelmű motivációk (szándékok) előz­nek meg, amely szándékok a cselekvés kiváltó okai. Végül pedig impliciten vagy expliciten az érdekkövető ember modelljéből indulnak

² A szolidaritás számtalan társadalomtudományi diszciplínának és területnek, valamint számtalan politikai szerveződésnek, mozgalomnak központi fogalma. Ennek megfelelően azon túl, hogy valamifajta kölcsönös felelősségre és segítő szándékra utal egyes csoportok vagy a társadalom tagjai közt, rengeteg jelentés és társadalomelméleti modell kapcsolódik hozzá. (Egy áttekintéshez lásd Bayertz, 2001.) Én ezen a ponton e fogalmat egyik társadalomelméleti modellben sem kívánom lehorgonyoztatni, és amennyire ez lehetséges, a lehető legáltalánosabban használom: az érzelmek szintjén felelősségérzetet, a cselekvésre vonatkozóan pedig segítségnyújtási szándékot értek alatta.

ki, ahhoz kívánnak viszonyulni: a segítségben az érdekkövető, egoista, önző cselekvési motivációkat vagy azok ellentétéként az altruista, önzetlen, érdekmentes motivációkat szeretnék megtalálni és megmérni. Mindeközben a jótékonyosság bevezetőben említett aspektusaival, az értelmezési folyamatok működésével (az ideológiákkal és interakciókkal), valamint a segítséget alátámasztó kategorizációk jelentőségével kevésbé vagy egyáltalán nem foglalkoznak.

A közgazdaságtani és racionális döntéseméleti kutatások olyan modelleket építenek fel, amelyek hasznosságot kalkuláló és így érdekeiket maximalizáló egyéneket feltételeznek. A szociálpszichológiai (Batson, 1994; Batson et al, 2002) vagy funkcionális pszichológiai (Clary et al, 1998) megközelítések, valamint számos szervezetszociológia és önkéntességmenedzsment határterületein található kutatás úgy lép tovább ezen az utilitarista emberképen, hogy a motivációk közé az egyéni érdekkövetés mellé, azzal egyenrangú státuszba emel másfajta szándékokat, igényeket is. Batson az ökonómiai modellek emberképére is építve a motivációt úgy definiálja, mint „célvezérelt erőt, amelyet egy egyén értékeire vonatkozó fenyegetések vagy lehetőségek gerjesztenek” (Batson et al, 2002, 430. o.), ahol az értékek a világ állapotaira vonatkozó relatív preferenciák. Az önkénteskedés motivációit Batson négy osztályba sorolja: az egoista önkénteskedő a cselekvés magára irányuló hasznát tekinti a cselekvés végső mércéjének; az altruista egy másik egyén szenvedésén kíván segíteni az empátia mozgósításával; a kollektivisták egy közösség épülését, amellyel gyakran ő maga is azonosul; az elveket követő önkénteskedő pedig valamely absztrakt morális elvet szem előtt tartva cselekszik. (Batson et al, 2002.) A funkcionális pszichológiai motivációmodellek abból indulnak ki, hogy az embereknek általános pszichológiai szükségleteik vannak, amelyeket ismernek és felismernek önmagukban. E modell szerint minden cselekvés, így az önkénteskedés háttérében is valamilyen pszichológiai szükséglet felismerése húzódik meg, és az a hit, hogy a cselekvés által e szükséglet kielégíthető, mérsékelhető. Empirikus vizsgálatokból és funkcionális-pszichológiai modellekből levezetve hat különböző szükségletet (motivációt) ismertek fel: ezek az értékek megtapasztalása és kinyilvánítása, új tapasztalatok és tudások megszerzése, társas kapcsolatok létesítése, karrierépítés, önvédelem és önigazolás. (Clary et al, 1998.) A Volunteer Functions Inventory olyan pszichológiai mérőeszköz, amelynek segítségével e szükségletek populációs számszerű jellemzőit kívánták mérni.

E tudattartalmakra vonatkozó kutatások megtartják az utilitarista modell azon vonásait, hogy a szándékokat mint a cselekvést időben megelőző, azt kiváltó, egyértelműen azonosítható okokat vizsgálják. A motivációkat mint a cselekvések okait vizsgáló munkák ugyanakkor különböznek abban, hogy mennyire reflektálnak e motivációk társadalmi beágyazottságára. A pszichológiai modellek emberképe az univerzális, időből, társadalomból kiragadott egyén feltevésén alapul. Abból indul ki, hogy a motivációk elsősorban az egyénhez tartoznak, önmagukban is magyarázzák a cselekvéseket – a társadalmi beágyazottságukkal, a struktúra és kultúra szerepével, a diskurzusokkal, ezek történeti meghatározottságával nem vagy alig foglalkoznak.³

A szervezetszociológiai, szervezetedemográfiai, civil demográfiai jellegű megközelítések ezzel szemben gyakran azon túl, hogy azonosítják, osztályozzák a cselekvők oktulajdonítását, a társadalmi struktúra szerepére is rávilágítanak, amennyiben az önkénteskedésre irányuló szándékok előfordulásának társadalmi-gazdasági státusz szerinti különbségeire vagy a networkök szerepére is felhívják a figyelmet. Az önkénteskedés „erőforrásmodelljei” arra a nem meglepő tényre mutatnak rá, hogy a motivációk erősen összefüggenek a strukturális lehetőségekkel, vagyis azzal, hogy milyen gazdasági, társadalmi, kulturális tőkével rendelkeznek a cselekvők, amelyet másokkal megoszthatnak az önkénteskedésük során. (Wilson, 2000; Musick–Wilson, 2008, 119–147. o.) Ezek a kutatások, ha a segítség célcsoportját, a segítő tevékenységek témáját, területét is megkísérlik osztályozni, a segítő szándék szelektív, nem univerzális mivoltára is reflektálnak. Idetartoznak a magyarországi önkéntességfelmérések is. (Czakó et al, 1995; Czike–Kuti, 2006; Bartal–Kmetty, 2011.)

E kutatásokban közös, hogy a jótékonyosság, önkéntesség motivációinak valamely pszichológiai modellből levezetett osztályait, listáit azonosítják, és gyakran számszerűen is mérik. E modellek, amelyek az egyéni szándékokat elsősorban mint a cselekvések okát elemzik, azzal a céllal (is) jönnek létre, hogy informálják azokat a civil vagy kormányzati szereplőket, akik az önkéntesség működésébe kívánnak beavatkozni, például a rekrutációt támogatva.

³ Paradox módon annak ellenére nem teszik ezt, hogy a motivációk osztályai, amelyet azonosítanak, kilépnek az önzés-önzetlenség dichotómiájából, olyan fogalmakat beemelve (pl. közösségek, értékek, elvek), amelyeket az önzés és altruizmus implicit vagy explicit univerzalizáló-biologizáló jelentéséhez képest jóval nehezebb társadalomból-történelemből kiragadva értelmezni.

A JÓTÉKONYSÁG MINT ELIDEGENEDÉSRE ADOTT VÁLASZ

Az önkéntesség társadalmi térbe való visszahelyezésének fontos kísérlete a motivációk történeti-társadalmi kialakulására fókuszál. Megértő perspektívából figyelni, hogy a modernizáció és individualizáció kihívásaira hogyan reagál az egyéni cselekvő. Az önkéntesség ebben a keretben a modernizáció nyomán megjelenő igényekre, szükségletekre adott válasz. Ezt a megközelítést kevésbé az utilitarizmus meghaladásának vágya orientálja, mint a modernizáció és elidegenedés viszonyát leíró marxi örökség. Az individualista, racionális és egyéni érdekeket követő cselekvő e megközelítésben nem egy univerzálé, hanem a történelmi folyamatok által meghatározott, létrehozott kényszer, amely patológiákkal jár.

A motivációk, amelyek a pszichológiai modellekben térből-társadalomból kiragadott, biológiai tulajdonságainkból következő univerzális emberi szükségleteknek és szándékoknak látszottak, e megközelítésekben történetileg kialakult jelenségekként vannak megjelenítve. Alapvetően ugyanakkor nem történeti munkák ezek, a jelenbeli önkénteskedés motivációiról való gondolkodás kiindulópontját, háttérét képezi a modernizációs történeti magyarázat. Meghagyják az igény, szükséglet elképzelését, amelyekre a cselekvések kiváltó okaiként tekintenek. Ez a szükséglet ugyanakkor mást jelent, mint a pszichológiai, szociálpszichológiai és szervezetszociológiai modellekben. Noha e munkákban általában nem lesznek expliciten kifejtve, kikövetkeztethető, hogy olyan történetileg kialakult igények ezek, amelyek a fizikai-biológiai feltételek, a társadalmi struktúra, valamint az értelmezések, jelentések, a kultúra interakciójának produktumai. E modellekben a társas kapcsolatok, a tudásszerzés, az értékek, az egyéni szelf megtapasztalására irányuló vágy, amely az önkéntes munkához vezet, a szubjektum válasza a modernizáció által átalakított társadalmi és pszichológiai körülményekre.

Az elidegenedés olyan fogalom, amely az önkénteskedés motivációinak e magyarázataiban középpontban van.⁴ Robert Wuthnow⁵ az intézményes normák és szerepek súlyának növekedését érti alatta, a rutinokba való bezártságot, a spontaneitásnak, érzelmeknek kevés teret hagyó személytelen interakciókat,

⁴ Az elidegenedés következményeit vizsgáló kutatások tágabban kapcsolódhatnak a szabadidő-kutatásokhoz, amelyek számára az önkénteskedés a felszabaduló szabadidő eltöltésének egy meghatározott módja, a fogyasztás vagy a turizmus mellett. (Cohen–Taylor, 1976.)

⁵ Wuthnow lent részletezendő motivációs modelljét kevésbé dolgozza össze az elidegenedésből fakadó szükségletmegközelítéssel.

ami a szubjektumban az egyéni hatásgyakorlás, a felelősség tapasztalása és az érzelmek utáni vágyat, az egzotikum, a másság és a mások megismerése utáni vágyat szül. (Wuthnow, 1995, 194. o.) Thompson és Bono (1993) a marxi munkától való elidegenedés fogalmát gondolja tovább. Az önkéntes tűzoltók motivációit vizsgálva azt találják, hogy az önkéntesség a hatalomtól való megfosztottság, az értelemnélküliség, a társadalmi elszigeteltség és a szelftől való elidegenedés patológiáira is orvosságot kínál. Wallace (2006) az önkéntességet a marxi elidegenedett munka ellentétéként értelmezi, ahol a munka, közösség és identitásépítés nem elidegenedett formái jöhetnek létre.

A modernizációs beágyazásoknak sokszor része az a kérdésfeltevés, amely azt firtatja, hogy a modernizációval járó individualizáció a gondoskodással, a másokat segítő szándékokkal, magatartással egyáltalán mennyire egyeztethető össze. Az a kimondott vagy kimondatlan félelem jelenik meg ebben, hogy az individualizáció az önző, saját jólétét, anyagi hasznát maximalizáló magatartás és szándék radikális megerősödéséhez és elterjedéséhez, ezzel párhuzamosan pedig a közösségtől való elforduláshoz, a segítő szándékok eróziójához vezet. E hipotézis egyik ismert megfogalmazása Putnam tollából származik. (Putnam, 2000.)

Ulrich Beck szintén beszél az individualizáció és önkéntesség viszonyáról, ám ő ezzel ellentétes kapcsolatot feltételez. (Beck–Beck-Gernsheim, 2002.) A reflexív modernizáció egyik eleme szerinte az „altruista individualizmus” létrejötté, amelyben az önkénteskedés átalakul: a közösségnek való alávetettség helyett az önmegvalósítás egy formája lesz. „A növekvő individualizáció nem felszámolja a szolidáris viszonyokat, hanem új formáit hozza létre. A szolidaritás önkéntessé válik, forrása kevésbé valamilyen kötelességérzet vagy a segítséget övező moralizáló pátosz. Az önmeghatározás szabadságáért, az egyén számára adott lehetőségek változatosságáért értelemvesztéssel fizetünk. Ez cserébe a társas kapcsolatok iránti nagyobb igényhez vezet, ami a valahova tartozás lehetőségét és az élet értelmét biztosítja.” (H. Keupp, 1995. Idézi Beck–Beck-Gernsheim, 2002.) Az állítás, amely az önkéntességet mint a modernizáció és elidegenedés által létrehívott szükségletek kielégítésének terepét látja, egyúttal a közösségért, másokért cselekvő ember eltűnéséért érzett aggodalmat, szorongást is oldani kívánja.

Sokan (Wuthnow, Beck, Wilson, Wilson és Musick) hangsúlyozzák tehát, hogy nem állja meg a helyét az a leegyszerűsítő elképzelés, amely az individualizációban a gondoskodás-segítés önkéntes formáit fenyegető veszélyt lát:

a közösség, társas kapcsolatok iránti érdeklődés, a segítség és gondoskodás jól összehétközhetők, a reflexív modernitás elméletéből levezethetők, és empirikus adatokkal is igazolhatóak. Mindezek ellenére különös, hogy az önkéntesség kutatói közt mégis tartja magát a meggyőződés, hogy az individualizáció és a társas közöny, a másoktól való elfordulás együtt jár, ezen belül a jótékonykodás megváltozása is a másoktól való elfordulást is jelenti.

Hustinx és Lammertyn reflexív önkéntesség megközelítése is hozzá kíván szólni ehhez a kérdéshez. (Hustinx–Lammertyn, 2003; Hustinx–Lammertyn, 2004.) Állításuk szerint a reflexív önkéntesség annak a terméke, hogy a reflexív modernításban feszültség keletkezik az egyéni szempontoknak alárendelt és a társadalmi szempontoknak alárendelt döntések között. Hipotézisük szerint ez a feszültség az önkénteseket két nagyobb csoportra, a kollektív és az egyéni irányultságú önkéntesek (a reflexív önkéntesek) csoportjára bontja, impliciten azt állítva, hogy e két irányultság egyéni belül nem összehétközhető, a kettő közül valamelyik dominálni kényszerül.⁶

Hustinx és Lammertyn nem az egyetlen önkéntességekutató, aki a modernizáció és individualizáció folyamataiban a közösségtől való elfordulást igyekszik kimutatni. Az érdekkövető és egyéni hasznát maximalizáló emberkép kognitív hatalmát jelzi, hogy fenti megfontolások és eredmények tudatában, azok ellenére az időbeli változás más kutatói is újra és újra belesúsznak abba, hogy a cselekvőre irányuló (self-serving) és a másokra/közösségre irányuló (altruistic) motivációk alapján próbálják az önkéntesség régi és új, reflexív és kollektív stb. formáit elkülöníteni egymástól. Ezek a kísérletek, amelyek tehát valamilyen módon a modern, individualizált önkénteskedő közösségtől való elfordulását

⁶ Hustinx és Lammertyn azt várja, hogy az önkéntesek felbomlanak két nagyobb csoportra: egyikben az általa kollektív irányultságúnak nevezett motivációk (szervezet iránti lojalitás, elkötelezettség, azonosulás, az elismerés fontossága és az elégedettség), másikban az egyénre irányuló (self-development és professionalisation) motivációk jellemzők. Nem sikerül két ilyen csoportot azonosítani: az egyéni fejlődés (self-development) fontossága és a szakmai fejlődés fontossága is együtt jár a többi változóval. Kiindulópontjai közt emellett az is szerepel, hogy az egyéni individualizáltság egyik indikátora, hogy az egyén a másoknak való segítséget, a helyi közösség támogatását és a morálnak való megfelelést nem tartja olyan fontosnak. Impliciten tehát az individualizációt mint a közösségtől való elfordulást, mint egoizmust értelmezi.

Hustinxhoz hasonlóan Dekker és Van den Broek (1998) is a modernizációelméletek kontextusában értelmezi az önkéntességet. Az individualizáció számára is azt vetíti előre, hogy az önkéntesség csökkenni fog, az önkéntesek motivációi közt pedig a szelfre irányuló motivációk súlya megnő. E hipotéziseket nem sikerül igazolnia.

próbálják meg kimutatni, rendre kudarcot vallanak (lásd még példaként Dekker et al, 1998; Handy, 2006 kutatásokat).⁷

JÓTÉKONYSÁG, AJÁNDÉKOZÁS MINT A JELENTÉSKONSTRUÁLÁS TEREPE

E megközelítések feltételezik tehát, hogy az önkénteskedést mint cselekvést jól meghatározható motivációk előzik meg, amelyekről a cselekvő számot is tud adni. A társadalmi beágyazottság bizonyos aspektusait figyelembe veszik (például a kemény strukturális változókkal való kapcsolatot, a networkök szerepét vagy a motivációk történeti beágyazottságát), eltekintenek ugyanakkor attól a fontos ténytől, hogy mindenfajta cselekvési szándék azonosítása mindig interpretáció, jelentésadás, amely saját szabadságfokokkal rendelkezik. A cselekvéseket kiváltó érzelmeket szavakba önteni vagy a nehezen hozzáférhető okokat azonosítani a cselekvés pillanatában is, még a cselekvő számára is kontingens. Az utólagos értelmezések még kevésbé rögzítettek, a kontextustól függően változhatnak: az adott beszédhelyzet, az abban elfoglalt pozíció, szándékok, érdekek, kényszerek jelentősen alakítják, hogy hogyan jeleníti meg a beszélő a cselekvést és azon keresztül önmagát.

Ehhez képest a jótékonyág, önkéntesség olyan szociológiai modelljei is megszülettek, amelyek a motivációkat, vagyis inkább a motivációkról való beszédet mint értelmezési folyamatokat vizsgálja. E cselekvési modellekben a szándékok nem egyszerűen megelőzik és kiváltják a cselekvéseket, hanem azokkal iteratív értelmezési folyamatban kapcsolódnak össze. A szándékok megnevezése ebből a perspektívából oktulajdonítási folyamat, ahol a cselekvők valamilyen társadalmilag előzetesen adott, például diskurzusok által előírt legitim cselekvési sémában elhelyezik magukat, a szándékaikról való beszámolás kontextusától függően. Mindeközben e kollektív sémákat és saját identitásukat egymással szorosan összefonódva termelik újra.

Nagyon fontos hangsúlyozni, hogy ez a megközelítés sem tagadja a szándék és cselekvés oksági kapcsolatát, azt ugyanakkor a reflexivitás és a társadalmi beágyazottság komplex rendszerében helyezi el: a cselekvők, számítva a későbbi elszámolási kötelezettségekre, kényszerekre, már cselekvésük előtt figyelembe veszik a lehetséges értelmezési kereteket. (Musick–Wilson, 2008, 69–74. o.;

⁷ A közösségi, mások segítésére vonatkozó motiváció eltűnésére tehát nem sikerül bizonyítékot találni. Ha az önzés térhódítását nem is, az önkénteskedés motivációi átalakulásának más aspektusait ugyanakkor sikerült kimutatni.

Wuthnow, 1991, 1995, az önkénteskedés tudományos megközelítéseit a magyar nonprofitkutatásba átemelve Glózer, 2010.) Ezek a modellek az érdekvéglet, az érdekvézérelt és érdekvmentes cselekvések dichotómiáját úgy kívánják feloldani, hogy rámutatnak arra, hogy ugyanazon segítő cselekvések potenciális értelmezési keretei között mind az érdekvövetés, mind az érdekvmentesség megtalálható, valamint másfajta fogalmakkal operáló értelmezési keretek is, amelyek közül különböző időpontokban, helyzetekben egyik vagy másik kerülhet kiemelésre, kimondásra.

Ezek közül a leírások közül úttörő nézőpontot képvisel Robert Wuthnow. (Wuthnow, 1991, 1995.) Wuthnow-t Beckhez hasonlóan az a kérdés érdeklí, hogy a modernizáció és a vele járó individualizálódás nem vezet-e az egyéni érdekvövetés kizárólagossá válásához. Az önkéntesség Amerikában széles körben elterjedt példáit vizsgálva ezt a félelmet alaptalannak találja. Ugyanakkor azt az érdekv állítást fogalmazza meg, hogy az utilitarista moralitás annyiban mégis győzedelmeskedett, hogy a másokra irányuló, segítő típusú cselekvések a társas környezet számára nem magától értetődőek, indoklásra, magyarázatra szorulnak. Így paradox módon az érdekvövető magatartás domináns, magától értetődő volta alapozza meg, motiválja a jótevésről, a segítésről szóló beszédek, amivel a mások, a közösség javáról, annak támogatásáról szóló jelentések és így maguk a segítő cselekvések is folyamatosan újratermelődhetnek.

Wuthnow szándéka emellett az is, hogy az önkéntesség és tágabban mindenfajta gondoskodás egyéni szándékait, motivációit visszaágyazza a társadalmi folyamatokba, hogy a kulturális, történelmi és intézményes meghatározottságukat kimutassa. Azokat a megközelítéseket kívánja így meghaladni, amelyek a gondoskodás és segítés motivációit kizárólag egyének jellemzőiként, mint személyiséghez vagy mentális folyamatokhoz, egyéni predispozíciókhoz kötött jelenségeket írják le.

Wuthnow szerint tehát a cselekvések jelentéseiket értelmezési folyamatokban nyerik el, amelyeknek központi építőkövei az értelmezési keretek (frameworks) és motivációk. Az önkéntességben megjelenő értelmezési keretek olyan előre adott, a jóról és helyesről szóló morális elképzelésrendszerek, vagy ahogy Wuthnow többször utal rá, „nyelvek”, amelyekkel a másokról való gondoskodást indokolni, értelmezni lehet. (1995, 61. o.) Mivel a morális érvelek és szótárak e meghatározott formái kollektívek, mindenki számára ismertek és elismertek, ezért alkalmasak arra, hogy rájuk hivatkozva a cselekvő egyén

tetteit legitimálja, tetteivel elszámoljon. (A társadalom és az univerzalitás fogalmakon többnyire az USA-t és az amerikaiakat érti, de ez gyakran átjátszik a teljes emberiségre vonatkozó univerzalitás-jelentésekre.) Ezek az értelmezési keretek a hétköznapi beszédben nem kerülnek kifejtésre, legfeljebb jelzesszerűen jelölik ki a gondoskodás aktuális értelmezési kontextusát. Amennyiben kifejtésre kerülnek, kevésbé univerzális elvek és absztrakt állítások, mint konkrét történetek, esetek jelennek meg a magyarázatokban. Gyakran a szocializáció során elsajátított habitusok (testivé vált jelentések) formájában húzódnak meg a cselekvések hátterében, a róluk való gondolkodás, reflexió nélkül is működésbe lépnek.

Empirikus kutatásai alapján négy ilyen „univerzális” értelmezési keretet különít el. Ezek nem kizárólagosak: egyetlen interpretációs aktus során többféle értelmezési keretet is hivatkozni lehet. A humanitarizmus az egyéni szenvedés csökkentésének kötelességét jelenti, főként háborúban vagy természeti katasztrófa idején, az emberek egyenlőségének univerzalista bázisán. A boldogságkeresés értelmezési keret a segítségre mint a jólét és boldogság növelésének az eszközére tekint, amely a segítőt legalább annyira érinti, mint a segítettet. A reciprocitás az egyéni privilégiumok megosztásának szándékát jelenti, akár igazságosságképzelésekbe ágyazva (kaptam, tehát adnom is kell), akár jövőbeli hasznot remélve (adok, így a jövőben kapni is fogok). Az önfejlesztés értelmezési keret az az elv, amely szerint az egyén a másokról való gondoskodás során teljesezhet ki – kissé zavarosan Wuthnow idesorolja azt is, amikor a segítő a segített önkiteljesítését szeretné segíteni.

Wuthnow modelljében az önkénteskedés – és gondoskodás – szándékát és értelmét a cselekvők az értelmezési keretek mellett motivációk segítségével alkotják meg. Az értelmezési keretek kollektív, társadalmilag adott morális képzetrendszerek. A motiváció ehhez képest „másodlagos nyelv” (secondary language), amely a cselekvőt, az aktuális, konkrét cselekvési formát és az absztrakt értelmezési keretet kapcsolja össze. Egyrészt az általános értelmezési kerethez képest a konkrét tevékenységet specifikálja, ugyanakkor összekapcsolja azt a gondoskodó szelffel, a cselekvőnek önmagáról mint gondoskodó egyénről alkotott elképzeléseivel. A motivációt Wuthnow folyamatként képzelel el, geertzi alapokon mint jelentések szövedékének megalkotását. A motiváció, pontosabban a motivációkról szóló elképzelések és beszéd a cselekvési helyzettől és társadalmi kontextustól függően folyamatosan változnak, improvizációs folyamatokban

újrairódnak. Ez a fenomenológiai perspektíva segít Wuthnow-nak abban, hogy a társadalomtalanított, magára utalt cselekvőkről szóló és a társadalmilag túlde-terminált modellek alternatíváját adja, amelyben a társadalmi struktúrák és az egyéni cselekvések szabadsága egyaránt megjelenhet.

A motiváció értelmezésének, a segítő cselekvés és motiváció oksági modelljének kérdése szorosan összekapcsolódik azzal, ahogy e kutatások az egyén és közösség viszonyára tekintenek. A funkcionális pszichológiai és szociálpszichológiai megközelítések arra fókuszálnak, hogy a cselekvőre, illetve a másokra irányuló motivációkat, az önzést és önzetlenséget azonosítsák, elválasszák, megkülönböztessék egymástól. Az egyén és a „mások” e megközelítésekben a motivációkhoz képest előzetesen adottak, magától értetődő egységek. A kutatók a hétköznapi gondolkodás egyik legfőbb morális toposzából, az önző, anyagi hasznát követő egyénből impliciten kiindulva szeretnék azonosítani és megmagyarázni, hogyan lehetséges egy másfajta – gondoskodó, másokkal törődő, önzetlen – cselekvő. Az önkéntesség, az önkéntes cselekvő lesz számukra a terep, ahol ezeket a cselekvéseket és szándékokat nagyító alá vehetik. A szándékokat azonosítják, osztályozzák, igyekezvén szétválogatni az önzés és önzetlenség elemeit.

Ehhez képest a motivációra értelmezési folyamatként tekintő vizsgálatokban az egyén és a „mások” e magától értetődősége megkérdőjeleződik, így az egyénre és másokra irányuló motivációké is. Az értelmezésekben, a (wuthnow-i értelemben) morális nyelveket használó egyéni motivációs történetekben megpillantható az a folyamat, ahogy az egyén és a közösség egymással viszonyrendszerben, a moralitás kontextusában megteremtődik, kirajzolódik, átíródik.

Ennek egyik következménye, hogy a szelf és a mások, a közösség megalkotásának, újrairásának aktusával az önkéntességnek és jótékonykodásnak, az arról való beszédnek mindenképp lesz egy egyszerre egyénre és másokra irányuló aspektusa is. Másik következménye, hogy az önzés-önzetlenség mint moralizáló séma jelentősége ezáltal átalakul, egy lesz az önkéntesség motivációira vonatkozó számos értelmezési séma közül. A klasszikus motivációs kutatásoktól elrugaszkodva tehát az egyéni önzés-altruizmus nem önmagában álló, esszencializált vonása lesz a cselekvésnek, hanem olyan értelmezési eszköz a cselekvők kezében, amely használatával vagy mellőzésével saját cselekvéseiket a társas világban más cselekvésekhez, szereplőkhöz képest elhelyezhetik, pozicionálhatják.

Alain Caillé az utilitarizmus megkérdőjelezését célozva, hasonló modellt állít fel. (Caillé, 2000.) Marcel Mauss antropológiai klasszikusából, az archaikus

ajándékozásmódból indul ki, amely annak kísérlete, hogy az időben elcsúsztatott viszonzások és az értékalkuláció tagadása segítségével bemutassa, hogy az érdekezérelt és érdektelen motivációk szembeállításán hogyan oldható fel. Caillé az érdek és érdeknélküliség Mauss által is hangsúlyozott párhuzamos jelenlétét látja a modern filantrópia egy domináns jellemzőjének. Ahogy később jobban kifejtem, maga Mauss erre a kettősségre nem ad magyarázatot, impliciten az egyéni érdekre és a státuszharckokra vezet vissza a cselekvést, ahol az érdektelenség és szabadság (az érdekekkel és kötelességgel szemben) látszattá fokozódik le. (Mauss, 2004.) Alain Caillé ugyanakkor felveszi ezt a szálát. Olyan, nemcsak az adást, hanem mindenfajta emberi cselekvést modellező elméletet igyekszik felépíteni, amelyben potenciálisan, prerefektív állapotban az érdek és érdektelenség valamilyen értelemben keverten, „hibridként” található meg, és amely prerefektált állapotban párhuzamosan létező motivációk csak utólagosan veszik fel valamely szélsőség pozícióját, akkor, ha a közös cselekvés elakad, és a szándékokat artikulálni szükséges. Az archaikus ajándékozás gesztusa, csakúgy, mint a modern jótékonyosság is, ezen a ponton olyan cselekvés Caillé követői számára, amelyben szépen kirajzolódik e kettős potenciál párhuzamossága. (Adloff, 2006; Adloff–Mau, 2006.)

JÓTÉKONYISÁG ÉS A SZELF MEGTEREMTÉSE

Wuthnow modelljében az önkénteskedés indoklása során a cselekvők saját hétköznapi tapasztalataikat, egyéni életkörülményeiket és egyéni életeseményeiket beszélik el, azokat, amelyek az aktuális cselekvésekhez vezettek. A motiváció így soha nem valamilyen diszpozíció megnevezése önmagában, hanem egy történet, események sorozata. Az önkéntességről szóló egyéni történetek elmesélése közben nemcsak a cselekvésről számol el a beszélő, hanem egyéni identitása, önkéntes szelfje is megteremtődik. Wuthnow modellje elsősorban e morális szelf megalkotásának folyamatára koncentrál: a struktúra elemeinek, a szélesebb körben elérhető morális kereteknek a szisztematikus leírása kevésbé érdekli őt.⁸

Lesley Hustinx kutatásainak tétje szintén az önkéntes szelfje: számára a jótékonyosság (önkénteskedés) olyan eszköz, amely a cselekvők kezében az élettörténet létrehozását szolgálja a késő modernitás feltételei és kényszerei között. Eszerint

⁸ Olyan terepeken vizsgálódik, ahol e keretek a szereplők számára sem problematizálódnak: az általa elemzett önkéntes interjúkban ritkán kerülnek kifejtésre, inkább e történetfolyam implicit hátterét képezik, utalásokban, szimbólumok felmutatásával jelenítődnek meg.

a késő modernitásra jellemző szükségletek közül kiemelkedik a szelf, az identitás megalkotásának feladata. Hustinx a segítő motivációk eltűnésének borúlátó jóslataira (főként Putnamre) reagálva a becki és giddensi késő/reflexív modernitás elméleteire építi reflexív-önkéntes modelljét. (Hustinx et al, 2003; Hustinx, 2010; Hustinx et al, 2010.) E modernizációelméletek szerint a hagyományos közösségek (középpontjukban a család-szomszéd-ság-egyházi közösségek) felbomlanak, és ezzel együtt a hagyományos szerepek, a kollektíven előírt identitások is. Az élettörténetek és identitások megalkotása így egyéni feladattá válik, amely az egyéni döntések, cselekvések folyamatos monitorozásával, a reflexivitás növekedésével jár együtt. A hétköznapiakban felmerülő egyéni döntések szerepe megkettőződik, nem csupán az aktuális cselekvéshelyzetet szolgálja, hanem a távolabbi jövőbe mutat, a teljes egyéni élettörténetre, identitásra irányuló stratégiai jelentősége lesz. Ez ugyanakkor nem az egyének autonómiájának totalitását jelenti, hiszen az egyének továbbra is számos társadalmi intézménytől függenek. Sokkal inkább azt, hogy az előre nem látható módon változó körülmények közt az egyén arra kényszerül, hogy terveit és közben élettörténetét, identitását folyamatosan újraírja. Ebben a megközelítésben az önkéntesség olyan eszköz, amely az élettörténet megalkotásának fontos terepévé válhat.

Hustinx ideáltípusai szerint a „kollektív” önkéntes egy viszonylag homogén, azonos igényekkel és szükségletekkel rendelkező egyéneket lokálisan beágyazó, erős csoportidentitással bíró közösségben tevékenykedik. Az önkéntesség magától értetődő kötelezettség, amely nélkül a közösségi tagság és az abban gyökerező identitás is elképzelhetetlen. Az élettörténetek a mozdulatlan közösségben, a kiszámítható, változatlan társadalmi körülmények közt folytonosak. A motivációkat meghatározza a csoport iránti lojalitás és/vagy egy mindenki által felkarolt közös (gyakran vallási) ideológia. Hustinx hangsúlyozza, hogy ez a közösségi orientáció ugyanakkor nem értelmezhető önfeláldozásként, hiszen azon túl, hogy az identitás és az élettörténet konstitúciójában fontos szerepe van, többnyire konkrét egyéni (státusbeli) haszon is járul hozzá. A kollektív önkéntes számára a tevékenység erősen összefonódott a közösségi beágyazottsággal és az egyéni identitással, emiatt e cselekvő hosszú távon, mély elkötelezettséggel tevékenykedik.

A „reflexív” önkéntest ezzel szemben mások segítésének individualizált formái jellemzik. A kollektíven előírt cselekvések helyét átveszi az egyéni cselekvés, amely egyéni tapasztalatok kontextusában, egyéni kezdeményezésre és egyéni értelmezés és kontroll mellett jön létre. Az élettörténeti illeszkedés

(biographical match) az önkéntes cselekvések létrejöttének arra a feltételére utal, hogy a motivációk, az alkalom és a lehetőségek megfelelő élettörténeti helyzetben, szakaszban kell hogy egymásra találjanak. Ez egyszerre jelent kényszereket az önkéntességre nézve, amennyiben bizonytalan, kiszámíthatatlan élettörténeti kihívásokhoz kell igazítani a tevékenységeket; ugyanakkor erőforrás is, hiszen az önkéntesség a biográfia megalkotásának fontos elemévé lényegül át. Először is az önkéntesség az önmegvalósítás kiemelt terepévé válik; másrészt a biográfiai törések áthidalásának, személyes nehézségek, problémák megoldásának az eszköze is lesz. Az önkéntesség individualizálódása mindeközben nem vezet a közösségre, másokra irányuló szándékok háttérbe szorulásához. Sokkal inkább azt jelenti, hogy az egyéni identitás megalkotása és az egyén egyénként való kiteljesedése a közösségen keresztül, az értékekre és másokra irányuló gondoskodó-segítő szándékokon át valósulhat meg.

Az önkénteskedés terepe, időkerete, ideológiája ennek megfelelően a reflexív önkéntes esetében alá van rendelve a töredező, állandó rekonstrukcióra szoruló biográfia kényszereinek. A hosszú távú elköteleződés helyett epizodikus, projektalapú részvétel jellemzi; az értelmezési keret pedig az egységes, magától értetődő ideológiák helyett sokkal inkább partikuláris ügyekhez kapcsolódik, szabadon választott életstílushoz, szubkulturákhoz, értékekhez, és kevésbé osztályhelyzethez vagy más strukturális pozícióhoz kötött ideológiához.

Ha az (önkéntes) szelf egyéni megteremtésének Hustinx által módszeresen tematizált feladatát a wuthnow-i modell mögé tesszük, akkor azt látjuk, hogy az önkéntességről szóló motivációs történetek megalkotása a késő modern szubjektum megalkotásának része. A motivációról való beszéd, az önkéntességről szóló wuthnow-i történetmesélés egyrészt az önkéntesség cselekvési terét rekonstruálja, azt, ahogy a rövid távú szándékok, az egyéni strukturális lehetőségek és intézményes alkalmak, valamint az élettörténet megalkotásának, az identitás koherenciájának szándéka összhangba kerülnek, lehetővé téve a cselekvést. Másrészt a motivációs történetek elbeszélése, folyamatos újramondása e biográfia újrajrását, az aktuális beszédkontextushoz igazítását is lehetővé teszi.

A motivációkkal ebben a kontextusban a morális identitás megteremtéseként fogok foglalkozni. Wuthnow modelljére (és kevésbé Hustinxra) alapozva azt fogom megnézni, hogy a különféle ideológiai-diszkurzív struktúrákat és segítő cselekvéseiket a jótékonykodók milyen alakzatokban kapcsolják össze. Ahelyett, hogy azt firtatnám tehát, mint a legtöbb önkéntes kutatás, hogy az önkéntes

menyiben cselekszik önös érdekei által, illetve mások, a közösség érdekei által vezetve, azt bontom elemeire, hogy a jótékonykodók hogyan használják a különféle morális frameworköket, ideológiákat, diskurzusokat, és eközben az identitás konstrukciójának, megszervezésének késő modern feladatát hogyan valósítják meg az önkénteskedés segítségével.

A szisztematikus elemzésre egy későbbi tanulmányban tervezek sort keríteni. A jelen kötetben esettanulmányokat fogok bemutatni, olyan tipikus jótékonykodástörténeteket, amelyekből ezen ideológiai-diszkurzív struktúrák egyéni-kreatív használata reményeim szerint kirajzolódik. Vagyis az, hogy az egyén a jótékonykodás megszervezése-összerakása-fenntartása során hogyan boldogul, hogyan tud a különféle morális keretek közt „lavírozni”. A jótékonykodástörténeteket tágan értve, nemcsak az önmagáról elmondott narratívákat figyelem, hanem azt is, hogy ezek a történetek hogyan kapcsolódnak a jótékonykodók nem feltétlenül tudatosan reflektált cselekvéseikhez, gyakorlataihoz. Ugyanakkor kiemelten foglalkozom majd a moralitásra, a másokhoz való viszonyra vonatkozó reflektált tudattartalmaira: a problémákra, tematizálásokra, az arra adott válaszokra, morális elvekre.

Azt fogjuk látni, hogy ebben a perspektívában a morális szelf, a morális identitás megteremtésének kérdése kitér: elvezet minket a bevezetőben feltett többi kérdéshez is. Amennyiben a motivációra úgy tekintünk, mint olyan történetre, amely a morális értelmezési kereteket, az egyéneket és az aktuális cselekvéseket egymással viszonyba állítja, összeszövi, akkor azt látjuk, hogy az önkéntesség terepén a motivációs beszéd sokkal szélesebb terepeket érint, jelentősége túlterjed az önkéntességbe való bekapcsolódás pusztá szándékán. Az empiria alapján kibomlik, hogy a segítség magától értetődősége, magától értetődő „jósága” felbomlik; a motivációk jelentős része nem a jótékonykodásba való belépésről szól, sokkal inkább a segítség megvalósíthatóságáról, fenntartásáról, a „helyes” megvalósításáról. A segítők és segítették közti hatalmi viszonyok reflexiója, a segítették kiválasztásának dilemmái – az érdemesség/kizárás/partikularitás-univerzalitás kérdései – ugyanúgy az önkéntes motivációs beszéd részei, mint a nem szándékolt következmények és a korrekció lehetősége és szükségessége. A segítségre mint különleges, a józan észnek ellentmondó tevékenységre rácsodálkozó kutatói perspektíva mindezeket nem látja, leragad a cselekvés kezdőmomentumánál.⁹

⁹ A menedzsment-nézőpontú kérdésfeltevésben is van pedig mindennek relevanciája – a jótékonykodásban való bennmaradás vagy kilépés problémája szorosan összefügg azokkal a motivációkkal, amelyek a segítség morálisan elfogadható, helyes megvalósításáról szólnak.

Ahogy fent vázoltam, Wuthnow beépíti az ideológiai értelmezési struktúrák jelentőségét a segítség egyéni értelmezéseibe. Az értelmezési keretek, a mások segítségére vonatkozó morális nyelvek jelentősége e perspektívából megnő, önálló kérdéssé válik. Wuthnow az empirikusan megtalált, heurisztikusan azonosított négy értelmezési keret kijelölésével a maga részéről rövidre zárja ennek megválaszolását. Jelen írás egésze e kérdéshez, a morális nyelvek, értelmezési keretek, diskurzusok leírásához, működésének mélyebb megértéséhez kíván aktívan hozzájárulni. Wuthnow maga ugyanakkor „univerzálisnak” nevezi ezeket az előre adott kereteket: nem foglalkozik a szelekciós elvekkel, „érdemességekkel”, valamint az ideológiák által előírt hatalmi viszonyokkal, az azokhoz való morális viszonyulással sem. Az előbbi, a szelekciós elvekre való rákérdézés felé vezet ugyanakkor Ilana Silber (Silber, 1998) kutatói perspektívája.

A maussi ajándékozás ihlette tudományos mező szereplőjeként Silber is az identitások kialakításának folyamatait veszi szemügyre. (Silber, 1998.) A maussi enigmatikus metaforát, hogy az adományban az adomány tárgyja az adományozó szelfjének egy darabját is magával hordozza,¹⁰ szabadon interpretálja: Silber szerint a modern filantrópia az identitások definiálásának és kifejezésének a terepe. Ellép a maussi hagyomány más szereplőitől, akik az identitás konstruálását hatalmi és elitpozíciók újratermeléséként vizsgálják (az adományozó-címzett viszonyban).¹¹ Hangsúlyozza az elkötelezettségnek, az ízlésnek és az identifikációs folyamatoknak az adomány meghatározásában, közte a célcsoport kiválasztásában játszott szerepét. Egyrészt az egyéni, személyes, „idioszinkretikus” identitás kifejeződését érti ezeken, még nagyobb hangsúlyt kap ugyanakkor a kollektív identitások létrehozásának és kifejezésének momentuma, az adományozó különféle kollektív kategóriákkal való azonosulása. Az adományozó saját „etnikai, vallási vagy akár gazdasági, szakmai csoport-hovatartozásainak vagy [...] ezekkel való azonosulásainak” szerepe mellett külön hangsúlyozza a címzettekhez társított kollektív kategorizációk jelentőségét. „Még a címzettet is, szabályszerűen, bizonyos csoportok vagy kollektív kategóriák képviselőjeként választják ki, amit körültekintően állapítanak meg, attól függően, hogy az adományozó egyén vagy szervezet éppen milyen kritériumot ítél fontosnak (szocioökonómiai, etnikai, intellektuális, vallási, művészeti stb.)” (Silber, 1998, 144. o.)

¹⁰ „Ha valaki ajándékot ad a másiknak, akkor saját magából ad.” (212. o.)

¹¹ Ezt a későbbiekben részletesen is kifejtem.

Silber tehát az adományozó identitásának, identifikációinak fontosságát hangsúlyozza, és ezen keresztül érinti az ideológiák, kollektív kategorizációs gyakorlatok jelentőségét is. Noha empirikus munkáiban kevésbé szentel mindeknek figyelmet, az idézett elméleti orientációjú cikkében éppen abba az irányba mozdul el, amely e monográfia egyik központi kérdése: a segítettek célcsoportjának kiválasztásában az azonosságok, azonosulások szerepére kérdez rá, és impliciten az ideológiák, diszkurzív struktúrák ebben játszott jelentőségére is.

Silber ugyanakkor nem teszi explicitté (nem veszi észre?), hogy az azonosulás-azonosság e folyamatainak hangsúlyozása az érdek-érdeknélküliség dichotómia feloldásának második módját is kínálja: az a momentum, amely az adományozó kollektív identitását és a valamely célcsoport-hoz kapcsolt kollektív kategorizációt mélyen összekapcsolja, az adományozó szelfjét radikálisan tágítja ki: az adományozó identitása és valamely egyének, csoportok, kategóriához tartozók segítése olyan szorosan összefonódik, hogy az egyéni érdek – mások érdeke megkülönböztetés értelmét veszti.

A SZELEKCIÓ ÉS ÉRDEMESSÉG PROBLEMATIZÁLÁSA

A FILANTRÓPIAKUTATÁSOKBAN

Van tehát egy univerzalista ideál, amely a filantrópiát úgy képzei el, mint olyan gyakorlatot, amelyet kizárólag a másik ember szenvedése, igényei, szükségletei orientálnak. A kritikai kutatások jelentős része arról szól, hogy e másokra irányultság mellett hogyan kap mégis szerepet a cselekvőnek a szelfjére, saját érdekeire irányuló figyelme, hogy az altruista és az egoista motivációk hogyan működnek egymás mellett és egymás ellenére. Ehhez képest viszonylag kevesen veszik észre a segítség alapjaiban igen gyakran megbúvó partikuláris szolidaritásokat. Ennek az lehet az oka, hogy ahogy Bayertz is megfogalmazza, a társadalomelméleti gondolkodásban erős univerzalista etika dominál. (Bayertz, 1999.) Ez a civil szférát és azon belül a jótékonyt normatív jelentésekkel ruházza fel, olyan terepként látta, ahol a felvilágosodás értékei az elnyomó piaci és állami hatalmi és bürokratikus struktúráktól eloldva érvényesülhetnek.

Így a fent bemutatott motivációs önkéntes kutatások (amelyek a mások segítségének hátterében az egyéni „hasznot” keresik, osztályozzák) sem reflektálnak arra, hogy az önkéntes tevékenység és az, hogy milyen csoport támogatását választja a „civil” cselekvő, egyáltalán nem függetlenek ettől az egyéni haszontól: a civil filantrópiában nem általános egyéni identitás, hatásgyakorlás,

az élet általános tapasztalata élhető át, nem általános társas lét, általános karrier vagy fejlődés, hanem ezeknek olyan konkrét formái, amelyek a kiválasztott cselekvéshez és célcsoporthoz kapcsolódnak. E fenti motivációs modelleken keresztül is látható lehetne tehát, hogy a cselekvések és célcsoportok a hozzájuk köthető nyereségek által népszerűbbek lesznek, míg másfajta csoportokhoz köthető szelfek, társaságok, cselekvések és karrierok, tudások és értékek kevésbé lesznek kívánatosak, ezek tematizálása mégsem jellemző.

Kivételként találunk olyan megközelítéseket, mint például Silber fent idézett munkája, amelyek valamilyen mértékben kitérnek a jótékonyság szerveződésének e szelektív vonásaira: az azonosság, a kötelek megteremtésének, létrejöttének mechanizmusaira, valamint ezzel párhuzamosan a kizárások működésére is. E kutatások egy része az azonosságok-kötelek-érdemességek megteremtését, az azonosulás társas konstruálásának mechanizmusait és a kizárások létét (és ritkábban működését) párhuzamosan tárja fel. Vannak olyan kutatások, amelyek kizárólag az előbbit írják le, vagyis azt, hogy a filantrópia gyakorlatai hogyan épülnek rá az azonosság-hasonlóság e kategóriáira, és e kategóriák hogyan teremődnek meg, íródnak újra ezekben a folyamatokban. És vannak olyan kutatások is, amelyek kifejezetten a kizárásokra figyelnek: empirikus terepeken írják le a működését és következményeit, vagy inkább a politikai filozófia és etika határterületein mozogva teoretikusan próbálják a kizárások szükségességét vagy felszámolhatóságát végiggondolni.

Az amerikai nonprofit szektor egyik fő teoretikusa, Lester M. Salamon már 1987-ben beszél a „filantróp partikularizmus” jelenségéről. (Salamon, 1987.) Arra hívja fel a figyelmet, hogy a jótékonykodó figyelem nem egyenletesen oszlik meg az amerikai társadalom alcsoportjai között: „etnikai, vallási, szomszédsági, érdekeken alapuló vagy másfajta” szolidaritási kötelek érvényesülnek, valamint egy erős megkülönböztetés, amely az „érdemes” és „érdemtelen” szegényeket elválasztja egymástól. (40. o.) Salamon csoportszolidaritásokat és kategorizációkat kiemelő pamfletszerű munkájában nem kérdez rá a segítség határainak kialakulására és átalakulásaira, sem a diskurzusokba és ideológiákba kódolt határképzésekre és kategorizációkra, sem pedig a személyes interakciók ezekre gyakorolt hatására.¹²

¹² Aafke Komter könyve holland terepen vizsgálja az ajándékozás, közte a jótékonykodás, adományozás, önkéntesség társadalmi eloszlását. Komter Salamonnal szemben kevésbé az azonosság és a kizárás kategóriáira koncentrálnak, hanem inkább azt nézi, hogy a szocioökonómiai státusz és a különféle társadalmi tőkefajták megléte hogyan jár együtt a segített státusszal. Azt találja, hogy

Az ideológiájában univerzalista humanitárius segítségnyújtás hagyományait kutatva Boltanskiiban is az a szándék munkál, hogy rámutasson arra, hogy a támogató, segítő szándékú figyelem hogyan épül ideológiai-diszkurzív alakzatokra, kategorizációkra. (Boltanski, 1999.) Látja, hogy az univerzális igények ellenére az aktuális megvalósulás során a segítőben ébredő partikuláris kötődések kiemelt szerepet kapnak. E partikuláris kötődések létrejöttét diszkurzív struktúrákra, a szenvedés nyilvános bemutatásának, keretezésének módjaira vezeti vissza. Részben filozófiai modellekre (leginkább Hannah Arendt *A forradalom* című munkájára) támaszkodva a szenvedésről való beszéd „topikáit”, konvencionális forgatókönyveit, retorikai-narratív szabályszerűségeit tárja fel.

Boltanskihoz hasonló kérdéseket fogalmaz meg a földrajzi diszciplínából érkezve Silk (1998). Azt nézi meg, hogy a modern kommunikációs technológiák (média, internet) a jó szándék és jót cselekvés milyen hálózatainak kiépítését teszik lehetővé, és a jótétevés ezáltal hogyan válik a személyes interakcióktól eloldhatóvá. Fókuszában az ideológiákat és technikai elemeket ötvöző hálózatok vannak, amelyek a segítő szándék alapjául szolgálnak. Kevésbé koncentrálnak a kizárásokra és a segítő szándék egyenlőtlen eloszlására. Felhívja a figyelmet arra, hogy kutatni kell a nagy távolságokat áthidaló jótétevés/segítés folyamataiban a média szerepét és – ami számunkra is fontos lesz majd – az elképzelt közösségekkel és a személyes interakciókkal való összekapcsolódását.

Clark (1997) az együttérzés működését elemzi a hétköznapi interakciókban, köztük a jótékonyságban. Míg Boltanski a nyilvános beszédben és a diskurzú-sokban, ő a szenvedővel való interakciókban vizsgálja a szenvedés keretezésének jelentőségét, a szenvedőhöz rendelt tulajdonságok fontosságát (mint pl. az „érdemesség” vagy a „balszerencse”). Ugyanakkor ő is figyelmet fordít arra, hogy e tulajdonságok hozzárendelése meghatározott szabályszerűségek szerint történik, a különféle társadalmi státuszú csoportokba vagy társadalmi kategóriákba sorolt egyéneket különböző mértékben részesítve az együttérzésből.

Flores (2011) cikke explicit felhívás, hogy a szociológiai filantrópiakutatás nagyobb figyelmet szenteljen az ideológiák működésének. A „teleszkopikus filantrópia” segítségével demonstrálja a jótékonyság egyenlőtlenségeit, rámutatva, hogy a „tengerentúli”, „harmadik világbeli” emberekért, közösségekért érzett aggodalom és törődés éles kontrasztban áll az Anglián belül élő-nyomorgó

az ajándékozás és jótékonyság címzettjei közül az alacsony társadalmi-gazdasági státuszúak és a kevés kapcsolati tőkével bíró emberek jelentős részben kimaradnak. (Komter, 2005.)

szegényeknek szentelt figyelem és érdeklődés hiányával. E mögött a közöny mögött az ideológiák és diskurzusok szerepét emeli ki, és azt a társadalomkutatói feladatot, hogy a szolidaritás e képzetrendszerének földrajzát feltárják.

A fent idézett szerzők a szenvedőkkel, nélkülözőkkel való azonosulást segítő szolidaritásideológiák számos formáját leírják: a kulturális-származási (vallási, etnikai, nemzeti) azonosság különféle formáit, az érdekalapú azonosság elképzeléseit vagy az érdemes szenvedőkről és felelős segítőkről szóló (a bűnös-ártatlan, elkövető-áldozat ellentétpárokra épülő) moralizáló elképzeléseket. Boltanski, Clark és a szociálpszichológia egy domináns ága a segítő cselekvések és civil aktivizmus vizsgálatakor nem a csoporttulajdonságokat állítja fókuszba, hanem az egyénekre vonatkozó moralizáló kategóriák jelentőségét: a felelősségtulajdonítást, a bűnös-ártatlan, elkövető-áldozat szerepeket. Ezek a kutatások arra kérdeznak rá, hogy a segítő szándékot alátámasztó azonosulás milyen kategóriákon alapul, e kategória-rendszerek történetileg hogyan alakultak ki (Boltanski), illetve az interakciókban hogyan kerülnek használatba, és milyen következményekkel járnak. Ezek a megközelítések ugyanakkor a társadalmi struktúrába való beágyazás egy további lépésével adósak maradnak, azaz nem követik, hogy ezeknek az egyéni tulajdonságoknak a kiosztása hogyan kapcsolódik a szélesebb társadalmi rétegekhez és a hozzájuk rendelt csoporttulajdonságokhoz. Azaz például nem tematizálják, hogy hogyan ruházódnak fel egyes etnikai-földrajzi-rassz-osztály kategóriák az érdemesség-érdemtelenség, bűnösség-ártatlanság címkéivel.

A civil segítés, önkéntesség, adományozás egy jelentős nyugati hagyománya, amely gyakran a fejlesztés vagy humanitárius segítségnyújtás ideológiáiba ágyazódik, a gyarmati szolidaritáson alapul. Hipotézisünk szerint a gyarmati szolidaritás működésében is érvényesül a bevezetőben felvázolt kettős határképzés: a szenvedések, hiányok megnevezése mellett jelen van a segítették kiválasztását orientáló érdemesebb/kevésbé érdemes megkülönböztetés is. Ez utóbbi ugyanakkor az univerzalista kutatói perspektívából kevésbé látszik. Ennek egyik fő oka, hogy a gyarmati szolidaritás kutatásában a célcsoport kiválasztása a kutató szempontjából legitim, általános, csoporttulajdonságtól eloldott, univerzalista elvek szerint védhető és igazolható. Ez az univerzális mérce a szenvedések és hiányok nagysága: a legkirekesztettebb, társadalmi erőforrásokkal legkevésbé rendelkező csoportokat igyekszik megcélozni. Az igazságosságnak ezek az elvei a gyarmati elnyomásból fakadó büntudatból táplálkoznak, a hatásgyakorlás, függőség és felelősség modelljeiből, valamint a modernizációs és civilizációs

lejtőn elfoglalt pozíciókhoz rendelt szenvedésekből. Az igazságosság fogalmaival leírható igazolási elvek elfedik ugyanakkor e szolidaritások partikuláris vonásait: egyrészt az otthonosság, ismerősség, azonosság motívumait, amelyek a gyarmattartót és a gyarmatot összekapcsolják egymással.¹³ Valamint elfedik azt, hogy az igazolási elvek bizonyos helyzetekben, amennyiben nem megkérdőjelezhetők és újratárgyalhatók, maguk is konvencióvá, megszokássá válnak, és így univerzális voltukat elveszthetik.

Az igazságossági elvek implicit előfeltevései és a partikuláris azonosulások elfedése révén a szolidaritások maguktól értetődők a kutatók számára, nem problematikusak, és így a kutatások számára sem problematizálódnak. Ennek értelmében kevés figyelmet kap annak a kérdésnek a vizsgálata, hogy a különböző szenvedések, hiányok, igények halmazából milyen kötelékek, fogalmak, kategóriák alapján választódnak ki és maradnak fenn éppen azok, amelyeket a kutató a gyakorlatban megfigyel. Az azonosság-másság kutatói kérdése e diskurzusokban nem a segítették aktuális kiválasztására, a segítőendők vs. kevésbé segítőendők közti határookra irányul tehát.¹⁴

E segítő önkéntes mozgalmak kutatásának kritikai megközelítése, a poszt-kolonialista és a feminista hagyomány jelentős figyelmet fordít ugyanakkor a segítőket és segítettéket elválasztó határra. Az azonosulás a segítő-segített viszony működésében problematizálódik: arra kérdez rá, hogy a szenvedések, hiányok és azok pótlásának szándéka hogyan ágyazódik be a gyarmati alávetés hatalmi diskurzusaiba. Ez a kérdésfelvetés tehát nem az azonosságra, ismerőségre, otthonosságra fókuszál, amely a szenvedők egyes csoportjait a potenciális támogatókkal összekapcsolja, hanem ezen az azonosságon belül a különbségtételre, amely a rassz és etnikum kategória-rendszerei segítségével a segítés gyakorlataiban és ideológiájában az alávetettségeket újrajrja, megerősíti. (Erre egy későbbi fejezetben térek ki majd.)

¹³ E gyarmati szálakon szerveződő ideológia magában foglalja az amerikai feketék iránti vagy az európai országokban élő, főként volt gyarmatokról, a harmadik világból érkező bevándorlók iránti szolidaritásokat is.

¹⁴ Illetve amikor igen, akkor ez a kérdés technicizálódik: a segítőendő Mások kiválasztása nem az ideológiai működések kontextusában lesz kérdés, hanem technikai elemeket (média, virtuális világ), szervezeteket és cselekvőket összefűző networkök működésének kontextusában. Az e kutatói érdeklődés tárgya, hogy a térben távoli (azaz nagy földrajzi távolságra lévő vagy a mindennapi interakciós terekben elválasztott) Mások iránt a segítés hogy tud a gyakorlatban aktiválódni, milyen technikai előfeltételekkel és körülmények között.

Illetve van egy morálfilozófiai megközelítés, amely arra kérdez rá, hogy a térben-társadalomban távoli Mások iránt hogyan tud a segítség szándéka létrejönni. Miközben a jótékonytságot, önkéntességet kutató empirikus munkák azzal kevésbé foglalkoznak, hogy ki az, aki kimarad ezekből, a morálfilozófiai feminista megközelítések abból indulnak ki, hogy az emberiség jelentős része nem részesül a szolidaritásból. Ezek a megközelítések egyébként szintén nem azonosítják a gyarmati azonosulásokat partikuláris vonásait, hanem a szolidaritás ideológiáinak partikuláris kötelekeket eltakaró univerzalista elveit igyekeznek desztillálni és általánosítani, és közben a helyi, lokális, közösségi, etnikai, nemzeti szolidaritásokat ezáltal meghaladni.

Van tehát egy diskurzus arról, hogy a gyarmati Mások különbözők, kirekesztettek, elhanyagoltak és alávetettek. Arról kevésbé esik szó, hogy mindeközben van egy azonosság is, amely a segítő mozgalmakat is alátámasztja, és amely mégis ismerőssé, otthonossá, sajátá teszi ezeket a helyeket, csoportokat, kategóriákat. Az idézett szerzők közül Flores (2011) és Heron (1999, 2007) azt is hangsúlyozza, hogy az univerzális emberi jogokra, a gyarmati elnyomás miatti büntudatra, az antirasszizmusra építő ideológiák hogyan irányítják a figyelmet a volt gyarmattartó országokban a „harmadik világra”, és eközben hogyan takarják ki a szenvedéseket, kirekesztettségeket, amelyek a gyarmati büntudat és elnyomás keretébe nem illeszthetők be. Flores az angliai (nem bevándorló) szegények iránti szolidaritás hiányáról ír, Heron pedig a harmadik világra irányuló fejlesztési diskurzusok kapcsán a második világbeli szegénység tematizálásának hiányáról.

Ebben a könyvben a szolidaritást előíró ideológiák egy harmadik formáját, az etnikai-nemzeti származásra épülő azonosulás működését fogom nézni. Ezzel a szolidaritásformával a szociológia különösen mostohán bánik: a gondoskodás, segítség, jó szándék különféle elképzelései közt a szolidaritások azon osztályát képviseli, amelyek az univerzalista elköteleződés számára mindig különösen idegennek, gyanúsak tűnnek, és amelyet így önkéntelenül vagy expliciten indokolva kizárnak a látóterükből, a normatívan támogatandó és elismert „civil szféra” világából. Jó példa erre Boltanski fent már említett munkája: miközben hangsúlyozza, hogy „a humanitárius mozgalom konszolidációja részben azon a képességen múlik, hogy tisztázza és explicitte tegye a távoli ügyek kapcsolatát a segítséget szervező egyének hagyományaival, érzékenységeivel, sőt érdekeivel” (Boltanski, 1998, xiv. o.), közben a „kom-

munitárius” szolidaritás működését banálisnak, a kutatás számára érdektelennek nyilvánítja. Az azonos vallási-etnikai-nemzeti közösséghez való tartozásból fakadó szolidaritás, a másik iránti felelősség kérdéseit magától értetődőnek tekinti, mint amit előzetesen létező elképzelések, konvenciók (Boltanski, 1998, 11–12. o.) írnak elő, és így a cselekvés e konvenciókat követve szinte automatikusan létrejön. A közösség e tradicionális, tönniesi modelljét és a modern társadalmakban létrejövő komplex, mediatiszt, „elképzelt” kulturális közösségeket, mint amilyen a vallás, a nemzet vagy az etnicitás, összemossa, és ezzel a „kommunitárius” felelősség működését leegyszerűsíti. (Az elemzés ennyiben Boltanski kérdésének kiterjesztése egy saját maga által triviálisnak tekintett területre.)

A nemzeti szempontok önkéntelen kitarására példa Ilana Silber, akinek az izraeli nagy összegű adományozók értelmezéseiről szóló empiriájából kiolvasható ugyan a nemzeti szolidaritás és a nemzeti identitás szempontjainak jelentősége a cselekvők perspektívájában; elemzésében azonban nem veszi észre ezeket, univerzális segítőként keretezi e tevékenységeket. (Silber, 2012.) Ahogy látni fogjuk, az országhatárok által elválasztott nemzettársak közti civil segítése, a diaszpórafilantrópia kutatói is gyakran ezt a perspektívát követik.

Kutatási kérdéseim ennek megfelelően a következőképpen pontosíthatók: (1) Hogyan alakítják a nemzetről, a nemzeti azonosságról és szolidaritásról alkotott elképzelések a filantrópia gyakorlatait, a cselekvők interakcióit? Mi a helye a nemzeti ideológiának a gyakorlatok és interakciók hátterében meghúzódó egyéb ideológiák, elképzelérendszer között? (2) Az interakciókban az azonosság és különbözőség milyen képzetek mozgósulnak, jönnek létre, alakulnak át? A nemzeti ideológia elképzelései hogyan termelődnek újra vagy alakulnak át ezekben az interakciókban, gyakorlatokban?

Fontos előrebocsátani, hogy a filantrópia, a civil segítség gyakorlatainak hátterében meghúzódó ideológiák nem egyrétegűek, többféle elképzelés-hagyományt, elképzelés-halmazt integrálhatnak. Ez a többrétegűség jelentheti azt, hogy a diszkurzív alakzat maga többrétegű, és jelentheti azt is, hogy a gyakorlat különféle terek összekapcsolásával jön létre, amelyekben különféle ideológiák működnek.

NEMZETI IDEOLÓGIA ÉS SZOLIDARITÁS

A következőkben a civil/önkéntes szektor, a filantrópia intézményes terepéről kissé hátrálépvé, távolabbról indulva azt nézzük meg, hogy a nacionalizmuskuta-

tás milyen támpontokat ad kutatási kérdéseink pontosabb megfogalmazásához, illetve milyen állításokig jut el: vázlatosan összefoglaljuk, hogy mit mond ez a terület a nemzeti szolidaritás, a nemzetársak iránti segítő szándék, jó szándék mibenlétéről, működéséről. Ezután visszatérünk a civil intézményes terephez: azt tekintjük át, hogy milyen kutatások és konklúziók születtek, amelyek a nemzeti szolidaritást a gyakorlatokon, cselekvéseken keresztül nézik, ezen belül is az önkéntes szektorban, a jótékonytér terepén. Ennek egy intézményesült tudományos területe a diaszpórafilantropia kutatása, amelynek kiindulópontjait és kutatásom számára is releváns eredményeit foglalom össze az utolsó fejezetben.

NEMZETI SZOLIDARITÁS A TÖRTÉNETI-TELEOLOGIKUS MAGYARÁZATOKBAN

Gellner elméletében a nemzet tagjainak egymás iránti kölcsönös elköteleződése a nemzet definíciójának része. (Gellner, 1983, 7. o.) Funkcionalizmussal is rokonítható strukturalista magyarázata szerint a modernizáció, azon belül az iparosodás feltétele kontextusfüggetlen kommunikációt lehetővé tevő rendszer. Ez lesz a nemzeti kultúra, amelyet az állam teremt meg az oktatáson keresztül. Az egyének felismerik e kultúra jelentőségét saját boldogulásukban, mobilitásuk lehetőségében, a társadalmi elismerés megszerzésében, ami egyrészt identitásuk központi elemévé a nemzeti identitást emeli, másrészt ezzel összefüggésben lojalitást szül a hasonló helyzetű, a nemzeti kultúrában osztozó nemzetársak iránt. (1983, 35–36., 61. o.)

Benedict Anderson a nemzetek eredetét és kialakulását modellező klasszikusa (2006 [1983]) röviden kitér a nemzet elképzelt közösségében a szolidaritás működésére. Kiemeli, hogy a történészek, politikusok, társadalomtudósok által különböző érdekek megnyilvánulásaként leleplezett nemzet a hétköznapi emberek számára az „érdekkéntesség”, az önzetlen szeretet terepe, az áldozatvállalás. Gellnerrel szemben, aki a nemzeti szolidaritást egy érdekközösség felismerésének látja, Anderson *gemeinschaft* jellegű viszonyt lát. A nemzetet tagjai mint természetes adottságot, mint rokonságot vagy mint az otthont képviselik el. Anderson szerint ez a fajta naturalizált kapcsolat az alapja a nemzetet és tagjait összefűző morális viszonyt. A leszármazás, a közös történelemben vetettség képzetei és a közös nyelv együtt teremti meg a törzsi, *gemeinschaft* jellegű szolidaritást, a magától értetődő lojalitást, a nemzet szeretetét és az ebből következő cselekvéseket. (141–153. o.) E képzeteket az azonos

kulturális termékek fogyasztása, a kommunikációs médiumok létrejötte teszi közössé (pl. a könyvnyomtatás).

Anthony D. Smith a modernista nemzetelméletekkel polemizálva kíván rámutatni az etnicitás központi szerepére a nemzetek létrejöttében. A szolidaritásról ugyanakkor Andersonhoz hasonlóan gondolkodik. A közös kultúra, a közös leszármazás, a közös értékek és jelképek szerepének értelmezésében a durkheimi mechanikus szolidaritás fogalmára épít. (Smith, 1998, 16. o.) Ugyanakkor Gellnerhez és Andersonhoz képest kiemeli, hogy a nacionalista ideológia explicit erkölcsi normaként írja elő a nemzet szeretetét.

Gellner, Anderson, Smith elméleteiben közös, hogy a nemzetek kialakulásának nagy történeti narratíváit kívánják megalkotni. Kiemelten foglalkoznak a nagy társadalmi struktúrákkal és folyamatokkal: a modernizációval, a gazdasági változásokkal, az állam szerepével, ugyanakkor kevésbé a nemzetek szubjektív vonatkozásaival, az identitással, a szolidaritással. Az állam és az elitek által létrehozott jelentések – a nemzeti kultúra – túlértékelése, a csoportidentitások és ehhez kapcsolódva a csoportlojalítások homogenizálódásának felülről lefelé megszervezett leegyszerűsítő ábrázolásai jellemzőek rájuk. (A „fentről lefelé” szerveződés modelljei egyébként a *gemeinschaft* és mechanikus szolidaritás analógiákat is problematikussá teszik.)

Emellett a szolidaritást mint diffúz, általánosított elképzelést és érzést írják le, a belőle következő cselekvéseket alig tárgyalják. A nemzeti identitás, a nemzeti érzés és ehhez kapcsolódva a nemzettársakért érzett elköteleződés mindennapi életbe, a mindennapi gyakorlatokba való beágyazódását a társas konstruktivista perspektívájú elméletek igyekeznek mélyebben feltárni.

TÁRSAS KONSTRUKTIVIZMUS ÉS NEMZETI SZOLIDARITÁS

A társas konstruktivista gondolat nem idegen a fenti elméletektől. Már Hobsbawm is felveti a nemzeti hagyományok feltalált mivoltát, Gellner, Smith is a történelem és a tradíciók mesterséges létrehozásáról beszél, az andersoni „elképzelt közösség” pedig a konstruktivizmus egyik alapmetaforája lett. A következőkben tárgyalt elméletekre ugyanakkor az jellemző, hogy elődeiknél radikálisabban kérdőjelezzik meg a mindennapi és tudományos fogalmakat; az episztemológia és ontológia közti határokat elmosva módszertani alapállásukká válik a jelentések társadalmi konstrukciójának, az erre való rákérdezésnek az alaptétele. Mindezt azzal a meggyőződéssel, hogy a kulturális

folyamatok nemcsak következményei a gazdasági-strukturális jelenségeknek, hanem a társadalom konstitúciójának alapvető építőkövei.

Anderson a nemzeti közösséget mint tönniesi *gemeinschaftot*, a nemzeti mechanikus szolidaritás létrejöttét alapvető jelenségként írja le. Ezeket a koncepciókat ugyanakkor olyan társadalmakra dolgozták ki, amelyekben a tagok személyes kapcsolatban állnak egymással, gyakran találkoznak, akár mindannyian közösen. Anderson adós marad annak kimerítő magyarázatával, hogy az összetettebb társadalmakban a kommunikációs médiumok által létrehozott hálózatokban mennyiben, milyen korlátokkal érvényesek ezek a leírások a csoportidentitás és szolidaritás működéséről. Magyarázata szerint a kommunikációs médiumok lehetővé teszik a nemzetársak elképzelését és a képzeletbeli többiekkel való azonosulást. A gondolati műveletekkel operáló modell azonban nem ad magyarázatot az érzelmi elköteleződés intenzitására, amely a nemzeti elképzelt közösséget a többi elképzelt közösségtől megkülönbözteti. (Day, 2004.) Valamint nem világítja meg azt, hogy ez az elképzelt közösség hogyan újul meg a társas interakciókban. (Eriksen, 2008.)

Eriksen Barth nyomán a határképzés fontosságára fókuszál. (Eriksen, 1991; Eriksen, 2008 [1993].) Kiemeli a reifikáció központi szerepét az etnicitás és nemzet működésében, vagyis azt a folyamatot, ahogy az azonosságról és különbségekről, az azonos (etnikai, nemzeti) kultúráról való beszéd az etnikai és nemzeti csoportokat és csoporthatárokat létrehozza. A nagy történelmi narratívákkal operáló elméletek hajlamosak egy nemzet kultúrájáról mint egységes, homogén, konkrét tartalmakkal bíró entitásról gondolkozni, azaz valamilyen mértékben esszencializálni a nemzeti kultúra fogalmát. Az Eriksen által formalistának hívott megközelítések ezzel szemben (1) relacionálisak: viszonyokban gondolkodnak, azaz a nemzet és etnicitás e megközelítésben mindig az idegenektől való elhatárolódás is egyben, (2) szituacionálisak: az elhatárolódások és azok tartalmi (tehát a nemzethez rendelt jelentések) az adott interakció és az interakció kontextusának következményei (tehát nem egyénekhez és semmiképpen nem csoportokhoz rendelhető állandók).¹⁵ Míg Barth radikális formalista, amennyiben kizárólag a határképzés folyamataira koncentrál, a különbségekhez rendelt konkrét tartalmakra nem, Eriksen értelmezni próbálja a kulturális különbözőség szubsztantív fogalmát Wittgenstein nyelvjátékfogalmának segítségével. (Eriksen, 1991.) A kulturális távolságot egy interakció két

¹⁵ Lásd még Jenkins, 1996.

szereplője között eszerint az határozza meg, hogy mennyire ugyanazt a nyelv-játékot követi a két szereplő egy konkrét interakcióban. Eriksen ugyanakkor arra is figyelmeztet, hogy a radikális formalizmus túlértékeli az aktuális vizsgált interakció jelentőségét a jelentések meghatározásában. Ehelyett a történelmi kontextusra és a társadalom tágabb, strukturális összefüggéseinek ismeretére is szükség van a jelentéssalkotás folyamatainak megértéséhez, amelyekhez az interakció résztvevői és megfigyelői pusztán az interakcióra támaszkodva nem férhetnek hozzá.

Az azonosulás és lojalitás létrehozásának egy másik folyamatára hívja fel a figyelmet Billig mindennapi nacionalizmus fogalma. (Billig, 1995.) Míg a barthi és erikseni modell a határokon létrehozott jelentéseket emeli ki mint a lojalitás és szolidaritás alapvető építőköveit, Billig a gyakorlatokra fókuszál. A hétköznapi életben mindennapi gyakorlatok széles palettája emlékezteti az embereket nemzeti hovatartozásukra: ezek prototípusa Billig számára, ahogy a kitűzött zászlók körülvesznek minket, de ide sorolja a pénzürméket és bankjegyeket, a műemlékeket, himnuszéneklést, a térképeket vagy a országos médiában használt, magától értetődő nyelvi jelölőket: „a” nemzet, „mi” – mindezek olyan gyakorlatok, amelyek a hétköznapijainkban folyamatosan jelen vannak. Magától értetődő, nem reflektált használatuk és a mód, ahogy a társadalomban az egyének szocializálódnak e gyakorlatokra, a bourdieu-i habitushoz teszi hasonlatossá működésüket.

Brubaker és társai (2006), valamint Fox és Miller-Idris (2008) a durkheimi mechanikus szolidaritás működését vizsgálják a nemzet kontextusában. A nemzeti szimbólumok nem reflektált, mindennapi használatát, a nemzeti habitusban játszott szerepét, amelyről Billig beszél, kiegészítik a nemzeti szimbólumok működésének egy másfajta módjával. A rítusok a mindennapi, nem reflektált gyakorlatokkal szemben a szimbólumok és a hozzájuk kapcsolt jelentések közös használatának különleges pillanatait, az érzelmi felfokozottság, átélés és tudatosság által a közösségi összetartozás megteremtésének kiemelt helyei, amelynek következményei messze túlhaladják a rituális cselekvés konkrét térbeli-időbeli kereteit.

A rítusok „az egységet mindenki számára tapinthatóbbá teszik [...] Mert a szimbólum nem csak annak kényelmes módja, hogy a társadalom saját magáról való tudatosságát tisztázza: maga is hozzájárul ennek a tudatosságnak a létrehozásához, konstitutív eleme. [...] Ugyanazt kiáltani, ugyanazokat a szavakat mondani, ugyanazt a cselekvést végezni valamely ugyanazon tárgy viszonyában,

mindezekon keresztül jön létre és válik láthatóvá az egyetértés”. (Durkheim, 1995 [1912], 231–232. o., idézi Fox–Miller-Idris, i. m.) A nemzeti megemlékezések és napjainkban még inkább a nemzetközi sport olyan terepek, ahol ez a fajta összetartozás, lojalitásérzés nemcsak megnyilvánul, hanem újra is termelődik.

Calhoun szintetizáló igényű megközelítésében a nemzet diszkurzív tulajdonságait hangsúlyozza. „A nacionalizmus [...] a kultúra, a politika és a hovatartozások alapvető egységeiről való beszéd, írás és gondolkodás, amely segít a nemzetet létrehozni mint a társadalmi élet valóságos és nagy hatalommal bíró vonatkozását.” (Calhoun, 2007, 26. o.) Olyan gondolkodási keret, amely egyrészt feltétele a nemzetek létrejöttének, másrészt használata közben újratermelődik. A határokról, az oszthatatlanságról, a szuverenitásról, a népben gyökerező legitimitásról, a mobilitációról, a tagságról, történelemről, kultúráról, származásról és területiségről alkotott különböző koncepciók (1997, 4–5. o.) diszkurzív megidézésének folyamatai során jön létre, és termelődik újra.¹⁶ A nacionalizmus a világ értelmezésének egy módja tehát, amely ráadásul normatív elemeket is tartalmaz: annak állítását is magában foglalja, hogy a nemzeti identitás és a nemzet alapvető fontosságú, és a nemzeti lojalitás erkölcsi imperatívusz, mindenki által követendő érték. (2007, 39. o.)

NEMZET ÉS SZOLIDARITÁS POLITIKAI FILOZÓFIAI MEGKÖZELÍTÉSEKBEN

A nemzetársak iránti elköteleződésnek, a nemzet és morál kapcsolatának nagyobb figyelmet szentelnek a politikai filozófiai ihletésű munkák, amelyek arra keresik a választ, hogy lehetséges-e a nacionalizmust mint a nemzetársak iránt vállalt, őket pozitívan megkülönböztető elköteleződést etikailag igazolni.¹⁷ Vannak, akik ezt a fajta preferenciális viszonyt a kanti univerzális moralitásból próbálják meg levezetni. (Walzer, 1983.) Ezek közé tartozik például az az érvelés, amely szerint a nemzetársakra irányuló felelősség a demokratikus működés feltétele.¹⁸ Egy másik megközelítés ennél kevesebbet állít: a nemzeti szolidaritás pozitív következményeire koncentrál. Eszerint ez az elköteleződés nem univerzális, ugyanakkor – legalább – az érvényességi körén belül etikai

¹⁶ Lásd még Brubaker, 2004.

¹⁷ Jelen írásban nem célom ilyen morálfilozófiai állásfoglalások megfogalmazása. Az empirikus eredmények ugyanakkor relevanciával bírnak e modellek érvényességének – és így normatív következményeinek – megítéléséhez.

¹⁸ Áttekintésnek lásd: Helbling, 2009.

viszonyt definiál (azaz alapja lesz a jó cselekvéseknek, amelyek célja mások vagy egy közösség javához hozzájárulni). (Miller, 1995, 49–80. o.)

Michael Walzer (1983) a kanti univerzális igazságosság és az erre alapozott rawlsi elosztási modell ellenében érvel a nemzetek szükségessége mellett. Az érvelés egy fontos eleme, hogy az általa „kölcsonös segítségnyújtásnak” nevezett (és az irgalmas szamaritánus példáján megvilágított) univerzális moralitással szemben másfajta felelősséget definiál. A kölcsonös segítségnyújtás minden embernek minden másik ember iránti felelősségét tételjezi, ugyanakkor korlátozott felelősség: erőforrásokban és időben is korlátozott segítségnyújtási kötelezettséget jelent. Ennél kiterjedtebb az a moralitás, amely a közösséghez tartozásból fakad. A társadalmi szerződésből indul ki, amely „egyezség arról, hogy közösen döntünk el, milyen javak szükségesek a közös élethez, és ezeket egymásnak biztosítjuk. Akik aláírják, azok többel tartoznak egymásnak, mint a kölcsonös segítségnyújtás, amellyel egyébként mindenkinek tartoznak. Mindannak a közös biztosításával tartoznak egymásnak, amiért elválasztották magukat az emberiség maradék részétől, és egyesültek egy konkrét közösségben”. (65. o.) „A társadalmi szerződés egyezség arról, hogy a szükségletekről alkotott közös [...] elképzelések szerint a tagok erőforrásaikat újraosztják. A szerződés morális kötelék. Összeköti az erőset és a gyengét, a szerencsést és a szerencsétlent, a gazdagot és a szegényt, olyan egységet alkotva, amely az összes érdekkülönbséget meghaladja, és amely erejét a történelemből, a kultúrából, a vallásból, nyelvből stb. meríti. A közösségi ellátásról szóló érvek végső fokon ennek az egységnek az értelmezései.” (83. o.) A politikai nemzetéről szóló elmélkedésében a (nemzeti) szolidaritás tehát Walzer számára a közösség létrejöttének egyszerre az indoka, motivációja és ugyanakkor következménye.

Az állami közösségi ellátások mellett a jótékonyág is e szolidaritás megnyilvánulásának terepe. Az ellátások biztosításán túl a jótékonyág legfontosabb, az állam által nem betölthető szerepét Walzer abban látja, hogy lehetővé teszi az aktív állampolgári részvételt, amely a közösség újraépülésének és fennmaradásának feltétele. „Az ajándékviszonyra úgy is gondolhatunk, mint a politika egy formájára: a szavazás, a petíciók, a tiltakozások mellett az ajándék egy módja annak, hogy az állampolgárok egysége konkrét értelmet nyerjen.” (94. o.) Walzer gondolatait a nemzetállamról írja, a politikai és kulturális határok egybeesésével jellemezhető közösség ideáltípusáról.

David Miller *On Nationality* (1995) című munkájában kifejti, hogy a nemzeti identitás lehetővé teszi a nemzettársakkal való könnyebb azonosulást, ez

az azonosulás pedig az elköteleződést biztosítja a többiekért, a motivációt, azt, hogy az egyén a többiek céljait magáénak érezze, és tegyen is értük. (Miller, 65–66. o.) A beleszületettségre hivatkozva Miller a nemzetet mint szerződés-közösséget elveti, és így az univerzális moralitásból való levezethetőségét is megkérdőjelezi. Az univerzális moralitás Miller szerint azt követeli a cselekvőtől, hogy megszabaduljon egyéni identitásától, saját társadalmi beágyazottságától – egy ilyen általános pozíció elfoglalása a legtöbb ember számára egyúttal motivációnak, cselekvése érzelmi mozgatóinak feladását is követeli, amely szerinte a cselekvések kiüresedéséhez vezet.

E morálfilozófiai megfontolások, valamint a nemzetek kialakulásának és fennmaradásának különböző absztrakt modelljei, amelyekre ezek az érvelések támaszkodnak, magukban foglalják tehát annak hangsúlyos megállapítását, hogy a közös nemzethez tartozásból fakadó szolidaritás, kölcsönös elkötelezettség létezik, és központi szerepet játszik a nemzethez sorolt jelenségek tágabb csoportjában. Továbbá kialakulásának, működésének ideáltipikus magyarázatait is megalkotják.

Ugyanakkor ezek a modellek részlegesek. Nagyon keveset mondanak arról, hogy ezek a szolidaritások hogyan működnek a gyakorlatban. Azokra a kérdésekre, hogy kik között, milyen feltételek mellett aktiválódnak, milyen cselekvések, gyakorlatok jönnek létre általuk, ezek hogyan ágyazódnak be a mindennapi élet egyéb viszonyai és cselekvései közé, és mindeközben hogyan termelődik újra vagy hogyan alakul át ez a morális viszony, erről kevés tudható meg belőlük. Emellett a nemzettársak iránti elköteleződést, amennyiben nem az idegenek (nem nemzettársak) kizárásának kontextusában tárgyalják, akkor többnyire mint megkérdőjelezetlenül pozitív normatív viszonyt írják le, kevés figyelmet fordítva a segítség terében megjelenő, kezdeményező és segítettek közt feszülő hatalmi viszonyokra.

David Miller szerint a nemzeti szolidaritás tartalmának meghatározatlansága magának a jelenségnek a lényegéhez tartozik. (I. m. 68–70. o.) Michael Walzer pedig azt hangsúlyozza, hogy a szolidaritás és kölcsönös elkötelezettség tartalma folyamatos újratárgyalásra szorul, amelynek egyik legfőbb terepe szerinte a jótekonyság és adományozás. Kutatásomban a walzeri irányt követem, a jótekonyság és civil társadalom intézményeiben vizsgálva a nemzeti szolidaritás működését.

Ahogy fent is írtam, a nemzeti szolidaritás, a nemzettársak szenvedései, az általuk tapasztalt hiányok iránti fokozott érzékenység és tenni akarás kevés

civilekkel foglalkozó kutató érdeklődését keltette fel. A civil aktivizmus hátterében megbúvó nemzeti ideológia felbukkanhat olyan elemként, amely végül a nemzetén kívüli „mások”, az univerzalista elképzelések által empatikusan kezelt, kirekesztett Mások segítéséhez vezet. Erre példa Goodman kutatása, aki a menekültek iránti szolidáris civil mozgalmak működésében mutatja ki, hogy a nemzeti ideológia és az univerzalista humanitárius ideológia hogyan épülhet össze. (Goodman, 2009.) A nemzeti szolidaritás és civil kezdeményezések másik fontos terepe a diaszpórafilantropia kutatása, amelyre a következő fejezetben térek ki.

A partikuláris szolidaritások etikai problémáira a kritikai földrajz is reflektál. David Smith 1998-as cikkében a geográfia és morálfilozófia érintkezési felületéről gondolkodva mutat rá, hogy a felvilágosodás előtt is létező, utána mainstreammé váló univerzalista etika elterjedése a gyakorlatban mindvégig egyes csoportok privilegizálásával, mások kizárásával járt és jár együtt. (Smith, 1998.) Ezt a kizáró tendenciát a gondoskodás etikájának filozófiai kidolgozóit követve (Tronto, Gilligan) a gondoskodás etikájának kiterjesztésével, méghozzá a gondoskodás- és igazságosságelképzelések ötvözésével látja megakadályozhatónak. Azt nézi meg, hogy a gondoskodás etikája, amely szerinte a „legközelebbi és legkedvesebb” („nearest and dearest”) egyének, csoportok iránti jótétet, szolidaritást írja elő, hogyan univerzalizálható. Smith eközben magától értetődőnek veszi a „közeliek és a kedvesek”, a „saját csoport” iránti szolidaritást: nem foglalkozik azzal, hogy az azonosság, hasonlóság, a „saját csoport” maga is társas konstrukció eredménye, és nem foglalkozik azzal sem, hogy a gondoskodás etikája (amely elsődlegesen a testi közelségben ébredő felelősségről szól) hogyan kapcsolható össze az „elképzelt közösségekben” működő szolidaritással.

A „felelősség földrajzát” (geographies of responsibility) teoretizáló Doreen Massey-t az érdekli, hogy a térbeliség és vele összekapcsolva az identitások milyen modellje teszi lehetővé, hogy a nyugati gondolkodás felelősségről szótt konvencionális „matrioskamodelljét” (amely a család-otthon, a lokalitás, végül a nemzet egyre gyengébb szolidaritást és felelősséget előíró körébe helyezi az egyént) meghaladja. (Massey, 2004.) Javasolja a tér és hely, a lokális és globális szembeállításának feloldását latourianus szellemben: a globálist mint a lokálisokban lehorgonyoztat, a lokálist mint a globális struktúrák metszéspontjait megértve lehet szerinte az egymásba ágyazott, földrajzi távolsággal gyengülő felelősségkonceptiót felülírni. Reményei szerint a globális oksági láncolatok feltérképezése által a lánc különféle pozícióiban találhatók

iránti felelősség ébred a szemlélőben, amely az azonosság és közelség által diktált szolidaritások mellett, azok alternatívájaként újfajta felelősségkonceptió.

Barnett és Land (2007) a „távolsági gondoskodás” és „a felelősség földrajza” tételeivel szemben javasolja „a nagylelkűség földrajzát” (geographies of generosity). A közvetlen személyes környezet, illetve akár a szimbolikusan konstruált saját csoport (elképzelt közösségek) segítségének elsőbbségét, a távoli Mások segítségének másodrendűségét tételezi szerinte mindkét megközelítés, ezzel pedig egy egoisztikus emberképből indul ki. Barnett és Land szerint ez téves megközelítés, az énközpontúság és a másokra hangoltság egyenrangú, egymást feltételező diszpozíciók (ahol a saját vágyak és igények nélkül a segítség sem jöhetne létre). Ebből azt vezeti le, hogy a gondoskodás (care) működésének a lényege, hogy mivel reaktív, a segítő fél hívására, hangjára reagál – így szükségszerűen kizáró.

A NEMZETI IDEOLÓGIA A DIASZPÓRAFILANTRÓPIA KUTATÁSÁBAN

A diaszpórafilantrópia olyan jelenség, amelyben – az általunk vizsgált kisebbségi magyar közösségekre irányuló filantrópiához hasonlóan – az adás, adományozás, jótekonyság cselekvései és az adó és címzett közös identitása szorosan összekapcsolódnak, egymásra épülnek. A civil intézményekbe ágyazódó segítések olyan terepe, ahol partikuláris kollektív (helyi, közösségi, települési, földrajzi vagy etnikai-nemzeti) kategóriák központi szerepet kapnak a cselekvések ideológiai hátterének megalkotásában.

A diaszpórafilantrópia egyik kurrens tudományos megközelítése a fejlesztéspolitikai nemzetközi (angolszász) irodalmának új ágaként intézményesült az elmúlt évtizedben. A szakterület diaszpórafilantrópián az első vagy többgenerációs migránsok anyaországukba irányuló adományait/önkéntes munkáját érti. (Newland et al, 2010; King–Grullon, 2013.) Míg korábban a hazautalásokról szóló migrációs szakirodalom a „feltűnő fogyasztást” (conspicuous consumption) hangsúlyozta, és a hazautalások helyi egyenlőtlenségeket erősítő hatása mellett érvelt, ez az új perspektíva a helyi tudásokhoz való jobb hozzáférést és a hatékonyabb, gyorsabb reagálást emeli ki a családnak és tágabb közösségnek folyósított anyagi támogatások, hazautalások következményei közül. Ez az irodalom azt feltételezi, hogy a diaszpóraönkéntességet és -filantrópiát az általános nemzetközi önkénteskedéssel és filantrópiával, humanitárius civil programokkal szemben nagyobb fokú elkötelezettség és a helyi igények jobb ismerete

jellemzi, amely önmagában is értékes, és a költségek csökkenésével is jár. Ezzel indokolja a jelentőségét és azt, hogy nagyobb figyelmet kapjon az önkéntesség támogatására irányuló közpolitikákban. (Magyarul lásd Soltész, 2013.)

Ez az irodalom főként a filantrópia struktúráját, az adományozás mértékét, technikai módjait vizsgálja. (Sidel, 2008.) Érdekes, hogy ugyanakkor a partikuláris elköteleződés és az egyéni identitás mint a diaszpórafilantrópia egyik központi szervezőelve nem kap figyelmet ebben a kutatási irányzatban (sem): a „nemzeti” vagy „vallási” kötődések magától értetődőek, fenntartásukra, működésükre alig kérdeznak rá. A partikuláris, szelektív elköteleződés paradox módon egyszerre nyilvánvaló és nem létező. A kutatók átveszik a civil társadalommal általában társított univerzalista perspektívát és normatív álláspontot, amely szerint e tevékenység mozgatórugója a kontextusától elszakítva értelmezett altruizmus, és amely a „közjó” és az általános (családon kívüli) mások segítségét tűzi ki célul. (Lásd például Johnson áttekintését, főleg a motivációk részt.)

A filantrópia klasszikus motivációs megközelítését alkalmazza a diaszpórafilantrópia jelenségére Luecke et al (2012), akik az 1998 utáni moldvai migránsok körében survey adatok és ökonometriai módszerek segítségével vizsgálták a kibocsátó közösségnek szánt adományok motivációit. A motivációkat egy RDE-modellben helyezik el mint a cselekvést megelőző szándékokat, amelyekkel a cselekvő hasznosságfüggvényének maximalizálására törekszik. Három jelentősebb motivációt emelnek ki: az altruizmus, a csere és a (kibocsátó) közösséghez tartozás joga fenntartásának szándékát. Ezeket az értelmezési kereteket, a hagyományos RDE és szociálpszichológiai motivációs kutatásokhoz hasonlóan önmagukban álló, magától értetődő egyéni érdekek követésének tekintik, kontextusból kiragadva, a jelentések kialakításának a folyamatait figyelmen kívül hagyva. Ugyanakkor a közösséghez tartozás szándékát kiemelve legalább érintőlegesen reflektál a diaszpóraadományozás partikuláris kötődésekbe való beágyazottságára.

Blakewell a diaszpórafelvezetés területén kritizálja a policy-megközelítést. A kritika három szempontját emeli ki: (1) A diaszpóra túlhangsúlyozása a bevándorlók kizárásának eszközévé válhat a politika kezében. (2) A fejlett országbeli diaszpórák túlhangsúlyozása a többi harmadik világbeli diaszpóra működését elfedi. (3) A fejlett –gazdagabb elit hatalmat és elismerést nyer fejlesztésre szánt adományai által, figyelemben részesítésük a helyi hangokat elnyomhatja a közös fejlesztési-filantróp célok kialakításában. Javaslat szerint a diaszpóra-

fejlesztés nyilvános tere ugyanakkor lehetőséget adhat a diaszpóratagoknak, hogy pontosan saját migránshelyzetük által kikezdjék a fejlesztés antimigrációs normatív perspektíváját.

Blakewell interakciókat és jelentéskonstruálást fókuszba állító munkái főként az általános fejlesztésközpolitika szemszögéből íródtak, legfőbb céljuk a diaszpórafilantrópiát felkaroló első világbeli közpolitikák alakítása. Leginkább az első világbeli fejlesztés szereplőinek és a diaszpóraadományozóknak az interakciói érdeklik őt. Arra kérdez rá, hogy a fejlesztés interakciói (a diaszpórában élő adományozók és az első világbeli fejlesztési aktorok között) hogyan járulhatnak hozzá a „nyugati” fejlesztők ideológiáinak és diskurzusainak átalakításához. Emellett a fejlesztő-fejlesztett interakciót, azon belül a hatalmi viszonyokat is érintőlegesen tárgyalja. A diaszpóratagok elköteleződésére, a kollektív identitások, nemzeti-etnikai kategóriák újratertésének szükséges folyamataira ugyanakkor nem kérdez rá.

A diaszpórafilantrópia irodalmának erős közpolitikai perspektívájából következik, hogy noha az adományozó sokszor nem nemzeti vagy állami kategóriákban gondolkodik, hanem lokális, regionális kategóriákban, a tudományos elemzés a diaszpóraadományozók és a címzett közösségek viszonyát automatikusan mint a migráns-anyaország viszonyt értelmezi – öntudatlanul a módszertani nacionalizmus paradigmáját érvényesítve. A szerzők tehát nem csupán automatikusan feltételezik a közösségi (a kibocsátó közösség iránti) szolidaritás, elköteleződés létét, és nem veszik szoros vizsgálat alá ennek működését, e kategóriák alakulását, jelentéseit, hanem – mivel saját fejlesztési szempontjaik ezt diktálják – e szolidaritásokra reflektálatlanul mint diaszpóra-anyaország viszonyra tekintenek. Számunkra mindebből a leglényegesebb, hogy e munkák jelentős többsége a nemzet és etnicitás működésére a diaszpórafilantrópiában egyáltalán nem reflektál.

E fejlesztéspolitikai megközelítés mellett ugyanakkor kivételként találunk olyan értelmező-szociológiai, történeti-szociológiai vagy kritikai földrajzi megközelítéseket is, amelyek rákérdkeznek a nacionalizmus-etnicitás szerepére a diaszpórafilantrópia működésében. Utóbbiból érkezve Carter (2007) az „etikai fordulat” jegyében azt nézi meg, hogyan alakulnak, épülnek, íródnak újra a „gondoskodás közösségei” (communities of concern) a diaszpórafilantrópiában. Számomra ez a munka különösen releváns, mert a gondoskodás közösségeinek specifikus, a nemzeti ideológiákra épülő formája érdekli: azt

elemzi, hogy az amerikai horvát diaszpóra jótékonyági programjai, amelyek a délszláv háború idején humanitárius adományokkal segítik az „anyaországi” horvátokat, milyen ideológiákra, diskurzusokra támaszkodnak. Azt vizsgálja, hogy a Michael Billig által leírt nyelvi eszköztár, a „deixis” hogyan segít megkonstruálni az amerikai horvátok, a horvátok és a horvátországi horvátok kategóriáit és az utóbbiak iránt érzett felelősséget és segítségi imperatívuszt, mindezt a legfontosabb amerikai diaszpóraújság szövegeiben.

Következtéseiben kiemeli annak fontosságát, hogy a jótékonyágot és gondoskodást politikai aspektusaival együtt vizsgálják: azzal, ahogy nyilvános közösségek és nyilvános ügyek, társadalmi elköteleződések kialakulnak. Másrészt felhívja a figyelmet e felelősség és gondoskodás kettősségére is: a nagylelkűség, gondoskodás, elköteleződés mögött gyakran partikuláris és szelektív ideológiák állnak, amelyek ugyanakkor lehetővé teszik, hogy az ideológia alakításával, átírásával a gondoskodás köre is alakuljon – táguljon.

Carter állításai a mi kutatásunkkal, hipotéziseinkkel is közvetlenül összecsengenek. Ugyanakkor kérdései a segítő oldalon zajló cselekvésekre, azon belül is a média szerepére korlátozódnak, és vizsgálatát nem terjeszti ki a gondoskodó-támogatott interakciókra, nem nézi meg, hogy a támogatott oldalon milyen jelentések születnek, és a szolidaritás narratíváira ezek hogyan hatnak.

Dan Lainer-Vos (2013) a nemzet és szolidaritás kapcsolatát két történeti példán, az amerikai ír diaszpóra 20-as évekbeli és az amerikai zsidó diaszpóra 50-es évekbeli, anyaországokat segítő filantrópiájának példáján vizsgálja. Vos szerint megvilágító erejű lenne a nemzetépítés és ajándékozás kapcsolatának szociológiai elemzése: az utóbbi mint ideológiai koncepció¹⁹ a háborús önfeláldozáson túl számos intézményben mozgósítva van: pl. az adózás működésében, a gyereknevelés ideológiáiban vagy éppen a filantrópiában. Az ajándékról Lainer-Vos szerint azért írnak kevesen, mert a maussi ajándékmodell az archaikus társadalmakról íródott, ezért irrelevánsnak tűnik, valamint azért is, mert a szociológia az ajándékozást az intim, interperszonális viszonyok szférájába utalja. Munkájában e trendekkel szemben kívánja a filantrópia és azon belül az ajándékozás folyamatainak jelentőségét, nemzetépítésben játszott szerepét feltárni.

Ennek kapcsán szeretné megcáfolni azt a „truízmust”, amely a nemzetépítésben az azonosság és homogenitás megteremtésének folyamatait hangsúlyozza.

¹⁹ Azon belül is Mauss későbbiekben részletesen is bemutatott archaikus ajándékkoncepciója. (Mauss, 2004.)

Fő mondanivalója, hogy a „mi” megteremtése, egy mindenkire vonatkozó, minden nemzettagot bennfoglaló azonosság létrehozása mellett fontos szerepet játszhatnak a különbségtevés bizonyos formái. E különbségtevés központi szerepet kap az ajándékozás és filantrópia folyamataiban, amelyek így a nemzetépítés egy különösen hatékony terepévé válhatnak. E folyamatok megragadására az identifikáció helyett a „kötelék”, az „összetartozás” („attachement”) fogalmat ajánlja. Ez megengedi azt is, hogy a különbözőségeket hangsúlyozása és megteremtése is központi eleme legyen a nemzetépítésnek. A nemzetépítés eszerint nemcsak az azonosság és homogenitás megkonstruálása, hanem annak módja is, ahogy a különféleképpen elképzelt csoportok saját helyüket a nemzetben belül, a többi alcsoporthoz, alkategóriához képest kijelölik. „Ez a nemzeti mozgalom az USA-ban erősen függött a diaszpóratagok és a nemzet többi része közti különbség folyamatos érzékelésétől. Egyesek (a diaszpóráközösségek tagjai) magukat a nemzet peremén élőknek látták, míg mások (az anyaországban) központi nemzettagoknak. Ez volt az a különbség, amely hitelessé tette a kérést, hogy az amerikai írek anyagilag támogassák a nemzeti küzdelmeket (hiszen az anyaországiak ugyanezért a célért saját életüket kockáztatták). Így az összetartozás-tudat előállítása, legalábbis ebben az esetben, nemcsak hogy mindenkit, diaszpóratagokat és anyaországiakat egyaránt magában foglaló »mi« megteremtését feltételezte, hanem ezzel párhuzamosan határokat is, amelyek e csoportok közti különbségeket hangsúlyozták. Természetesen fontos, sokak által felismert tény a nemzeti azonosság markereinek a jelentősége, de az »identitás« koncepciója elrejtje azt a termékeny szerepet, amit a különbségek játszanak a nemzeti cselekvések és hovatartozás létrehozásában.” (8–9. o.)

A diaszpórafilantrópia működését az USA és a magyar nemzeti identitás kontextusában Papp Z. Artilla vizsgálta. Az amerikai magyar diaszpóráról írt munkájában a jótékonyosság jelenségét, ideológiai hátterét, gyakorlatait is érintette. Az etnikai hálózatokban, etnikai témák köré szervezett civil szervezeti élet, a „magyarkodás”, köztük az anyaországi vagy kisebbségben élő nemzettársakra irányuló jótékonykodás egyszerre épül az amerikai civil közösségeszményre, és egyszerre lesznek a nemzeti identitás felépítésének, megélésének és kifejezésének az eszközei. (Papp, 2008, 142–150. o.)

Az itt tárgyalt jelenség, a Magyarországról a kisebbségi magyar közösségekre irányuló jótékonykodás és a diaszpórafilantrópia között van egy fontos különbség: míg az előbbi az anyaországból a kisebbségekre irányuló támogatásról szól,

addig a diaszpórafilantrópia fordítva, a kisebbségben élők támogatják az anyaországot, anyaországi közösségeiket: a fejlettebb, gazdagabb, „nyugati”, „első világbeli” migránsok segítik a „szegényebb”, „fejletlenebb” kibocsátó közösségeiket, települést, államot. Miközben nem vitatható e különbség jelentősége (például a közpolitikák szerepe egész másképp alakulhat, ha a közösségfogalmat dajkáló állam a támogató vagy címzett oldalon található), sokkal lényegesebb lesz számunkra, hogy mind a diaszpórafilantrópiában, mind pedig a kisebbségi magyarok támogatásában a gazdasági-strukturális különbségek és (a reprezentációk szintjén) a modernizációs-civilizációs különbségek választják el a segítő és segített pozíciókat.²⁰ Ezen aszimmetrikus pozíciók működésének leírásait a filantrópiában a következő fejezetben tekintem át.

AZ „ÉRDEMESSÉG” A JÓTÉKONYSÁG INTERAKCIÓIBAN

Az előző részben (a II.1. alfejezetben) olyan jótékony-ság-, filantrópia-, önkéntes-ségmodelleket foglaltam össze, amelyek azt a kezdeményező egyoldalú cselekvéseként írják le. E kutatások e tevékenységek kezdomentumára fókuszáltak, és annak megválaszolására, hogy miért akarhat egy ember személyes környezetén kívül bárkinek segíteni. Az áttekintés a motivációkat univerzális altruizmusként vizsgáló modellektől eljutott addig, hogy felsoroljon olyan próbálkozásokat, amelyek a szolidaritást, a segítő szándékot meghatározott elképzelésszervezetekbe, ideológiákba ágyazták. Mindeközben azt láttuk, hogy e látószögekből teljesen kimaradt a cselekvés címzettje és az a tény, hogy a segítés interaktív folyamat, amelyben az előbbi szándékai, tettei központi jelentőséggel bírnak.

²⁰ A kisebbségi magyarokra irányuló civil, önkéntes programokat, jótékony-ságokat vizsgálva a diaszpórafilantrópia fogalma másképpen is felmerülhet. A magyarországi programok, szerveződések létrehozásában a kisebbségi közösségből származó migránsok ugyan nem zárólagos, de hangsúlyos szerepet kapnak. Más szóval a magyarországi programok jelentős részében fontos szerepet játszanak azok a kárpátaljai, erdélyi, moldvai, vajdasági első vagy másodgenerációs migránsok, akik Magyarországon élve szervezik e jótékony-sági vagy segítő programokat. Ebben az esetben a „diaszpóra” nem az összmagyarságot jelenti, hanem regionális, lokális összetartozás-tudatot, szolidaritást, cselekvési szándékot jelöl, a kisebbségi magyar közösségekből Magyarországra vándorolt egyének kibocsátó közösségekhez való lojalitását. Erre a kérdésre röviden később visszatérek *A segítés ideológiai* című fejezetben, részletesebben pedig – reményeim szerint – egy jövőbeli kutatás alkalmával.

Ha a jótevés szándékán, annak ideológiai beágyazottságán túl a segítő folyamat is érdekel minket, rá kell közelítenünk az interakciókra, találkozásokra, a jótekonyság kezdeményezőinek és címzettjeinek közös cselekvéseire. Annál is inkább, mert ahogy látni fogjuk majd az empirikus elemzésben, pontosan az interakciók, a bennük rejlő potenciális elakadások, az általuk gerjesztett reflexió nyújtja az ideológiák megkérdőjelezésének, átírásának, megerősítésének a lehetőségét, így az ideológiák, értékek, képzetrendszerek megújulásának lehetőségét is.

Milyen tapasztalatok gerjednek a jótekonyságban, amelyek az ideológiák által megidézett elvárásokkal ellentétesek, és így fenyegetik a közös cselekvést? Egyesek szenvedéseinek, hiányainak, szükségleteinek, bizonyosfajta szenvedéseknek kiemelését, a segítő cselekvéseket lehetővé tevő elképzelések csoporttulajdonosságokról, csoportokat és szenvedéseket összekapcsoló kategória-rendszerekről szólnak, amelyeknek nem csupán a szándék megfogalmazásának fázisában, hanem a cselekvések során, a gyakorlatokban, találkozásokban is jelentősége van. Ugyanakkor fontos látni, hogy a jótekonyságban a segítő és segített pozíciókba a szereplők többnyire eltérő életvilágokból érkeznek. Ez azt jelenti, hogy a magától értetődő jelentések (e szenvedésekről, hiányokról, szükségletekről és a lehetséges segítő cselekvésekről) és így az általuk előírt szerepek, szerepviszonyok nem feltétlenül lesznek megfeleltethetőek egymásnak, ami ambivalenciákat szül, illetve a közös gyakorlatok elakadásával fenyeget.

A segítség aktuális helyzeteiben a segítők sokrétegű, komplex életvilágokkal találkoznak, amelyek a homogenizáló, leegyszerűsítő ideológiákra épített elvárásokkal ütközni fognak, és az otthonosságot, biztonságot, amelyre a segíteni akarók számítanának, felborítják. A találkozás helyzeteiben idegenség jön létre, a jelentések problematizálódnak, és megjelenik az az ismerőség és intimitás, valamint a távolság közti oszcillálás, amelyről Schütz is ír. (Schütz, 1944.) Így e kategóriák folyamatos mozgásban vannak, a jótevés gyakorlatai közben is: a „szenvédesek” és „szükségletek”, csakúgy, mint az „érdemesség”, „figyelemre méltóság” különféle jelentései megkérdőjeleződhetnek.

A távolság tapasztalatát és feszültségeit, amelyek a különböző életvilágokból érkezők együttműködésekor szükségszerűen jelentkeznek, elmélyíti a segítő cselekvésekben létrejövő sajátos határképzés is. Egyének, csoportok, közösségek, amelyek javához a segítő hozzájárulni kíván, hiányokkal lesznek

jellemezve, erőforrások vagy kapacitások hiányával is, míg a segítők magukat cselekvőként látják. Ez az aszimmetrikus szereposztás határokat és távolságot ébreszt a segítettekkel szemben. Másrészt a szenvedések, nehézségek, hiányok tapasztalata – az együttérzés, azonosulás mellett – önmagában is visszautasítást, elutasítást, leértékelést (és például félelmet, viszolygást) gerjeszthet annak tanújában.

Ez a távolság és elutasítás a segíteni szándékozók oldalán a szenvedések, hiányok csökkentése iránti elkötelezettség, a segítséssel való azonosulás ellenében hat. Az empirikus elemzés első fejezetében ennek megfelelően a jótékonykodás ideológiáinak feltérképezésén túl azt is vizsgálom, milyen jelentésbeli elakadások, interakciós tapasztalatok nyomán problematizálódik az „érdemesség”, és gyengül így a segítő szándék ezekben a találkozásokban. Milyen folyamatok születnek, milyen válaszok érkeznek, amelyek e távolságok ellenében a szolidaritást, a segítő szándékot, a címzett érdemességét újra tudják írni?

Ezeket a válaszokat kereshetjük egyrészt a segítő-segített találkozásokon kívül azokban a terekben, ahol a segítség kezdeményezője, a jótékonykodó cselekvő a támogatottak hiányában gyúrja át vagy erősíti meg az ideológiákat, toposzokat. Az elképzeléseket ilyenkor kevésbé köti a címzettek perspektívája. És kereshetjük a válaszokat a segítő-segített interakciókban, ahol a távolságok valamilyen áthidalása a közös cselekvések előfeltétele.

A távolság, amely a jótékonykodás folyamatában feszültséget kelt, a címzettek oldalán is gerjed. Az életvilágok különbözőségéből fakadó bizonytalanság és idegenség, együtt a segítő helyzet által megidézett aszimmetrikus szereposztással, explicit hatalmi kérdéseket vet fel: a közös cselekvések és az azokat előíró, értelmező jelentések érvényesülésének aszimmetriájával, a címzettek alárendelődésével fenyeget. A feszültséget gyakran növeli, hogy a szenvedések, hiányok és a tehetetlenség kategóriáinak kiosztása elismerésmegvonással jár, megalázó. E távolságra, alárendelődésre adott válaszok maguk is visszahatnak a segítség kezdeményezőjének szándékaira, és így alakítják azt.

A jótékonytságot tehát mind a segítő, mind a segített oldaláról a találkozásokban születő távolság és ambivalenciák feszítik. Ezek az ambivalenciák ráadásul szorosan összefonódnak hatalmi relációkkal, cselekvések, jelentések befolyásolásának aszimmetriáival, a le- és felértékelés hierarchiáival. Ha az ideológiák újratermelődését vizsgáljuk a segítő interakciókban, és ehhez kapcsolódva a segítő szándék hosszú távú fennmaradását, ezekre a jótékony

cselekvéseket és jelentéseket előíró hatalmi viszonyokra is rá kell kérdezni. Azon túl tehát, hogy a hatalmi működés, a pozíciók aszimmetriája önálló jogán is kutatásom egyik fókusza, az ideológiák újratermelődésének megértéshez is elengedhetetlen.

A következő fejezetben e jelenségek elméleti modelljeit nézem meg. Azt fogom áttekinteni, hogy a filantrópia, adományozás, önkéntesség (részben a fejlesztésben létrejövő) irodalmában milyen állításokat fogalmaztak meg e hierarchiákról.

2. A SEGÍTŐ-SEGÍTETT POZÍCIÓK ASZIMMETRIÁJA A FILANTRÓPIAKUTATÁSBAN

A HATALOM ÚJRATERMELÉSÉNEK MODELLJEI

Miközben a segítsre, figyelemre érdemes szenvedéseket-szenvedőket kijelölő kategorizációk jelentőségéről, működéséről az ideológiákban és az interakciókban viszonylag kevés szó esik, a segítők és segítették aszimmetrikus pozícióiról, az őket elválasztó határokról, szerepekről, az általuk kifizített hatalmi viszonyról annál több. A hatalomról ezek a kutatások sokféleképpen gondolkodnak, a hatalmat hordozó elsődleges társadalmi jelenségek (pl. cselekvésekre gyakorolt hatások, jelentések érvényesülése, elismerésstruktúrák, szenvedések, anyagi egyenlőtlenségek), a skála (mikro-makro) vagy a kritika mértéke szerint élesen különböznek egymástól.

Ahogy az előző rész végén említettem, a hatalom működése kutatásom szempontjából többféleképpen is felmerül. A különféle aszimmetriák és a résztvevők által adott válaszok központi magyarázóerővel bírnak az általam vizsgálni kívánt jelenségekben, akár a jótékonyági interakciókat, folyamatokat, létrejöttüket, fennmaradásukat vagy megszűnésüket nézzük, akár a folyamatok során termelődő jelentéseket – ebben az értelemben a hatalom mint hatás releváns számunkra. Emellett a hatalom vizsgálatával e folyamatok kritikai átvilágítását is megkísérlem – ekkor a hatással szemben a hatalom normatív jelentéstartalmán van a hangsúly. E kritikai szándék miatt az egyéni szenvedéseket integráló elméleti keretek kínálkoznak. Kérdéseim interakcionista fókuszra miatt a kis léptékű, mikroszintű, a résztvevőket mint egyéni cselekvőket előtérbe helyező megközelítések (a makroszintű, tág társadalmi tereket, történelmi távlatokat átfogó megközelítésekhez képest); a jelentések működésére irányuló kérdéseim miatt a fenomenológiai és diszkurzív megközelítések tűnnek különösen relevánsnak (az anyagi-gazdasági javak körforgását leíró elméletekkel szemben). Mindezen szempontok alapján e fejezetben igyekszem kiválogatni és vázlatosan áttekinteni azokat az elméleti és empirikus kutatási ágakat (azokon belül leginkább egy-két paradigmátikus munkát), amelyek a jótékonyági interakcióinak hatalmi leírásához e fenti szempontok szerint hasznos kereteket ígérnek.

Az adásban, segítségben, jótékonyágban bennfoglalt hatalmi viszonyok konceptualizálásának egyik ága szintén az érdekkövetés utilitarista modelljének kritikájából sarjadt ki. A kritika egyik hivatkozási pontja Mauss 1925-ben kiadott, ajándékozásról szóló klasszikus antropológiai leírása, amelynek egyes állításaira Bourdieu, valamint a MAUSS nevet viselő szociológiai-antropológiai mozgalom is épít.²¹

Az adás/adományozás, segítség, a jótékonyág gyakorlatai interaktív jellegűnek, folyamatszerűségének megragadásával kívánták-kívánják meghaladni az anyagi-gazdasági érdekeit racionális kalkulációval követő atomisztikus cselekvő modelljét. Az adás, ajándékozás különféle empirikus példáin keresztül olyan antropológiai modellt, emberképet igyekeztek felrajzolni, amelyben az érdekkövető cselekvés és az érdek nélküli, illetve a másokra irányuló, mások érdekét követő cselekvés megfér egymással. E motivációkra vonatkozó állításokat ugyanakkor társadalmi interakciókba ágyazva vizsgálták, és azt nézték, hogy az önzés-önzetlenség e sokrétű összeépülése milyen következményekkel jár a társadalmi integrációra. Fontos megállapításuk, hogy az ajándékozás-adományozás közben szolidaritások, kötelekék jönnek létre, amely kötelekék ugyanakkor szorosan összefonódnak anyagi és státushierarchiák működésével.

MAUSS ÉS AZ AJÁNDÉK

Mauss az archaikus társadalmakról beszélve az ajándékozást, az adás-kapás viszonyait úgy írja le, mint amelyek szükségszerűen hierarchiákat hoznak létre, az adományozót magasabb, a címzettet alacsonyabb pozícióba helyezve. Az utóbbiak szándéka, hogy magasabb státuszukat visszanyerjék, amit a szerepeket megfordító viszontajándék segítségével érnek el. Az ajándékozás folyamata Mauss szerint egy mindkét fél egyéni érdekeit is szolgáló szerződéses viszonyként képzelhető el, amely ugyanakkor több vonásában jelentősen különbözik a racionális kalkuláción és érdekközpontú maximalizáláson alapuló piaci szerződésektől. Az ajándék és viszontajándék közti időbeli eltolódás központi szerepet kap, ez teszi lehetővé, hogy a nagylelkűséget és az érdeknélküliséget jelentéseit kommunikálhassa az ajándékozó, valamint ez az időbeli eltolódás biztosítja, hogy a tranzakciók közti időben is fennmarad a társadalmi kötelek (az ajándékozott lekötelezettsége mint „adósság” formájában). Az időbeli

²¹ Ez egy rövidítés: Mouvement Anti-Utilitariste dans les Sciences Sociales.

eltolódás által lehetővé tett nagylelkűség és érdeknélküliség, valamint lekötelezettség mellett a társadalmi kötelek fennmaradásának másik forrása, hogy hiányzik az ajándék és viszontajándék értékekvalenciája, azaz a tranzakciók folyamata soha nem zárul le, a kapcsolat nem szűnik meg, valamilyen mértékű adósság, lekötelezettség formájában mindig fennmarad.

Noha Mauss többször is hangsúlyozza, hogy az érdekkövetés és érdeknélküliség e szintézise érvényesül ezekben a folyamatokban, szövegében teret mégis sokkal inkább az egyenlőtlenségeknek és a státuszküzdelmeknek, konfliktusoknak szentel. A státusz és hatalmi pozíciók visszaszerzésének motívumai mellett az érdeknélküliség inkább mint fenntartandó „látszat” van leírva.²² Szolidaritásfogalma tehát agonisztikus, szorosan és expliciten összekapcsolódik az egyenlőtlenségekkel és rivalizálással: a viszontajándék az ajándék általi alávetettség kiegyenlítésének szándékából következik. (És nem például – ahogy később részletesebben is leírom – a résztvevőket összekapcsoló, az ajándék gesztusa által létrehozott, a hatalmi és érdekkonfliktusokat elfedő pozitív érzelmekből, amelyekről Bourdieu ír.)²³

Kérdéses, hogy amennyiben Mauss az archaikus népek, törzsek közti ajándékozásról ír, és nem az adás-kapás univerzális elméletét kívánja megalkotni, mennyiben alkalmas az általa absztrahált modell a modern filantrópia jelenségeinek, akár

²² Pl. „ad neki némi nagylelkűségi színezetet, valójában azonban...”

²³ Kérdés, hogy amennyiben Mauss az emberek és közösségek kölcsönös függőségét szeretné hangsúlyozni, és a nagylelkűsége való ráutaltságát és képességét (Schmidt, 2014), miért kap ez mégis oly kevés figyelmet. *Az ajándék*ban a hatalmi vetélkedéshez képest. Erre magyarázatot adhat, hogy *Az ajándék* a versailles-i békeszerződés nemzetközi politikára gyakorolt hatásáról való közéleti gondolkodás kontextusában született. Grégoire Mallard figyelemre méltó értelmezése szerint a háborút követő jóvátételről való elképzeléseket kívánta Mauss kommentálni, befolyásolni annak hangsúlyozásával, hogy a háború alternatívája olyan (államok, nemzetek közti) ajándékviszony lehet, amelyben a szükségyszerű vetélkedés és a dominanciaharcok nemzetközi szolidaritási viszonyba ágyazódnak be. Az ajándékviszony e konkrét helyzetben a háborús jóvátétel kötelezettségeinek kiszabása során gyakorolt nagylelkűséget, konkrétan a követelt pénzüsszegek egy részének elengedését jelentette Mauss számára. A jóvátétel egyes tételeinek elengedése mint nagylelkű gesztus az ajándékozó nemzetek felsőbbrendűségét, „nemességét” bizonyította volna, és egyben összefonta volna egy európai közös sors, közös kötelekkel, közös jövő iránti elkötelezettséggel – és így a béke ígéréttel. (Mallard, 2011.) Eszerint tehát az elmélet értéséhez fontos figyelembe venni, hogy az a nemzetközi politikai szereplők számára készített „példabeszéd”. (Amely szintén tehát, az első világháború kontextusában, a szereplők érdekevértel volta megkérdőjelezhetetlen, amely mellé, kiegészítő, másodlagos elemként képzelhető csak el a nagylelkűség gesztusainak beemelése.)

a motivációknak vagy az egyenlőtlenségi viszonyoknak és az ezekbe ágyazott kategorizációs folyamatoknak a megragadására. A Mausst feldolgozó hatalmas irodalomból csak néhány példát kiragadva Marcel Hénaff válaszként azt javasolja, hogy az adás-kapás viszonyainak három ideáltípusáról érdemes gondolkodni: az archaikus ajándékról, a szülő-gyerek családi viszonyrendszerben működő ajándékról, valamint a modern társadalomban működő kollektív, társadalmi csoportok közti ajándékról, amelyhez a filantrópiát is sorolja. Mauss állításai Hénaff szerint csak a legelsőre, az archaikus ajándékre vonatkoznak. (Hénaff, 2002.) Ilana Silber és Adloff–Mau ezzel szemben a maussi modell alkalmazását sürgeti a filantrópia kutatásában. (Silber, 1998; Adloff–Mau, 2006.)

Bourdieu érdekmentes cselekvésről, köztük az ajándékozásról szóló modellje is ehhez a megközelítéshez sorolható, amennyiben ő is az adományozás gesztusában a státusz, a hatalmi pozíció megerősítésének a momentumát látja. Mauss főként a szimmetrikus ajándékozással foglalkozik, vagyis azokkal a folyamatokkal, viszonyokkal, amelyekben az adó és kapó szerepek felcserélődhetnek. Bourdieu-t ezzel szemben az ajándékozás aszimmetrikus viszonyai érdeklik, az, hogy egy egyenlőtlen társadalomban egyes csoportoknak nagyobb terük van az ajándékozásra, mint másoknak. Függetlenül az adományozó szándékaitól, valamint az adott mező „illusio”-jától, az ajándékozás, adományozás, a közért való tevékenység az egyenlőtlen társadalmi viszonyok újratermelődéséhez vezet. (Bourdieu, 2002.)

BOURDIEU: HATALOM, MENTÁLIS STRUKTÚRÁK, ÉRDEKMENTES CSELEKVÉSEK

Bourdieu a segítő cselekvéseket, a moralitást, de tágabban a modern szubjektum konstitúcióját és magát a társadalmi integrációt is hatalmi motivációk történeti termékeként mutatja be. Elképzelései a kritika alapját jelentő leleplezések, amely kritika célja rámutatni a segítés paradox voltára, a hatalmi viszonyokat újratermelő potenciáljára.

Bourdieu mezőelméletét a mások javáért (konkrét másokért vagy általánosan, a közösségért) végzett cselekvésekre is kiterjeszti. Abból indul ki, hogy a cselekvések háttérében mindig erőforrásokért, valamilyen tőkéért zajló versengés rejlik, ami alól paradox módon az egyéni érdeket tagadó cselekvések sem jelentenek kivételt. (Bourdieu, 2002.) Bourdieu szerint a szimbolikus

tőke gyarapításának eszköze az érdekmentes cselekvések gyakorlata. Ebben a megközelítésben az önzetlenség, erényesség, odaadás a megfelelő mezőkben megtalálható részben tudatos, részben automatizmusokban, gyakorlatokban megnyilvánuló, habitusok által meghatározott cselekvési mód.²⁴ Olyan mezőkben alakulhatnak ki, válhatnak tartóssá, amelyekben az érdekmentes cselekvés az adott mező résztvevőiből elismerést vált ki, azaz kialakul egy olyan megkülönböztetési rendszer, az észlelési kategóriák egy halmaza, amelybe az érdekmentes cselekvés beágyazódik.

Egyes érdekmentes mezők, például a művészeti vagy a tudományos mezők hosszú történeti folyamatok során önállósodnak, termelik ki azokat az észlelési kategóriákat, amelyek a cselekvések és az azokat övező elismerések speciális formáit lehetővé teszik, és ezzel magát a mezőt is létrehozzák. Azok az érdekmentes cselekvések, amelyek kifejezetten a „közösség” közös érdekére hivatkoznak, vagyis a mező vagy csoport minden tagjának érdekét hangsúlyozzák, ugyanakkor kulturális univerzáléként általános elismerést váltanak ki. Az ilyen módon megfogalmazott érdekmentes cselekvések különösen hatékonyak a legitimitás, a csoport tagjainak általános elismerése, így a hatalmi pozíció megszerzésében és megtartásában (lásd „az egyetemessé tétel haszna”).

Az érdekmentes cselekvés egyik paradigmaticus formájának az ajándékozást tekintik. Az elismerés itt lekötelezettség formájában hozza létre a szimbolikus tőkét, amely mindig fenyegeti az ajándék címzettjének szabadságát (150. o.), akkor is, ha egyenlő felek közt jön létre az ajándékozás (azaz az ajándékot a címzettje viszonzni tudja, így megváltva a szabadságát), de még inkább, ha a két résztvevő alá-fölé rendeltségi viszonyban áll egymással (azokban a helyzetekben, amikor az ajándék nem viszonzható). (156. o.) Bourdieu szerint az érdekmentes cselekvések mögött rejlő hatalmi viszonyok (a szimbolikus tőke felhalmozása vagy a szimbolikus erőszak) elleplezése, az érdekmentesség igazolása bonyolult folyamatokban történik. Az alárendeltségi viszonyok érzelmekké alakítása, például a generációk közti szeretet vagy a karizma iránti rajongás formájában, hozzájárul ehhez az elfedéshez, az „eufemizáláshoz”. (158. o.)

²⁴ Bourdieu a „noblesse oblige” – a nemesség kötelez szóval illusztrálja tételét. A fiatal nemes neveltetése során megtanulja, hogy kötelező az alacsonyabb rangúakkal nagylelkűnek, bőkezűnek lennie. Az automatikussá váló viselkedésnek behódolás, alattvalói engedelmesség a következménye, anélkül, hogy a segítő gesztus e szándék által jönne létre.

Mindezek fényében tévesen úgy tűnhet, Bourdieu szkeptikus az erény-, odaadás-, segítségjellegű tevékenységek létrejöttét illetően. Állítása ezzel szemben az, hogy a habitusként való működés lényege, hogy a viselkedés részben automatikussá-általánossá válik, azaz eloldódik a cselekvő hatalmi szándékaitól. Így az érdekmentes cselekvés az egyéni haszontól függetlenül, az egyéni haszon szándéka nélkül is megjelenik. (139–142. o.)

Látjuk, hogy Mauss (az archaikus ajándék kapcsán), Bourdieu (az érdekmentes cselekvésben) és Bourdieu nyomán Silber (a filantrópiában) az érdekkövető, kalkuláló utilitarista cselekvő modelljét úgy igyekeznek megkérdőjelezni és az érdekmentesség motivációját beilleszteni, hogy paradox módon e cselekvések státusz- és szimbolikus hatalomnövelő hatására hivatkoznak – azaz az érdek egy „elleplezett” fogalmára. Míg Mauss számára ugyanakkor e viszonyrendszer és folyamat legfőbb következménye a szolidaritás és társadalmi kötelek (és tágabban a „béke”) létrejötte, Bourdieu inkább a társadalmi hatalomviszonyok változatlan – szándéktól, motivációktól független – újratermelődését hangsúlyozza.

E fenti modellekben közös, hogy nem fordítanak figyelmet arra a kérdésre, hogy egy cselekvés mikor, hogyan, milyen feltételek mellett ruházódik fel az adás-segítés, a közért, másokért való cselekvés jelentéseivel. Abból indulnak ki, hogy a másokért való cselekvés annak minősülését maga a szándék és az azt követő gyakorlat önmagában szavatolja. Az adás-elfogadás megfelelő szabályok szerint – egy közös észlelési rendszerben – végbemenő rituális cselekvése hozza létre, a bizalom és kötelek mellett, az adó státuszának, szimbolikus tőkéjének növekedését, valamint a fogadó fél alárendeltségét, lekötelezettségét.

Miközben Mauss reflektál arra, hogy az „érdek” történeti képződmény, ő maga is használja ezt a fogalmat a hatalmi érdek értelmében. A direkt anyagi-gazdasági érdek helyett az adó-címzett viszonyt jellemzi ezzel, az előbbi részéről az önzetlenség hiányát hangsúlyozva, arra utalva ilyenkor, hogy az ajándék adása az adó érdekét a címzett érdekével szemben szolgálja. Ez a hatalmi viszony és a mögötte megbúvó hatalmi érdek három jelentést is kap. (1) Egyrészt utal az adó-kapó közti státuszviszonyok, rangsor alakulására, a tekintély és tisztelet egyenlőtlen kiosztására: az ajándék adója előnyösebb, magasabb, felsőbbrendű pozícióba kerül, mint a kapó fél. (2) Másrészt utal a cselekvési terek kötöttségeire: arra, hogy a kapónak meghatá-

rozott viszonzási kötelezettsége van, vagy meghatározatlanul alárendelődik az adónak abban az értelemben, hogy az utóbbit tetteivel szolgálnia kell. (3) Harmadrészt jóval kevesebb helyen azt is említi, hogy az ajándék „megalázó”, sértő a címzett számára („a gazdag alamizsnaosztó önkéntelen és sértő atyáskodását” emlegeti). (Mauss, 1990, 80. o.) Az ajándék e tulajdonságát *Az ajándék* 1990-ben kiadott angol nyelvű fordításához írt bevezetőjében Mary Douglas külön kiemeli. (Douglas, 1990.) Egyikőjük sem magyarázza el, hogy hogyan is működik pontosan ez a sérelemokozás, és mi a viszonya a hatalom másik két jelentéséhez, ehelyett saját hétköznapi tapasztalataikra és az olvasóikéra hivatkoznak.²⁵ Az adó-címzett relációk e három formája anélkül hivatott az adó érdekmentességét és az ajándék agonisztikus vonását biztosítani, hogy e három – gyakran, de egyáltalán nem szükségszerűen – összefüggő viszonyrendszert magyarázni kívánná, vagy akár szisztematikusan elkülöníteni egymástól. Miközben úgy tűnik, feltételezi, hogy az adás a tekintély címzett rovására történő megszerzésével vagy a címzett megalázásával együtt jár, közben néhány példájából kiderül, hogy az adás-elfogadás aszimmetrikus gesztusként is a kölcsönös tisztelet megadását és átélését is jelentheti, illetve a megalázás helyett az ajándék a címzettet különféle pozitív érzelmekkel töltheti el. Hogy mitől függ, hogy mely jelentések dominálnak egy ajándékozási helyzetben, azt Mauss nem bontja ki.

Bourdieu az érdekmentes cselekvésekről, köztük az ajándékról vagy a közöségért végzett cselekvésekről szóló elméletében az adó-címzett aszimmetrikus viszonyok e három formája közül a hierarchia és a cselekvési terek behatárolása kap központi szerepet (egymással nagyon szorosan összekapcsolva). A mezőkben zajló versengő cselekvések (jelen esetben maga az ajándékozás, köztért való cselekvés) miatt folyamatosan státushierarchia működik a résztvevők között. Ez a státushierarchia egyben a cselekvési terek aszimmetrikus viszonyait is jelenti: a magasabb pozícióban álló szereplő az alárendeltek cselekvéseit befolyásolhatja, alakíthatja. Másrészt ez a szimbolikus hierarchia gazdasági tőkére váltható, vagyis a redistribúció aszimmetriáit is jelenti.

Eközben Bourdieu a hatalom harmadik formájára, az érdekmentes cselekvésekben potenciálisan létrejövő sértésekre, megalázásra, szegényre kevésbé

²⁵ Ráadásul kisebb önellentmondás is van abban, hogy egyszerre tűnik úgy, hogy a viszontajándék hiánya a társadalmi kötelék fenntartását ellehetetleníti, ugyanakkor azt nagyon is erősíti – egyoldalúan és sértő módon: a leköteleződés egyoldalú viszonyait létrehozva.

fordít figyelmet. Az adományozó cselekvése nála automatikusan a tisztelet kifejezését jelenti: a mező „illúziója”, a közös játékszabályok tiszteletét, az érdektelen cselekvés esetében a közjó és az erkölcs, a közös morál tiszteletét, amely a közös értelmezési rendszeren keresztül a cselekvések tanúi és a célközönség számára a (közösségi) identitás megerősítéseként értelmeződik. Ennek lehetséges emancipatorikus hatásával Bourdieu nem foglalkozik. A segítség, adás címzettjének szubjektív tapasztalata ugyan pozitív érzelmekben mutatkozik meg (leginkább a szeretetben és hálában), de ezek olyan pozitív érzelmek, amelyek alárendelik a címzettet a jótéves kezdeményezőjének.

Bourdieu másrészt azzal a problémával sem foglalkozik, hogy a „jótéves” jelentése nem automatikus, nem szükségszerűen a tisztelet és a közösség, a közösségi identitás elismerésének jelentései kapcsolódnak hozzá. Vagyis nem foglalkozik azzal, hogy a jótéves, segítség helyzeteit milyen feszültségek terhelik, amelyeket a segítő folyamat és reláció fennmaradásához elsimítani szükséges. A hatalmi dinamikák és alávetések számára paradox módon tehát nem szétfeszítik ezeket az interakciókat, hanem ellenkezőleg, ezek tartják össze, ezek teszik lehetővé.

Bourdieu modellje a kisebbségi magyarokra irányuló jótékonyosság olyan folyamatait világítja meg, amelyek mezőként működnek. Azaz az értékek és osztályozások segítő és segítették számára közös rendszereként, amelyben a segítő cselekvés minden résztvevő számára jótévesnek minősül. Vannak-e ilyen terek, ilyen szerveződések, amelyekben a nemzeti ideológia egy mezőt feszít ki? Hogyan működnek ezek a segítő interakciók az ilyen mezőkben? Hogyan működik a hála és a szeretet mint hatalmi viszony ezekben a terekben? Hogyan termelődik újra ezekben az interakciókban a nemzeti ideológia?

A segítő cselekvések ugyanakkor, ahogy arra már Mauss is utal, nem csak a jótévesen mint a kötelékek, a közösség és a közösségi morál és identitás elismerésén, valamint az ezáltal a címzettekben gerjedő pozitív érzelmeken keresztül hoznak létre hatalmi tereket. A cselekvési terek aszimmetrikus korlátai vagy a gazdasági tőke egyenlőtlen elosztása nemcsak a közjóért cselekvőt illető elismerés, lekötélődés és hála által jöhetnek létre, hanem a hierarchiák ideológiákba és diskurzusokba ágyazásán keresztül is. Az alávetés e mechanizmusait a jótékony-ság-önkéntesség Foucault-ra, Gramscira támaszkodó posztkoloniális megközelítései fejtik ki a legrészletesebben.

FOUCAULT: HATALOM, JELENTÉSEK, PÁSZTORI HATALOM, SZUBJEKTUM Foucault hatalommal kapcsolatos elemzéseinek tétje a modern szubjektum létrejötte. A szubjektum nem önmagában eredendően adott, hanem az egyéneket érő, a történelem során változatos formákat öltő hatások lenyomata. Ezeket a hatásokat Foucault két területen azonosítja: egyrészt az egyes ember többieknek való alávettségéről beszél. A hatalom gyakorlása eszerint egy cselekvő által létrehozott kényszer, amely egy másik cselekvés lehetőségterét alakítja: „a cselekvés hatása a cselekvésre”. (2000, 474. o.) A hatalomviszonyok tehát a cselekvők által gerjesztett, de senki által nem birtokolható erőteret, a társadalmi térben a cselekvők között szükségszerűen jelen lévő, diffúz és folyamatosan mozgásban lévő viszonyrendszert alkotnak. Másrészt arról a kapacitásról beszél, hogy az egyén önazonossággal rendelkezzen, amelynek foglyává válhat, de amelyet alakítani is tud. (2000, 467. o.) Kialakulását Foucault egy a kereszténység kialakulásával megjelenő új hatalmi technika elterjedéséhez köti: a pásztori hatalom megerősödéséhez és későbbi alakváltozásaihoz. Eszerint utóbbi szembeállítható a korábban domináns feudális hatalommal, valamint a jogi és politikai hatalommal: (1) A hatalmi forma végső célja az alávetett egyéni üdvössége (később a biztonsága, egészsége, jóléte, egyéni boldogsága), amelyért a hatalom gyakorlójának áldozatot kell vállalnia. Ennek megfelelően (2) a hatalom figyelmének középpontjában a közösségen kívül az egyének, egyéni életek is helyet kapnak. Ezen belül (3) a hatalom tekintete kiterjed az emberek tudattartalmaira is: „láttnia kell a lelküket, erőszak nélkül feltárni legbensőbb titkaikat”. (2000, 469. o.) Ez a hatalmi forma a hatalom gyakorlásának indirekt módját jelenti: a külső kényszerek helyett a kényszerek belsővé tételével – azaz szubjektumok létrehozásával, alakításával – fejt ki a hatását.

Noha a pásztori hatalom mint intézményesített egyházi hatalom a XVIII. század óta veszített jelentőségéből, létrejött helyette egy olyan intézményrendszer, amely a pásztori hatalom egyénítő – azaz az egyéneket külön-külön, egyénenként hatalmi viszonyba helyező – technikáit átvette, és az élet számos területén érvényesítette. Az állam megerősödése által és azt segítve ezek az intézmények működésükben összehangolódtak, és különböző technikákkal az egyének élete fölött kiterjedt hatalmat gyakorolva létrehozták a modern szubjektumot. Foucault a *Felügyelet és büntetés* című könyvében, valamint *A szexualitás történetében* részletesen bemutatja e hatalmi forma kialakulását. Előbbiben a test politikai konstrukcióját mutatja be, azt, ahogy a „hatalom mikrofizikájának” működése

következtében a bűnöző szubjektum létrejön; utóbbi pedig a szubjektíváció mechanizmusát a szexualitás kialakulásán keresztül elemzi.

Foucault szerint a modern szubjektum megteremtésének folyamatát az egyénítő technikákat alkalmazó analitikus embertudományok kialakulása mellett a kollektivistá népességtudományok, demográfia és statisztika is segítette, amelyek az egyén mellett az egyének egy meghatározott halmazát, a népességet tették meg az államhatalom tárgyává és céljává. A hatalomviszonyok e két típusának a modern államok által alkalmazott elegyét nevezi Foucault kormányzásnak. (Foucault, 1998b.)

A diskurzusok e hatalmi működés forrásai és egyben következményei. (Foucault, 1998a; Chouliaraki et al, 1999.) A diskurzusok egymással viszonyrendszert alkotó, egymással összekapcsolódó állítások halmazai. Az állítások egyszerre gyakorlatok és képzetek: ahhoz, hogy diskurzusba illeszkedjenek, az elképzeléseknek materializálódniuk kell, beszéd vagy egyéb (főként, de nem kizárólag) nyelvi formában. Ez az anyagi forma tehát feltételez egy szubjektumot, amely szubjektum az állításoknak nem forrása, nem szerzője – a viszony inkább fordított, amennyiben az állítások megfogalmazása vagy meghallgatása hozza létre azt. Eszerint tehát a diskurzusok működése, a megszólalások és meghallgatások olyan folyamatok, amelyekben az egyéni szubjektum és tágabban a társadalmi csoportok is létrejönnek. Ugyanakkor ahhoz, hogy egy állítás érvényes, igaz legyen, a megfelelő pozícióból kell azt megfogalmazni. A megszólalás, az állítás Foucault számára tehát nem a beszélő gondolatainak artikulálása, sokkal több annál. Rendszerei, a diskurzusok struktúrajellegű jelenségek: az állítások/igazságok és pozíciók egymást kölcsönösen előíró rendszerét, társadalmi szóródását (dispersion), eloszlását jelentik. Az elképzelések, amelyek ezekben az állításokban megfogalmazódnak és a cselekvő szubjektumok tehát részben egy struktúra termékei. Foucault ugyanakkor nem vitatja el a cselekvő egyén szabadságát: hangsúlyozza, hogy az elképzelések és a szubjektumok létrejötte nem egyértelműen meghatározott a diskurzusok által – utóbbiak inkább olyan tereket feszítenek ki, amelyek az értelmes megnyilvánulásokat, azok sokféle formáját lehetővé teszik. A szabadság megnyilvánulásának legfontosabb pillanata az ellenállás (resistance). A hatalom működése és a szubjektíváció megértése az ellenállások különféle formáinak feltárásán át lehetséges. (Pickett, 1996.)

A FILANTRÓPIA, ÖNKÉNTESSEG POSZTKOLONIÁLIS MEGKÖZELÍTÉSEI

Az adás-adományozás-önkéntesség kutatásának van egy olyan hagyománya, amely a segítséget, annak aszimmetriáit és az ahhoz kapcsolódó hatalomviszonyokat a posztkolonialista kritikai elmélet alapján dekonstruálja. Ezek az elemzések a nemzetközi (kormányzati és nem kormányzati) fejlesztés terepén születtek, és a posztkolonialis elméletnek a diskurzusba ágyazott hatalmi viszonyokról szóló leírásait használják, töltik fel empirikus tartalommal, pontosítják. Foucault alapján hívják fel a figyelmet arra, hogy tartós strukturális és szimbolikus egyenlőtlenségi viszonyok közt az adás-adományozás-segítés csak újabb terepe a jelentések, szerepek, pozíciók egyenlőtlen hálói és így a beszéd és cselekvések egyenlőtlen terei újratermelésének.

A posztkolonialis elmélet kanonikus alapművei – Edward Said, Gayatri Spivak, Stuart Hall munkái – Foucault (és mások, pl. Gramsci, Derrida, Althusser) nyomán tematizálják a gyarmati alávetés működését, a Nyugat és a harmadik világ viszonyát.²⁶ Ezek a szövegek az első és harmadik világ találkozásában a hatalom kulturális vonatkozásaival foglalkoznak, a gazdasági folyamatokat jobbra háttérben hagyva. (Kapoor, 2002.) A diskurzusok által működtetett hatalom többféle formáját is tematizálják. A legátfogóbb kritika a tudás aszimmetrikus létrehozására vonatkozik. Eszerint a „Nyugattal” való találkozás helyzeteiben a tudás, az érvényes beszéd mindig a „nyugati” kategóriákat, nyelvet, a „nyugati” diskurzusokat használja, a „Kelet”, a „Dél”, a „harmadik világ” pozícióiból a saját szempontokat, tapasztalatokat, értékeket csak nagyon nehezen vagy egyáltalán nem lehet artikulálni. Ez azt is jelenti, hogy ezekben a találkozásokban az alávetett fél identitása, identifikációja is e „nyugati” diskurzusok terében, azok által előírva születhet meg. Ez az, amit Spivak episztemológiai erőszaknak nevez (epistemic violence). (Spivak, 1988.) Az elnyomás e formájához tartozik a sztereotipizálás és esszencializálás, amely során a „Kelet”, a „Dél”, a „maradék” egyneműként, sokféleségétől megfosztva jelenik meg. Hogy van-e egyáltalán ilyen objektív pozíció, létező tudás, vagy eleve csak a nyugati perspektíva hozza azt létre, arról megoszlanak az elképzelések: egyes szövegek azt hangsúlyozzák, hogy e sztereotípiák torzítanak, a valóságot hamisan ábrázolják, máshol hangsúlyosabb, hogy e tudások maguk teremtik a tárgyukat a szubjektíváció által. A tudás ezen egyoldalú termelésének alapelemei Hall összefoglalásában: „(1) az idealizálás, (2) a vágy és a leértékelés fantáziaképeinek

²⁶ Foucault szerepét a posztkolonializmusban részletesen taglalja Nichols (2008).

kivetítése, (3) a különbségek felismerésének és tiszteletének hiánya, (4) európai normák és kategóriák érvényesítése, arra való hajlam, hogy a különbségeket nyugati érzékelés- és ábrázolásmódok szerint lássák”. (1992, 215. o.)

Foucault alapján mindezekkel szorosan összekapcsolva a hatalmi viszony másik aspektusa is látványosan kibomlik: a nyelvek, diskurzusok „nyugati” dominanciája erősen összefügg azzal, hogy ez az egyoldalú megismerés nyugati – nem feltétlenül tudatos – érdekeket szolgál: legyen ez kontroll gyakorlása a másik fölött kormányzás formájában vagy a nyugati szubjektum megőrzésének, fenntartásának a szándéka és ennek szolgálatában a „másikról” alkotott elképzelések instrumentalizálása.²⁷ A posztkolonializmus alapszövegei alapvetően az episztemológiai erőszakot önmagában kritika tárgyává teszik, abból kiindulva, hogy az alávetettek autentikus tudása, identitása, szubjektuma a diskurzusoktól függetlenül, azokat megelőzően már létezik, amelyek érvényesülését a nyugati diskurzusok akadályozzák. A kritika másik formája szerint ugyanakkor az elnyomás meghatározásában nagyobb hangsúlyt kap az érintényező, amely a nyugati elnyomást kimondottan a „nyugati érdek” kimutatásával leplezi le. Ez az érdekérv, amely néha ezt az érdeket tudatos motivációként, máskor nem szándékolt következményként, a struktúra részeként érzékeli, abból indul ki, hogy az érdek feltétlenül egy másik csoport ellenérdeke, azaz működése valamilyen értelemben szükségszerűen károsítja, pl. valamilyen jószágtól, tőkéttől, elismeréstől megfosztja e csoportot és tagjait. Ez a gondolati művelet így minden olyan cselekvést (a beszédet is beleértve), amelyben valamifajta érdekmomentumot kimutat, szükségszerűen elnyomónak bélyegez.

A diskurzusokba ágyazott hatalmi működés során születik a „Másik”. A más-ként való megjelölés (Othering) fogalma azt írja le, hogy a gyarmati elnyomás, egyes kisebbségi csoportok alávetése a gyarmatosítóról és gyarmatosítottokról alkotott elképzeléseken keresztül hogyan termelődik újra. Az idézett szerzők e Másikat megalkotó sztereotipizálás, esszencializálás kétféle formáját, aspektusát kritizálják. Egyrészt, ahogy az fent, Hallnál is megjelent, az elnyomás e terében a Másik kettős tulajdonságokkal bír: a vágy titokzatos tárgya, pozitív, idealizált tulajdonságok, értékek és ezzel párhuzamosan mint a nemkívánatos, elutasított, deviáns, megvetett tulajdonságok hordozója. A kritika e formája

²⁷ Fontos látni, hogy az érdek itt nem anyagi/gazdasági érdek: a diskurzív megközelítés a különféle anyagi javak tulajdonlásához, újratermeléséhez, elosztásához kapcsolódó érdekeknek nem szentel jelentős figyelmet.

szerint magában a sztereotipizálásban rejlik az elnyomás momentuma, amely tehát független attól, hogy e homogenizáló elképzelések jó vagy rossz, vonzó vagy elutasított szerepet rónak az ábrázolás tárgyára. A kritika arra vonatkozik, hogy a harmadik világbeli szereplő a Nyugat „tükkörképe” (Hall, 1992) vagy a Nyugat „szelfjének árnyéka” (Spivak, 1988), saját magát csak a Nyugat viszonyában tudja érzékelni és megjeleníteni. A kritika egy másik formája ugyanakkor kiemelt figyelmet szentel a kategorizáció speciális formájának. Kifejezetten azt hangsúlyozza, hogy ezek az alávető diskurzusok a harmadik világ különféle szereplőjéhez különféle negatív jelentéseket társítanak: a Kelet vagy a Dél a Nyugathoz képest alsóbbrendű, kevésbé értékes, fejletlen, kevésbé önálló, kevésbé felelős, tudása korlátozott. A gyarmatiság különféle formáinak pozitív értékekkel való felruházása, az érdemesség, értékesség különféle hozzárendelése ezekben a megközelítésekben tehát vagy nem látszik, vagy idegen, hamis identitást kívülről erőltető gesztus, tehát elnyomás.

E háromféle kritika e szövegekben erőteljesen egymásra vetül – az epizemológiai erőszak, a nyugati érdekek érvényesülése és a „nem nyugati” Másik leértékelése egymásból következik, egymással szorosan összefonódik. Ebben a modellben nem marad tér arra, hogy a három szempont szerint inkonzisztens hatások megjelenhessenek, absztraktnan elgondolhatók és empirikusan megláthatók, elemezhetők legyenek.

Az első világból a harmadik világra irányuló fejlesztés, humanitárius segítségnyújtás, jótékonyosság és önkéntesség posztkolonialista dekonstrukciója az elméleti felismeréseket empirikus tartalommal tölti fel, és ennek alapján kritizálja ezeket a gyakorlatokat. E kutatások azt mutatják ki, hogy a segítség során hogyan termelődnek újra a segítettettek alávető ideológiák, diskurzusok és ezáltal a hatalmi status quo. Az interakcióknak és a cselekvőknek viszonylag kevés szabadságot tulajdonítanak, az adás és segítség gyakorlatai és a segítő-segített interakciók a hatalmat kiszolgáló jelentések újratermelődésének a terepei. (Escobar, 1995; Heron, 2007; Mahrouse, 2014.)

Ezek az egyoldalúan létrehozott jelentések a segítettettek feletti kontrollt szolgálják, a kormányzást, valamint a segítő szelfjének megalkotását. A hatalom egyik legerősebb pillére a Másként való megnevezés, az Othering, amely az értékesség-értéktelenség képzetait osztja ki, azaz státushierarchiákban helyezi el az első és harmadik világban élőket. Az Othering fogalmával leírva a fejlesztés, humanitárius segítségnyújtás, önkénteskedés megbélyegez, stigmatizál: úgy

teremti meg a státuszhierarchiákat, hogy a támogatott pozícióhoz az értékesség, érdemesség hiányát, alacsonyabb szintjét kapcsolja.

A fejlesztés (és ehhez kapcsolódva pl. a koloniális filantrópia vagy a harmadik világra irányuló önkénteskedés) posztkoloniális kritikájában azt látjuk, hogy az önkéntesség és jótékonyág pszichológiai modelljeihez hasonlóan hangsúlyos szerep jut a különféle motivációknak, a segítő „érdekének”, „hasznának”; ez a haszon ugyanakkor mindig együtt jár a segített elnyomásával, alávetésével. A bourdieu-i modellhez hasonlóan az erény ebből a perspektívából is lelepleződik: a Nyugat úgy ad és azért ad, mert egyúttal elvesz. Így ami az identitás, a szelf megalkotásának vagy az ahhoz való visszatalálásnak, az autentikus én megtapasztalásának a momentuma a különféle pszichológiai, szervezetszociológiai vagy elidegenedésből kiinduló kutatásokban, az a posztkolonialista dekonstrukció által a gyarmati szubjektum tárgyiasításának, instrumentalizálásának a helye; ami a hatásgyakorlás tapasztalata, az autentikus cselekvéshez való visszatalálás az előbbi számára, az a hatalmi alávetés, hatalomgyakorlás az utóbbinak; a közösségi lét vagy az értékek/az értelmes élet utáni vágy is ugyanígy a nyugati domináns szelf és a cselekvés-beavatkozás-irányítás vágyának lesz az eufemizált, hatalmi viszonyokat kitakaró megfogalmazása.

Escobar fejlesztéskritikája az egyik első, amely a posztkoloniális irodalomra támaszkodva dekonstruálja a fejlesztést mint diskurzust. (Escobar, 1995.) A fejlesztés fogalomrendszerének a születését makroperspektívából, történetileg követi nyomon. Aktorai ennek megfelelően makroszociológiai egységek, osztályok, érdekcsoportok, államok, nemzetközi globális intézmények – a fejlesztés segítő interakciói és maguk a támogatottak alig jelennek meg az elemzésekben. Kritikája a tudás egyoldalú produkciójára irányul, ahol az elnyomás elsődlegesen abban áll, hogy az általa autentikusként tételezett helyi tudások, helyi kultúrák, fogalmak, kategóriák nem érvényesülhetnek. Az egyoldalú tudástermelés dehumanizálja, tárgyiasítja a szenvedőket, a fogyasztás tárgyává teszi őket, és ezáltal a szenvedésre való érzékenységet, az együttérzést ellehetetleníti, valamint a politikai ágenciát is elvitatja tőlük. Ezen egyoldalú tudástermelés része, hogy a problémák megnevezése és a megoldásmodellek részlegesen lesznek, eltakarják azokat a mechanizmusokat, amelyek a domináns aktorok, a fejlesztők pozícióit gyengítik. A segítőket érdekét tehát egyben a segítettellenérdekékként jeleníti meg.

Ennek a hegemon diskurzusnak a részeként jön létre a harmadik világ alsóbbrendűsége: elmaradottsága, tudatlansága, cselekvőképzetlensége mint olyan

esszenciális tulajdonságok, amelyek az alárendelés és az ágencia megtagadásának kiemelt eszközei. Az alsóbbrendű, „magatehetetlen” szerep megteremtését, az azt aládúcoló oppozíciók létrejöttét veszi nagyító alá, a következményeket – a válaszként születő „helyi” értelmezéseket, cselekvéseket, stratégiákat, valamint a konkrét anyagi transzfereket kevésbé. Eltekint emellett a harmadik világra vetített vágyak működésétől is: annak a vizsgálatától, ahogy e diskurzus a harmadik világot értékesként, vonzóként jeleníti meg, és attól, amilyen válaszok (képzetek és cselekvések) a „célcsoport” részéről e felértékelő gesztusra születnek.

Escobar kisebb hangsúllyal, de a politikai gazdaságtani elemzéseket is bekapcsolja a magyarázatába, így az anyagi javak egyenlőtlen felhalmozása is az elnyomás részét képezi.

A posztkoloniális kritika szerint a progresszív fejlesztési elvekbe – épp e kritikák hatására – bekerülő fogalmak, mint „helyi tudás”, „közösség”, „részvétel”, csupán a kritika bekebelezését jelzik, és tovább erősítik a kritika tárgyát képező elnyomó hatást. Kapoor (2005) a „narcisztikus szamaritanizmus” terminussal jellemzi a részvételi fejlesztés jótevő szelfre irányuló motívumait. Az empowerment aktusának egyik következménye szerinte, hogy egyszerre teszi lehetővé a segítőnek a segített felett gyakorolt kontrollját, tudásának érvényesülését és e hatalmi viszony elleplezését, amely a segítőre irányuló figyelem és elismerés és így a segítő hatalma további növekedésével jár. Kapoor egy másik, a pszichoanalízisből átvett kritikai fogalma az „áttétel”: a részvételi fejlesztésnek az a működése, amely a „nyugati” demokrácia és liberális kapitalizmus deficitjeit a maga számára, de a harmadik világ terepén, azt használva kísérel megoldani. A segítő szelfre irányuló motivációk mellett a kontroll működését is kimutatja a segítő-segített viszonyban, a „konszenzus fetisizálásában” és a panoptikus-ságban. A részvételi fejlesztés konszenzusfogalmát mint „fantáziaképet” kritizálja, amely szerinte a valóság töredezettségét erőszakkal egységbe integráló gesztus, azaz szintén az elnyomás helye és eszköze. A részvételi fejlesztés különféle szinteken működő nyilvánossága „panoptikussá” alakulhat: ez a demokratikus és egyenlő részvétel mellett (vagy inkább leple alatt?) hatalmi technológia, amely a különféle hatalmi elvárásoknak való megfelelés, a fegyelmelés és önfegyelmelés irányába hajtja a résztvevőket.

Barbara Heron e diskurzív alávétéseket vizsgálja az Afrikában működő kanadai fejlesztő NGO-k kapcsán, a programok dolgozóinak, önkénteseinek narratíváiban. (Heron, 1999; Heron, 2008.) Elemzésének középpontjában

a nyugati szubjektum megalkotásának, a morális szelf elnyomásba ágyazott megteremtésének folyamata áll. Az elnyomás momentumát ő is abban jelöli meg, hogy a fejlesztés és segítség diszkurzív hátterét az orientalizmus és rasszizálás gondolati és diszkurzív sémái adják.

Heron a segítség vágya és legitimitása, a mások életébe való beavatkozásra való felhatalmazottság eredetére, kialakulására, működésére kérdez rá. A vágy itt diszkurzív termék (nem pszichoanalitikai fogalom), azaz a szubjektum számára külső, társadalmi folyamatok eredménye, amelyet a szubjektum felkarol és amelybe befektet. (8. o.) A könyv ezeknek a külső erőknél a működésére kérdez rá, amelyek ezt a segítő szubjektumot létrehozzák. Az egyik legfontosabb állítása, hogy a fejlesztési folyamat a fehér középosztályi (bourgeois) szubjektum megteremtésének a terepe. A segítség, a jónak lenni morális parancsa osztályhabitus része: a fehér tőkés középosztály, a burzsoázia identitásának képezi központi elemét. A „harmadik világban”, „Délén” való segítség orientalista elképzeléseit, a segítő imperatívuszt, a kötelességet (obligation) és felhatalmazottságot (entitlement) a gyarmati tapasztalat egyik továbbélésésként értelmezi. Ez a segítő imperatívusz továbbá nemcsak az osztálypozíciók és osztályidentitások, hanem a kanadai nemzeti narratívák egyik központi pillérévé is válik. „Ebben a fejlesztési folyamatban kimondatlanul ott van az előfeltevés, hogy ami igazán számít, és amit őrizni kell, az a mi standardjaink, a mi perspektívánk, a mi nemzeti ideáljaink, a Másokról való elképzeléseink és a fejlesztés során a »mi« »ott« szerzett tapasztalataink.” (Heron, 2008, 4. o.) Heron a szubjektíváció folyamatát, csakúgy, mint az ellenállás különféle formáit, az önkéntesek élettörténeteit vizsgálva tárja fel.

A tudás e „felülről lefelé” megszerveződő modellje az általunk vizsgált civil szerveződésekben is érvényesül. Milyen diskurzusok működnek a szervezetek tevékenységeiben? Ezek a tudásrendszerek hogyan működnek mint a cselekvők hatalmi eszközei? Milyen pozíciókat hoznak létre a közös cselekvési térben, és milyen megszólalási és cselekvési horizontokat nyitnak a résztvevőknek?

A hatalmi viszonyok újraírása, amennyiben az Othering jelenségeivel társul, aláássa, fenyegeti azt a jelentésréteget, amely a címzettek (segítésre) érdemes voltát írja elő. Ez a segítő szándékok aláaknázásához, a segítették oldalán pedig a jótékonyágban való részvétel elutasításához vezet. Hogyan befolyásolja az Othering az általam vizsgált helyzetekben a segítség elképzeléseit? Milyen következményekkel jár azokra?

Ezen belül a segítették oldalán melyek azok a mechanizmusok, amelyek lehetővé teszik, hogy az alávetés interakcióiban a címzettek mégis részt vegyenek, és ne utasítsák el azokat? Hogyan érzékelik, értelmezik ezeket a folyamatokat a címzettek? Az anyagi-gazdasági ráutaltság mellett észre sem veszik ezeket, elszenvedik-elviselik ezeket az alávetettségeket, vagy ennél komplexebb folyamatok is működnek, amelyek e hatásokat tompítják vagy esetleg ellenpontoszák?

ELISMERÉS ÉS JÓTÉKONYSÁG

Az írás eddigi gondolatmenete a következő kérdéseket szülte. Rámutattam arra, hogy a segítő civil cselekvések háttérében nem csupán az általános-univerzális másik szenvedései csökkentésének szándéka található meg, hanem gyakran a szenvedések és hiányok bizonyos fajtái, a hiányt szenvedők bizonyos csoportjai kerülnek kiválasztásra. Azt, hogy mely csoportok és szenvedések lesznek kiválasztva, jelentősen alakítják előre adott ideológiai-diszkurzív struktúrák, az azokban elfoglalt pozíciók. Arra kérdeztem rá, hogy milyen szerepet játszanak képzetrendszerek, azon belül kiemelten a nemzeti ideológia, a segítő szándék megszületésében, megalapozásában.

A második megállapításom arra vonatkozott, hogy ezek a képzetrendszerek nem biztosítják automatikusan a segítő interakciók zökkenőmentes működését. Az idegenség és a segítő és segítették közti távolság tapasztalata nyomán e találkozásokban ambivalenciák gerjednek, amelyek azzal fenyegetnek, hogy szétfeszítik ezeket az interakciókat. Ebből az a kérdés következett, hogy hogyan működnek, hogyan írhatók le ezek a feszültségek. Milyen feltételekkel, mi tarthatja össze mégis ezeket a helyzeteket? Milyen értelmezésekkel válaszolnak a résztvevők ezekre a feszültségekre?

Az interakciók e felnyitásával a segítő és segítették hatalmi relációihoz jutottam. Ezek kritikai átvilágítása önmagában is elemzésem elsőrendű célja, másrészt a jótékonyági folyamat megértéséhez is elengedhetetlen. E hatalmi viszonyok által átszőtt interakciók, elakadások és a belőlük születő értelmezések leírásával kiinduló kérdésemhez, a jótékonyág kontextusát alkotó ideológiákhoz érünk vissza, fennmaradásának, újraírásának folyamataihoz.

A segítették alarendelő értékhierarchiákról rendelkezésre áll többfajta elméleti modell is, amelyeket az elemzéshez segítségül hívtunk. Mauss és

Bourdieu számára az értékesség-érdemesség hierarchiái úgy merülnek fel, mint az adás, ajándékozás gesztusa és a jótettért érzett hála által (újra)teremtett hierarchiák, amelyek a segítőkhez képest a segítetteket alárendelik. Ezek pozitív érzések formájában nyilvánulnak meg, amelyek elfedik a hatalmi viszonyokat, így az alávetettség e modellekben nem jár együtt ambivalenciákkal, és kilépési szándékot sem szül. A posztkoloniális megközelítések az adás-adományozás-segítés folyamatait diskurzusokba ágyazva nézik. Ezek a megközelítések azt hangsúlyozzák, hogy a segítség ideológiai mint diskurzusok a segítőköt az érdemesség, a segítetteket a kevésbé érdemes, kevésbé értékes pozícióiba helyezik. Ez az értékhierarchia úgy lesz a hatalmi viszony alapja, hogy ezáltal a tudás, a jelentésalkotás aszimmetriáinak is megalapoz.

Az empiria azt mutatja majd nekünk, hogy e hatalmi hierarchiák korántsem kizárólagosak, a szereplők közt másfajta alá-fölé rendelődések és így a cselekvési terekben másfajta aszimmetriák is megjelennek. A filantropiában mezőket vagy diskurzusokat látó megközelítések a cselekvési aszimmetriák többszólamúságát, belső ellentmondásait és ezzel szorosan összefonódva a segítség címzettjéhez érdemességet, értékességet rendelő gesztusokat ritkán érzékelik.

Azt is látni fogjuk ugyanakkor, hogy az érdemesség-értékesség kollektív kategóriákat elrendező hierarchiái nem kizárólagosak ezekben a folyamatokban. A segítők és segítettek közt születő személyes kapcsolatok olyan terek lehetőségét hordozzák, amelyekben a csoportkategóriákkal operáló értékhiérarchiák jelentősége csökken vagy akár eltűnik. Az egyéneket saját egyediségükben látó viszonyok a mező- és a diskurzuslogikától különböző hatalmi relációkat tesznek lehetővé, a jelentés-létrehozás és cselekvés másfajta struktúráit. E terekben potenciálisan az ideológiák és benne az értékesség-érdemesség hierarchiái is átformálhatók lesznek. Ezek leírása is kutatásom egyik kiemelt célja.

Ezen a ponton érdemes bevezetni az elismeréseméleteket. Axel Honneth elismerésemélete átfogó modellben integrálja az eddig felvetett problémák egy részét: a hatalomviszonyokat, a cselekvési terek interakciókban kialakuló struktúráit, az értékesség csoportokhoz, kollektív kategóriákhoz rendelt elképzeléseit, valamint a személyes kapcsolatok cselekvő-konstituáló aspektusait. Nancy Fraser elismerésemélete a cselekvések aszimmetriáit és az értékességhierarchiákat a diszkurzív relációk és a redistribúciós egyenlőtlenségek összekapcsolásával vizsgálja, így kiegészíti a honnethi modellt. A politikai filozófia által kidolgozott különféle elismeréseméletek egyszerre absztrakt modellek, ame-

lyekkel komplex társas folyamatok írhatók le, másrészt normatív potenciáljuk is van, azaz kritikai mércéként használhatók az elemzésben. Ezek segítségével kérdéseimet átfogalmazhatom, ez lesz az itt következő fejezet témája.

AZ ELISMERÉS KRITIKAI MEGKÖZELÍTÉSEI

Az elismerés fogalmát Laitinen (2002) úgy definiálja, mint pozitív, értékelő vonás(ok) társítását egyes konkrét egyénekhez, csoportokhoz vagy általában az emberhez²⁸ és eme értékelő elképzelések kommunikálását az érintettekhez. Kiinduló hipotézisem szerint a jótékonyág így automatikusan tartalmazza az elismerés egy elemét: a kezdeményező részéről a figyelemre méltóság, segítségre érdemesség elképzeléseit, amelyek a segítő szándékot és cselekvéseket megalapozzák. Az elismerés klasszikus értelmezései azonban az elismerés fogalmában kifejezetten az interaktivitás momentumát hangsúlyozzák. Ezek az elismerést olyan kritikai normatív eszközként építik fel, amelynek segítségével a hatalmi viszonyok, elnyomás, kizárás jelenségei átvilágíthatók.

Axel Honneth elismerésmélete az autonóm szubjektum kialakulásának feltételeiből indul ki. (Honneth, 1992; Honneth, 1996; Fraser–Honneth, 2003.) A szubjektum eszerint nem megelőzi a kommunikációt és az interszjektív viszonyokat, hanem másokkal interakcióban konstituálódik – elismerési folyamatokon keresztül. Az elismerés olyan ideáltipikus kölcsönös viszony, amelyben az egyén magát a másikkal egyenlőnek és egyben a másiktól különállónak érzékeli. Az egyéni szubjektum létrejöttének feltétele, hogy az egyén ily módon elismerje a másikat és egyben elismerve legyen általa. Az elismerés megvonása így a szubjektum létrejöttét akadályozza, ezen keresztül lehet kritika tárgya. Az elismerési folyamatok megléte vagy hiánya e perspektívából az egyén érzelmi állapotában is empirikusan tetten érhető: pozitív következménye önmaga értékességének átélése (többféle formában), hiányából viszont szégyenérzet, megalázottság, tehetetlenségérzés fakad.

Honneth tehát az egyéni szenvedések, sérelmek, igazságtalanságok fenomenológiájából indul ki, és arra kérdez rá, hogy milyen normatív elvárásai lehetnek egy egyénnek a társadalommal szemben e szenvedések elkerülésében. Gondolatmenetét Mead szimbolikus interakcionizmusára alapozza, amely az egyéni szubjektivitás kialakulását az egyének közti interakciókból vezeti le. Honneth az elismerés három formáját különíti el egymástól: a szeretetet, a jogi elismerést

²⁸ Mint az emberi nem egy tetszőleges tagjához.

és a szolidaritást. A szeretet a privát szférában domináns, kevesek közti erős érzelmi kapcsolat (az egyének egyének által való elismerése egyediségükben), amelynek megléte elengedhetetlenül szükséges az egyén önbizalmának kialakulásához, ahhoz a hithez, hogy mint fizikai és társas környezetétől különálló emberi lény, önállóan létezni képes. A jog (azon belül az univerzális emberi jogok) az állam által biztosított személytelen viszony, olyan általános elismerési forma, amely az emberi nem egy tetszőleges tagját mint univerzális jogkövető, morálisan kompetens lényt ismeri el. A jogi elismerés az egyén öntiszteletét biztosítja. Az elismerés harmadik formája, a szolidaritás²⁹ egyének sokak általi elismerése: egyes egyének érdemeik, egy adott konkrét közösség javához való hozzájárulásuk mértékében, azaz hasznosságuk folytán elismerésben részesülnek. Ez az egyéni hasznosság közösség általi elismerése teremti meg az egyén önbecsülését. Ez az elismerés differenciál, különböző egyéni teljesítményekhez különböző – főként anyagi-gazdasági – jutalmakat rendel hozzá. Ugyanakkor számunkra, számára kiemelten releváns, hogy aktív segítségi, támogatási viszonyt ír elő: „A jogi elismeréssel szemben, amely passzív viszonyulás az állam részéről, a szolidaritás aktivitást fejez ki: a nyílt tiszteletadás, jutalmazás, illetve a szükség esetén nyújtott kölcsönös megsegítés gesztusát. A szolidaritás bizonyos foka minden társadalomra jellemző, ugyanakkor leglátványosabb, kitüntetett pillanatai azok, amikor az adott közösséget valamilyen esemény egységbe szervezi (természeti katasztrófa, politikai elnyomás, háború). Ilyenkor a csoporton belüli életformák közti feszültségeket felülírja a közös trauma, ideiglenesen olyan kölcsönösen elismert célhorizontot teremtve (a veszély elhárítása), amelynek hatására az egymás iránti tolerancia megnő.” (Honneth, 1996, 128–130. o., idézi: Sik, 2012.)

Az elismerés egy másik, az előbbit kiterjeszteni kívánó megközelítése az igazságosságból indul ki. (Fraser, 2003.) Eszerint minden embert megilleti a jog, hogy a társas interakciókban egyenlő félként vegyen részt. Azaz módja legyen arra, hogy szempontjait, tudását a közös cselekvések alapjául szolgáló elképzelések közt érvényesítse. Az egyenlő és igazságos részvételnek két fontos feltétele van: az egyik a részvétel gazdasági-anyagi alapjainak, eszközeinek a léte, az, hogy a cselekvő rendelkezzen azokkal az anyagi erőforrásokkal, amelyek a cselekvéshez, hangja hallatásához szükségesek. A részvétel másik feltétele nem az anyagi-instrumentális világra, hanem a jelentésekre vonatkozik: az igaz-

²⁹ Ezt Fraserrel való vitája nyomán érdemnek nevezi át.

ságos részvétel feltétele, hogy az értékesség intézményekbe ágyazott elképzelései – a „kulturális értékek intézményesült mintái” (Fraser, 2003) – egyenlő pozíciókat biztosítanak minden szereplőnek a megszólalásra és cselekvésre. Fraser ezen a ponton a diskurzusok központi helyét is kijelöli: a státuszegyenlőség elemzésének egyik fontos fogalma az (intézményekbe ágyazott) diskurzus.³⁰

A szubjektumból és az igazságosságból kiinduló elméletek az elismerésmegvonás, a leértékelés különböző fajtáit, az értékesség csoportokhoz, közösségekhez, kategóriákhoz rendelt hierarchiáit így kétféleképpen kritizálják: az utóbbi számára az elismerésmegvonás akadályozza a közös cselekvésekben, interakciókban való egyenlő részvételt; előbbi számára a cselekvő szubjektum konstitúciója kerül veszélybe. A két megközelítésben hangsúlyozott jelenségek mindkét elmélet szerint szorosan összekapcsolódnak egymással, és többnyire kölcsönösen feltételezik egymást: az egyenlő felek által létrehozott és működtetett interakció autonóm cselekvőket feltételez, a magabiztos cselekvő nélkül a részvétel nem elképzelhető; ugyanígy az egyenlő részvétel joga és tapasztalata is előfeltétele az autonóm szubjektum kialakulásának.³¹

ELISMERÉSVISZONYOK A JÓTÉKONYSÁGBAN

Kutatásomban a hatalmi relációkat – a diskurzusok és a mezők mellett – az elismerésvizonyok fogalomtárán keresztül is vizsgálom. A diszkurzív alávetéseket, az Othering jelenségeit az elismerésmegvonás momentumainak segítségével azonosítom. Vagyis azokat a helyzeteket fogom hatalmi alávetésként osztályozni, amelyekben elismerésmegvonás működik, azaz a támogatott valamilyen szegény, megaláztatás, tehetetlenség érzéseit éli át. Ezzel a döntéssel a diszkurzív alávetettséget a támogatott szubjektív tapasztalatain keresztül ragadom meg, pontosabban

³⁰ Ahogy korábban is leírtam, a diskurzusok az állítások/igazságok és pozíciók egymást kölcsönösen előíró rendszerét, társadalmi szóródását (dispersion), eloszlását jelentik. Ez a kölcsönös megfelelés azt jelenti, hogy a diskurzus által előírt pozíciók meghatározzák – korlátozzák –, hogy mi az, ami igazként mondható és értelmesként cselekedhető. Így a részvétel, a beszéd és cselekvés módjait meghatározzák és behatárolják.

³¹ Ugyanakkor Honneth a későbbi munkáiban maga is hangsúlyozza, hogy ez az összefüggés nem totális: az elismerés működhet hatalmi ideológiaként (azaz olyan elképzelések halmazaként, amelyek univerzális igazságokként jelennek meg, miközben egy konkrét, lehatárolt csoport érdekeit szolgálják); valamint azt is, hogy lehetségesek olyan hatalmi egyenlőtlenések, amelyek nem aláássák, hanem elősegítik az identitás kialakulását és a szubjektum konstitúcióját. (Petherbridge, 2010.) Vagyis a hatalom és az elismerés nem szükségszerűen választhatók el és állíthatók szembe egymással.

a szenvedés tapasztalatán keresztül, amely szenvedés ezáltal a kritikai leírás alapjává is válik. Ugyanakkor ennek az is a következménye, hogy az Othering olyan vetületei, formái, amelyek a megaláztatás és szenvedés tapasztalatával nem vagy kevésbé járnak együtt, azok jórészt kimaradnak az elemzésből.

A támogatott perspektívájának előtérbe vonása és az erre alapozott normatív kritika mellett az elismerésközpontú megközelítés másik következménye, hogy az adományozás-adás gesztusában nem kizárólag a támogatók hatalmának megerősödését, fenntartását láthatjuk meg. A közjóról, a jótettekről alkotott közös értelmezési rendszerekben, az észlelés és értékelés közös kategóriái által, pontosabban azáltal, ha a támogatónak a támogatottak érdemességére, értékeségére vonatkozó jelentéseit a támogatottak is hasonlóképpen értik, azaz magukat is e kategóriákban, érdemesként ismerik fel, úgy az adás valamely közösségre irányuló elismerő momentumot tartalmaz. Ekkor az adás a (honnethi) szolidaritás mint elismerési forma megnyilvánulásának a helye lesz.

Ami a bourdieu-i perspektívából hatalmi működésnek látszik, a pozitív érzelmek, a szeretet, a hála általi leköteleződésnek, az Honneth szemszögéből önbecsülést növelő helyzet, amely az autonómiát is erősíti. Ha az adományozás, adás, segítség egy a címzetre irányuló elismerési gesztus is egyben – amely tehát definíció szerint kölcsönös is, abban az értelemben, hogy a címzett is elismerésnek értelmezi –, akkor az egyúttal azt is jelenti, hogy a segített önbizalmát, autonómiáját valamilyen értelemben növeli. Így (akár a cselekvési terek bizonyos irányú lehatárolása mellett) a cselekvési képesség, a cselekvési tér növeléséhez, támogatáshoz is hozzájárul.

Bourdieu maga a társadalmi struktúra újratermelődését a fókuszba állítva nem látja az általa leírt mezőstruktúra ilyen emancipatorikus potenciálját. Elismerésnek az érdekmentes cselekvés által mozgósított lekötelezettséget nevezi: az érdekmentes, közjóért való cselekvés a címzettekől, a közösség tagjaiból elismerést vált ki a cselekvő iránt, amelyet a későbbiekben a cselekvő mobilizálhat: valamilyen tökére válthatja, különféle „szolgáltatokra”. Az érdekmentes cselekvés nyomán születő elismerés tehát a cselekvőt illeti, amely szimbolikus tökeként működik: az érdekmentes cselekvésre – erőforrások hiányában – nem képes többiek alávétésének egy módja. Ugyanakkor a momentum, hogy az érdekmentes cselekvés egyben egyfajta tisztelet kifejezése a címzettek, a közösség irányába, akik azt meg is értik, nem domborodik ki. (Bourdieu használja „a képmutatás a bűn tisztelgése az erény előtt” szólást – ebben is felbukkan

a „tisztelgés”, a közösség, a közösségi morál, szabályok előtti tisztelgés jelentése, amit ugyanakkor nem fejt ki jobban.)³²

Az adás elismerést és így autonómiát, cselekvő kapacitást generáló potenciálját a diskurzusokat elemző posztkoloniális nézőpont sem látja. Honneth alapján, amennyiben szenvedést okoznak a támogatottak, a diszkurzív alávetések két formája: a szimbolikus leértékelés és az episztemológiai erőszak egyaránt elismerésmegvonásként jelenik meg, és lesz kritika tárgyává. Az episztemológiai erőszak, azaz a támogató tudásának egyoldalú érvényesülése szenvedést okoz a támogatottak: azt tapasztalja általa, hogy félreismerik őt, identitását, önbecsülésének kategóriáit nem értik, nem tartják érvényesnek. Ami az értékesség hierarchiáit illeti, ha a támogatottat leértékelő jelentések dominálnak, az Honneth perspektívájából automatikusan elismerésmegvonás. A viszony a cselekvéseket és a megszólalás lehetőségeit úgy korlátozza, hogy a támogatott önbecsülését és így cselekvő kompetenciáját is aláássa.

Ugyanakkor a támogatott felértékelése, idealizálása (amely posztkoloniális szemszögből instrumentalizáló, a támogató szelfjének építését szolgálja, és így alávető) nem szükségszerűen vezet elismerésmegvonáshoz. Ha a támogatott azonosul ezekkel az érdemességet, értékességet jelentő kategóriákkal, akkor az idealizálás az elismerés potenciálját hordozza, a támogatott önbecsülését erősíti. Az elismerés-központú elemzés tehát megengedi, hogy a diskurzusok a támogatott idealizálásán, kollektív felértékelésén keresztül emancipatorikus potenciált hordozzanak – feltéve tehát, hogy nem fordulnak episztemológiai erőszakba.

A jótékonyági viszonyban mindkét tendencia megtalálható, potenciálisan mindkét működés, az elismerésmegvonás (honnethi értelemben vett szolidaritásmegvonás) és az elismerés (szolidaritás) is csírájában benne van. Az adományozás és filantrópia bourdieu-i és posztkoloniális hagyománya a segítség hatalmi viszonyokat újratemtő, alávető kapacitását hangsúlyozta. Vannak ugyanakkor olyan szerzők, akik szeretnék az adás aktusában megvizsgálni az elismerés, a státusz kinyilvánításának e lehetőségeit. Aafke Komter és Alain Caillé az ajándékozás (közte a civil intézményi keretben megszervezett

³² Egy későbbi kutatási kérdés annak a vizsgálata, hogy a hála működése és a szolidaritás hogyan kapcsolódik össze. Ha az érdemesség jelentései egyben azt is maguk után vonják, hogy a segítség, a támogatás ezen érdek miatt jogosultságjellegűen „jár” a támogatottaknak, ez a viszontajándék, a későbbi szolgálatok alól jelentős részben mentesítheti a támogatottat. Tehát nemcsak Honneth szerint lesz ez így elismerési viszony, hanem Fraser szerint is, hiszen a cselekvésben a támogatott jövőbeli cselekvéseiben és a jelentések érvényesítésében sem rendelődik alá a támogatóknak.

jótekonyság) címzettjét illető elismerésviszonyok feltárását sürgetik. (Komter, 2004; Caillé, 2000.) Hangsúlyozzák, hogy az adás során az adományozó az ajándék címzettjével gyakran azonosul, érdemesnek, értékesnek látja, státuszát, identitását elismeri. Komter kiemeli az ajándékozásban (és azon belül a jótekonyságban) „a címzett elismerésének, elfogadásának, megbecsülésének” gesztusait, amelyek cserébe „a címzett identitását és önbecsülését megerősítik”. (Komter, 2004, 44. o.) Utal röviden Axel Honneth elméletére, amely alkalmas elméleti alapja lehet e viszonyok kibontásának. (196. o.) Alain Caillé is az adás, jótekonyságkodás „etikai, identitáshoz kapcsolódó céljainak” vizsgálatára szólít fel, és az ajándék kölcsönös elismerésként való újragondolására. (Caillé, 2000; Lazzeri–Caillé, 2006.)

Kérdéseimet mindezek alapján a következőképpen írom tovább. A segítséget, jótekonyságkodást előíró diskurzusok milyen pozíciókat és cselekvési tereket engednek a támogatóknak? Ki tehet, mit tehet meg ezekben a folyamatokban? Milyen tudások dominálják ezeket az interakciókat? A segítők mennyire jutnak szóhoz, mennyiben tudják artikulálni saját szempontjaikat?

A cselekvési tér aszimmetriáit mennyiben a másság hierarchikus diskurzusai hozzák létre, és hogyan társul ezekhez szubjektív tapasztalatként a megalázottság és a szégyen? Ezeket az aszimmetriákat mennyiben a bourdieui relációk hozzák létre: a közösség, a közjó, a cselekvés címzettjeinek elismerése az adó részéről, míg a hála és lekötelezettség a segítették részéről?

A jótekonyságban megjelenő cselekvések mennyiben írhatók le a honnethi elismerés által, azaz mennyiben járulnak hozzá az önbizalom növeléséhez? (És a cselekvési és megszólalási terek tágításához ezen keresztül?) Mennyiben teszik például lehetővé az elfogadást a viszontajándék mindenféle kényszere vagy megalázottság és szégyen nélkül?

Az ellenállás milyen formái jelennek meg válaszként a másság hierarchikus elképzelései és az epiztemológiai erőszak okozta elismerésmegvonásra?

E munkában tehát a hatalmi és elismerésviszonyok két vonatkozását kísérem figyelemmel. (1) A megfigyelt jelenségek legfontosabb terepe az érzelmi tapasztalatok, kiemelt figyelmet fordítva az önbizalom, valamint a szégyen és megalázottság tapasztalataira. (2) Ezeket az érzelmi tapasztalatokat ugyanakkor a közös cselekvésekre, a mások cselekvéseire és az értelmezésekre gyakorolt hatások, pozíciók aszimmetriáinak kontextusában nézem. Így tágabban arra is rákérdezek, hogy ezek az érzelmek a jelentés-létrehozás és cselekvések milyen

aszimmetriáit tükrözik, és hogyan módosítják azokat. Milyen hatással vannak a cselekvési lehetőségekre, valamint a beszédre és jelentés-létrehozásra?

GONDOSKODÁS, INTIMITÁS:

AZ ELISMERÉS PRIVÁT FORMÁI A JÓTÉKONYSÁGBAN

Kutatásomban az ellenállás különféle formái kapcsán azzal is foglalkozom, hogy a jótékonyágban milyen eszközök, folyamatok, stratégiák működhetnek, amelyek az elismerésmegvonás e fent azonosított helyzetei ellenében hatnak, tompítják vagy felülírják azokat. Vagyis a jótékonyágba érkező szereplők számára milyen eszközök állnak rendelkezésre, amelyekkel a jelentéseket úgy írhatják újra, hogy a magukkal hozott előzetes tudásokból, ideológiákból, diskurzusokból kilépve vagy azokat átalakítva az elismerésmegvonást mérsékeljék, megakadályozzák?

Foucault, Spivak és Said alapján a különféle alávető, köztük a gyarmati diskurzusok által meghatározott (civil és más) segítségben olyan helyzet áll elő, amelyben az észlelés támogatók és támogatottak számára közös kategória-rendszerei a címzettek alsóbbrendű pozíciókba helyezik. Az elnyomás momentuma ezenkívül abból is fakad, hogy a domináns (tipikusan nyugati, centrum-) pozíció és az azokhoz tartozó tudások szisztematikusan kiszorítják a segítettek perspektíváit, tudását a közös cselekvések, közös jelentésalkotás teréből, jelentős részben azért, hogy ezeket az alárendelt pozíciókat mindenki, így a támogatottak számára is legitimként láttatják. A diszkurzív alávetettség ellenében a posztkoloniális elemzés szerint az ellenállás különféle stratégiai adódnak az alávetetteknek: a diskurzus dekonstrukciója, illetve alternatív diskurzusok, ideológiák mozgósítása.

Az elismerésmélet honnethi modellje lehetővé teszi ugyanakkor, hogy a diszkurzív alávetés elleni küzdelem olyan vonatkozásait is lássuk, amelyekben nemcsak az alávetett, hanem az alávető is motivált. Honneth elméletének egyik fő állítása, hogy az egyének és csoportok folyamatosan küzdenek az elismerés különböző formáiért, ez a motiváció az egyéni és társadalmi-történeti fejlődésének legfontosabb kereteit, logikáját alapozza meg. (Honneth, 1992.) Ebben az elemzésben ezt a küzdelmet kiterjesztve értelmezem: felteszem, hogy az egyének és csoportok nem csupán önmaguk, hanem mások elismeréséért is küzdenek. Ennek megfelelően nemcsak azt fogom megnézni, hogy a jótékonyági folyamatokban a támogatottak milyen eszközökkel harcolnak

az elismerésmegvonással – azon belül a szolidaritásmegvonással – járó helyzetek átértelmezésében, hanem azt is, hogy a támogatók milyen szerepet játszanak e támogatottakat fenyegető viszonyok, jelentések átírásában.

Honneth elismerésmélete, miközben az egyéni szenvedések, igazságtalanságok, sérelmek tapasztalatára fókuszál, és arra a küzdelemre, ahogy egyes csoportok partikuláris tulajdonságaikat, életstílusukat érdemesként igyekeznek elfogadtatni, kevés figyelmet fordít a jelentés-létrehozás folyamataira és egyenlőtlenségeire. Honneth maga ezzel nem nagyon foglalkozik – az elismerés általa definiált egyik alosztálya, a „szeretet” ugyanakkor alkalmas lehet arra is, hogy ne csupán a privát autonómia és az önbizalom létrejöttének terepeként írjuk le, hanem a jelentés-létrehozás olyan terepeként, amely az alávető számára is hozzáférést enged a strukturális alávetettség perspektívájához. A három elismerésforma egyike, a privát elismerés (a szeretet) magában foglalja azt, ahogy az egyének magukat korlátozzák, hogy mások testi-érzelmi szükségleteit ki-elégítsék. Ha a honnethi fogalmat kitágítjuk, és az érzelmi szükségletekhez nemcsak a privát elismerésigényt soroljuk, hanem a szolidaritásigényt is, azaz a támogatott csoportazonosságainak elismerését, érdemesként, értékesként való elfogadását, akkor azt látjuk, hogy a privát elismerésviszony a szolidaritásnak – legalábbis annak egy lokális, támogató-támogatott viszonyra korlátozódó formájának – forrásává válhat. Ebben a modellben a kevesek közt létrejövő intenzív érzelmi kapcsolat a támogatott szempontjaihoz, tudásához enged hozzáférést, és így eszközt ad a támogató kezébe, hogy általánosabb elismerési viszonyokat, a szolidaritást is helyreállítsa. A privát elismerésviszony így episztemológiai felforgató hatással bír: lehetővé teszi a hozzáférést az alávetettek tudásához, és így e tudás közös cselekvésekben való érvényesítését.

Honneth maga a szeretet ezen emancipatorikus potenciálját nem bontja ki, vannak azonban más elméletek, amelyek egy ehhez hasonló viszonyt írnak le, úgy, hogy mindeközben a jelentés-létrehozás folyamataira vonatkozó következményeket is tárgyalják. A strukturális-hatalmi tértől független jelentés-létrehozás ilyen modelljei az empátia valamilyen fogalmából indulnak ki. Honneth szeretet-, Gilligan gondoskodás- és Boltanski agapéfogalma feltételezi az olyan univerzális emberi készség létezését, amely lehetővé teszi, hogy egy interakcióban az egyik résztvevő saját hatalmi pozíciójától és előzetes elképzeléseitől függetlenül a másikat mint önmagában való, saját vágyakkal, szükségletekkel, élethelyzettel rendelkező egyént érzékelye.

GILLIGAN: AZ EMPÁTIA ÉS A GONDOSKODÁS ETIKÁJA

A szociálpszichológia és a pszichológiával összekapcsolódó feminista etika az ember e készségeit empirikusan vizsgálta, kialakulását, működésének mechanizmusait, társadalmi és biológiai peremfeltételeit igyekezett felderíteni. A különböző pszichológiai megközelítések – függetlenül attól, hogy a kultúra módosító szerepét állítják és vizsgálják-e – abban összecsengenek, hogy az empátia, szeretet, gondoskodás készségének lehetőségét univerzális emberi tulajdonságként ismerik el. Csecsemők és kisgyerekek empirikus fejlődéspszichológiai vizsgálatait hivatottak alátámasztani az empátia, gondoskodás, szeretet univerzális lehetőségét.

A gondoskodás etikáját dolgozta ki Carol Gilligan Lawrence Kohlberg morális fejlődéseméletének kritikájaként. (Gilligan, 1982.) Boltanski alább bemutatandó modelljéhez hasonlóan ő is az „igazságosság másikját” vizsgálta, azt a kérdést, hogy a társadalom működése, az emberek együttélése az igazságosság mellett milyen másfajta moralitást feltételez. Boltanskihoz hasonlóan ő is induktívan járt el, filozófiai megalapozás helyett a hétköznapi emberek gondolkodásából és gyakorlataiból kibontható működéseket kívánta feltárni. Gyerekek erkölcsi nézeteit elemezve azt találta, hogy főként a lányokat jellemzi az olyan logika, amelyik az absztrakt kalkulációval, a szabályokról, jogokról, az egyénekről mint önmagukban álló, független cselekvőkről való formális gondolkodással szemben az emberi kapcsolatokat és az emberek sérülékenységét, egymástól való függését helyezi előtérbe.

Gilligan Freud, Piaget és Kohlberg munkáit idézve abból indul ki, hogy a fejlődéspszichológiai elméletek ideálja a racionális, többi embertől független, saját sorsa felett rendelkező, magáért felelős ember, miközben ezek az elméletek az emberek kölcsönös függését – a másokra utaltságot és a többiekért érzett felelősséget egyaránt – mint marginális és leértékelt jelenségeket tartják számon. A moralitás fő feszültsége ezen elméletek szerint az, hogy miközben az egyén célja saját szabadságának, a többiekétől való független cselekvése lehetőségeinek kiterjesztése, ezek az egyéni célok egymással folyamatosan összeütközésbe kerülnek. A moralitás feladata ennek a konfliktusnak az általános feloldása: az egyéni szabadságok lehető legszélesebb kiterjesztése az általánosíthatóság feltételei mellett, tehát úgy, hogy egy tetszőleges egyén szabadsága a lehető legkevésbé veszélyeztesse a többi ember szabadságát.

Ebben a modellben az igazságosság elveihez absztrakt szabályokra, jogokra való hivatkozások, formális levezetések, több szereplő esetén racionális viták vezetnek. Ezt az optimális szabadságmodellt írják le az emberi jogok.

Gilligan szerint ugyanakkor van egy másik regisztere az etikának, amely nem a mindenkit egyenlően megillető szabadságot állítja a középpontjába, hanem az emberek kiszolgáltatottságát, sérülékenységét, egymásrautaltságát. Az igazságossággal szemben a gondoskodás etikája nem az egyéni függetlenség vágyából és annak univerzális, mindenki számára optimális korlátainak kereséséből születik, hanem a kapcsolatok vágyából. A felelősség ebben a megközelítésben kevésbé az egyén saját tetteiért viselt általános felelősséget jelenti, amelyet a törvény rögzít, hanem a másokért viselt felelősséget: azt a konkrét viszonyt, amely előírja, hogy egy cselekvő, amennyiben módjában áll, csökkentse mások szenvedését.

Kohlberg szerint a nők jellemzően társas környezetük, a benne élő konkrét személyek igényeinek kielégítésével vannak elfoglalva, ami a konvencionális, de még nem szabályokat, normákat követő morális fejlődési szintet jellemzi. Gilligan szerint tehát Kohlberg a másokért való felelősség minden formáját mint konvencionális moralitást látja, és a nagyobb autonómiát ugyanakkor a nagyobb igazságosságot biztosító posztkonvencionális moralitáshoz képest lefokozza. Gilligan vele szemben azt állítja, hogy az egyén döntései, az autonómia a gondoskodás etikájában is fontos szerepet kapnak: az autonómia az egymással versengő felelősségérzetek – fizikai korlátokból fakadó – szükség-szerű korlátozása, és ugyanakkor kiterjesztése az egyén saját magáért érzett felelősségére.³³ A mások iránti felelősségből kiinduló morális fejlődés nem

³³ Gilligan könyve ellentmondásos a gondoskodási viszonyulás eredetét, forrását illetően. Egyrészt fejlődéslélektanban konvencionális moralitásként jelenik meg, amely az önzetlenség nőket illető külső elvárásának való megfelelés (3. fejezet), és amelyet az egyén önmagára irányuló felelősségével való kiegészítése tesz posztkonvencionális moralitássá. E szerint a megközelítés szerint a gondoskodás etikája a társadalmi struktúra fenntartására irányuló bourdieu-i szimbolikus erőszak eredménye. Másrészt úgy jeleníti meg, mint a gyerekekben is már megjelenő univerzális készséget, amely éppen az igazságosság moralitását előíró konvenciók ellenében működik. (1–2. fejezet.) Ez a kettősség nem zárja ki egymást, egy közös modellbe illeszthető. Eszerint a gondoskodás moralitása két jelenségre bontható: egyrészt egy pontoszerű eseményre, amelynek képessége mint lehetőség univerzális emberi tulajdonság. Ugyanakkor létezhetnek olyan foucault-i diskurzusok vagy bourdieu-i mezők, amelyek a társadalmi struktúra bizonyos pozícióiban, bizonyos egyének számára, bizonyos helyzetekben e pontoszerű eseményeket valószínűsítik, vagyis a levinasi elemi felelősség megjelenését, aktiválódását segítik, diszpozícióként a habitus részévé teszik.

a kohlbégi univerzális igazságfogalomhoz vezet el, amelyben a morális dilemmák feloldása olyan igazságos elosztás, amellyel minden racionális érintett egyetért, hanem olyan viszony, amely valós helyzetek és valós emberek összetettségét és sokarcúságát elismeri, és mindig a fennmaradó további felelőségekre, „a feloldás korlátaira és a fennmaradó konfliktusokra” fókuszál. (6. o.) (A gondoskodási viszonyulást jellemző dilemmázás a különböző érintettek iránt érzett felelőségek között a kohlbégi megközelítésben önállótlanoknak látszik.)

Ez a viszony gondolatok és gyakorlatok mellett erőteljesen támaszkodik az érzelmekre, az empátiára: ennek segítségével a másik embert saját egyediségében, mint saját sorssal, érzelmekkel rendelkező egyént érzékeli a gondoskodás etikája szerint cselekvő ember. Gilligan ezen a ponton a gondoskodásnak arra a formális moralitást kiegészítő kapacitására is felhívja a figyelmet, amely a szabályokat, absztrakt elveket megtölti „tartalommal” (substance), azaz a cselekvésekhez szükséges lendületet, motivációt biztosítja.

Boltanski agapéjával szemben ez a cselekvés nem preintencionális cselekvés: tartalmazza a tudatos reflexió és választás momentumát: a felelősség kényszerű, tudatos, felelős korlátozása, amelyre fent is utaltunk, folyamatos dilemmák és választások sorozata elé állítja a gondoskodót.

LEVINAS: AZ INTIMITÁS FENOMENOLÓGIÁJA

A francia posztstrukturalizmus egyik központi alakja, Emmanuel Levinas is jelentős figyelmet szentelt a másik emberhez való odafordulás, gondoskodás lehetőségeinek. A másik emberrel való találkozás fenomenológiáját Levinas a hatalom segítségével ragadja meg. A „teljesség” az a tartomány, amely felett az egyes embernek hatalma van, amely az ember által tárgyiasítható dolgok halmaza, akár az elfogyasztás vagy tulajdonlás, akár a fogalomalkotás osztályozó, struktúrába rendező képessége által. A teljesség, a hatalom határa a másik emberrel való találkozás. Az interszubjektív viszonyban a jelenségek a tárgyiasító intencionális tudattól radikálisan különböző módon tárulnak fel – etikájának tárgya e működésmód feltárása. A teljességre vonatkozó jelentésekkel szemben, amelyeket a cselekvő egyén ural, a másik ember soha nem tárgyiasul: az etikai viszonyban a cselekvő egymagában nem alkothat jelentéseket a másiktól, nem írhatja le, nem osztályozhatja, hiszen a másik ember mindig beszél a cselekvőhöz, maga is részt vesz a jelentésalkotásban. A másik az értelemképződés idegen forrása. (Sik, 2012, 123–132. o.)

A másik ember nemcsak az őt leíró (tárgyasító) hatalomnak áll ellen, hanem az adás imperatívuszával is fordul a cselekvő felé: azzal az igénnyel, hogy mind a tárgyi világot, mind pedig a fogalmi tartományt, a jelentéseket ossza meg vele. Ez a felszólítás a cselekvőben a másik iránti felelősséget aktiválja, a másikhöz való odafordulást, amely abszolút értelemben passzív gesztus: a cselekvő identitásának hátrahagyásával, egy attól megfosztott, szubsztancia nélküli szubjektum létrejöttével jár. Ez az identitásnélküliség ugyanakkor paradox módon nem elidegenítő: a viszonyban a másikhöz odaforduló Én végig egyedi, különleges, nem helyettesíthető marad. (Pulcini, 2012, 175–180. o.)

Ez a testi közelség során megnyilvánuló elemi felelősség preintencionális, nem tudatos döntés eredménye: az egyén „tússzá” válik a másikkal való viszonyban. Ez azt jelenti, hogy a felelősség vállalása nem altruista gesztus, az érdekektől való aktív elvonatkoztatás, hanem szükségyszerűség, az egyén sérülékenységeinek, a másik emberrel szemben való sérülékenységeinek következménye. (Pulcini, i. m.)

Ezt az abszolút felelősségvállalást egy harmadik személy megjelenése lehetlenné teszi, amennyiben a teljes odafordulás egyszerre több ember felé nem lehetséges. A társadalmi lét szükségyszerűsége tehát ennek az elemi felelősségnek a korlátozása – a másokhoz való odafordulás ilyen szándékolt, racionális és korlátozott módja lesz az igazságosság. (Sik, i. m.)

BOLTANSKI ÉS A MORÁL SZOCIOLÓGIÁJA

A levinasi elemi felelősséghez hasonlít Boltanski agapéfogalma. Boltanski azt vizsgálta, hogy a cselekvések elakadása esetén milyen eszközöket használnak a résztvevők a dilemmáik feloldására és a közös cselekvések továbbgördítésére. Az általa megalkotni kívánt kritika szociológiájának jegyében a kritika képességére mint az ember univerzális képességére tekintett, és azt vizsgálta, hogy e képesség milyen szerepet játszik a hétköznapi helyzetek kezelésében. (Boltanski–Thévenot, 2008; Berkovits, 2008.) Ez a kérdés az igazságosság egy modelljének megalkotásához vezette el.³⁴ Az igazságosság e koncepciója

³⁴ Boltanski az igazolási módok – rezsimek – meghatározott formáit azonosította szerzőtársaival. Az igazolási rezsimek sajátja, hogy egy rezsim egyszerre posztulálja minden ember egyenlőségét (ez a közös emberi nemhez tartozás egyenlősége), ugyanakkor egy adott helyzetben, az adott rezsimhez tartozó szempontrendszer alapján, összeméri, hierarchiába is rendezi őket. A kritika ennek megfelelően két szinten jelenhet meg: a résztvevők kritizálhatják a kiválasztott igazságossági rezsim által előírt konkrét hierarchiát (esetleg leleplezve benne egy másik igazságossági rezsim szempontjait), és kritizálhatják egy formálisabb szinten, hogy az adott

azonban Boltanski számára nem bizonyult elégségesnek az együtt cselekvéseket irányító elvek, mechanizmusok leírására. A másik ember szenvedésének tapasztalatára adott válaszlehetőségeket vizsgálva mutatott rá az igazságosság korlátaira.

A szenvedésre adható azonnali válaszként írta le az agapé. (Boltanski, 1990.) Az irgalmas szamaritánus példájával illusztrált ideáltipikus helyzet sajátja, hogy testi, szándék előtti viszony létesül a segítő és a szenvedő között, amely nemcsak a kogníciót (és így bármifajta összemérést, igazságossági elv alkalmazását) nélkülözi, hanem az érzelmeket is. A szenvedés érzékelését a feszültséget feloldó azonnali cselekvés követi, amely pontszerű, időtlen viszony, vágyak, tervezés, emlékezés nélkül. A kölcsönösség is hiányzik, nem jön létre az interakció.

A levinasi elemi felelősséghez hasonlóan az agapé is a (testi) közelségben aktiválódik, és kötelező érvényű: a szenvedést érzékelő egyén a segítség vagy az eltávolodás – elmenekülés – lehetőségei közül választhat. Mind a levinasi etikában, mind Boltanskinál ez a viszony tehát a szubjektum megkerülésével jön létre. Míg azonban Boltanski nem foglalkozik részletesen az agapé és igazságosság viszonyával, Levinas számára az elemi felelősség jóval nagyobb potenciállal rendelkezik: a szubjektum és az igazságosság konstitúciójának alapja lesz.

EMPÁTIA ÉS FELELŐSSÉGVÁLLALÁS – ÖSSZEFOGLALÁS

Az igazságos, jó társadalom lehetőségét kutatva e pszichológiai, társadalomfilozófiai, szociológiai etikák e jelenségekre mint az univerzális igazságossági elvek másikára tekintenek. Az egyéni szabadság kiteljesítését célzó, az általános szabályok által meghatározott, az azonos helyzetű embereket egyenlőnek tekintő igazságosság logikájától különböztetnek meg egy másfajta logikát, egy másfajta felelősséget, amely a másik embert mint önmagában adott, egyedi érzésekkel, egyedi gondolatokkal rendelkező egyént tekinti. E gondoskodási viszonyt olyan folyamatokként írják le, amelyekben a nem reflektált, testi ingerek és válaszok, az érzelmelek központi szerepet játszanak. E megközelítések egyrészt

helyzetben mely igazságossági rezsimek legyen a mérvadó, amelyhez a résztvevők magukat és egymást mérik, amely definiálja a helyzetet, és továbbblendíti az elakadt cselekvést. Boltanski Michael Walzer igazságosságképzéseit követve alkotja meg ezt az elméletet. Walzer a neokantianus rawlsi igazságfogalom kritikájaként alkotja meg elméletét, a formálisan levezethető racionális elvek elégtelenségére igyekszik rámutatni.

leíró jellegűek, azaz az aktuálisról, a létezőről írnak, másrészt normatívak: mellett érvelnek, hogy az igazságosság mellett a jó társadalom működéséhez ez a másikhoz való odafordulás, gondoskodás is alapvetően szükséges.

Ez a fajta odafordulás mint morális viszonyulás minden interakcióban szerephez juthat, de elképzelésünk szerint különösen a segítő interakciókban: azokban a helyzetekben, amikor a cselekvő a másikat, a másik javát már az interakciót megelőzően szándékainak fókuszába emelte, sőt, e jó szándéka maga motiválta az interakciót. A segítő helyzetekben ez a morális odafordulás úgy lesz fontos, hogy a közös jelentések létrehozásának folyamataiban lehetővé teszi, hogy a segítő és segített eltérő elképzelései esetén a segített szempontjai, tudásai is hozzáférhetővé váljanak a segítő számára.

A bemutatott modellek egyetértenek abban, hogy ez az egyediség az odaforduláskor létrejövő személyes kapcsolatokban feltárulkozik. Levinas a jelentések létrejöttét ezekhez az etikai pillanatokhoz köti. Gilligan és Boltanski elsődleges kérdései nem a jelentések kialakulására vonatkoznak. Mindkét modell hangsúlyozza ugyanakkor a folyamatot, amelyben (1) a segítő a figyelmét, érzéseit, képzetét a másik felé fordítja, (2) létének fizikai körülményeit, valamint gondolatait és érzéseit megismeri (megismerni véli), (3) felelősséget vállal a másikért, cselekvéseit ezekhez a (vélt vagy valós) szükségletekhez, vágyakhoz igazítja.³⁵ Az empátia állapotában tehát (1) és (2) értelmében a segítő hozzáfér a segített életvilágához, az életvilágát alkotó jelentésekhez, (3) pedig e tudások érvényesítése irányába hat. Kutatási kérdésem a következőkre irányul: Mennyiben, milyen feltételek mellett jelennek meg ezek a pillanatok a vizsgált szervezetekben? Létrejönnek-e ezekben a helyzetekben új jelentések, vagy inkább – az agapémodell szerint – cselekvésekben nyilvánul meg a másiktól való gondoskodás, az odafordulás? Amennyiben a gondoskodói viszonyban létrejövő jelentések és a segítő előzetes tudása közt ellentmondások feszülnek, megtörténik-e ezek új elképzelésekben való összebékítése, vagy a különböző tudások párhuzamosan működnek, mozaikszerűen érvényesülnek a kontextustól, a helyzetektől függően?

A segítő és segített közt fent vázolt hatalmi erőter önmagában is potenciálisan forrása a szenvedésnek: a jelentések egyoldalú meghatározottsága

³⁵ Láttuk, hogy Boltanski megkülönböztet ezen belül kétféle állapotot, a segítő-segített távolság szerint: a közelség során a szenvedésre inkább adható azonnali, gyakorlati válasz, a gondolatok és érzések szerepe kisebb, a nagyobb távolság ezzel szemben nagyobb teret ad a gondolatok, érzések és beszéd jelentőségének, és kisebbet a szenvedés közvetlen csökkentésére irányuló cselekvésnek.

(a segítők felől), a segítségre szorulás és önállótlanúság szerepei elismerésmegvonással járnak, a szimbolikus erőszak eszközei. Ilyen értelemben a segítség szándékával érkezők az odafordulás empatikus állapotában saját elnyomói szerepükkel szembesülhetnek. Ebből a reflexív perspektívából a jelentések egyeztetése, figyelembevétele még inkább sürgető kényszerként jelenik meg, hiszen a segítség, a szenvedések enyhítésének szándékával érkező saját tetteinek szenvedést kiváltó következményeivel kell hogy elszámoljon. Megjelenik-e és hogyan ez a fajta reflexivitás a vizsgált tevékenységekben?

HATALOM A JÓTÉKONYSÁG ELMÉLETI MODELLJEIBEN – ÖSSZEFOGLALÁS

Ebben a részben azt néztem át, hogy a jótékonyosság, filantrópia, civil segítségnyújtás különféle leírásai milyen támpontokat adtak a segítők-segített aszimmetrikus – hatalmi – viszonyok leírásához. Bourdieu-nek a közösség javáért való cselekvésmo- dellje a hangsúlyt a strukturális viszonyok újratermelődésére fekteti. Az adás, a segítség megkérdőjelezetlen, mindenki által akként felismert gesztusán keresztül a támogatott lekötőzödik, így cselekvésterre korlátozódik, a státuszhierarchiák újratermelődnek; a pozitív érzelmek (hála, szeretet) pedig elleplezik ezeket a hatalmi törekvéseket és alávetettségeket. A filantrópia és segélyezés Foucault-ra, Saidra, Spivakra épülő leírásai az ideológiák és diskurzusok szerepét írják le, azt, ahogy e diskurzusok a támogatottakat stigmatizálják, jelentés-létrehozó kompetenciáikat elvitatják, így cselekvésterüket korlátozzák. Mindkét megközelítés, a bourdieu-i és foucault-i keretben értelmezett segítség is olyan modell, amelyben a cselekvéseket orientáló, azokat értelmező jelentések a hatalmi terek és azokat kifeszítő társadalmi struktúrák leképeződései és azok újratermelésének eszközei.

A bourdieu-i és posztkoloniális megközelítések kiegészítéseként azt javasoltam, hogy a hatalom jelenségeit Honneth és Fraser alapján az elismerés fogalmainak segítségével próbáljuk meg leírni. A támogatottak érzelmeit és a szenvedéseket középpontba állítva kritikai mércét adnak a kezünkbe, amelynek segítségével nem kizárólag a hatalmi újratermelődés írható le, hanem emancipatorikus trendek is megragadhatóvá válnak általa.

A segítők cselekvései és azon belül a jótékonyosság többfázisú modelljét állítottam fel. Első lépésben rámutattam arra, hogy a jótékonyosság szándéka

és helyzetei úgy születnek, hogy a támogató szándék beágyazódik az előzetesen adott tudásrendszerekbe, ideológiákba, diskurzusokba. Ezek az előzetes tudások a támogatottak számára az elismerés és azon belül a szolidaritás lehetőségét hordozzák, a szolidaritás mögöttes értékrendszerét, viszonyítási pontjait alkotva. Egyik kutatási kérdésem erre irányul: milyen feltételek mellett jön létre az elismerés e formája az általam vizsgált szervezetekben?

Ugyanakkor e tudások által aszimmetrikusan kiosztott (értékesség) pozíciók, amelyek a támogatottakat leértékelik, vagy a támogatók számára nem érthetők/nem relevánsak, elismerésmegvonást – szolidaritásmegvonást hoznak létre. Az elismerésemelvények lényeges állítása, hogy az egyének, csoportok az elismerés különféle formáiért küzdenek. Hogyan zajlik ez a küzdelem a vizsgált jótékony programokban? A diszkurzív megközelítésből adódik a kérdés, hogy a támogatottak maguk a diszkurzív ellenállás milyen stratégiáit működtetik.

Az önkéntesekre építő jótékony szervezetek jelentős része az „emberi viszonyokat”, a támogató-támogatott személyes kapcsolatát igyekszik beépíteni az intézményi gyakorlatok közé. A tartós, bensőséges viszonyok ígérete adományozók, önkéntesek sokaságát láncolja a programokhoz. Az általam vizsgált programokban azt látjuk majd, hogy e szoros emberi kapcsolatok a hatalmi relációkra, azon belül az elismerésvizonyokra is jelentős hatással vannak. E hatások feltárása kutatásom egyik legfontosabb feladata.

A másikhoz való gondoskodó odafordulás, szeretet, agapé, intimitás olyan relációk, amelyek az empátián, a szoros érzelmi, sőt testi kapcsolaton keresztül a támogatás címzettjének perspektívájához, így a szolidaritásmegvonás tapasztalatához is hozzáférést engednek. Ezért a másik szenvedésének csökkentésére irányuló vágy olyan eszközeként működhetnek, amelynek segítségével az elismerés csorbult viszonyai, a szolidaritásmegvonások különféle formái a támogatók számára is láthatóvá és alakíthatóvá válnak. A szolidaritásmegvonás tehát a jótékonyág folyamatában tompítható, kiigazítható lesz.

Ahogy írtam, a gondoskodás fent tárgyalt elméletei az egyéni szabadság kiteljesítését célzó, az általános szabályok által meghatározott, az azonos helyzetű embereket egyenlőnek tekintő igazságosság logikájától különböztetnek meg egy másfajta logikát, egy másfajta felelősséget, amely a másik embert mint önmagában adott, egyedi érzésekkel, egyedi gondolatokkal rendelkező egyént tekinti. Ilyen értelemben a gondoskodás, szeretet, agapé az igazságosság másik-

jaként tűnik fel. (Némedi, 2012.) Arra mindeközben kevesebb figyelmet fordítanak, hogy az igazságosság mint univerzális mérce hogyan működik diskurzusként és hegemon tudásként, azaz hogyan lesz a hatalmi egyenlőtlenségek és partikuláris érdekek elleplezésének az eszköze. Magam az érdemesség ideológiáit diskurzusként vizsgálva igyekszem ezeket a jelenségeket is figyelembe venni. Ebben a megközelítésben a gondoskodás, szeretet, agapé nem az igazságosság másikja lesz, hanem az elismerésvizonyok helyreállításának és ezen keresztül éppen az igazságosság helyreállításának az eszköze.

3. A KISEBBSÉGI MAGYAROK TÁMOGATÁSÁNAK INTÉZMÉNYES KERETEI

Ahogy a bevezetőben hangsúlyoztam, a jótékony cselekvések a társadalmi struktúrába, annak részeként diskurzusok, ideológiák terébe vannak beágyazva. A nyilvánosan elérhető reprezentációk jelentős befolyással vannak arra, hogy mi történik a szervezetekben a segítő tevékenységek során. Pozíciókat jelölnek ki, meghatározzák a lehetséges cselekvőket, a köztük fennálló viszonyokat, a legitim cselekvéseket – egyszóval diskurzusoként működnek. A civil segítség kontextusához tartoznak, amelyhez a cselekvők igazodni kénytelenek, és amelyet ugyanakkor használnak is.

Ezeket a diskurzusokat jelentős részben intézmények termelik. Az intézmények jelentősége ugyanakkor túlmutat azon, hogy a jótékonyág számára ideológiai-diszkurzív háttérrel nyújtson. Konkrét anyagi-gazdasági erőforrásokat, infrastruktúrát biztosítanak a jótékonyág megszervezéséhez; másrészt a cselekvők (adományozók, önkéntesek) networkjei gyakran ezekre az intézményekben kialakult társas hálózatokra épülnek rá; harmadrészt az intézményesült gyakorlatok a segítő és segítettek találkozásai számára a közös cselekvések különféle előre adott forogatókönyveiként is szolgálhatnak. Ebben a fejezetben ezeket, az intézményekhez köthető ideológiai tereket, gazdasági-infrastrukturális erőforrásokat, networköket és gyakorlatokat igyekszem áttekinteni.

Az intézmények négy fontos terét érintem az elemzésben: a (magyarországi és kisebbségi magyar) politikai mezőket, a (magyarországi és kisebbségi magyar) közoktatást, az egyházi-vallási intézményeket (a magyarországi és kisebbségi magyar történelmi egyházakat), valamint a médiát. Ezek az intézményes környezetek egymásra is ráépülnek, egymással szerves kapcsolatban állnak, aminek egyes aspektusait igyekszem majd vázolni.

A kisebbségi magyarok támogatásának ideológiáira fókuszálva a kategorizáció bevezetőben is kiemelt két területét vizsgálom: egyrészt, hogy a rászorultság, hiány, szenvedés, valamint a támogató és támogatott bináris pozíciói hogyan jelennek meg a különféle intézmények által termelt ideológiákban; másrészt, hogy az érdemesség, a célcsoport kiemelése, segítségre méltósága milyen hivatkozásokkal van alátámasztva.

Ezeknek az elképzeléseknek van egy általános és elnagyolt váza, magja, amely az intézményes környezettől függetlenül a legtöbb beszédmódot jellemzi. Ez a váz, amely az anyaország és lakossága, valamint a kisebbségben élő magyarság különféle képpen megállapított csoportjai körül és között húz meg határokat, a rászorultság, hiányok és támogatásra érdemesség rendszereinek két szélesebb keretét rajzolja ki.

A nemzeti kultúrát középpontba helyező elképzelés szerint a támogatás fő célja a kisebbségi magyarok és közösségeik identitásörző tevékenységeinek segítése, melyre az asszimiláció ellenében van szükség. Ez az asszimiláció a kisebbségekkel mostohán bánó, identitásörző céljaikkal ellenséges szomszédos államok szándékainak következménye, egy másik magyarázat szerint a modernizációval szükségszerűen együtt járó strukturális folyamat. E veszélyeztetett kultúráról szóló narratívák szerint a kisebbségi magyarok értékékként ismerik fel saját magyarságukat, és fenntartásában, védelmezésében maguk is tevékenyen részt vállalnak. Emiatt e diskurzus gyakran a kisebbségi magyarságra mint a magyarság autentikus (magyarországiaknál magyarabb) képviselőire tekint. (Feischmidt, 2005; Kürti, 2002; Tánczos, 2001; Peti, 2006; Sándor, 2012.) A veszélyeztetett kisebbségi magyarság diskurzusában a beszélőt nemzeti érdekek motiválják, ugyanakkor ez a nézőpont univerzális emberi jogi, kisebbségvédő beszédmódot is képes magába olvasztani.

A veszélyeztetett magyar kultúrára, a „nemzeti megmaradásra” hangsúlyt fektető elképzelések Magyarország felelősségét, a beavatkozás imperatívuszát is magukban foglalják, és a támogatást a kisebbségi magyarok (kultúrája, nyelve, közösségei) „megmentésének” ideológiai és gyakorlati terében helyezik el. Attól függően, hogy a beszélő a kisebbségi magyarság mely kategóriáit találja meg, attól függően lehet része a támogatás például a „csángómentésnek” vagy a „szórványmentésnek”. (Peti, 2006; Ilyés, 2005.) A hiányok, amelyek a segítséget indokolják, e keretben a magyarként tételezett terekhez, intézményekhez való hozzáférés hiányai; a segítség tartalma pedig a nyilvánosságon keresztül gyakorolt politikai nyomásgyakorlást, intézményépítést és kapcsolatépítést az „anyaországgal” egyaránt jelenthet, valamint (civil megközelítésben) a kulturális tárgyú adományozást, önkénteskedést.

A hangsúlyt elsősorban a veszélyeztetett nemzeti kultúrára fektető diskurzusnak az alternatívája – amellyel azonban sok esetben együtt jelentkezik – egy modernizációs diskurzus. Eszerint a szomszédos országokra és magyar

kisebbségi közösségeikre jellemző modernizációs hiányt kell kompenzálni, ezért a nemzeti szolidaritásnak a gazdasági-szociális segítségnyújtásra is ki kell terjednie. Az átfogó modernizációs hiány a gazdasági-politikai struktúra fejletlenségét éppúgy magában foglalja, mint a jóléthez és a fogyasztáshoz való hozzáférés hiányát vagy a kulturális lemaradást, a civilizálatlanságot. Ez a modernizációs diskurzus az idealizált Nyugathoz viszonyít, ebben a civilizációs versenyben a szomszédos országok és kisebbségi magyar közösségeik Magyarországhoz képest lemaradnak. (Melegh, 2006.) Ennek a modernizációs keretnek inverze a fejletlenség és elmaradottság képzetéhez az autenticitás, eredetiség, természetesség elképzeléseit köti, amelyet elismeréssel illet.³⁶

Miközben a kétezres évektől kezdődően elterjednek a közép-kelet-európai térség gazdasági erőviszonyainak átrendeződéséről, a magyarországi lemaradásról szóló beszédek, mellette a gazdasági-jóléti fölényből kiinduló elképzelések is életben maradnak. A kisebbségi magyarok támogatásáról szóló modernizációs beszédmódban a segélyezéspolitikával mellett a gazdasági-modernizációs háttér megerősítése, az anyagi létfeltételek megteremtésének segítése, a gazdasági fejlesztés is hangsúlyossá vált.

A következőkben tárgyalt különféle intézményes keretek különböző mértékben és eszközökkel a segítség e két kategóriarendszerét, annak különféle módosításait termelik.

KISEBBSÉGI MAGYAROK A NEMZETPOLITIKÁBAN

Az országos politikai mező a kisebbségi magyarokra irányuló jótékonyssággal több szinten is összekapcsolódik. 1989 óta a kisebbségi magyarokra irányuló támogatáspolitikát a kormányzati költségvetés egy (folytonosan változó) hányadát a kisebbségi magyar társadalmak valamilyen segítésére, támogatására fordítja. A -pénz eljuttatása a címzettekhez többféle úton történik: kifejezetten a támogatáspolitikát megvalósítására központilag létrehozott alapok, közalapít-

³⁶ Az orientalizmuskritika egyes kelet-európai adaptációi a nemzeti autenticitás keresését e modernizációs-civilizációs hierarchiára adott reakcióként értelmezik. (Kjosszev, 2000.) Ebből a perspektívából érthető, hogy a „keleti végeken” élő kisebbségi magyarok hogyan lesznek mindkét diskurzus számára kiemelt vonatkoztatási pont. Ezeknek az elképzeléseknek az áttekintését, valamint e perspektívából a magyarországi állami emlékezetpolitika elemzését lásd Zombory, 2013, 85–119. o.

ványok által (pl. Szülőföld Alap, Apáczai Közalapítvány, Bethlen Gábor Alap), különféle minisztériumoknak alárendelt, kifejezetten a kisebbségi magyarokkal kapcsolatos ügyeket vinni hivatott hivatalok, osztályok által (HTMH), valamint egyes minisztériumok által felügyelt olyan pályázati keretek segítségével, amelyek magyarországi és kisebbségi magyar célcsoportokat egyaránt megcéloznak (pl. EMMI–EMET Nemzeti Együttműködési Alap, EMMI Nemzeti Kulturális Alap).³⁷ Annak kiderítése, hogy e módon kiosztott források hányada jut olyan legalábbis részben magyarországiak által működtetett civil szervezeteknek, amelyek a kisebbségi magyarok különféle csoportjait támogatják, külön kutatás témája lehet. Azon túl, hogy kisebbségi magyarokat célzó civilek pályázhatnak e támogatásoknak egy részére, vannak olyan civil szervezetek, amelyek különféle formában a támogatáspolitikával sokkal szorosabban összefonódtak. Itt olyan szervezetekre gondolok, amelyek civil kezdeményezésre születtek, de később a támogatás paradigmatis példáivá, mintaprogramokká válva, szervesen beépültek a kormányzati támogatáspolitikába. Ilyen például az 1990-ben, a romániai menekülthullám segítésére, azon belül egészségügyi célokra alapított Segítő Jobb Alapítvány, amely a kisebbségi magyarokra irányuló egészségügyi támogatás egyik fontos közvetítője volt; ilyen a rendszerváltás óta folyamatosan szerveződő testvériskolai kapcsolatok széles köre, amelyet a *Határtalanul!* 2010-ben meghirdetett kormányzati program centralizált és emelt közpolitikai szintre (Pap, 2012); és ilyen a moldvai csángók magyar oktatását megszervező program, valamint a hozzá kapcsolódó keresztszülő-mozgalom. (Ez utóbbi az általam elemzett négy program egyike.) A program a 2012-ben létrehozott nemzetpolitikai koncepcióban nevesítve is megjelenik.

A civileknek is juttatott költségvetési támogatások mellett a jótekonyság erősen épül a kormányzati támogatáspolitikában a kisebbségi magyarok iránti felelősségről, támogatásról, szolidaritásról szőtt elképzelésekre is. A kisebbségi magyarokról, köztük a támogatásukról szőtt nyilvános elképzelések, ideológiák, diskurzusok jelentős részét az országos és kisebb részben a kisebbségi magyar politikai mező generálja. Fontos azt látni, hogy a diskurzusok két térben is termelődnek: az aktuális cselekvések, a politikai célok gyakorlati megvalósítása terében, valamint az ezeket a tervek és cselekvéseket nyilvánosan megjelenítő médiában. E két térben termelődő elképzelések szorosan kapcsolódnak egymáshoz, de nem szükségszerűen esnek egybe.

³⁷ 2004-ig e támogatáspolitikáról részletesebben lásd Bárdi, 2004, 208–237. o.

Előbbbit leginkább különféle szakértői dokumentumokból, tervezetekből lehet jól visszafejteni, míg a politikai mező által generált nyilvános elképzeléseket médiaelemzés segítségével.³⁸

A rendszerváltás óta a határon túli magyarokkal kapcsolatos politizálás többféle forgatókönyve is megjelent a magyarországi nyilvánosságban. Ezek a nyilvános elképzelések e kisebbségek lehetséges és kívánatos jövőjéről is szólnak, és arról, hogyan lehet Magyarországról ezt a jövőt befolyásolni. Bárdi rekonstruálta a magyarországi politika e nemzetvizióit, „stratégiaformáló jövőképeit”. A jövőképek a magyar kisebbségekről, a kulturális azonosság kategóriáiról, az anyaországhoz fűződő viszonyukról és a többségi államokról alkotott képek, a kitűzött célok és eszközök szerint különböznek egymástól, valamint aszerint, hogy milyennek látják a magyarságpolitika súlyát a külpolitikai megfontolásokhoz: a szomszédságpolitikához és nemzetközi – nyugat-európai szervezetekkel való politizáláshoz képest. (Bárdi, 2004; Bárdi, 2010; Bárdi, 2007.) Ami számomra lényeges lesz az elemzés során, hogy a civil szereplők, a jótekonyság szervezői, önkéntesei ezeket a különféle elképzeléseket felhasználják tevékenységeik konceptualizálásában és legitimálásában.

A „nemzeti újraegyesítés” megközelítései főként a jobboldali kormányok alatt jellemezték a magyarságpolitikát. Ez fogalomhasználatában nemzetegyesítő szimbolikus politizálást jelent, a kulturális nemzetfogalom, a nemzeti szolidaritás és a nemzet mint közösség hangsúlyozását, nagyívű történelmi vízióteremtést. Az MDF-kormány idején már megjelennek a magyar identitás megőrzésének, a magyar kisebbségek kulturális reprodukciójának céljai. A koncepció szerint a magyarországi segítségre a többségi etnikumaik által kisajátított, kisebbségeit illojalitással vádoló, identitásörző céljaikkal ellenséges szomszédos államok ellenében van szükség.

Az első és második Fidesz-kormány víziója egy Budapest-központú egységes nemzetből indul ki, a nemzet esszencialista fogalmára építve, amely állandó, jól megragadható valóság, és amely a magyar kisebbségeket a társadalom minden területén elválasztja a többségtől. Az elképzelés a kisebbségi és anyaországi társadalmak különfejlődését nem veszi figyelembe, a kisebbségi magyarok és elitjeik mint régiók és regionális elitek jelennek meg, az intézményi érdekérvényesítést a budapesti centrumon keresztül képzelel el. Az elképzelés egy történelmi vízióra

³⁸ Utóbbi a jelen kutatás kereteibe nem fért bele.

is épít, amelynek fontos érzelmi komponensei a nemzeti büszkeség erősítése (a Szent Korona-szimbólum körüli jelentések révén) és a Trianon-sérelmek feloldása.

Ez a gyakorlatban a magyarországi és kisebbségi magyar közösségek intézményes kapcsolatépítését, a kisebbségi magyar intézményrendszerek magyarországi forrásokból való megerősítését és bővítését jelentette. A kapcsolatépítés mellett az identitás megőrzése és a szülőföldön való boldogulás alkotja az elképzelés fő célkitűzéseit. Az intézményes kapcsolatépítés kezdetben a kulturális és oktatási szférára vonatkozott. A státusztörvény, majd a kettős állampolgárság és a hozzá kapcsolt magyarországi választójog ezt a reintegrációt a jogi-politikai szférára is kiterjesztette, és az intézmények támogatásán túl az egyének és a magyar állam közt teremtette meg a kapcsolat lehetőségét.³⁹ (Kántor, 2014.)

A nemzetközi kisebbségvédelem egyik fajtája az univerzalizáló emberi jogi megközelítés. A kisebbségi magyarok eszerint a többségi diszkriminatív/asszimilatív állam áldozatai. Ez a megközelítés leggyakrabban a nyelvhasználatra vonatkozó jogok és autonómiaelképzelések melletti érvelés részeként jelenik meg, utóbbi esetben a nyugat-európai példákra hivatkozik. Az emberi jogi megközelítés a kollektív kisebbségi jogokat a nemzetközi szervezetek nyomásgyakorlása által kívánja elérni. A megközelítést elsőként az MDF-kormány idején kezdték használni, de mind a közéleti beszédmódban, mind a politikai bal- és jobboldalon máig jelen van (főként az autonómia koncepciók kapcsán).⁴⁰

A baloldali kormányok nemzetpolitikájában hangsúlyos a nemzetközi kisebbségvédelem mellett a modernizációs beszédmód. Ugyanakkor azt a mindenfajta külkapcsolatot gazdasági kérdésként átkeretező második Fidesz-kormány is

³⁹ A második Fidesz-kormány támogatáspolitikájának – mint szakértői tudásnak – újdonsága továbbá, hogy az újraegyesített nemzet elképzelésébe bekerülnek a vegyesházások és a magyar anyanyelvű romák, valamint hangsúlyosabban jelenik meg a nyugati diaszpóra (Herner-Kovács, 2014.). A kiterjesztett, szolidaritásra érdemes nemzet e koncepciói ugyanakkor a médianyilvánosságban alig jelennek meg.

⁴⁰ A nemzetközi kisebbségvédelem fontos eleme volt a baloldali kormányok, de főként a Horn-kormányzat alatt a kétoldalú szomszédságpolitikai megközelítés. A megközelítésben a magyarságpolitika az integrációs és szomszédsági politikáknak alárendelten jelenik meg. A nemzeti szimbólumokra való hivatkozás, a történelmi küldetésstudat, a nagy ívű távlatok megfogalmazása hiányzik. Miközben a nemzeti újraegyesítő nyelvezet a kisebbségi magyarokról mint „elszakított nemzetrészekről” beszél, és ellenséges, bizalmatlan többségi államokról, a kétoldalú szomszédságpolitika retorikájában kerül a moralizálást, a többségi államokat vádoló beszédmódot, az asszimilatív szándék hangsúlyozását, helyette a kisebbségi helyzetből adódó hátrányokról és hátrányos helyzetű csoportokról beszél. A magyar kisebbségek helyzetének javulását kétoldalú kapcsolatok javításától várja.

beemeli a támogatáspolitikájába (lásd a gyakorlatban főként uniós forrásokra építeni kívánó Wekerle-tervet). A gazdaságfejlesztési-modernizáló beszéd-módban a segélyezéspolitiká mellett a gazdasági-modernizációs háttér megerősítése, az anyagi létfeltételek megteremtésének segítése, a gazdasági fejlesztés kap hangsúlyt. A modernizáció-fejlesztés célrendszer egyszerre a kisebbségi magyarok szülőföldön való megmaradását szolgáló eszköz és a magyarországi gazdasági expanzió eszköze.

A különböző politikai szereplők által képviselt nemzetpolitikáknak közös eleme a felelősség, és hogy e felelősség jegyében az anyaországnak támogatnia kell a kisebbségi magyarokat. A nemzeti keretben megfogalmazott viszony, „a határon kívül élő magyarok sorsáért” érzett felelősség elve magától értetődő, nem igényel kifejtést, legfeljebb egy az alkotmányra vagy az alaptörvényre való rövid hivatkozás kíséri. A közös (kulturális) nemzethez tartozás és az ebből fakadó felelősség morális axiómák, amelyeket nem szükséges indokolni. A felelősség viselője mindeközben meghatározatlan marad (az alkotmányban a Magyar Köztársaság van megjelölve mint a felelősséget érző szereplő, de ez ugyanúgy jelentheti az államot, mint a magyar kormányt, a magyarországi állampolgárokat). Ugyanúgy meghatározatlan marad a felelősség hatóköre és a következményei. (Öllös, 2008.)

A felelősséget indokló morális érvelések egyike a történelmi felelősség elvét hangsúlyozza: eszerint a magyar államvezetés világháborúkban vereséghez vezető politikájáért máig a magyar állam viseli a felelősséget, amelynek kötelessége az emiatt hátrányos pozíciókba kerülő csoportokat támogatni. Egy módosított változat szerint az állampolgárok azért kötelesek segíteni a határon túli magyarokon, mert a véletlenül és nem személyes választásokon, érdemeken múltott, hogy ki kerül előnyösebb és ki kerül rosszabb helyzetbe. (Kiss János, 2004.)

Az érvelések helyett inkább jellemző a metaforák használata, amelyek a nemzeti felelősséget másfajta felelősségekkel is kapcsolatba hozzák, azaz a morál által szabályozott társadalmi kötelek világában előforduló egyéb nem nemzeti kapcsolatokkal. Ilyen az anyaország-metafora, amely a gondoskodásra készítő rokoni-származási kötelek közé utalja a magyar–magyar kapcsolatot; ilyen a (morális) adósságtartozás metafora, amely a nemzeti kultúra és a nemzeti földrajzi tér megőrzésében vállalt nagyobb terhekre utal, és amely a kölcsönösen lekötelező cserekapcsolatok világát idézi; ilyen a hátrányos helyzet vagy az elnyomott kisebbség képe, amelyek a társadalmi igazságosság és az emberi jogok univerzalista jelentésvilágát mozgatják meg.

A felelősség moralizáló narratívái, metaforái, szimbólumai gyakran érdekalapú érveléssel kapcsolódnak össze: biztonságpolitikai megfontolások, a magyarországi gazdasági expanzió vagy a munkaerőpiac feltöltésének szempontjai jelennek meg mint a támogatásból fakadó, kifejezetten a magyarországiaknak kedvező következmények.

A felelősség morális axiómáját a kisebbségi magyar politikai szereplők sem problematizálják. Az anyaországi támogatás és konkrétan, hogy a magyarországi közpénzek egy részét a magyarországi kormányzatok a kisebbségi magyar társadalmak támogatására kell fordítsák, olyan magától értetődő tény, amelyre alig vagy egyáltalán nem reflektálnak a kisebbségi magyar politikai elitek különféle csoportjai. A támogatáspolitikáról szóló beszéd (annak médiában megjelenő része) a támogatások növelésének szükségességéről szól, valamint az elosztás mikéntjéről, a döntési hatókörök elosztásáról, a különféle politikai szereplők pozícióküzelmeinek megfelelően. Ehhez képest jóval kisebb figyelmet kap a támogatások célja, az, hogy pontosan miben is kell az anyaországnak e kisebbségi közösségeket segítenie.⁴¹

A magyarországi kormányzatok által megfogalmazott elképzelések és a kisebbségi politikai elit tehát konszenzuálisan, morális axiómaként előírják a nemzethez sorolt, Magyarország területén kívül élő egyének és közösségek egyes kiemelt csoportjai iránti felelősséget és a feljük irányuló támogatást. A kulturális reprodukció (a magyarság és a magyar kultúra veszélyeztetettségére épülő kultúramentés, az identitás megőrzése, a magyar kisebbségi társadalom kulturális reprodukciója) az egyik legfontosabb pillére e támogatáspolitikák által kirajzolt térnek, ugyanakkor fontos szerepet kap a modernizációs lejtőre épülő gazdaságfejlesztés is. A kultúra megőrzése az egységes nemzet megépítésének partikularista, valamint a kisebbségi jogok univerzalizáló beszédmódjához is kötődik.

A támogatáspolitiká e két rétege látványosan összekapcsolódik egymással. Jól kirajzolódik, hogy a modernizációs, Kelet–Nyugat lejtő nemcsak az expliciten gazdasági-modernizációs célokat rajzolja ki, hanem a támogató-támogatott pozíciókat a kulturalizáló diskurzusban is meghatározza. Az identitások és kötődések befolyásolásának, a magyar kulturális tér fenntartásának felelőssége és a beavatkozásra való felhatalmazottság sokkal nagyobb

⁴¹ Lásd a Magyar Kisebbség 2003/2004-es vitáját a támogatáspolitikáról. A kettős állampolgárságról szóló vita hiányáról a romániai magyar politikai mezőben. (Lásd Kiss, 2014.)

hangsúlyt kap a kelet-európai országokban élő kisebbségi magyar közösségek vonatkozásában. A nyugati diaszpóra esetében az asszimiláció inkább a közös kulturális térhez kapcsolódás lehetőségének megteremtését jelenti, azzal a kimondott céllal, hogy e kapcsolatokban rejlő gazdasági és lobbipotenciál, azaz egy nyugati–keleti irányú, anyaország és Kárpát-medence felé irányuló támogatás mozgósítható legyen. Ezzel szemben a szlovákiai, kárpátaljai, erdélyi, moldvai, vajdasági magyarság mindenképpen mint segítségre szoruló, autonómiájától, önálló cselekvőképességétől megfosztott szereplő jelenik meg, legyen szó az identitás és kultúra megőrzéséről vagy a gazdasági segítyezésről/fejlesztésről. E gyarmati logikának a működését Zombory foglalja össze. (2013, 221–225. o.) A nemzet territorialis elképzelései, a történelmi Magyarország (a magyar lakosság „megmaradásán” keresztül elképzelt) védelmének koncepciói a Kelet–Nyugat lejtő diskurzusát felhasználva a nemzetet a különbözőség újratemtésén keresztül hozzák létre.⁴² „E diskurzus egyszerre integratív, amennyiben a Trianon előtti, ám nemzetállami elven, kulturálisan és etnikailag homogénnek tartott nemzeti egység nyelvén szólaltat meg, ugyanakkor azáltal, hogy a határon túlit különbözőként hozza létre, egyúttal minduntalan újratermeli a szakadás traumáját.” (Zombory, 2013, 224. o.) Zombory hangsúlyozza, hogy e logika szervesen betagoódik a belpolitikai mezőharcok logikájába, a politikai tőkeképzés különösen hatékony eszköze, amely tartós fennmaradását biztosítja.

A NEMZET TEMATIZÁLÁSA A FILANTRÓPIA ÉS A KÖZOKTATÁS KONTEXTUSÁBAN⁴³

A kisebbségi nemzettársak iránti civil szolidaritás működtetésének egyik fontos terepe Magyarországon a közoktatás. Az iskola ebből a szempontból az a közeg, ahol a támogatói kapcsolatokat szervezik, és ahol a segítség absztrakt célkitűzései konkrét gyakorlatokkal és cselekvésekkel tölthetők fel. A közok-

⁴² Ennek kapcsán az az állítás is idekívánkozik, hogy a magyarországi kulturális, politikai és gazdasági birodalomépítő szándékok a történelmi sérelmek legitimációs köntösébe bújva tudnak a Kelet–Nyugat lejtőre hatékonyan ráépülni. Lásd még Melegh Attila „kisszerű imperia- lizmus” fogalmát. (Melegh, 2006, 122. o.)

⁴³ A fejezet kibővített változatát lásd Zakariás, 2014.

tatásba ágyazódva a kisebbségek segítése a magyar oktatáspolitikának egy aktuális célkitűzésével kapcsolódhat össze: eszerint a magyarországi gyerekeknek és iskoláiknak a kisebbségi magyar gyerekekkel való kapcsolata a nemzeti identitás megalapozásának és megtapasztalásának fontos eszköze.

A magyarországi tanárok egy része olyan önkéntes munkát végez, iskoláik pedig olyan programokat fogadnak be, amelyek a szomszédos országokban élő magyar közösségekre irányulnak, és többnyire iskolákkal, tanárokkal és tanulókkal való együttműködésben valósulnak meg. Egy 2010-ben készített felmérés azt találta, hogy az iskolák 28 százaléka rendelkezik valamilyen intézményes kapcsolattal a szomszédos országok magyar lakta területein. (Lettner, 2010.)⁴⁴ A tevékenységek közt a leggyakrabban a közös rendezvényeken való részvétel, a kölcsönös látogatások, a tanár- és diákcserek, a szakmai tapasztalatszerések voltak megjelölve. Sajnos a felmérés kutatási jelentése nem tartalmazott információt arról, hogy pontosan milyen célok, ideológiai elképzelések vannak a kapcsolatok létesítése mögött. Hipotézisünk szerint a nemzeti cselekvés, a civil segítség – a jótékonyág – és az intézményes nevelés szándéka találkozik ezekben a programokban.

A nemzeti szocializáció legfontosabb terepe az iskola: a nemzeti identitás kialakítása az államilag meghatározott curriculum központi eleme.⁴⁵ Ennek értelmében a tanárok feladata, hogy a tanrend részeként a nemzeti történelmet, földrajzot vagy az irodalmi, művészeti kánont megtanítva a hivatalos nemzeti kultúra elemeit diákjaikkal elsajátíttassák.⁴⁶ A nemzeti nevelés emellett tanórán kívüli tevékenységekkel is kiegészül: a nemzeti ünnepekhez kapcsolódó iskolai ünnepek vagy az osztálykirándulások gyakran tartalmaznak a nemzetről megfogalmazott üzeneteket, ismeretek átadásának, attitűdök kialakításának szándékával.

⁴⁴ A kutatásban nem véletlen mintát vettek, hanem a teljes sokaságot célozták meg. Így 3221 közoktatási intézménynek küldték ki a kérdőívet, összesen 1431 értékelhető kitöltött kérdőív jött létre. Az utóbbiak 28 százaléka, azaz összesen 396 oktatási intézmény rendelkezett ilyen kapcsolattal. A válaszoló iskolák 18 százaléka számolt be arról, hogy az aktuális 2009/2010-es tanévben is volt valamilyen közös tevékenység a partnerintézménnyel.

⁴⁵ A központilag előírt tantervekben a szempont a különböző kormányzatok alatt természetesen különböző súllyal szerepel. A 2013/2014-es tanévtől bevezetett Nemzeti alaptantervben hangsúlyosabb (<http://www.ofi.hu/nat>), de a 2007 óta érvényes NAT is tartalmazza. http://net.jogtar.hu/jr/gen/hjegy_doc.cgi?docid=a0300243.kor

⁴⁶ A nemzeti szocializáció és közoktatás kapcsolatáról lásd Brubaker et al, 2006, 270. o., magyar kontextusban történeti áttekintést ad Szabó, 2009, 192–297. o.

A kapcsolatfelvétel a határon túli magyar közösségekkel és intézményeikkel gyakran a nemzeti identitás formálásának ilyen extracurriculáris eszközévé kíván válni. A nemzeti nevelés különféle tantervekben előírt változatai a kisebbségi magyar társadalmakhoz való viszonyt nem tematizálják. A nemzeti nevelés feladata és a kisebbségi magyarságról szőtt nyilvános diskurzusok találkozásából születik meg a testvériskolai kapcsolatok betagozása a nemzeti nevelés céljai közé. Ahogy a bevezetőben írtuk, a nyilvánosságban élő diskurzusokban a határon túli közösségek, területek az autentikus magyarság hordozói – így a találkozás lehetőségként kínálik a magyarság megtapasztalására, átélésére.

Szintén a nemzeti nevelés és a kisebbségi magyarok egyes csoportjairól mint különféle szempontok szerint nélkülözőkről alkotott általános, nyilvános elképzelések találkozásából születik a testvériskolai kapcsolatok támogatásról, segítséőről szóló aspektusa. Az esettanulmányokból látni fogjuk, hogy a kisebbségi magyarokkal létrehozott személyes kapcsolatoktól gyakran a programok kezdeményezői azt is várják, hogy általa a diákjaik elköteleződjenek a nemzeti szolidaritás, a határon túliak támogatása mellett.

A kisebbségi magyarokkal való kapcsolatban megvalósuló nemzeti nevelés ugyanakkor nem csak ideológiai keretesként fontos, amely a kisebbségi magyarok segítségét a magyarországi diákok nevelésének szolgálatába állítja. Látni fogjuk, hogy a segítő tevékenység mint a kisebbségi magyarság, a magyar identitás és a magyar közösségek fennmaradásának támogatása a nemzeti nevelés gyakorlataira, cselekvéseire is támaszkodik. E segítő tevékenységek jelentős részben a nemzeti nevelés gyakorlatait emelik át, a kisebbségi magyarokra irányítva azokat.

A segítő tevékenységgel összekapcsolódó nemzeti nevelés magyarországi programja sok esetben jól illeszkedik a kisebbségi magyar iskolák saját nemzeti missziójához. A közösség, identitás és kultúra veszélyeztetettségének és az iskola és a tanárok nemzeti nevelésben játszott szerepének elképzelései a kisebbségi magyar diskurzusokban összekapcsolódnak egymással. Erdélyben a „népszolgálat” két háború között megszületett ideológiája máig domináns vonatkozási pontja az értelmiségi beszédnek. A „templom és iskola” paradigma szerint a kisebbségi közösségek őrői a tanárok, feladatuk a kisebbségi magyarok nemzeti öntudatának és a kisebbségi magyar közösségeknek a megőrzése az asszimilációval és elvándorlással szemben. (Bárdi, 2004; Lőrincz D., 2004.) A szlovákiai vagy kárpátaljai közéletben szintén él az elképzelés, amely a kisebbségi közösségek

fennmaradásának zálogát a nemzeti nevelésben látja, és a tanárok küldetéséneként jelöli meg. A kisebbségi veszélyeztetettség magyarországi diskurzusai a nemzeti nevelés kontextusával összeolvadva így a kisebbségi magyar intézmények aktoraiban (vezetőkben, tanároknak, diákokban) partnerekre lelnek, a kétféle pozícióból megjelölt hiányok és a beavatkozás, cselekvés forgatókönyvei pedig összeilleszthetők lesznek.

Mindezek következtében a nemzeti filantrópia, azaz a kisebbségi magyaroknak nyújtott önkéntes segítség a közoktatásba a nemzeti nevelés ideológiáival és gyakorlataival együtt épül be. A „nemzeti nevelés” és „nemzeti segítség” összekapcsolásában rejlő lehetőségek a közpolitikai szereplők figyelmét is megragadták. Egy 2010. október 18-án elfogadott országgyűlési határozat a magyarországi és a szomszédos országokban élő magyar iskolások közti kapcsolatépítés különféle módjainak, köztük kirándulások, önkéntes munka szervezésének központi támogatásáról is rendelkezik.⁴⁷ A határozat nyomán *Határtalanul!* néven el is indult egy tanulmányi kirándulásokat és iskolai együttműködéseket központilag szervező és támogató program. Ez a határozat és a ráépülő program kifejezetten nemzetépítési céllal született, hogy a meglévő civil kezdeményezésekhez hasonló, ám azoknál jóval kiterjedtebb mozgalmat hozzon létre. Pap Szilárd István szakdolgozatában bemutatja, hogy ez a közpolitikai gesztus hogyan illeszkedik a nemzetépítés kormányzatosodásának (governmentalization) a folyamatába. Ennek során az állam e civil kezdeményezéseket saját hatáskörébe vonja, egységesíti, hogy a tudás és a szubjektum központilag meghatározott formáit hozza létre, érvényesítse. (Pap, 2013.)

TÖRTÉNELMI EGYHÁZAK ÉS NEMZETI JÓTÉKONYSÁG

A magyarországi történelmi egyházak szerepe a kisebbségi magyarokra irányuló jótekonyságkodásban óriási. A következőkben ennek a szerepnek két elemét veszem röviden számba: az ideológiákat, valamint az egyházhoz kapcsolódó networkök szerepét. A magyarországi egyházak részvételével szervezett jótekonyságkodásokról, támogatásokról alig áll rendelkezésre bármilyen kutatás. (Kivételt képez Kaszás, 2012.) A következőkben megfogalmazott rövid áttekintés

⁴⁷ A parlamenti határozatot lásd: <http://www.parlament.hu/irom39/00638/00638.pdf>. (utolsó letöltés 2017. 12. 21.)

számos ponton inkább hipotézisek sorozata, amelyek közül néhány alátámasztása, kifejtése a későbbi, empirikus fejezetekben következik majd.⁴⁸

A keresztény szellemiség a 20. században különféle módokon kapcsolódott össze a nemzetről, magyarságról szóló elgondolásokkal, másrészt a szegényeket, a szenvedőket felkaroló elképzelésekkel, a karitasz ideológiájával. Anélkül, hogy a modernista nemzetelméleteket részleteznénk, előrebocsátható, hogy azok az elképzelések, amelyek a nacionalizmus születését és megerősödését a szekularizációval kapcsolják össze, leegyszerűsítők. Történelmi koroktól, társadalmaktól függően a keresztény vallások és egyházak eltérő és sokszor kiemelkedő szerepet játszottak és játszanak máig egyes közösségek nemzetépítésében: a nemzeti nyelveket előtérbe helyező reformáció hatása számos európai nemzetépítésre; a katolicizmus szerepe az ír, az olasz vagy a lengyel, a görög katolikus és ortodox egyházak szerepe pedig a román, orosz, szerb nemzetépítésben elvitathatatlan.⁴⁹

Míg a 19. században a magyar nemzeteszme konstrukciója szekularizált keretek közt ment végbe, leginkább a liberális nacionalizmus ideáira építve, kihagyva a vallási-egyházi intézményeket; a 20. században ez a viszony szorosabbá és összetettebbé vált. (Gergely, 2008.)⁵⁰ A két háború között megszületett a magát keresztény-nemzetinek nevező ideológia. Ez a trianoni diktátumot a liberális nemzeteszme kudarcának tulajdonította, és ennek tagadásaként a nemzet fennmaradását a (történelmi egyházak) keresztény hitelveinek megerősödésével képzelte el. Az ideológusi szerepet Prohászka Ottokár vezetésével a nemzetben addig kevésbé gondolkodó katolikus egyház vállalta el, és az ideológiának, hegemon pozíciójának kiépítésében és megőrzésében való segédkezésért cserébe beépülhetett a hatalomba. (Fazekas, 2004; Fazekas, 2007.) A nemzeti gondolkör felvállalását és azon belül a kisebbségbe került magyarságra fordított kiemelt figyelmet többek közt az motiválhatta, hogy a (katolikus) klérus elitjének jelentős része a Trianon után elcsatolt területekről (főként Szlovákiából)

⁴⁸ Az aktuális fogalomhasználatot illetően előrebocsátom, hogy a történelmi egyház fogalom egyneműsítő használata félrevezető ebben a viszonyban, a különféle felekezetek (ezen belül a protestánsok és a katolikus felekezet) szerepe a különféle szintek kapcsán és koronként nagyon eltért egymástól.

⁴⁹ Rövid áttekintést ad erről, fókuszban a lengyel példával a rendszerváltás után, Zubrzycki, 2006.

⁵⁰ A kisebbségek nemzetépítő törekvéseiben ugyanakkor óriási szerepe volt: a nemzeti gondolat megfogalmazásának elsődleges tere a magyarországi kisebbségek körében a jelentős mértékű intézményes önállósággal felruházott egyházak. (Gergely, *uo.*; Kövér, 1998, 149. o.)

származott. (Gyáni, 1998, 237. o.) A területek elcsatolása a magyarországi egyházaknak konkrét morális, valamint szervezeti-pozicionális veszteségeket is okozott: hívők jelentős tömegei, valamint az egyházi birtokok és infrastruktúra jelentős hányada került ki az egyházi szervezetek fennhatósága alól, vagy került bizonytalan jogi helyzetbe. Mindez együttesen a Horthy-kurzus alatt az egyházi nyilvánosságban a nemzeti-keresztény ideológia megerősödéséhez vezetett, valamint a kisebbségi magyar társ egyházak és híveik támogatásának törekvéseihez. (A református egyház kapcsán: Csohány, 2012.)

A konzervatív, nemzeti és keresztény ideológiák összekapcsolása a rendszerváltás után kapott újabb lendületet, az államszocializmus alatt teret veszítő egyház⁵¹ és a magukat a kommunizmussal szemben meghatározó konzervatív politikai szereplők szövetségével. (Árpád von Klimó, 1999.) Ennek következtében jött létre a nemzetet és egyházat összekapcsoló radikális jobboldali diskurzus is, amely a Horthy korabelihez hasonlóan a liberalizmus – internacionalizmus/kozmopolitizmus – zsidóság ellenségképeivel operál. (Máté–Tóth, 2007.)

A keresztény vallási és a nemzeti ideológia összekapcsolódásának következményeit az egyének szintjén vizsgálta Tomka és Gereben a 90-es évek elején, valamint 1998–2000 között. Felméréseikben a vallásosság és a nemzeti identitás egyes dimenziói közt pozitív statisztikai összefüggéseket találtak mind a magyarországi, mind a kisebbségi magyar lakosság körében. (Utóbbi jelentőségére később részletesebben is kitérek.)⁵² (Gereben, 1999; Tomka–Gereben, 2000; Gereben, 2005.)

A keresztény és nemzeti ideológia közös megerősítésének, újraírásának kiemelkedő eszközei a populáris performanszok: ünnepek, fesztiválok, zarándoklatok, a turizmus. Ennek paradigmatis, jól dokumentált példája a csíksomlyói búcsú. A székelyföldi, gyimesi, moldvai katolikusok regionális zarándokhelye 1990 után egyre szélesebb csoportok számára vált vonzóvá: Erdély távolabbi részeiről, Magyarországról is jelentős számban érkeznek nem csak katolikus zarándokok. A népszerűség megnövekedése erőteljesen összefüggött a búcsú jelentéseinek megváltozásával, a nemzetiesüléssel, ezzel párhuzamosan a vallási-katolikus jelentések elhalványulásával, azzal, ahogy „a hitvédő és katolikus

⁵¹ A kelet-európai egyházak és kiemelten a katolikus egyház helyzetéről az államszocializmus időszakában lásd Gárdonyi, 2008.

⁵² A magyarországi mellett a vajdasági, erdélyi, kárpátaljai és szlovákiai magyar nemzetiségű lakosság képezte a célpopulációt.

lelkiségi intenciók mellé fokozatosan felzárkóztak a magyarság, Trianon, az összetartozás, a szülőföldön való megmaradás hívószavai”. (Ilyés, 2014, 309. o.) A nemzeti szimbolika térnyeréséhez jelentős mértékben hozzájárult a magyarországi politikusok és a magyarországi katolikus klérus elitjének szerepvállalása, valamint központi szerepet játszott benne a média. (Feischmidt, 2005.) A nemzetiesítés sikeréhez ugyanakkor szükséges volt az is, hogy lokálisan, alulról szerveződő közösségekre, a közösségélmény igényére épült. (Vörös, 2005.)⁵³

A rendszerváltás után a történelmi egyházak kisebbségi magyarsághoz való viszonya jól vizsgálható az egyházjogban, az egyházi törvényekben, a szervezeti felépítésben, valamint a közéleti megszólalásokban. A református egyház a rendszerváltás után szervezetenként erősen, a legfelsőbb szintekig integrálja a kisebbségi magyar református közösségeket. Az 1994-ben elfogadott Magyar Református Egyház Alkotmánya, amely a „más országokban élő” magyar reformátusokkal való „lelki közösséget” jelenti ki, 2005-ben úgy módosul, hogy a Magyarországi Református Egyház „a világ bármely részén élő” magyar reformátusokat tagjává nyilvánítja.⁵⁴ A kisebbségi magyarság egyik integráló intézménye a Kárpát-Medencei Magyar Református Generális Konvent, amely a magyar református egyházkerületek vezetőinek tanácskozó testülete. A református egyházi vezetők, valamint a Generális Konvent számos, a kisebbségi magyarokat is érintő közéleti kérdésben felszólaltak: hangsúlyosan a kettős állampolgársági népszavazás⁵⁵ kapcsán, a kormányzati támogatások és nemzetpolitikák (például a Nemzeti Összetartozás napjához kötött harangozás) kapcsán, a szlovákiai nyelvtörvény, legutóbb az ukrajnai konfliktus és gazdasági helyzet kárpátaljai magyarságra nehezedő terhei kapcsán.⁵⁶ Erre a diszkurzív és szervezeti térre támaszkodnak azok a kulturális-oktatási-szociális rendezvények, események, amelyek a magyar-

⁵³ A nemzeti szimbolika és a keresztény ideológia egymásra rétegződésének egy másik ritusáról, a Magyarok Országos Gyűléséről: Povedák, 2014.

⁵⁴ A Magyar Református Egyház Alkotmánya: http://www.reformatus.hu/data/documents/2014/03/13/KOZOS_ALKOTMANY_2014.pdf (Utolsó letöltés: 2015. 01. 27.)

⁵⁵ A kettős állampolgárság ügyében felszólalva a történelmi felelősség elvének a keretében helyezték el a kisebbségi magyarokhoz való viszonyt, a magyar állam hibájából méltatlan és előnytelen helyzetbe került és így szimbolikus kárpótlásra jogosult emberekről beszéltek. A magyar anyanyelvű református közösségek kapcsolatrendszerében működtetett szolidáris viszonyokat a nemzeti szolidaritás mintaszerű tereként mutatják fel a politikai mezővel szemben.

⁵⁶ Lásd pl. különféle egyházak és humanitárius szervezetek, köztük az MRE közös adománygyűjtési akciójáról: <http://mno.hu/belfold/karpataljai-testvereinknek-gyujtenek-1252156>

országi és kisebbségi magyar egyházak, valamint a kisebbségi magyar közösségek közti kapcsolattartást, az utóbbiak támogatását célozzák.

A magyarországi katolikus egyház formális szervezetében és az egyházjogban sokkal kevésbé integrálja a kisebbségi magyarokat, mint a református. A magyarországi és kisebbségi magyar katolikus elit kapcsolattartására jellemző, hogy közvetítőkön keresztül történik: a Vatikánon keresztül vagy magyarországi politikai szereplők közvetítésével. A kisebbségi magyarok egyházi kezdeményezésű támogatásának háttérstruktúráját inkább a katolikus vezetők politikai-közéleti szerepvállalása, a közéleti megszólalások által megrajzolt diszkurzív tér alkotja. A közéleti megszólalások kiemelt témái az erdélyi menekültek támogatása (a rendszerváltás időszakában), a státusztörvény és a kettős állampolgári népszavazás, a szlovákiai nyelvtörvény, a moldvai csángók kapcsán a jászvásári egyházmegyével fenntartott kapcsolatok, valamint a Nemzeti Összetartozás Napja alkalmából a harangozás általánossá tételéről szóló vita.⁵⁷

Hipotézisként megfogalmazható, hogy ezen a közéleti szerepvállaláson túl a kisebbségi magyarság felé irányuló támogatásoknak fontos pillérei az alacsonyabb szervezeti szinten, a katolikus vallási közösségek tagjai által kezdeményezett vagy a közösségek között fenntartott egyházi networkök is. Erre az általam vizsgált programokban több példa is akad.

Azt látjuk tehát, hogy mind a református, mind pedig a katolikus egyházban a kisebbségi magyarok támogatása a nyilvános megszólalásokban a kulturalizáló keretben van megfogalmazva: a magyar kultúra és a magyarság veszélyeztetettségére fektetik a hangsúlyt, és a támogató cselekvéseket mint politikai nyomásgyakorlást (a kormánynak vagy a politikusoknak címzett állásfoglalások formájában) és mint kulturális célú adományozást képzelik el (gyakori formája ennek a magyar oktatási, kulturális intézményrendszer fenntartására irányuló adománygyűjtés). Ezzel szemben a modernizációs diskurzus kimondatlanul, impliciten jelenik meg ezekben az elképzelésekben. Ez azt jelenti, hogy a kisebbségi magyarok és azon belül bizonyos kategóriák automatikusan, kifejtés nélkül a szegénység, gazdasági-anyagi rászorultság jelentéseit mozgósítják. A „rászoruló erdélyi” vagy „rászoruló kárpátaljai” toposzaival azonnal működésbe lépő, kifejtést nem igénylő modernizációs diskurzushoz könnyen illeszkedik a keresztény könyörületesség évszázados

⁵⁷ A Magyar Katolikus Püspöki Kar számára készített kronológia alapján: <http://uj.katolikus.hu/kronologia.php?h=188>. (Utolsó letöltés 2015. 01. 27.)

hagyománya.⁵⁸ A magától értetődő szegénység magától értetődő választ követel a jó kereszténytől: az adományozást-jótékonykodást. A modernizációs keret és a keresztény karitás e kettős egysége megkönnyíti, hogy a szegénységről, okairól, a különféle társadalmi szereplők felelősségéről vagy a társadalmi struktúráról nem szükséges beszélni.

A nemzeteszme és azon belül a kisebbségi magyarokért érzett elköteleződés, valamint a szegények és szenvedők felkarolásának egyházi elvei, ráépülve a szomszédos országok gazdasági helyzetéről szóló elképzelésekre és a Kelet–Nyugat lejtő fent említett modernizációs diskurzusára, együtt különösen hatékony eszmei alapot képeznek a kisebbségi magyarokra irányuló egyházi-vallási kötődésű filantrópia számára. A nemzeti és a szociális szempont bizonyos konstellációkban, történelmi-földrajzi helyzetekben szervesen, koherensen össze van kapcsolva (lásd Prohászka Ottokár keresztényszociális elköteleződését, amely jól megfért a radikális jobboldali etnikai-faji kirekesztő elvekkel), más esetekben feszültségeket szül, a morális elvek, erkölcsi előírások ütközését, értelmezési kudarcokat, a gyakorlatokban és cselekvésekben pedig elakadásokat okoz. (Erre az empirikus elemzésben látunk majd példákat.) Az empirikus elemzések alapján látni fogjuk, hogy a modernizációs diskurzusok kettős rétegzettsége a kisebbségi magyarok kapcsán egyházi kontextusban is működik, ugyanakkor sajátosan módosul. A „rossz szegénység”, gazdasági lemaradás impliciten, kimondatlanul jelen lévő jelentéseivel párhuzamosan annak inverze, a „jó szegénység”, az autenticitás és természetközelség expliciten is megjelenik a nyilvános beszédekben: az egyházi-vallási környezetben az istenközelség, a vallásos spiritualitás, vallásos transzcendencia jelentéseivé formálódva.

Az egyházi kötődésű filantrópia számára a nemzeteszme és a kereszténység ideológiai összekapcsolása nem csak a magyarországi egyházi térben bír jelentőséggel. A keresztény elvek, az egyházi intézmények másképpen kaptak szerepet a nemzeti gondolat fenntartásában a trianoni békeszerződéssel

⁵⁸ Ezt a katolikus egyházon belül a 19. század végétől pápai enciklikák sorozata igyekezett pontosítani, az aktuális szociális, szociálpolitikai, politikai kihívásokhoz alakítani. A pápai megnyilatkozások így a tágabb, szekuláris ideológiai fejleményekre reagálva többek közt a munkásosztály, a spirituális átalakulás, a globális egyenlőtlenségek és elnyomás, a szubszidiaritás, a vagyon globális koncentrációja fogalmait és jelenségeit is fókuszba állítják. Hogy ez hogyan (és hogyan nem) épült-épül be a magyarországi katolikus egyházi keretben szervezett jótékonykodás aktuális elképzeléseibe, túlmutat a jelen munka keretein.

kisebbségbe kerülő magyar társadalmakban. A monarchiabeli kisebbségekhez hasonlóan e létrejövő kisebbségek számára is az egyházi intézményrendszer jelentette azt a teret, ahol a nemzeti közösség felépítéséről, megerősítéséről gondolkodni lehetett. A romániai magyar elit e feltételek között hozta létre a népszolgálat, közoktatás kapcsán már említett eszmerendszerét, amely a nemzeti lét kiteljesítésében a keresztény erkölcsnek és a magyar keresztény egyházaknak kiemelt szerepet szánt. (Lőrincz D., 2015; Bárdi, 2015.)

Az ideológiai konstellációk magyarországi és kisebbségi különbségei ellenére a nemzet és kereszténység eszmerendezereinek e kapcsolódása feltehetőleg hozzájárult ahhoz, hogy a magyarországi és kisebbségi magyar egyházi szereplők az értelmezések viszonylag konszenzusos terében tudtak találkozni. Így ezek az egyházi networkok a kisebbségi magyarok felé irányuló jótekonkodás, segélyezés, adományozás és önkéntesség szilárd struktúráját adják. Ez az egyházi hálózat nem terjed ki ugyanakkor minden, Magyarországról kisebbségi magyarként tekintett közösségre: a moldvai katolikus egyház kifejezetten a többségi román nemzetesítés célját követve értelemszerűen nem kapcsolódik a magyar nemzeti ideológiával operáló egyházi térhez. (Jakab, 2006.)

Végül a határokon átnyúló egyházi hálózatok kapcsán fontos megemlíteni, hogy az egyház egy igen lényeges csatornája e támogató networkok kiterjesztésének a nemzeti kereteken túl is. A magyarországi katolikus és főleg protestáns történelmi egyházak nyugati (német, svájci, holland, amerikai) kapcsolatai, amelyek részben a nyugati emigráció és a nemzeti diskurzusok segítségével, részben az egyházi szolidaritás elveit mozgósítva, a nemzeti keretezést kihagyva jelentős adományozói közönséget tudtak hatókörükbe vonni. (Lásd az erdélyi menekültek támogatása kapcsán Kaszás, 2012.)

Az egyházi-vallási ideológiák (amelyek a nemzeti ideológia, a kisebbségi magyar egyházi-vallási tér iránti figyelem, valamint a keresztény karitás eszméjének egymásra rétegzésével jönnek tehát létre) és az egyházhoz kapcsolódó networkok mellett a jótekonyság megszervezésének harmadik pillérét az egyházi-vallásos gyakorlatok adják. Ez azt jelenti, hogy a jótekonyság találkozási helyzetei beágyazódnak olyan, az egyházi-vallási közösségekben szokásos cselekvésekbe, amelyek lehetővé teszik, hogy az idegenség e szituációkban gerjedő, potenciálisan elidegenítő tapasztalatát és az adományozásból következő hatalmi feszültségeket, potenciális elismerésdeficitet át lehessen hidalni.

A NEMZET ÉS FILANTRÓPIA ÖSSZEKAPCSOLÁSA A MÉDIÁBAN

A kormányzati politika, a közoktatás és az egyházak mellett a média is olyan intézmény, amely fontos pillére a kisebbségi magyarokra irányuló jótékonyág szervezésének. Egyrészt azokat az ideológiákat, amelyek a kisebbségi magyarokra irányuló filantrópiát szervezik, jelentős részben a média termeli. Másrészt a rekrutációnak és a forrásszerzésnek a személyes networkök mellett a legfontosabb felülete: a nyomtatott és internetes sajtó, a tévé- és rádióműsorok konkrét kapcsolódási, belépési pontokat kínálnak e szerveződésekbe.

A média és a fent tárgyalt intézményrendszerek ezeket az ideológiákat egymással viszonyrendszerben termelik. A közoktatás kisebb, az egyházak és főként a kormányzati politikák jóval nagyobb részben táplálják ezeket a médiadiskurzusokat: szolgáltatják azokat a tárgyakat, eseményeket, cselekvéseket, beszédeket, amelyeket a média közvetít, és amelyeket változó mértékben tovább interpretál. A kormányzati politikák által generált médiadiskurzus kiemelt pillanatait elemzi a román–magyar alapszerződés kapcsán Csigó–Kovács (2000), a kettős állampolgársági népszavazás kapcsán Kasznár (2014).⁵⁹ Mindkét elemzés kiemeli, hogy a megszólalás pozícióinak egyike az „anyaországi” szolidaritást, a kisebbségi magyarok támogatásának felelősségét erőteljesen tematizálja, a támogatáshoz és felelősséghez a kisebbségi magyarság többségi nemzet, többségi állam általi elnyomásának gondolatát is hozzákapcsolva.

A kutatásom szűkebb tárgya, a civil támogatások, jótékonyági akciók, adománygyűjtések alkotják azt a negyedik intézményi csoportot, amely a kisebbségi magyarok támogatásának médiában megjelenő diskurzusát táplálja. Míg a támogatáspolitikát kiemelt eseményeiről (az alapszerződésekről, a státusztorvénnyről vagy a kettős állampolgárságról) szóló médiadiskurzus viták helye, így erősen polarizált pozíciókkal operál (lásd Csigó–Kovács, 2000; Kántor, 2014; Kasznár, 2014), a jótékonyági programokról szóló médiatudósítások tétje nem a vita,⁶⁰ hanem a nemzethez (is) kötődő morális világkép megerősítése és/vagy a rekrutáció, a mozgósítás. Ennek a filantrópiához kapcsolódó, főként

⁵⁹ Kasznár bemutatja, hogy e szolidaritáskép hogyan építkezik érzelmi érvekre, a test és a család metaforáira – erre később még visszatérek.

⁶⁰ A kevés kivételek egyike a moldvai magyar oktatási program kapcsán és a Moldvai Csángómagyarok Szövetsége és támogatói, valamint a magyarországi kormányzat (a Nemzetpolitikai Államtitkárság) közti sajtóban is megjelenő vita 2012 elején, de ez sem ideológiai kérdésekről folyt, hanem intézményi kérdésekről.

jobboldali sajtóorgánumokhoz köthető⁶¹ médianyilvánosságnak központi szereplője Bőjte Csaba és az általa alapított gyermekotthon-hálózat.⁶²

A kisebbségi magyarok civil támogatását előíró médiadiskurzusok szisztematikus elemzése meghaladja e könyv kereteit. Ehelyett néhány rövid bekezdésben korábbi munkák kapcsán a Bőjte-mozgalom köré írt nyilvános elképzeléseket mutatom be. Noha a számos jótékonyági program közül éppen ennek kiragadása esetlegesnek tűnhet, a kiválasztást mégis indokolja, hogy a médianyilvánosságban e mozgalomnak kiemelt szerepe van: a kisebbségi magyarok iránti (civil és állami) szolidaritás szimbólumai termelésének egyik központi felülete.

Bayer Alexandra szakdolgozatában elemezte a Bőjte Csabáról és az általa alapított gyermekotthonokról szóló médiadiskurzust, ezen belül a legnépszerűbb lapok által működtetett Bőjte Csaba-képeket. (Bayer, 2011.) Bayer rámutat a mozgalom körül szerveződő médianyilvánosság ideológiai komplexitására, arra, ahogy abban a nemzeteken átívelő keresztény univerzalizmus, a keresztény karitász ideológiája, a kapitalizmus moralizáló kritikája, valamint a nemzet partikularista, etnikai koncepciói összeépülnek egymással.

Hogyan támasztja alá a kisebbségi magyarokra irányuló jótékonyaságról szóló médiadiskurzus és azon belül a Bőjte Csaba gyermekotthonai körül szerveződő diskurzus a kisebbségi magyarokra irányuló jótékonyaságot? Az elképzelések szintjén, az ideológiában megkonstruálja, terjeszti, népszerűsíti a kisebbségi magyarok (azon belül hangsúlyosabban az erdélyiek, kárpátjaiak és csángók) segítségének legitim koncepcióit. Emellett a közvetlen cselekvést is segíti: konkrét programok, tevékenységek, akciók reklámjaként is működik.

Az adományozás-önkénteskedés ideológiájának középpontjában a nélkülöző-nyomorgó gyerek áll, a segítségre szorulás és segítségre méltóság gyakori megtestesítője. Erre rétegződik rá a szegényeken, szenvedőkön való segítség keresztény imperatívusza. Ezzel kapcsolatban fontos, hogy Bőjte saját írásai-
ban (amelyek a diskurzust alkotó szövegtest fontos korpuszát adják, lásd Bayer, 2011) nagy hangsúlyt kap a szegény szülőkkel való szolidaritás, az irántuk való tisztelet, amellyel az érdemtelen szegény, a „felelőtlen szülő” morális vádjait igyekszik hátrítani. A magyar nyelvű, magyar származású gyerekek és családjaik

⁶¹ Ezt az állítást a Pressdok Országgyűlési Könyvtár által épített belföldi sajtófigyelő adatbázis segítségével ellenőriztem.

⁶² Az mno.hu archívum szerint 2005 és 2010 között legalább hetente-kéthetente (de bizonyos időszakokban ennél még sokkal gyakrabban) megjelent a neve a Magyar Nemzet valamely cikkében

felkarolása illeszkedik végül a kisebbségi magyarság veszélyeztetettségéről és megmaradásáról szóló nemzeti diskurzusba; ennek jelszavai a kisebbségi oktatás megőrzése-fejlesztése, a szülőföldön maradás, a magyar kisebbségi egyházak. A jótékonykodás így a moralitás univerzális, keresztény és nemzeti fogalmaihoz egyaránt hozzá van kötve. Negyedrészt a médiadiskurzusok tükrében a jónak levés lehetőségét mint a „nyugati” értékek kritikáját, az „anyagiasság” és a „fogyasztás” elutasítását is felajánlja.

Böjte Csaba médiában megkonstruált „hős” szerepe által (lásd Bayer, 2011) mindenfajta eszme és tevékenység, amelyhez a Böjte-címke hozzá van illesztve, a jó és a helyes megtestesítőjévé válik. Ezáltal nem csupán a gyermekotthonok fenntartása, hanem minden, ami mellett Böjte megszólal, vagy ami valamilyen módon kapcsolatba hozható vele. Így számos más adományozási-jótékonyági program és akció is felhasználja a címkét önmaga legitimálására.

A KISEBBSÉGI MAGYAROKAT SEGÍTŐ CIVIL SZERVEZŐDÉSEK, PROGRAMOK

A szomszédos országokban élő kisebbségi magyarok támogatásához kapcsolódó magyarországi nonprofit szereplőkről viszonylag kevés szisztematikus, tudományos igényű leírás készült. Ha az ilyen jellegű tevékenységek nagyságrendjéről, elterjedtségéről szeretnénk becsléseket adni, akkor lakossági surveyekre, illetve nonprofit regiszterekre hivatkozhatunk. Emellett néhány kvalitatív esettanulmány is rendelkezésre áll, amely konkrét programokról, szerveződésekéről szolgál részletes információval. (Bayer, 2011; Koenig, 2000.)

A lakossági felmérések alkalmasak arra, hogy támpontokat adjanak a szomszédos országokban élő kisebbségi magyarokat segítő civil tevékenység formális és informális gyakoriságáról: mind a formális, bejegyzett szervezetekhez kapcsolódó, mind pedig az informális, magánszemélyek laza szerveződésében létrehozott támogatásokról. Olyan vizsgálat, amely kifejezetten a „határon túli magyarokra” irányuló tevékenységeket is nevesítette, kettő készült: 1993-ban, illetve 2004-ben.

A Nonprofit Kutatócsoport által készített országos reprezentatív vizsgálat⁶³ becslése szerint 1993-ban az összes természetbeni adomány 15%-a kapcsolódott

⁶³ A 18 év felettiiek közt 14 833 véletlenszerűen választott személyt kerestek meg.

határon túli magyarokhoz.⁶⁴ (Czakó et al, 1995.) Becsléseik szerint ez a tevékenység a 18 év feletti lakosságból 165 000 főt érintett 1993-ban. A pénzbeli adományok összege alapján a természetbeni adományokhoz képest jóval kisebb arányban, 1,7%-ban (130 millió Ft-tal), az önkéntességre fordított idő⁶⁵ alapján 2%-ban részesedett a határon túli magyarok támogatása az összes ilyen jellegű tevékenységből. Ezt a vizsgálatot 2004-ben megismételték. (Czike és Kuti, 2006.) Ekkor a természetbeni támogatások 5,6%-a, a pénzbeli adományok teljes összegének 3,2%-a (616 millió Ft) irányult a határon túli magyarok támogatására.

Czike és Szabóné (2010) e két korábbi vizsgálathoz kapcsolódva a jótékonykodás, önkéntesség, adományozás szerkezetét kívánta feltárni egy 2010-es kutatásban. Ekkor országos reprezentatív vizsgálat helyett szervezeteknél, különféle önkéntesközpontokban regisztrált önkéntesek közt terjesztették az online kérdőívet, így e kutatás elsősorban „a szervezetekhez kötődő önkéntesek jellemzőinek, motivációjának vizsgálatára” volt alkalmas.⁶⁶ Ebben a szűkebb körben azt találták, hogy a 868 önkéntes 8,3%-a jelölte meg, hogy határon túli magyarok támogatásával is foglalkozott 2010-ben. Érdekessége ennek a vizsgálatnak, hogy nemcsak az aktuális önkéntességre kérdezett rá, hanem arra is, hogy kiket talál az önkéntes vonzó célcsoportnak. A 978 kitöltő⁶⁷ 22%-a jelölte meg, hogy határon túli magyaroknak „segít (segítene) a legszívesebben”.

A határon túli magyarok támogatását célul kitűző szervezetek számáról, valamint a szervezetekhez kötődő önkéntességről a KSH 1995 óta gyűjt adatokat a szervezetek önbevallása alapján. Az önbevalláson alapuló adatgyűjtés alsó becslést ad a működő szervezetek számára – ezzel szemben a Cégbíróóság által fenntartott Civil Szervezetek Névjegyzéke minden bejegyzett szervezet adatait tartalmazza. (Az aktivitásról ugyanakkor kevésbé ad információt.) A Civil Szervezetek Névjegyzékéből vett mintavétel alapján készített becsléseim szerint nagyságrendileg 1600 olyan szervezet van az adatbázisban, amely valamilyen módon a határon túli magyarok (vagy a kisebbségi magyar kultúra)

⁶⁴ A felsorolt természetbeni adományozásfajták közül több is említhető volt egy válaszadó által. Az összes említés 15%-át tette ki a határon túliakra irányuló adomány.

⁶⁵ Egy hónap alatt végzett önkéntes munkaórák száma.

⁶⁶ Önkéntesnek azokat a kérdőívet kitöltőket tekintették, akik mind szűkebb ismeretségi körükben, mind pedig azon kívül végeztek valamilyen ingyenes segítségnyújtást.

⁶⁷ Tehát nemcsak a 2010-ben önkénteskedő, hanem az összes kitöltő 22%-a.

támogatását, a velük való kapcsolattartást említi a tevékenységeiről szóló leírásában. Ezek közül ugyanakkor a hivatalosan nem törölt vagy törlési eljárás alatt nem álló szervezetek száma nagyságrendileg 1400 lehet.

A kisebbségi magyarokra irányuló civil támogatás speciális formájáról tájékoztat a személyi jövedelemadó 1%-os felajánlásairól szóló kimutatás. A 2012-es adatokat tekintve, a támogatást kapó 23 738 egyesület és alapítvány közül az első 200 a támogatások 42%-át kapta (forintösszeget tekintve). E legtöbb támogatást kapó 200 szervezet közé 4 olyan került be, amely elsődlegesen kisebbségben élő magyarokat segít.⁶⁸ A listában 10. a Bőjte Csaba által létrehozott mozgalmat támogató Dévai Szent Ferenc Alapítvány, 74. a Kárpátaljai Ferences Misszió Alapítvány, 157. a Moldvai Magyar Oktatásért Alapítvány és 177. a Rákóczi Szövetség. E négy szervezet így forintösszegben mérve az első 200 szervezettől kapott 1%-os SZJA- felajánlásokból 1%-ban részesült, ami összesen nagyságrendileg 75 millió Ft-t jelent.⁶⁹

Ebből a vázlatos leírásból az olvasható ki, hogy a kisebbségi magyarok támogatása létező szegmense a magyarországi nonprofit szektornak. A rendszerváltás körül volt olyan indikátor (a természetbeni adományok), amely szerint a civil cselekvések egyik fő terepét képezte, de a későbbi adatok és az önkénteskedés, valamint a pénzügyi támogatások szerint jóval szűkebb – de stabilan, hosszú távon létező – részterületnek mutatkozik.

⁶⁸ Számos olyan nagy karitatív szervezet van e listában, amely céljai, tevékenységei közt ilyen programokat is futtat, például a Magyar Vöröskereszt, a Magyar Máltai Szeretetszolgálat vagy a Nemzetközi Gyermekmentők – őket e kimutatásból kihagytam.

⁶⁹ A Dévai Szent Ferenc Alapítványt nagyságrendileg 9600 fő, a Kárpátaljai Ferences Missziót 1500 fő, az AMMOA-t 500 fő, a Rákóczi Szövetséget 450 fő támogatta adója 1%-ával.

MÓDSZERTAN

A PROGRAMOK KIVÁLASZTÁSA

Kutatási kérdéseimet korábbi kutatások inspirálták. E kutatásoknak különféle formális és informális civil/önkéntes/nonprofit szerveződések feltárása is részét képezte, amelyhez különböző nonprofit adatbázisokat használtam, így a KSH nonprofit szervezeti regiszterét, a Nonprofit Információs és Oktatási Központ, valamint az Országos Bírósági Hivatal Civil Szervezetek Névjegyzéke nyilvánosan kereshető adatbázisait. Ezen adatbázisok tanulmányozása közben tapasztaltam, hogy milyen jelentős azoknak a szervezeteknek a száma, amelyek valamilyen szomszédos országban élő kisebbségi magyar közösségnek kívánnak segíteni. Valamint az is világossá vált, hogy e szervezetek az ideológia és célrendszer, a szervezeti forma, a méretük vagy az alapítás ideje szerint igen változatosak. Fontos volt, hogy e változatosságból a kiválasztott programok minél többet tükrözzenek.

A kutatás fókuszában az ideológiák (azon belül is a nemzeti ideológiák) és a segítő interakciók kapcsolata, az azokat összefűző hatások állnak. Emiatt a következő szempontokat érvényesítettem a programok kiválasztásában: a legfontosabb feladat volt olyan programokat találni, amelyek a támogatók és támogatottak személyes interakcióit, kapcsolatát is lehetővé, szükségessé tették, támogatták. Ez kizárta a segítség távolsági vagy formális-bürokratikus formáit űző, pl. az adománygyűjtésre kizárólagosan fókuszáló szervezeteket.

A kiválasztás másik fontos szempontja volt a programok által felkarolt ideológiai sokszínűség megjelenítése. Ez az ideológiai sokszínűség két szinten is megjelenik: (1) azt láttam, hogy a kisebbségi magyarok támogatása a nemzeti elképzelések mellett számos más ideológiára is ráépül: a nemzetközi fejlesztés/segélyezés, a szociális rászorultság, a gyerekek támogatása, a keresztény karitász ideológiája, valamint a kisebbségek, kisebbségi jogok támogatása mind megjelent a jellemző célok között.

(2) Kíváncsi voltam arra is, hogy a nemzeti, kisebbségi magyarokra irányuló ideológiák működésében milyen különbségeket talál a különféle közösségek szerint. Egyrészt figyelembe szerettem volna venni a támogatott közösségekben működő etnikai és nemzeti azonosulások, identitásmintázatok szerepét.

Azzal a hipotézissel indultam, hogy a nemzeti megmaradás ideológiája a támogató-támogatott interakciókban, a közös cselekvések során másképpen fog működni azokban a közösségekben, ahol ezt az ideológiát jól ismerik, és azonosulnak is vele, és másképpen, ha nem ismerik vagy nem osztják. Emiatt fontos volt, hogy olyan programokat találjak, amelyek e nemzeti megmaradáselképzelések szerint különböznek; olyan közösségeket, amelyekben a magyarsághoz és a többségi nemzethez tartozás kategóriái különböző mintázatokban, konstellációkban kapcsolódnak össze.

Arra is kíváncsi voltam, hogy a kisebbségi magyarok különféle csoportjairól élő ideológiák, elképzelések, mítoszok hogyan befolyásolják e programokat és a segítő-segített interakciók működését. A kisebbségi magyarok támogatásának elképzelései a „kisebbségi magyarok” átfogó kategóriáján belül az erdélyi, székely, kárpátaljai, csángó megjelöléshez különféle jelentésrétegeket kapcsolnak, a nemzeti képzeletet különböző intenzitással mozgósítják, és így a nemzethez tartozás különböző fokozatait jelölik ki. Ez hipotézisem szerint jelentős hatással lesz a támogató-támogatott interakciókra és a nemzeti megmaradás ideológiáinak működésére, átalakulásaira. Emiatt igyekeztem olyan programokat találni, amelyek a célcsoportot/okat ezen ideológiák szerint változatosan jelölik ki. Ezenkívül figyelmet kívántam fordítani arra, hogy mi történik azokban a jótekonysági programokban, amelyekben magyar anyanyelvű cigányokat kívánnak segíteni. A nyelv azonossága (a többségi nyelvvel, pl. ukránnal vagy románnyal szemben) és a nemzeti mitológia megidézte másság (amely a magyarságból a romákat, cigányokat hajlamos kizárni: Feischmidt, 2014a), e kettő feszültsége a szolidaritás működését, a segítő cselekvéseket hogyan befolyásolja? Az azonosság és különbség milyen új etnikai, nemzeti narratívát hozza létre?

Mіндеzen szempontok alapján végül négy programot választottam ki. Három olyan programot, amelyet egy közép- vagy általános iskola tanárai, jelenlegi és volt diákjai, a diákok szülei működtetnek. A három iskola közül kettő egyházi, egy világi („liberális szellemiségüként” van számon tartva); egy budapesti, kettő pedig Budapest környéki város iskolája. A három iskolai program közül az egyik formálisan is bejegyzett, közhasznú alapítvány formájában működik, a másik kettő informális szerveződés. A támogatott kategóriák kárpátaljai magyarok, kárpátaljai magyar anyanyelvű cigányok, moldvai csángók és határon túli magyarok – a budapesti program ezek közül többet is kijelöl. A budapesti programot a rendszerváltás után alapították (formális szervezetté később alakult),

a másik két iskolai program a 2000-es évek második felében szervezte meg az első akcióját.

A három iskolai programhoz képest, amelyekben évente nagyságrendileg legfeljebb 100 önkéntes tevékenykedik, jóval nagyobb a negyedik kiválasztott program. Ez a moldvai csángók magyaroktatását támogatja (főként) magyarországi keresztszülők verbuválásával, akik pénzadományokkal támogatják a programot, keresztyerekeiket és családjukat pedig személyesen is segítik. A programban részt vevő keresztszülőket egy közhasznú egyesület is igyekszik összefogni, a pénzügyi támogatást egy közhasznú alapítvány segíti.⁷⁰ Kutatásom idején az egyesület a magyaroktatást szervező moldvai szervezettel (a Moldvai Csángómagyarok Szövetségével) állt szoros kapcsolatban.

AZ ALKALMAZOTT MÓDSZEREK

A kutatás során vizsgált kérdések megválaszolásához elsősorban a cselekvők önmagukra és másokra vonatkozó jelentéseinek megismerésére volt szükség. Ennek megfelelően a terepmunka során különböző kvalitatív adatokra és elemzési technikákra támaszkodtam: félig strukturált interjúkra, résztvevő megfigyelésre, dokumentumelemzésre és mindezekből készült esettanulmányokra. A különböző terekhez kapcsolódó elemzett adatokat az alábbi táblázat foglalja össze:

A kutatás egyik fő empirikus bázisát a félig strukturált életvilág-interjúk képezik. (Kvale, 2005.) Olyan interjúk, amelyek „célja, hogy hozzájussunk a megkérdezett életvilágának leírásához, figyelembe véve a leírt jelenség jelentésének interpretációját”. (Uo. 20. o.) Kvale ezen interjútípus megértési módjának a következő elemeit hangsúlyozza: az alany mindennapi megélt világát és a jelentéseket a hétköznapi nyelv segítségével rekonstruálja, részletes leírásokat ad azokról; az interjúkészítő a kevésbé általános vélemények mint helyzetek és eseménysorozatok megragadását részesíti előnyben; az interjú konkrét témákat jár körül, rugalmas, kevésbé kötött kérdések segítségével; a jelentések megértésének kiemelt pontjai az ellentmondásos állítások. Kutatásomban a félig strukturált interjúkat főként az egyénileg konstruált jelentések megértésének

⁷⁰ Az egyesületnek az aktív keresztszülők kis hányada a tagja, és nem csak a keresztszülők tagok.

| | Budapesti program | Budaörsi program | Szentendrei program | Keresztstülő-program |
|--|---|---|--|--|
| Célok (nonprofit regiszter vagy saját honlap rövid leírása alapján) | Magyar nyelvtanulási támogatása, oktatás, kulturális támogatás | Testvériskolai kapcsolat, oktatás, kulturális kapcsolat | Katolikus misszió, oktatás | Keresztstülőség népszerűsítése, kapcsolatépítés, magyar nyelvű oktatás és hitgyakorlás támogatása, szociális támogatás |
| Célközösség-kategóriák | Határon túli magyarok, kárpátaljai magyarok, csángók | Kárpátaljai magyarok | Kárpátaljai magyar anyanyelvű cigányok | Moldvai csángók |
| Célszágok | Szlovákia, Ukrajna, Románia, Szerbia | Ukrajna | Ukrajna | Románia |
| Programba vont települések* | Nagyhatár* (Szlovákia); Vasvég*, Diós*, Fenyőhegy* (Ukrajna), Ötfalu* (Románia) | Tiszaújmart* | 3 falu Ungvár mellett | Moldvai csángó falvak, köztük Besztercés* |
| Intézményes háttér (a kutatás idejében) | Budapesti gimnázium | Budaörsi egyházi általános iskola | Szentendrei egyházi középiskola | Moldvai magyaroktatást koordináló civil szervezet |
| Szervezeti forma | Közhasznú alapítvány | Nem bejegyzett | Nem bejegyzett | Közhasznú Egyesület, Közhasznú Alapítvány |
| Szervezők, önkéntesek száma (egy évben) | <100 | <50 | <50 | Több száz |
| Tevékenység kezdete | 1989–1990 | 2009 | 2006 | 2000 |

1. táblázat: A kutatásba bevont programok

* Azok a települések, amelyekről a megszólalók származnak, álnévvel szerepelnek, mivel többségükben a kis lélekszám miatt a településnév alapján a szereplők, szervezők azonosíthatók lennének. Az álneveket a táblázatban csillaggal jelöltem.

| | Interjú | Résztevő megfigyelés | Szervezeti dokumentumok |
|----------------------------|--|---|--|
| Keresztszülők | 11 interjú készült a keresztszülő-egyesület vezetőivel, aktív tagjaival, az egyesületen kívüli aktív keresztszülőkkel; 7 interjú a moldvai Besztercésen keresztgyerekek szüleivel és a helyi magyartanárral | 3 db 5-6 napos moldvai terepmunka; 2009. tavasz: egy fiatalokból álló baráti társaság látogatta meg a keresztgyerekeit egy csángó faluban; 2009. nyár: az egyesület által szervezett csoportos út, több falut is érintve, főként nyugdíjas résztvevők; 2010. ősz: 5 nap Besztercésen, keresztgyerekek szüleivel, a helyi magyar iskola tanárával interjúztam, egy velem utazó keresztszülő tevékenységébe is bepillantottam; Budapesten: 10, egyenként 2-3 órás, budapesti keresztszülőknek szervezett eseményen vettem részt, amelyet az egyesület készített elő: 8 alkalommal 2009 és 2010-ben, valamint 2 eseményen 2014-ben (egyesületi klubdelutánon, tanári találkozón) | Különféle szövegek a szervezet honlapjáról, kiadványaiból (alapszabály, közhasznúsági beszámolók, hírlevelek). |
| Szentendrei program | 3 interjú: a tábort szervező tanárnővel (2 interjú) és egy régi aktív taggal | 1 hét részvétel a tábortban, beszélgetések a diák és volt diák önkéntesekkel | Az önkéntes diákok és volt diákok által az iskola honlapjára felrakott beszámolók |
| Budapesti program | 5 interjú a tábort vezető budapesti tanárokkal; 3 interjú a kárpátaljai gyerekek kísérő tanáraival; 2 interjú a szlovákiai gyerekek két kísérő tanárával; 3 interjú fogadó szülőkkel; 2 interjú két fogadó testvérpárral (4 fővel); 4 interjú önkéntes diákokkal | 2 nap részvétel a tábortban, a gyerekeknek szervezett programokban, 2010-ben; 4 nap részvétel a tábortban 2014-ben | A program honlapján található személyes beszámolók, kronológia, egy iskolai évkönyv szövegei |
| Budaörsi program | 3 interjú a program budaörsi és kárpátaljai vezetőivel (előbbivel 2 interjú); 3 írásbeli interjú fogadó szülőkkel | Résztevő megfigyelés a tábor négy napjának programjaiban (a témavezető részvételével); 1 nap saját résztvevő megfigyelés | a honlapon található leírások, beszámolók (köztük a vendég gyerekek beszámolóí) |

2. táblázat: A kutatás során gyűjtött kvalitatív adatok

terepként kezeltem. Kiolvashatók voltak belőlük a megszólalónak a segítsérről, a célcsoportról, a célokról és megvalósításról alkotott saját elképzelései – a diskurzusokat és egyéni tapasztalatokat tükröző narratívák. Kisebb részben ugyanakkor az interjúk az interakciókban a jelentésekről folyó egyezkedéseknek is részleges lenyomatát adták.

Fontos, hogy az interjú maga is interakció, amely a kérdező érzékenységetől és rugalmasságától függően sokféle eredményre vezethet. Az interjú egy folyamat, amely az interjú alanya számára is új nézőpontokat, új tudásokat, vélemények átalakulását hozhatja. (Kvale, 42. o.) Ahogy a bevezetőben is írtam, Wuthnow (1995) nyomán állíthatjuk, hogy az interjú az önkéntességről szőtt egyéni történetek esetében még nehezebben választható szét a résztvevő megfigyeléstől, amennyiben az önkénteskedésről, adományozásról, civil tevékenységről amúgy is folyamatosan beszámolni kénytelen a cselekvő, hogy az önkénteskedést mint különleges, nem mindennapi tevékenységet a környezetének érthetővé tegye. Ennyiben az interjú olyan interakció résztvevő megfigyelése, amelyben az önkéntes történet hallgatósága és a megfigyelő személye egybeesik. Ahogy a fenti táblázatból is látszik, az interjúk nagyobb része támogatókkal készült, kisebb része a támogatott gyerekek szüleivel, tanáraival, kivételként néhány gyerekekkel is. Az interjúkat magnóval, majd átírással rögzítettem.

A résztvevő megfigyelés alkalmas volt a segítési helyzetek, folyamatok közvetlen követésére. A spontán beszédesemények és interakciók, a rítusok, a fontos kollektív események, az ismétlődő, rutinszerű, magától értetődő, mindennapi élethez tartozó események megfigyelése tartozott ide. (Feischmidt, 2007.) Ezek mind ahhoz vittek közelebb, hogy a résztvevők saját perspektíváihoz hozzáférjek „a maguk természetes közegében”, azaz a kutatási szándék torzító hatását minél inkább kivonva a kutatási helyzetből. Nem utolsósorban a résztvevő megfigyelések tették lehetővé, hogy a szereplők által nem reflektált gyakorlatokat, eseményeket, dinamikákat is megpillanthassam. A megfigyeléseket terepnaplóban rögzítettem. (Silverman, 2013, 242–246. o.) Ebben igyekeztem rekonstruálni a cselekvéseket, a párbeszégeket, az adott interakcióban részt vevők helyzetéről alkotott spontán interpretációit, egymásra adott reakcióit. A gyakorlatokon és beszéden kívül fokozott figyelemmel kísértem az érzelmi állapotokat, gesztusokat, a testi reakciókat is. Az interakciók leírásához hozzátartozott a tárgyi környezet, a helyszínek rekonstruálása. Ritkán

sikerült valós időben jegyzetelnem, vagy – ha a résztvevők hozzájárultak – magnót is bekapcsolnom, jellemzően azonban néhány órával később vagy a nap végén kellett emlékezetből rekonstruálnom ezeket. Ekkor tudtam a terepnaplóba saját reflexióimat, interpretációimat, a felmerülő ötleteket, hipotéziseket, kérdéseket, dilemmákat is lejegyezni.

A támogatókkal készült interjúk képezték az alapját a szelekcióról, érdekességéről, felelősségről szóló narratívák szisztematikus elemzésének. Ugyanakkor az interakciókban az érdekesség képzetei megkérdőjeleződéséhez vezető elakadások, problematikus helyzetek, az interakciókban születő ambivalenciák, feszültségek, azok feloldásának stratégiái, az értelmi és érzelmi reakciók követéséhez a résztvevő megfigyelésekre is jelentősen támaszkodtam.

A résztvevő megfigyelések jelentősége ugyanakkor a támogató-támogatott viszony, hatalmi aszimmetriák: cselekvési terek kölcsönös egymásra hatása és az elismerésvizonyok magját alkotó érzelmi reakciók követése esetében volt a legnagyobb. A személyesség, a gondoskodás intim viszonyai, a test ebben játszott szerepe e módszer nélkül sokkal kevésbé lett volna hozzáférhető.

A hatalmi aszimmetriák, elismerésvizonyok, elismerésmegvonás működésének támogatott perspektíváit, azon belül főként az ellenállás stratégiáinak megértését a támogatottakkal készült interjúk is nagyban segítették. Így váltak elérhetővé és láthatóvá olyan jelentések is, amelyeket a stratégiai cselekvés részeként a támogató-támogatott közös interakciós teréből utóbbiak elrejtteni szándékoztak. Ugyanakkor ezekben az interjúk helyzetekben az alanyok számára a kérdező folyamatosan potenciális keresztszülő, potenciális turista, potenciális támogató volt, ami a látószöveget, amelyen keresztül betekinteni engedték a támogatott életvilágokba, jelentősen korlátozta.

EGYÉNI ÉLETTÖRTÉNETEK ÉS SZERVEZETI JELENTÉSEK

A jelentés-létrehozás a társas cselekvések során nem pontszerűen történik, hanem mindig valamilyen kontextusba ágyazódik. A kutatás során az önkéntességéről, jótekonyságáról szóló egyéni élettörténeteket szervező logikát, valamint a szervezeti, intézményi szerveződés logikáját is igyekeztem figyelemmel kísérni.

A CIVIL TEVÉKENYSÉGRŐL SZÓTT EGYÉNI ÉLETTÖRTÉNETEK

A jóról, a segítségről alkotott jelentések születésének, újrainásának egyik „helye” az egyén. A civil szektor autonómiája egyrészt azt jelenti, hogy kevésbé rendszereszerűen integrált: a bürokratikus szabályok, előírások kevésbé kötik a cselekvéseket. (Lorentzen, 2010.) Az életvilág általi integráltság következménye, hogy az aktuális résztvevők szerepe a jelentések kialakításában nagyobb a rendszerszerűen integrált szerveződésekhez képest. A civil szektorról a személyesség kapcsán hasonló állításokat tesz Glózer (2011). A civil tevékenységek megértéséhez így különösen fontos az abban részt vevő egyének értelmezéseinek feltérképezése. A civil tevékenységről szóló egyéni élettörténeteket olyan narratív egységeknek tekintem, amelyek felületet biztosítanak a jelentések kikristályosodásának.

Ezek az egyéni interpretációk jelentős részben a „jó”-ról szólnak. (Lorentzen, 2010; Blackstone, 2009.) A civil szektor értékközpontúsága, moralitásfókusza két tulajdonságából is fakad: egyrészt abból, hogy a pénz mint rendszerintegrációs elem hiánya mellett másfajta értelmet, a „jó” jelentéseit kell kidolgozni. Másrészt az alacsony bürokratizáltság következménye, hogy a jelentések kevésbé kristályosodnak ki, objektíválnak, így folyamatosan újra kell teremteni őket. Ez az egyének szintjén úgy nyilvánul meg, hogy a munka (mint pénzkereset) és a profitszerzés önmagát igazoló világán kívül a cselekvő saját részvételét folyamatosan indokolni, motivációját folyamatosan tisztázni kényszerül. Ennek egyik fő eszköze a civilségről szőtt élettörténeti narratíva megalkotása. Ezekből a történetekből a cselekvő jót tevésről, segítségről alkotott elképzelései rekonstruálhatók, emellett nehezebben és töredékesebben a – saját maga számára nem feltétlenül hozzáférhető – motivációi és a segítség konkrét gyakorlatai is.

Arra vagyok kíváncsi, hogy a jóról való elképzelések egyéni narratívái milyen elemekből állnak össze. Milyen hatások érvényesülnek: egyrészt milyen előzetesen adott tudások – a szélesebb nyilvánosságban működő diskurzusok, ideológiák, valamint személyes narratívák – idéződnek meg, másrészt milyen tudások jönnek létre a cselekvések során, harmadrészt ezek hogyan kerülnek kapcsolatba egymással, hogyan értelmeződnek újra, íródnak át, alkotnak új narratívákat. Ezen belül kiemelten érdekel, hogy a jóról való jelentések különbségeire (a segítség kezdeményezői között vagy a segítők és segítettek között) mennyire reflektál az egyéni történet. Ide azok a kérdések tartoznak, hogy mennyire találkozik az egyén a jelentések egyeztetésének problémájával; milyen módokon kezeli a konszenzushiány ilyen helyzeteit;

mennyire képes a reflexióra, azaz arra, hogy eltérő nézőpontokból is rátekintsen a cselekvési helyzetre. Mennyire ismeri el ezeket a sajátjától különböző tudásokat, mennyire alkalmazkodik hozzájuk, illetve mennyire igyekszik azokat befolyásolni, a sajátjához közelíteni? Az egyéni történetekből ezek a kérdések egyrészt mint cselekvések olvashatók ki, másrészt – a reflexió egy magasabb szintjén – mint az egyén által formálisan megfogalmazott elvek a segítség és hatalom viszonyáról.

Másrészt kiemelten érdekelnek az egyéni cselekvések, az adás, a segítség tettei. Egyrészt a szándékok nem feltétlenül öltönek testet, másrészt a tettek nem feltétlenül szándékoltak. Ez utóbbi kiemelten fontos a jót tevés, a segítség terepén: mind az agapé Boltanski-féle modellje, mind pedig az érdektelen cselekvés bourdieui modellje szándék előtti cselekvésekről beszél, azaz tudatos reflexiót kevésbé igénylő cselekvésekről. Mennyiben, hogyan tükröződnek a reflektált jelentések a segítő cselekvésekben? Ha kevésbé, milyen viszonyok határozzák meg azokat? Ennek megválaszolása elengedhetetlen a segítség aktuális következményeinek megismeréséhez, és elemi fontosságú a segítség címzettjei perspektívájának megértéséhez is.

SZERVEZETI JELENTÉSEK

A civil szervezetekben a mások javához való hozzájárulás szándéka, az arról alkotott értelmezések, jelentések és a rá épülő cselekvések intézményes, szervezeti formában jönnek létre. A jelentések szervezeti szintjének megragadásához az interpretatív szervezetkutatói paradigma kínál kapaszkodókat. E megközelítés – civil szférában, gazdasági és állami szektorban egyaránt érvényes – feltevéseit, alapfogalmait, kérdéseit Gelei (2011) foglalja össze. „A szervezeti valóság eszerint társas (társadalmi-közösségi) konstrukció (socially constructed), s a dolgok szervezeti jelentése társas értelmezési folyamatokban alakul ki (socially construed). A fő kérdés pedig az, hogy mi mit jelent a szervezetben és miért, mely szereplők definiálják a szervezet valóságát és milyen folyamatban, illetve milyen közös jelentésminták jönnek létre, maradnak fenn és válnak domináns valóságalkotó erővé a szervezetben.” (Gelei, 2011.) Az egyéni, csoportos és szervezeti jelentések kölcsönösen hatnak egymásra. A jelentések az egyéni „gondolatokban, érzelmekben, az észlelésben, érdekekben, motivációkban és tettekben” (i. m.) egyaránt megjelennek, ezek egymásra hatásában, kommunikációs folyamatokban jönnek létre az egyének feletti

közös jelentések. Az interakciókban keletkező, az adott helyzetet értelmező lokális jelentések különböző formákban tartóssá és így a jövőbeli interakciók és cselekvések meghatározó tényezőivé válhatnak. (A jelentések rekurzív tulajdonságaként utal erre Gelei.) Ez az intézményesülés történhet úgy, hogy a jelentések szokások, normák, szabályok formájában rögzülnek, másrészt a fizikai környezetbe íródva tárgyasulhatnak (pl. szervezeti dokumentumokban).

A szervezeti jelentések kialakulása egyrészt lassú történeti folyamatokban megy végbe, úgy, hogy azok magától értetődő, nem reflektált tudások maradnak. A közös jelentések másfajta kialakulása a dialógus: a közös cselekvések során az addig megkérdőjelezetlen jelentések tudatosítása történik, amely a jelentéshorizontok összeolvadását és így a megértés lehetőségét vonja maga után. A megközelítés nagy hangsúlyt fektet a szervezeti hatalom kérdésére, arra, hogy kinek miért van nagyobb hatása e közös jelentések megalkotásában.

Mindezek fényében a civil szervezetekben a Gelei által is megjelölt kérdéseket teszem fel: megvizsgálom, hogy milyen egyéneknél jönnek létre szélesebben érvényes jelentések, jelentésmintázatok; kik milyen folyamatokban gyakorolnak nagyobb hatást ezekre; e jelentések hogyan befolyásolják a szervezeti valóságot, a szervezeti interakciókat, cselekvéseket.

5. A NÉGY PROGRAM: RÖVID BEMUTATÁSOK

Ebben a fejezetben bemutatom az elemzés alapjául szolgáló négy szervezetet. A három iskolai önkéntes programban a tevékenységeik vázlatos összefoglalásán túl néhány kiemelt eseményről is igyekszem közös élményekre, hangulatra is fókuszáló leírást adni.⁷¹ A jóval kiterjedtebb csángókat segítő keresztszülő-programot is bemutatom röviden. Ebben a leírásban portrékon keresztül négy aktív önkéntest részletesebben is bemutatok, megkísérelve egyénekre és az egyéni motivációs beszédre támaszkodva előrevetíteni a hátralévő fejezetekben elemzett témákat. Az esettanulmányokban egyrészt kiemelem, hogy milyen különféle segítő ideológiák és diskurzusok jelennek meg, és azok hogyan fónódnak össze egymással az egyéni beszámolóikban. Vagyis azt, hogy az egyének milyen képzetrendszerekre hivatkoznak, amikor elbeszélik, hogy kiknek, miért, hogyan segítenek. Másrészt a támogatottakkal kialakított relációkat, hatalmi viszonyokat is igyekszem az elbeszélések alapján rekonstruálni. Végül pedig a tudások átalakulását is követni próbálok: arra is kitérek, hogy e támogatottakkal kialakított személyes kapcsolat fényében az önkéntesek milyen kritikát fogalmaznak meg a program céljairól. Hangsúlyozom ugyanakkor, hogy e rövid leírások illusztratív céllal születtek, hogy az elemző fejezetekbe érzékletes példákon keresztül vezessék be az olvasót.

BUDAÖRS

2009 áprilisában huszonöt fiú és lány érkezett három kísérő tanárral Tiszaújmartról, egy 800 fős magyar többségű kárpátaljai faluból Budaörsre. A testvériszkolai kapcsolat felvételét minden évben hasonló utak követték – a tiszaujmartiak és a budaörsiek váltásban látogatják egymást.⁷² Az érkezők családoknál voltak elszállásolva, a budaörsi iskola olyan tanulóinál, akik szülei önkéntesen jelentkeztek erre a feladatra. Az öt nap alatt a gyerekek napközben iskolai óralátogatásokon

⁷¹ Az iskolai programok leírásai korábban megjelentek: Zakariás, 2014.

⁷² A 2009-es alkalmat résztvevő megfigyelés keretében kutattam, a következőkben erről az eseményről írok részletesen. A résztvevő megfigyelést, a terepnaplót és az interjúkat Feischmidt Margittal közösen készítettük, az általa vezetett és az OTKA által támogatott kutatás keretében.

vettek részt, közös programok keretében Budapest néhány turisztikai nevezettségét: a Várat, a Hősök terét, a Parlamentet és a koronát, a Margitszigetet nézték meg, és hajóztak a Dunán. A turisztikai látványosságok kiválasztásában a nemzeti kultúra és történelem kánonja, valamint az azzal való közösségben történő találkozás élménye volt meghatározó. A korona, a Hősök tere szoboralkjainak részletes bemutatása, a Feszty-körkép vagy egy Munkácsy-kiállítás megtekintése mind ebbe az értelmezési keretbe került.

A közös program legünnepélyesebb pillanata a testvériskolai megállapodás aláírása volt. Az iskola éttermében zajló eseményen a két igazgatón kívül a budaörsi plébános, a program kezdeményezője és néhány budaörsi pedagógus, valamint a vendég és vendégfogadó gyerekek voltak jelen, nagyjából ötvenen. A *Himnusz*, „nemzeti imádságunk” eléneklése után a program kezdeményezője olvasta föl az alapdokumentumot, amely két fő célt rögzít: a kárpátaljai magyar fiatalokban a nemzeti önazonosságot őrizni, illetve hogy szükséges a magyarországiakban felébreszteni a határon túli magyarok iránti felelősségtudatot. Emellett támogatni kívánják a tantestület és a diákok közötti szakmai és azon túli kapcsolattartást, közös pályázatokon való részvételt.

A megállapodás ismertetése után beszédek hangzottak el. A budaörsi igazgatónő kiemelte e kapcsolat jelentőségét „gyökereink megismerésében”. A tiszaujmarti igazgatónő beszéde is a nemzeti identitás értékéről és megőrzésének nehézségeiről szólt kisebbségi körülmények között, amit még tovább terhel a magyarként való elismerés hiánya a magyarországiak részéről: *„A határ ne legyen elválasztó, mert mi ott is megmaradtunk magyarnak, és sértő ránk nézve, ha azt itt nem ismerik el.”*

Az egyházi iskola minden ünnepi rendezvényén jelen lévő plébános beszédében a Vereckei-hágót, a Feszty-körképet, a magyarok bevonulását felidézve, Kárpátaljával kapcsolatos személyes és történelmi emlékeket kapcsolt össze. Neveik felsorolásával a kárpátaljai vendég gyerekek magyarságát hangsúlyozta, amiként azt is, hogy ő mennyire magyarnak érzi magát a körükben. A magyarságélmény ellentételezésére emlegette fel a kettős állampolgárságról történt népszavazás kudarcát, ami viszont Trianont juttatta eszébe, a „megcsonkított területeket”, a „levágott végtagokat”. A budaörsi főszervező is személyes hangon folytatta. Könnyeivel küszködve mesélte el, hogy tízéves kislány volt, amikor szüleivel együtt áttelepült Kárpátaljáról Magyarországra: *„Az én családomat Trianon szabdalta szét.”* Az áttelepülést követően azzal szembesült, hogy

osztálytársai „leruszkizzák”. A személyes hangvételhez végül a *Szózat* közös emléklése a nemzeti ünnepek hangulatát kapcsolta.

Felfokozott érzelmek és meghatottság jellemezték az eseményt. A veszteség és fenyegetettség különböző helyzeteinek megidézése, a személyes hangon megszólaltatott szenvedés tanúságtétele együttérzést ébresztett a hallgatóságban. A beszélő ugyanakkor nemcsak a szenvedést jelenítette meg, hanem, ahogy az előbb láttuk, a szenvedésre gyógyírt is kínált, a cselekvés – a jöttek – lehetőségét is felvillantotta. A megnyitó rítusa így a testvériskolai vendégfogadás gyújtópontjává vált: közös jelentéseket, identitásokat és közös célokat rögzített, közösséget és szolidaritást teremtett kétszeresen is. A jelentések szintjén a közös magyarságot és a határon túliakra irányuló nemzeti szolidaritást erősítette, a jelenlévők feloldódása a rítusban pedig a közösség aktuális átélését tette lehetővé.

A megnyitó mellett a cselekvések nemzeti keretezésére további alkalmat a turisztikai láttnivalók megtekintése adott. Ezeket a helyeket a szervezők a hivatalos magyar nemzeti kultúra elemeire fókuszálva, annak kárpátaljai vonatkozásait hangsúlyozva mutatták be a gyerekeknek és a kísérő felnőtteknek. A magyarságtudatra nevelés egyik eszközeként tekintettek ezekre: a kárpátaljaiak nemzeti kulturális kánonban elfoglalt helyének hangsúlyozása a szolidaritást és a nemzeti öntudatot egyaránt erősíteni hivatott. Ehhez külső partnerek is csatlakoztak, például egy országgyűlési képviselő, aki Nagy-Magyarországra és a népszavazás szegényére utalva köszöntötte a Parlament épületét megtekintőket. A gyerekek látszólag kevésbé voltak fogékonyak ezekre az üzenetekre (sokan unatkoztak a hosszú történelmi beszámolók alatt), egy részük mégis képes volt azokat megfelelő helyzetekben, például hivatalos köszönőlevelek írásakor visszaidézni: „*A Nemzeti Galériában a Királyok, hősök, szentek kiállítását tekintettük meg. Csodálatos képeket láttunk. De rám mégis a legnagyobb hatást Munkácsy Mihály képei tették. A képeket nézve büszkeség töltött el, hogy én is azon a vidéken születtem, ahol a nagy festőművész. Nagyon jól éreztem magam Magyarországon. Életre szóló élménnyel tértem haza. Jó magyarnak lenni, büszke vagyok a magyarságomra!*” (6. osztályos tanuló köszönőlevele, 2012-es csereút.)

A program ideológiájának hivatalos megjelenési helyein kívül a nemzetről kevés szó esett. Nem azért, mert nem értenének egyet vele, hanem azért, mert túlságosan is magától értetődő. A nemzethez kapcsolt szimbólumok és narratívák mindenkinek – vendégfogadóknak és vendégeknek egyaránt – ismerősek voltak.

Miközben a program nemzeti keretben értelmeződött, amit a nyilvános események és dokumentumok rögzítenek, hallgatólagosan egy másfajta logika is orientálta a közös cselekvéseket. A vendégfogadók oldalán a határon túli magyarokról szóló diskurzusnak már előzetesen az a jelentésrétege aktiválódott, ami a kárpátaljaiak szegénységéről és elmaradottságáról szól. Jól példázza ezt a gyerekek érkezését megelőzően a vendégfogadó családoknak szervezett eligazítás: ennek során a vendég gyerekek szegénységéről és rászorultságáról beszéltek, ezzel az ő anyagi támogatásukra is ösztönözve a budaörsi szülőket. Ez az értelmezési keret a közös programok alatt is működött. A vendégfogadó szülők szándékaiban a szociális szempont expliciten is megjelent: az anyagi és kulturális fogyasztás örömeit akarták megosztani velük. Ez a szándék a cselekvéseikben is tükröződött: a szabadidős tevékenységek közt gyerekeknek szóló színházi előadás (Mary Poppins-musical), természettudományos élménypark (Campona Tropicarium), lovaglás vagy bevásárlóközpontok meglátogatása egyaránt szerepelt. A szülők többsége ajándékokkal, a materiális fogyasztás termékeivel (ruhák, tanszerek, használati cikkek) bocsátotta útjára a vendéget. Sokan újabb meghívást is kaptak a családtól, például balatoni vagy külföldi nyaralásra.

Ahogy a bevezetőben is írtam, az aszimmetria érzékelése, de még inkább a megnevezése kockázatos: mindig magában rejti a fölényes pillantás, az elismerésmegvonás veszélyét. Ezt a kockázatot nem csökkenti az adás gesztusa sem: az ajándékozás aszimmetrikus cselekvésként maga is hozzájárul a hierarchia termeléséhez. Ezt a kockázatot a budaörsi és tiszaujmarti résztvevők egyaránt érzékelték. Ennek ellensúlyozásaképpen a szegénység explicit vagy burkolt megnevezése, a strukturális aszimmetriára utalás gyakran összekapcsolódott az érkező gyerekek – és a hozzájuk kapcsolt absztrakt csoportkategóriák, a tiszaujmartiak vagy kárpátaljaiak – szimbolikus elismeréséhez, felértékeléséhez. E jelzések előhívták és igazolták a „határon túliakról” szótt gyakori romanticizáló történetek (hivatkozások) különböző változatait.

A strukturális hierarchia eltörlésének, a másságtapasztalat áthidalásának legfontosabb eszköze a nemzeti azonosság és a nemzeti nevelés ideológiájának a hangsúlyozása volt. A szülők számára e pillanatok a különbözőségélmény felülírását segítették: *„A program gazdag volt, szép, sokat adott a résztvevőknek. Rengeteg volt a látnivaló, sok szép élmény érte a gyerekeket, és valljuk be, minket, vendéglátókat is. Feldolgozásukhoz biztosan hosszabb időre lesz szüksége mindenkinek. Tartalmas szellemi és lelki táplálék ez, ami a közös történelmet, közös*

gyökereket, kincseket igyekezett bemutatni, azt, hogy több és erősebb az, ami őszszeköt, mint ami elváltasz.” (Mária, vendégfogadó anyja.)

BUDAPEST

A budapesti gimnáziumban szervezett mozgalom az anyanyelvpolás gondolata köré fonódott, célja a magyar nyelv használatának elősegítése volt kisebbségben. A program a rendszerváltás előtt indult, 1988 körül, önkéntesei tanárok, diákok és a diákok szülei. Elsőként anyanyelvi tábort szerveztek, a kárpátaljai Diósról és Vasvégről érkező gyerekek nyaraltak és kirándultak Budapesten és a Balatonnál, és vettek részt magyar nyelvi foglalkozásokon az iskola tanárainak és diákjainak vezetésével. A 1998-as tiszai árvíz után a károsult családok gyermekeit látták vendégül Budapesten, majd segítették több iskola újjáépítését is. A 2000-es évek közepe óta új elemekkel bővült a program: az anyanyelvi táborban szlovákiai, vajdasági és csángó gyerekeket is vendégül látnak; Moldvában anyanyelvi tábort szerveznek; sepsiszentgyörgyi és vasvégi diákok számára pedig irodalmi vetélkedőt. Mindeközben folyamatosan gyűjtik a ruhát, a tartós élelmiszert, és több kárpátaljai diák magyarországi felsőfokú továbbtanulását is támogatják.⁷³

Jelen kutatás a magyarországi anyanyelvi táborra fókuszált, főként a 2009-ben szervezettre. A tábor első felében a negyven kárpátaljai és csángó gyerek a Balatonnál nyaralt. A budapesti tanárok mellett kárpátaljai (vasvégi) és moldvai kísérőtanárok és a főszervező nyolcadikos osztályából érkező tíz önkéntes szervezték a programokat. A délelőtti programok két csoportban zajlottak: a magyarul jól tudó gyerekek, főleg a vasvégiek, egy budapesti magyartanár vezetésével egy kisebb előadást, Arany János: *Rege a csodaszarvasról* című verséből írt kis színdarabot tanultak be. A magyarul kevésbé tudók, csángók és kárpátaljaiak, főleg a Diósról érkezők magyar mondókákat, énekeket tanultak egy ugyancsak budapesti ének-néptánc szakos tanárnőtől. A délután szabadidős programokkal telt. A balatoni nyaralást négy budapesti nap követte, amikor elsősorban turisztikai programokon vettek részt a gyerekek. Az elszállásolásuk az arra önként jelentkező családoknál történt, akikkel viszont nagyon kevés időt töltöttek.

⁷³ Erről a programról részletesebben lásd Zakariás, 2012.

A tíznapos program központi eseménye a táborban betanult színmű előadása volt. A gimnázium dísztermében harmadáig megtelt, a nézőtéren a szereplők, a vendégfogadó gyerekek és családtagjaik ültek. Megnyitóbeszédet a budapesti iskolában folyó program főszervezője mondott. Az adás örömről beszélt, és arról, hogy mennyi mindent kapnak cserébe. Miközben felkonferálta a műsort, röviden a résztvevőket is bemutatta. A csángókról és a Diós környékiekről elmondta, hogy nehezebben beszélnek magyarul, „természetesen nem az ő hibájukból”, a vasvégiek „színmagyarságát” pedig „szép magyar beszédükkel” igazolta. A műsort úgy mutatta be, mint ami nyelvi nehézségek ellenére is létrejövő megértés, a magyar nyelvvél való szoros kötelék bizonyítéka: *„Na most, ami utána, illetve ami közben történik, arra mondom, hogy az nem előadás. Az egyszerűen csak annyit bizonyít, hogy mi megértettük egymást, ők értik, amit mi mondunk, mi értjük, amit ők mondanak, sőt, nemcsak értik, hanem pillanatokon belül fűrdéssel, kirándulással és minden egyéb programmal együtt, szinte tényleg néhány órán belül meg tudják tanulni a magyar szót. Még azok is, akik egyébként már otthon nem beszélnek ezt a nyelvet.”*

A színpadra állított magyar nyelvű előadások katartikus pillanatok voltak a szervezők számára. Másfél hét megpróbáltatásai után igazolva látták tevékenységüket: átélhetővé vált a közös magyarság, ráadásul az a magyarság, amely a mozgalomban végzett kemény munka nélkül örökre rejtve maradt, esetleg elnyészett volna. A gyerekek közül sokan tájnyelvet beszéltek, sokan pedig törték a nyelvet, erős román vagy ukrán akcentussal, nehezen jutottak rövid mondókáik végére. Ez a színpadra állított szívszorító küzdelem a szavakkal a kisebbségi magyarok anyanyelvükért, identitásukért vívott drámai harcának metaforájává vált.

A vendég gyerekek nevének idegen hangzása, magyar nyelvtudásuk és nemzeti történelmi ismereteik hiányossagai olyan tapasztalatai a budapesti tanároknak és még inkább a diákoknak, ami a magyarságukat kétségbe vonja, helyette etnikus vagy lokális – „csángó”, „diósi” – kategóriákhoz folyamodnak a jellemzésükre:

„Ők nem magyarok, ők már régen elcsángáltak. Egész más, mint Erdély. Ott a március 15. az ugyanaz. Nekik tök mindegy! Mátyás király az utolsó, aki még valamit jelent. A kolléganő tavaly is olyan programot állított össze, hogy Mátyás, az igazságos, ami Mátyás királlyal kapcsolódik össze. Vagy Rege a csodaszarvasról, mert azt még be lehet valahogy kapcsolni, hogy ki honnét jött, hová megy. De semmi, tehát gyakorlatilag 48-cal kapcsolatban semmi maradvány

nincsen. De az, ahogy van, az énekével, táncával, nyelvével, minden, ami végül is magyar nyelv valahogy.” (Földrajztanár, alapító, budapesti program.)

Az idézet végén ugyanakkor felvillan egy másik stratégia: a másság feloldása a nemzeti azonosság narratíváinak újraírása által.

A budaörsi iskolától eltérően a budapestiben a szociális alapú támogatás vagy segítség gondolata nemcsak hallgatólagosan, hanem expliciten is megjelenik a program missziójában. Az egyenlőtlenségek csökkentésének szándékát kifejező politikai diskurzus részeként a hátrányos helyzet a közoktatás egyik fontos fogalmi vonatkoztatási pontja volt az utóbbi évtizedben: a hátrányos helyzetű gyerekek segítése az iskola falain belül gyakorolt szolidaritás, felelősségvállalás egyik legitim formájává vált. A „hátrányos helyzet” a mozgalomban két jelentéssel bír: egyrészt a szegénységre utal, másrészt a kisebbségi helyzetből fakadó kulturális hátrányok narratívájának újrakerevezése a szociális hátrány nyelvén. Az utóbbi az esélyegyenlőség – hátrányos helyzet univerzalizáló nyelvezetével fogalmazza át a kisebbségi magyarok veszélyeztetettségéről szóló narratívát. A határon túli magyarok hátrányos helyzete eszerint részben anyagi, részben nyelvi kérdés: a kisebbségi egyén a kultúrájához, közösségéhez, identitásához, nyelvéhez ragaszkodva a többséghez képest lemarad, és ezzel boldogulását kockáztatja. *„Kétnyelvűségre presszionálni az nem kis dolog. Az eleve hátrányos helyzet. Mert a másik gyerekek mért nem kell? Neki mért van türelmi ideje?”* (Ilona, magyartanár, alapító.) A hátrányos helyzet e kettős asszociációs terében a nemzeti ideológia keretében termelődő ambivalenciák is feloldhatók. A szegénység önmagában is indokolja a beavatkozást, a jótékonykodást, az adományozást, így a programok, amelyek a nemzeti ideológia keretében nehezen igazolhatók, a szociális keretben legitim tevékenységekké válnak. A szociális segítsérről szóló elképzelések így a program legitimálásához is hozzájárulnak.

SZENTENDRE

A kilencvenes évek elején újjáéledő egyházi rend, amelyhez e negyedik kezdeményezés kapcsolódik, sokarcú karitatív tevékenységet végez. A szervezet kezdetben a kárpátaljai magyar nyelvű katolikus lakosság hitéletének gondozását célozta meg, ez a formális keret azonban később kitágult, a szociális

(szegények segítése, idős gondozás), a kulturális (oktatási intézmények, óvodák, iskolák, kollégiumok létesítése és támogatása), az egészségügyi segítségnyújtás egyaránt szerepel a misszió tevékenységében. Kiemelt tevékenységeik közé tartozik a magyar nyelv és kultúra megőrzésének támogatása, másrészt a cigányság körében végzett szociális és kulturális célú jótékonykodás. A szervezet rendszeresen szervez hittantáborokat Kárpátalján. A mozgalom egyik kezdeményezője, aki korábban a szentendrei iskolában tanított, egyik volt tanártársát is bevonta a táborok szervezésébe. Az ő tevékenységével mélyen összefügg annak a programnak a megvalósítása, amelyet a következőkben leírok.

A szentendrei főszervező, Márta, középkorú tanárnő, reál tárgyakat tanít az iskolában. 2002-től két évig segített a rend által szervezett programok lebonyolításában, a hittanra járó gyerekek nyári táboroztatásában. A harmadik évben a misszióban aktív egykori kollégája kérésére cigánytelepekre kezdett járni, napközijellegű nyári foglalkozásokat szervezni. Ide a jelenlegi és volt tanítványait hívja segíteni. Összesen négy hétig tart a táboroztatás, négy helyszínen: két hétig Ungvár környékén három faluba járnak ki naponta a tanárnő és diák segítők, két hétig pedig a vasvári cigánytelepen dolgoznak. A gyerekek választhatnak, van, aki egy, van, aki két hétre csatlakozik.⁷⁴ A 2010-ben szervezett ungvári tábor tíz önkéntese közül hárman egyetemisták, a középiskola régi diákjai, öten jelenleg is a gimnázium tanulói, többségük sokadjára jön a táborba; ketten pedig a rend önkéntesei voltak.

Márta az első két évben olyan hittantábort vezetett, amelynek az anyanyelv-vápolás volt a fő missziója, a vizsgált programot részben ezekre a tapasztalataira építi. A kéthetes programot minden évben a magyar történelem egy-egy epizódja köré építi föl. Részvételem évében Szent László és Szent István legendája állt a középpontban: az önkéntesek feladata volt, hogy egyházi énekeket tanítsanak a gyerekeknek, meséket, történeteket meséljenek, rajzoljanak, a kicsikkel színezőfüzeteket fessenek ki a témában. Ehhez kapcsolódóan a csodaszarvas legendáját is sokszor eljátszották.

A kéthetes program záróeseményén a Szent István-legendát dramatizált változatát adták elő a gyermekek minden érintett településen.

Az egyik faluban többen ünneplőbe öltözve jelentek meg, két helyi szülő alkotta a közönséget. Egy másik faluban, ahol éppen lakodalom zajlott, nem

⁷⁴ Én 2010-ben egy hétig vettem részt, magam is segítőként a táboroztatás munkájában, az elemzések e hét tapasztalatait, valamint néhány kiegészítő interjú anyagait dolgozzák fel.

nagyon törődtek a helyiek a záróeseménnyel. A harmadik helyszínen nagy szeretettel fogadták az önkénteseket. Márta jó kapcsolata a helyi közösség elismert vezetőjével, a „vajdával” hosszú múltra tekint vissza. A műsor – a koronázás és a közös éneklés – mellett itt legalább olyan hangsúlyos volt az azt követő informális rész. A vidám, fesztelen hangulatban nemcsak a főszervező és a vajda és családtagjai, hanem az önkéntesek és a helyi gyerekek, fiatalok is hosszan beszélgettek egymással.

Az előző két programban a reprezentatív események központi üzenete volt az ideológiai keret rögzítése, a kezdeményezés missziójának megfogalmazása. Ebben a programban ezek a keretek nem voltak kifejtve, sem a nyilvános eseményeken, sem dokumentumokban, sem a résztvevők magánbeszélgetéseiben. Ez azt jelenti, hogy az értelmezések, a program missziójának, a hiányoknak és az azt áthidaló szolidaritás jelentéseinek megfogalmazásával a résztvevőknek egyedül kellett megbirkózniuk.

A hiányok megfogalmazásában a cigányságról szóló modernizációs lemaradás diskurzusára támaszkodtak: *„Ez egy missziós tábor, alapvetően keresztény szellemisséggel, ezeknek a meglehetősen mostoha körülmények közt élő cigánygyerekeknek a fejlesztésére. Tulajdonképpen ott ők vagy járnak iskolába, vagy nem, vagy foglalkoznak velük a szüleik, vagy nem, leginkább nem. Nem igazán tudnak se játszani, se semmit. Nem igazán vannak olyan alapvető készségeik, mint mondjuk egy labdával való bánásmód, nem sajátítják el, nincs labdájuk, meg semmi.”* (István, egyetemista önkéntes.)

A határon túli magyarokra vonatkozóan is van egy erős diskurzus, amely a civilizátlanság, fejletlenség, szegénység pozícióiba helyezi el a kisebbségi magyarokat, ugyanakkor őket érdemes szegényeknek, segítségre méltónak mutatják be. A cigányokat leértékelő modernizációs-civilizációs diskurzusok ezzel szemben a kizárással, a szolidaritás megvonásával operálnak. A program szervezőinek környezetében dominálnak ezek a leértékelő diskurzusok. A főszervező és az önkéntesek is folyamatosan küzdöttek, hogy kilépjenek ebből, és a szolidaritás képzetait érvényesíteni, mozgósítani tudják.

Ezután kissé paradox, hogy a társadalmi távolság ellenére a nyelvi azonosság alapján a magyarországi főszervező a cigány közösséget találta megközelíthetőbbnek, s nem a különböző nyelveket és nyelvjáráásokat vegyítő nem cigányokat:

„Az az igazság, hogy nekem magyar gyerekekkel nehezebb volt. Azért, mert közöttük valamelyik nem teljesen jól tud magyarul, mi meg nem tudunk ukránul. És az nem is ukrán nyelv, amit ők beszélnek, mert Ukrajnából jövő ukránok nem értik őket. Úgy is hívják, hogy [zakarpacka]. Egy olyan kevert szláv. Mert ott, aki nem magyar nyelvű, az ruszin, szlovák, lengyel, orosz. [...] Aztán következő évben voltunk ugyanezekkel a gyerekekkel Fenyőhegyen. Az Szlatinához tartozik. És ott meg a környékbeliek, na, ott volt a legnehezebb, mert ott még románok is voltak. [Nevet] Abszolút vegyes volt. És hoztak oda olyat, hogy orosz gyerek. Aki csak oroszul tudott, és a többiek egyáltalán nem értették. Na, nekem, mondom ez nehezebb volt. A következő évtől már mind cigánytábor volt. Azok viszont csak magyarul tudnak. Ezek a bizonyos magyar cigányok.”

Az ellentmondás áthidalását szolgálta az is, hogy a cigányokat a valódi, mélyen átélt vallásosság képviselőiként jelenítette meg. A hívő filantróp a spirituális közösségélmény alapján átértelmezi a civilizálatlanságot, innen kezdve az nem hiányt, hanem „természetközelséget” és „istenközelséget” jelent. A fentiekből következően a szerveződés célja egyszerre lehetett a vallási misszió, illetve a pedagógiai és szociális munka. Alapvetően ugyanakkor Márta viszonyát az általa látogatott falu lakosaival a személyesség jellemezte. Hat éve járt ide, nem csak nyáron: tavasszal és ősszel is eljött egy-két napra, hogy a kapcsolatot folyamatosan fenntartsa az emberekkel. Mindenkit név szerint ismert, az életkörülményeiket, sorsuk alakulását igyekezett követni. Ha beszélt is a faluról, legtöbbször egyénekről, nem pedig a közösségről, és nem kollektív kategóriákat használva.

A középiskolás és egyetemista önkéntes segítők viszont a szolidaritás diskurzusainak hiányával tehetetlenül álltak szemben. Tevékenységük legitimitását a külső környezet folyamatosan megkérdőjelezte, ellenségesen szemlélte. A gimnáziumban nem akadt olyan tanár, aki velük tartott volna, néhányan legfeljebb a gyerek szállításában segítettek – az ukrán határig. A családjuk sem feltétlenül volt támogató, sőt, a helyszínen is meg kell küzdeniük a falubeliek ellenséges viszonyulásával.

Ez az intézményes és társas izoláltság azt eredményezi, hogy az önkéntesek nagyon kevés anyagi és szakmai erőforrást tudtak mozgósítani. Adományokat nem tudtak vinni, hiszen alig volt támogatójuk. Hiába szerették volna tanítani – a sokszor velük egyidős – gyerekeket, sem szakmai tapasztalataik,

sem tanszerekben, eszközökben való ellátottságuk nem tette lehetővé a hatékony munkát. Az idő legnagyobb része egyházi ifjúsági dalok éneklésével, kézműveskedéssel, rajzolással, a kisebb gyerekek babusgatásával, a nagyobbakkal való gitározással, beszélgetéssel telt. Kérdéses és további vizsgálatokat igényel megtudni, hogy e hosszú távú, ám évente legfeljebb egy-két hétre korlátozódó kapcsolatok hoznak-e és milyen mélyreható változásokat hoznak az érintettek életében.

CSÁNGÓ KERESZTSZÜLŐK

Néhány önkéntes 2000 körül kezdte megszervezni moldvai falvakban a magyar nyelvű oktatást – eleinte civil alapokon, a helyi állami iskoláktól függetlenül, később a hivatalos tanrendbe is beemelve. Jelenleg 30 faluban működik magyaroktatás, falvanként egy-két-három Erdélyből, Magyarországról érkező vagy helyi magyartanárral segítségével. A magyaroktatásban részt vevő gyerekek száma több ezer.

A programnak az alapítók úgy kívántak eszmei és anyagi támogatást szerezni, hogy a jótékonykodó szimbolikusan egy-egy magyarul tanuló gyerek „keresztstülőjévé” válhatott, és ezzel az oktatásra fordított pénzbeli és természetbeni (taneszköz-) adományok mellett személyes kapcsolatot építhetett ki a felkarolt gyerekekkel és családjával. A személyes kapcsolatot a felek levelezéssel, ajándékozással és viszontlátogatásokkal mélyítik el, tartják fenn. A keresztstülőprogram támogatói 2007-ben egyesületet is alapítottak, amelynek a keresztstülők kisebb hányada tagja.

Egy keresztstülő vállalja, hogy évi 40 000 Ft-ot adományoz a magyaroktatás központi megszervezésére. Emellett a keresztgyerekekkel évente néhány levelet vált, néhányszor ajándéksomagot küld (pl. karácsonykor). Ezenkívül támogathatja keresztgyereke magyarországi vagy erdélyi táborozását, ahová maga is elutazhat, hogy néhány órára találkozzanak. Sokan ilyenkor néhány napra kikéri a gyereket a táborból, otthonukban vendégül látják. Az aktívabb keresztstülők ezenfelül rendszeresen Moldvába utaznak. Ilyenkor adományokat gyűjtenek és visznek keresztgyerekeik családjának vagy a magyar iskolának, a magyar iskolába járó gyerekeknek. Emellett sokan nemcsak támogatják, hanem szervezik is ezeket a táborokat, vagy például egészségügyi vizsgálatokat szerveznek és bonyolítanak le. Főként az idősebb, nyugdíjas keresztstülők járnak

el a havonta Budapesten megrendezett klubdelutánra. Ilyenkor a mindennapi szervezési kérdéseken túl a vendégségbe hívott moldvai magyartanárok és tanítványaik mesélnek a gyerekekről, az iskoláról, vagy a közelmúltban hazaérkező keresztszülők, a csángókkal, a csángó folklórral foglalkozó népművészek, érdeklődők és szakemberek hoznak hírt a falvakból.

ÉVA – A JÓSÁG MINT PROBLÉMAMENTES SZENVEDÉLY

Éva nyugdíjas történelemtanár. A keresztszülőket összefogni kívánó egyesület egyik alapítója, a magyar nyelvű misézésért küzdő csoport egyik tagja. A csángó keresztszülőségről a Kossuth Rádió *Vasárnapi Újság* című műsorán keresztül szerez tudomást. A magyar nyelv megőrzésének a missziója, a fiatal, dinamikus tanárok mozgalma megtetszik neki – ennél részletesebben, mélyebben nem tematizálja. Ebben az ideológiában a magyartanítás és a tanítás nem válik szét élesen – Éva mindkettőt fontosnak tartja, a kettő kapcsolatáról pedig nem gondolkodik túl sokat. A hívószavak, szimbólumok kielégítik. A legfontosabb, hogy cselekedni, még hozzá jót cselekedni szeretne: nyugdíjasként hatalmas energiáját szeretné valamilyen jótevésre fordítani. Ehhez megfelelő szimbólumokat talál a csángóügyben.

Elköteleződése a személyes látogatást követően erősödik meg. Az életvilágok különbségei megrázzák. Ezt elsődlegesen a civilizációs-modernizációs tengelyen érzékeli, látogatása alkalmával a szegénységet, a megviselt embereket látja, ami a segítségi vágy (a rászorultság és a felhatalmazottság) legfontosabb alapja lesz számára.

A szegénység tapasztalatával párhuzamosan a meleg fogadtatás, a szülők öröme, meghatottsága, a keresztgyereke „bújása”, a közösségiség, a közelség, az egymásra találás, a „szimbiózis”, a „jóság” (főleg saját maga jósága és a helyiek hálája) megható élményévé áll össze. Ez a látogatás a jót tevési vágynak konkrét, megvalósítható formáját ígéri – Éva elköteleződik az ügy mellett.

Az elköteleződés másik fontos tere és egyben a jót tevés tartalma az adománygyűjtés. Ez olyan tér, ahol a mozgósításon keresztül Éva az emberek, köztük saját jóságát tudja tapasztalni és maga is elősegíteni. Az adománygyűjtés és mozgósítás így mint jót cselekvés és jónak levés a szenvedélyévé válik.

„Megérkezem Moldvából, el vagyok ájulva, most jön a lényeg, neked így szakmailag, hogy milyen pszichés folyamatok ezek, és jön az első próbám a Mátyás-templomban,

ott énekelek évek óta, van egy szent ember, idézőjelben mondom, valami negyvenvalahány éve, Kodály tanítványa, de ezt a kórust vezeti, és sok egyéb más dolgot, több helyen tanít, a teológiai egyetemen a kispapokat. Kérlek, karnagy, most érkeztem Moldvából, adj nekem néhány percet, hogy erről be tudjak számolni. Mert ugye templomban a kórus, szigorú a karnagy, ott nem nagyon lehet beszélgetni, de mondta, hogy rendben van. Én a következőt ötlöttem ki, hogy nekem van egy keresztgyerekem, milyen csodálatos volt stb., és hogy én arra gondoltam, hogy kedves kórustársaim, vállaljátok keresztszülőiséget. Ez ugye évi 40 000 forint, akkor volt harminc, és úgy belekésztettem a kórustársaimat, hogy emlékszem, egy kalap volt nálam, hogy egyszerre összegyűlt a 40 000 Ft. Elsírtam magamat, te. Gőzöm nem volt, hogy ki mennyit adott, kalapoltam, majd letettem, tették bele, egyszerre, fél óra alatt összejött a pénz. Sőt, aztán több is jött bele, másfél gyerekekre való jött össze nyomban, és akkor mondtam, hogyha gondoljátok, még gyűjtsünk egy kicsit, és akkor két gyerekünk lesz. És így is lett. A Mátyás-templom kórusának két gyereke van, egy fia meg egy lánya. [...] Na most itt van, hogy az emberek, igenis hatalmas, ezek olyan emberek, akik eljárnak a kórusba is díjmentesen, karitászérzülettel, ezek jó emberek.”

Az adományok, a segítség konkrét tartalma a személyes találkozásnak megfelelően leginkább a szegénység, illetve a gyerek-felnőtt viszonyok alapján van elképzelve: tárgyi adományok és nyaraltatás szervezése formájában. A gyerekek szórakoztatása önmagában fontos motiváció: nyaralást szervez nekik, programokkal a kedvüket keresi. A másik fontos motiváció a gyerekek tanítása: (történelem)tanári minőségében viszonyul hozzájuk, célja a tanítás, műveltség növelése, a gyerekek tudásának „gazdagítása”. Magyar népdalokat tanít nekik, anélkül, hogy reflektálna a csángó gyerekek ehhez való viszonyára. A tanári pozíciója, habitusa, a tanítás univerzális felelőssége magyarázza részben, hogy a csángó életvilág sajátosságai nem merülnek fel számára kérdésként.

A nemzeti identitás, a csángók magyarságának dilemmái nem merülnek fel sem a látogatásai, sem a gyerekek nyaraltatása során. Az identitás helyi viszonyrendszerei, a nyelváltás, a mobilitás és etnicitás kapcsolata nem problematizálódik sem az első látogatásakor, sem később. Mutatkozásának egyik legfőbb terepe ugyanakkor a csángó ruhába öltözés és a gyerekek folkegykezőtikumként való bemutatása különböző helyzetekben – ebben a tekintetben reflektálatlanul fogyasztja a csángókról szóló etnicizált nemzeti diskurzust.

„Na most nekem kritériumom volt, hogy csángó ruhát hozzanak magukkal. Tehát amikor mentünk valahová, nekem is teljes díszcsángó szerelésem van, kint vásároltam, mindenem van, karincám, pernicém, pendelyem, kendő, gyönyörű gyöngykaláris, tehát mi, ha mentünk valahová, mindig díszcsángóba voltunk kiöltözve, úgyhogy óriási sikerünk volt. [Nevet] El tudod képzelni! Fölvittem vasárnap őket a Mátyás-templomba nagymisére, fölvittem a sekrestyébe, ott a három papnak énekeltettem őket. Az atya nagy énekes, úgyhogy azok is egészen meghatódtak, az a három gyerek ott valami magyar népdalt énekelt, akkor vittem fel őket a kórusra. Hát nem nagyon tudták a magyar himnuszt, mert agyon is vernék őket [Moldvában, ha énekelnék], de tudták, hogy viselkedni kell, nagyon meg voltak ők is hatódva, és hát kaptak ajándékot a karnagytól, és ez a klub, oda meg voltunk híva, ez a Mária is egy nagy magyar [suttogva], és ott nekem volt egy csángó estem – Moldvában jártunk. Volt egy szenzációs csángó est, kiállításom képekkel, szóval meghívott bennünket, hatalmas fagyaltkelyhet kaptunk, tudod? És hát a vasárnapi nagymise után voltunk, sokan voltak a kávézóban, borzasztó nagy sikerünk volt a gyerekekkel, még ott is énekeltek egyet, úgyhogy ez történt.

Kérdő: Az állatkertbe is népviseletben?

Válaszó: Mindjárt beugrik a kép, az állatkertben nem, mert ugye hőség volt, és nyár volt, viszont a cirkuszba díszcsángóban mentünk, én is abban voltam, nagy sikerünk volt a szünetben, arra emlékszem. [Nevet] Ahová lehetett, beöltöztettem őket, aztán ahova lazábban kellett, akkor nem.”

Mindeközben a segítetteknek nem sok lehetőségük van saját szempontjaikat megmutatni, ezek szerint alakítani a kapcsolatot. Megszólalási lehetőségük nem nagyon van, a tanári pozíció és a civilizációs lejtő sem ad erre lehetőséget. Éva nem nagyon veszi észre a helyi nézőpontot, nem alakít saját elképzeléseit. A hatalmi viszonyokra, az adományozás paradoxonaira egyáltalán nem reflektál. Annyira el van telve a jóság miatt érzett meghatottsággal és az adománygyűjtő szervenével, hogy az ellenállás különféle formáit nem érzékeli.

TAMÁS ÉS ILONA – SZOCIÁLIS CSELEKVÉSEK, NEMZETI DILEMMÁK⁷⁵

Tamás és felesége negyvenes éveikben járó vállalkozók. Gyakori turisták Szlovákiában, Erdélyben. Moldvába is egy székelyföldi útjuk során jutnak el

⁷⁵ Ez a leírás korábban megjelent a *Jótekonyság nemzeti keretben: csángómentés Moldvában* című cikkben. (Zakariás, 2011.)

először. Bőjte Csaba dévai árvaházának támogatóiként értesülnek a keresztülő-mozgalomról. Keresztülői foglalatosságai mellett gyerektáborokat szerveznek, valamint a csángó falvakban, egy barátjuk segítségével, ortopédiai és fogászati szűréseket.

Tamásék a „csodálatos Székelyföld” toposzon keresztül próbálják értelmezni Moldvát. Számukra a székelyek az igazi magyarság esszenciájának hordozói, a székely települések, falvak pedig az autentikus magyarságművelésének rituális helyszínei. A kezükbe akadó útikönyv azzal kecsgetti őket, hogy a Kárpátok túloldalán ez a szimbolikus tér folytatódik, de csalódnuk kell. Mivel ragaszkodnak a modern nemzeti identitás fogalmához, a nyelv és identitás itteni sajátos mintázatait nem tudják értelmezni. A „csángómentő” mozgalomról alkotott reflexióik jelentős része azt a küzdelmet tükrözi, hogy az észlelt ambivalenciákat, a nemzetfogalmuk alapján kétértelműnek és besorolhatatlannak bizonyuló tapasztalataikat valamilyen módon egyértelművé tegyék, rögzítsék a jelentéseket. Láthatólag a magyarsághoz való viszony ellentmondásai, az azonosság megkérdőjeleződése központi probléma Tamás és felesége számára. Ennek megoldásához a csángók üldöztetésének, a kommunista diktatúra asszimilációs nyomásának a felidézése segíti őket, ami a magyar sérelmi narratíva részeként lehetőséget teremt az azonosulásra. Hasonló a szerepe azoknak a magyarsághoz való „megtérésről” szóló anekdotikus történeteknek, amelyek az aktivisták számára lelkesítő bizonyítékul szolgálnak arról, hogy a „mentés” sikeres lehet.

A szegénység és elmaradottság kettős hatást gyakorol Tamásra és feleségére: egyrészt elidegenítően, már-már viszolyogatóan hatnak rájuk (amit igyekeznek önuralommal meghaladni); ezt ellenpontozza viszont az archaizáló-romantizáló nosztalgia, amely a csángó falvakat az ősi magyar nyelv és kultúra, valamint a fogyasztás által meg nem rontott tisztaság múzeumainak látatja.

Az egészségügyi programok megszervezése, valamint hogy keresztgyerekeik családtagjait Magyarországon kezeltessék, idő- és pénzigényes, bonyolult folyamat, mégis alig esik szó róla. Az egészségügyi segítségnyújtás mint célmaggától értetődően következik abból a képből, amely a moldvai csángó közösségeket archaikusként, tradicionálisként látatja. Viszont amikor rákérdezek az egészségügyi programokra, a válaszul elmesélt történet továbbra is a nemzeti identitás tárgyalásának keretei között marad. A gyógyulás is a magyarsághoz való megtérés anekdotikus történeteként kerül elbeszélésre.

„Ja és akkor volt ez az ortopédiai szűrés, és akkor mondták, hogy van ez a beteg kisfiú, aki szellemi fogyatékos is, és mozgássérülten született, teljesen magatehetetlen. És a magyartanár úgy volt, hogy elhozza, de elromlott az autójuk. És akkor én mentem el érte, hogy elhozzam őt és az édesanyját. És hát nem szólalt meg magyarul. Aztán nagy nehezen, amikor ott próbálkoztam, hogy néhány szót kibúzzak belőle, akkor nagyon nehezen, nagyon zavarban. És hát mondom, akkor nem piszkálok, hát vagy nem tud rendesen magyarul, vagy valami oka van az egésznek. És a lényeg az, hogy lemondtak a gyerekről az orvosok, hogy kész, így fogja leélni az életét. És az István, hála istennek, ő pont ehhez a betegséghez is nagyon jól ért, mert gyógytornával ez nagyon jól kezelhető, mint kiderült. És az anyukának is mondta, hogy mit csináljon, mutatta, hogy mit csináljon. Jó sokáig letelt az idő. Hazafelé már, már egészen megnyílt, örült nagyon, hogy a gyerek meg fog tanulni járni, mert ugye Pista ezzel biztatta. És utána meg kellett néznie a tolókoksját, mert a gerincnek nagyon nehéz, és Pista megbízott, hogy nézzem meg a tolókoksit, mert neki ott nincsen semmire ideje. Mondta, hogy mire figyeljek, hogy fényképezem le. És amikor elmentem hozzá másnap, akkor már a nyakamba ugrott, és úgy beszélt már magyarul, mint a vízfolyás. [...] Hát ez egy ilyen világ, ez a Moldova.”

MIKLÓS – UNIVERZALIZMUS ÉS MODERNIZÁCIÓELLENESSÉG

Miklós középkorú férfi. Egy katolikus gimnáziumban érettségizik, egészségügyi technikumot végez. A közösségért végzett tevékenykedés, a mások segítése a családjában központi érték („anyám takarót gyűjt indiai leprásoknak”). Miklós is elszánt, már-már megszállott segítő. Szakmája szerint is az: ortopéd-segéd-eszközöket gyárt. Mindeközben egyik fő szervezője egy olyan mozgalomnak, amely ortopédiai betegségek és kezelésük stigmatizációja ellen küzd.

Az elhivatottan végzett munka mellé sokszoros jótékonykodó. Az egyházkerületében aktív, szegények, idősek, betegek segítője a Katolikus Caritas tagjaként. Adományokat gyűjt, ruhaosztást szervez. Kárpátaljára katolikus szervezeteken keresztül, Székelyföldre a Nemzetközi Gyermekmentővel, Moldvába a keresztszülőkkel megy segíteni, főként egészségügyi segítségnyújtás céljából: szűréseket szervez és bonyolít, ortopéd-segéd-eszközöket gyárt, egészségügyi továbbképzést szervez.

Miközben láthatóan élete minden percét „segítő” tevékenységekkel tölti, a hős szerepét hártja, a moralizálás, a jótevés pátosza hiányzik belőle, kifejezetten

leíró jellegű a beszámolója. Segíttessel kapcsolatos ideológiája az egészségügyi szakmai kompetenciájához, ezen belül a „gyerekek” segítéséhez van kikapcsolva. Ezek legitim érvek, a maga számára és mások számára sem szorulnak további indoklásra, a gyerek mint univerzális segítésre szoruló ember képzetéhez kapcsolódnak. Ez az ideológia emellett egy vallási univerzalista karitás elképzelésébe van beágyazva, erről azonban nem sokat beszél, csak távoli utalásokból és Miklós egyházi beágyazottságából lehet következtetni.

Kárpátalján és Erdélyben a szociális-egészségügyi segítés a civilizációs lejtő elképzelésére fekszik fel. A szegénységet és a rendőrállamot, az ezekről szerzett tapasztalatait egyaránt az elmaradottsághoz kapcsolja, amiből magától értetődően következik a rászorultság és a szociális segítés. A civilizációs lejtő önmagában is megteremti azt a fölényt, ahonnan az egyoldalú beavatkozás is legitim.

Az univerzalitás elvének gyakorlati követése két ponton válik Miklós számára problematikussá: a cigányok és a kisebbségi magyarok terepén. A cigányokkal kapcsolatban a szegénység moralizáló sztereotípiái működnek, amelyek megkérdőjelezzik az érdemességüket. Ennek ellenére is felelősnek érzi magát – a network hiányának narratívájával oldja fel az univerzalista ideológiai elvárások, valamint a saját motivációi-gyakorlatai közti feszültséget.

Másrészt a kisebbségi magyarok segítése is gondot okoz Miklósnak. Az interjúban láthatólag központi probléma, hogy nekem bemutassa, hogy egyrészt networkjei alapján került be, nem pedig az etnikai azonosságot követve, másokat kevésbé fontosnak tartva. Másrészt azt is láttatni kívánja, hogy a gyakorlatban a programok kevésbé zártak, mint ahogy az a nyilvános diskurzusokból és a szimbólumhasználatból sejthető (hiszen pl. román és ukrán gyerekek is bekerülnek). Eközben azt látjuk, hogy a kisebbségi magyarok kétféleképpen is közel állnak hozzá: szolidáris velük a saját sváb kisebbségi pozíciójából, amennyiben a tradicionális csángó kultúra feloldódását, asszimilációját hasonlónak látja a pili svábok asszimilációjához. Másrészt a sváb kisebbségi magyar analógia mellett működik egy magyar pozíció is, a nemzeti otthonosság, ahol az elmaradottság és a periférikus lét iránti szolidaritásra ráépül az etnikai azonosság által tovább hangsúlyozott „anyaország” felelősségérzet.

Csángókkal való viszonyában domináns a tradicionalizmus. Miklós a saját társadalmában észlelt problémák antitézisének látja a csángókban, kivetíti rájuk saját morális univerzumát. A fejlődés-, modernizáció-, EU-ellenesség,

az anyagiasság ellenében a csángók hagyományos közösségben élő emberek, akiknek az élete valamilyen felső mérce szerint jobb, mint a budapesti, magyarországi élet. A csángók asszimilációját vagy a nyugat-európai vendégmunkát nem mint nemzeti projektet, hanem mint a tradicionális életvilág felbomlását, mint modernizációt kritizálja.

A csángók érdemességének forrása így nem csupán a szegénységük, betegségük, és nemcsak a kisebbségi helyzetből fakadó elnyomás egy rendőrállamban, hanem Miklósnak az irántuk való vonzalma, a velük való azonosulása, az, ahogy Miklós a számára fontos értékek megtestesítőiként tekint rájuk.

Ennek a tradicionális világnak a megőrzése fontos motiváció Miklós számára. Az egészségügyi segítség vagy az adománygyűjtés úgy fontos, hogy hozzájárul a csángó értelmiség létrehozásához. Ennek az értelmiségnek nem az a feladata, hogy a „magyar ügyet” vezesse, és nem feladata a közösség fejlesztése, modernizálása sem, hanem az, hogy a helyi tradicionális életvilág megőrzésében segítsen. Elköteleződésének fontos momentuma ennek a tradicionális életvilágnak a megpillantása. Ezekben a helyzetekben egy-egy gesztus, mindennapi cselekvés felruházódik a tradicionális élet teljes jelentésspektrumával. Ilyen emblemikus helyzetek a gyerekek csoportos köszönése (amit a tanárok tanítanak nekik) vagy egy néni üdvözlő szavai. Katarzist él át, e pillanatokat felidézve nehéz helyzetekben; erőforráshiány, fáradtság esetén is újra fel tudja korbácsolni a cselekvésvágyat. A jótékony érzelmek e „menedzsmenje” fontos eleme Miklós tevékenységének is.

A csángókról szóló fejlődésellenes narratívával erősen ellentmondó az a civilizációs narratíva, amelyben elborzad a kárpátaljai és erdélyi elmaradottságtól, és megnyugodva, elégedetten szemléli az erdélyi gazdasági-civilizációs felzárkózást, a jólét növekedését.

Az egészségügyi szűrés, továbbképzés, gyógyítás olyan helyzetek, amelyekben a hatalmi reláció egyértelmű és legitim. A beavatkozás jogossága megkérdőjelezhetetlen. A gyerekek ellenállásával sem kell sokáig birkózni, hiszen a beavatkozás – pl. szép cipők formájában – kívánatos a gyerekeknek is. A nemzeti kulturalizáló célok (a szülőföldön maradás, nyelvhasználat), valamint a modernizáció felkarolása kérdéseiben ugyanakkor nem érzi legitimnek a beavatkozást, nem is tesz ilyen irányú erőfeszítéseket a személyes interakciókban. A kritika egyrészt Miklós individualizmusából fakad: mindenkinek egyéni kell a maga számára meghatározni a hagyományhoz, közösséghez

való viszonyt. Másrészt egy „fejlett”, „modern”, „jóéleti társadalmi” pozícióból a tradíciót idealizáló moralizáló beavatkozást igazságtalannak, így elfogadhatatlannak látja. A segítő részéről az elismerésmegvonás veszélyét érzékeli: az erdélyi orvosokkal való együttműködése kapcsán kritizálja a „budapesti megmondóember” pozíciót.

ZSUZSANNA – A CSÁNGÓMÍTOSZ A MODERNIZÁCIÓ SZOLGÁLATÁBAN⁷⁶
Zsuzsanna 50-es évei közepén jár. Egészségügyi dolgozóként 1975-től különböző afrikai országokban, illetve kis ideig Ázsiában élt. Ezalatt folyamatosan jótékonyági mozgalmakban vett részt, egyrészt saját szervezésűekben, másrészt nagyobb segélyszervezetekben is, például azóta is dolgozik a Vöröskereszt-nél, és közösség-szervezőként is tevékenykedik.

Nyugat-európai férjével 2005-ben költöztek vissza Magyarországra, egy Budapest melletti kisvárosba, és itt is azonnal jótékonykodni kezdett. MDF-es pártkapcsolatain keresztül bekerült a keresztszülő-mozgalomba, és egy 14 éves lány keresztanyja lett. Rendszeresen táborot szervez a csángó gyerekeknek, és sokszor el is utazik Moldvába. Emellett folyamatosan más civil szerveződésekben is részt vesz: jótékonyági akciókat szervez egy fogyatékosokat oktató intézmény támogatására, valamint egy nemzetközi ifjúsági kulturális eseménynek is fő szervezője.

A kisebbségi magyarokról szóló kettős diskurzus, amelyet fentebb részleteztem, Zsuzsanna esetében átalakul: a csángókról és a segítsérről alkotott absztrakt elképzelései főként a nemzetközi fejlesztés logikáját követik. A tradicionalitás és civilizálatlanság toposza megerősödik, a csángók Zsuzsanna számára hol tudatlanságukban és elzártságukban ártatlan, védelemre szoruló közösség, hol a szegénység és elmaradottság gyerekkort nélkülöző társadalma, hol pedig egy már-már harmadik világbeli törzs. Zsuzsanna érezhetően saját korábbi harmadik világbeli jótékonyági aktivizmusa felől szemléli a keresztszülő-mozgalom céljait is, ez a következő idézetből is kiolvasható:

„És ezért nekem az a feladatom, hogy ahhoz, hogy egy gyermeket motiválni tudjunk arra, hogy jobban tanuljon, jobb életet akarjon magának, hogy megmossa a fogát, ahhoz az [tagolva] alapvető szociális körülményeket meg kell teremteni.

⁷⁶ Ez a leírás korábban megjelent a *Jótékonyosság nemzeti keretben: csángómentés Moldvában* című cikkben. (Zakariás, 2011.)

Hiába tanítok egy gyermeket fogmosásra, ha nincs víz, amivel megmossa. Tudod, van az az amerikai pszichológus, aki ezt a piramisrendszert kialakította. Ahhoz meg kell teremteni, és ha megteremtetem az alapvető szociális körülményeket, akkor a gyerek motiválva lesz arra, hogy én most tanuljak magyarul. És hogy mivel van motiválva, tábor, új cipő, mindegy, az a lényeg, hogy beüljön az iskolapadba.”

Főleg a gyerekek iskoláztatási lehetőségei, illetve általában a mobilitási pályák és kényszerek tudatosulnak benne, amelyek elsőbbséget élveznek az identitásmentéshez képest. Számára a támogatott magyar iskola is csak részben a magyar-tanulás terepe, legalább ennyire fontos az általános szocializációs és oktatási funkciója. A táborok és ajándékozások, de maga a magyar iskola is a játék, a felszabadult gyermeki lét szigetei, a szegénység és elmaradottság miatt elmaradt gyerekkor pótlásának az eszközei: „Ezeknek a gyerekeknek nem csak azt jelenti ez az iskola, hogy elmennének magyarul tanulni, de nekik ez a szociális életük. Ez az egyetlen hely, ahol gyerekek lehetnek, ahol nem kell apukát, anyukát nézni, hogy hogy küszködik a mindennapi élettel. Nem kell a földéken dolgozni. Ott egy vagy két órát gyerek lehet, az lehet, aki akar.”

Az archaikus, igazi, ősi magyarság toposza ugyanakkor alig jelenik meg Zsuzsanna hosszú elbeszélésében. A csángókat mint többes kötődéssel rendelkező vagy akár mint beolvadó csoportot jellemzi, veszteség-narratíva nélkül. A romantikus nemzeti vízió fenntartójaként egyedül a magyar nyelv különlegessége marad meg, ez lesz az érzelmi hivatkozási alapja a „nemzetmentés” egyetlen megmaradó céljának, a nyelvtanulásnak is. Ugyanakkor ehhez sem ragaszkodik túlságosan: a gondoskodás szempontjai többször impliciten és néhol expliciten is felülírják a nemzeti keretben megfogalmazott célokat, míg a nyelvtanítás kudarcait iróniával és megértően szemléli.

Zsuzsanna számára a mozgalomban való részvétel elsődleges célja a gyerekekről való gondoskodás, valamint a felelősségvállalás. Keresztszülői szerepét komolyan véve, intenzív kapcsolatot ápol a keresztlányjaival, folyamatosan igyekszik tartani velük a kapcsolatot, telefonon és személyesen is. Zsuzsanna a táborozások, utazások alatt sok időt tölt a gyerekekkel, a saját keresztgyerekein kívül másokkal is. Elmondása szerint a legfontosabb vágya, hogy örömet szerezzen a pártfoglaltjainak: amennyire tőle telik, mindenféle jóval elhalmozza őket, anélkül, hogy ezt áldozatnak érezné. Így például saját otthonában szállásol el

egy 15 fős gyereksereget több napra, végig igyekeznek a kedvükben járni, személyre szóló reggelit készít, elviszi a gyerekeket saját pénzén vásárolni.

Zsuzsanna a gyerekekre nem úgy tekint, mint a magyar nemzeti hagyományok, kultúra autentikus hordozóira: a közösen töltött időben a populáris kultúra fogyasztóivá válnak, például saját házában „diszkót” szervez nekik. Ugyanakkor felismeri a csángókról szóló közös nemzeti képzelet mozgósítóerejét, és felhasználja a szervezet támogatottságának növelésére: csángó pártfoglaltjait sokféle jótekonysági és kulturális eseményre szervezi be vendég előadónak. Tudja, hogy egy jól sikerült kulturális rendezvény a csángóügy számára nagy nyilvánosságot biztosít, a résztvevők közül sokan támogatókká válhatnak, és a jövőben is jó hivatkozási alap lesz. Az ünnepség olyan etnicizált szintérré válik, ahol vendégei eljátszhatják a csángó mitológia által előírt szerepet: népviseletbe öltözve csángó népdalokat énekelnek. *„A csángókat összehoztam egy hagyományörző egyesülettel, benne vannak országgyűlési képviselők meg a polgármester-helyettes. Összekötöttem, egyik pénteken tartottunk csángó adventestet. És ott voltak nálam a csángó gyerekek, beöltöztek csángó ruhába, csináltam egy ilyen büfét, saját pénzből, kaja, minden, hogy kicsit szép legyen, karácsonyfát díszítettem. [...] Nagy cikk az újságban: csángó adventest. És ha megyek, és kérek pénzt, akkor már van fogalmuk, tudják, hogy kik azok a csángók.”*

6. A SEGÍTÉS IDEOLÓGIÁI ÉS AZOK ÚJRATERMELÉSE

A HIÁNYOK ÉS AZ ÉRDEMESSÉG TOPOSZAI

Az elemzés első fejezetében röviden áttekintem, hogy az általam vizsgált programok milyen ideológiákhoz, milyen elképzelésekhez, szimbólumokhoz, toposzokhoz nyúlnak a jótékonyág megszervezése során.⁷⁷ Azt látjuk, hogy a „segítés” két paramétere, a hiányok, a szenvedések, szükségletek egyrészt, a címzettek segítségre való érdemessége és ehhez kapcsolódva a támogatók felelőssége másrészt (mért pont én segítek, és mért pont őket?) jól meghatározható toposzok alapján van kijelölve.

A programok misszióiban, az egyéni aktorok, az önkéntesek narratíváiban felbukkan a kisebbségi magyarságról – benne a hiányokról, szükségletekről, szenvedésekről – szóló diskurzusok két rétege: a magyarság veszélyeztetettsége, valamint a szegénység és civilizációs hiányok. E két értelmezési keret által kijelölt hiányokhoz a segítségre méltóság, az érdemesség és a felelősség különféle, e kereteken akár túlnyúló ideológiai kapcsolódnak, ezeket is igyekszem e fejezetben röviden vázolni.

A segítő-segített találkozásokban különféle feszültségek és kényszerek hatnak, amelyek értelmezési és újraértelmezési igényeket gerjesztenek: egyes elképzeléseket hangsúlyosabbá tesznek, vagy átírásuk, átalakításuk irányában nyomást fejtenek ki, vagy éppen másfajta elképzeléseket mozgatnak be. Ennek szabályszerűségeit, vagyis azt, hogy ezek az ideológiai elemek hogyan kerülnek mozgásba: hogyan telnek fel személyes tapasztalatokkal, érzelmekkel a segítő-segített találkozásokban, milyen problémák, erőfeszítések mozgatják a megjelenésüket, átalakulásukat, újraíródásukat, egymáshoz való viszonyukat, azt a következő fejezetekben tárgyalom.

„MAGYARSÁGMENTÉS” A SZERVEZETI IDEOLÓGIÁBAN ÉS AZ EGYÉNI NARRATÍVÁKBAN

A keresztszülőprogramban, a budapesti és budaörsi programokban a célok legfontosabb kerete a „nemzeti megmaradáshoz” kapcsolt anyaországi felelősség, a „magyarságmentés” ideológiája. Ennek megfelelően mindhárom

⁷⁷ Ennek a fejezetnek egy korábbi, rövidebb verzióját lásd: Zakariás, 2014.

program hivatalos ideológiájában – amely a hivatalos dokumentumokból, valamint a formális programokból olvasható ki –, valamint az egyéni narratívákban is tematizálódnak a kisebbségi magyarságról szóló ideológia különféle elemei: a különféle kisebbségi magyar csoportok magyarsága, nemzeti autenticitása, a néphagyományok, az archaikus kultúra jelentősége; a többségi nemzetállami elnyomás és az asszimilációs szándékok; valamint a tudatos és hősies ellenállás ezeknek. A kultúra, a közösség és az identitás védelmében az anyaországot és anyaországiakat egyértelmű felelősség terheli.

Ez a mitológia a hiányokat és az érdemességet sűrű konceptuális fogalmi hálóban idézi meg. A hiány a kultúra megőrzéséhez szükséges eszmei és anyagi erőforrások szűkösségéből adódik. A támogatásra való érdemességnek többféle forrása is van: a megőrzendő kultúra/közösség/identitás önmagában értéket képvisel, akár a magyarságot a többi nemzettel szemben felértékelő partikularista, akár (jóval ritkábban) univerzalista, kulturális örökségvédő keretezésbe kapcsolódik; a többségi elnyomással szemben egy igazságosságra épülő, kisebbségvédő ideológia szerint kell e közösséget/kultúrát/identitást megvédeni; valamint az érdemességet a hősztátusz, az aktív erőfeszítések feltételezése is erősíti.

A keresztiszülőprogramban az alapszabály a moldvai csángók magyaroktatáshoz, valamint a magyar nyelvű miséhez való hozzáférés hiányát jelöli meg pótlásra szorulóként; a budapesti és a budaörsi program alapító okiratai az anyanyelvápolás feladatát, támogatását és a nemzeti identitás megőrzésének támogatását jelöli ki. A programalapítók, aktív és kevésbé aktív résztvevők egyéni narratíváiban is visszaköszönnek ezek az elemek. A kulturális hiányok és rászorultságok, a magyar nemzeti identitás/kultúra/közösség támogatásának szükségét, annak valamilyen formáját szinte az összes résztvevő megidézi – egyedül a budapesti programnak vannak olyan önkéntesei, akik kizárólag a szegénységről gondolkodnak úgy, mint hiányról. A következő részletben a kisebbségi elnyomás igazságtalansága (mint az univerzális szenvedés, amely univerzális támogatást érdemel) és a nemzettársak eszmei, szimbolikus támogatásának igénye (mint hiány, amely partikularista alapokon pótolható), együtt indokolja a budapesti anyanyelvápoló program jelentőségét: *„A vasvági gyerekeknél az a fajta támogatás, hogy ők úgy érezzék, nincsenek egyedül, az a fontos, egyre fontosabb, mert náluk is van olyan megszorítás kábé két éve, hogy ukrán érettségi nélkül egyáltalán nem tudnak felsőfokú intézménybe kerülni. Na ez borzasztóan megnyomorítja őket. Most szó is van ott arról, hogy az az iskola is ukrán iskolává vedlik*

át. Már vitatják, már szavazgatnak pró és kontra, szóval nagy a veszély.” (Alapító magyartanár, budapesti program.)

Az elnyomásnak való hősies ellenállás tipikus toposza a következő részletben a keresztszülőprogram címzettjeinek érdemességét, segítségre méltóságát hivatott alátámasztani:

„Ezt a programot nem szabad elhalni hagyni. Ez olyan fantasztikus dolog. És ezek a csángók megérdemlik. És tudod, hogy mért érdemlik meg? Ez az én véleményem. Hogy ötven év Ceaușescu-uralom alatt, vagy nem tudom, mennyi, állandóan akarattal, erőszakkal be akarták őket olvasztani. Nem volt oktatás semmi, és mégis. Megmaradt. Ez a csángó nyelv. Gyerekek, a legősibb magyar nyelv, fenn tudták tartani még így is, nem halt ki, nem halt meg, tehát ez jel kell hogy legyen arra, hogy ez a népcsoport erős, és megérdemli, hogy ne haljon meg. Ez olyan fantasztikus, ennyi év után, képzeld el, mennyire elszakadtak ezek a magyaroktól.” (Szociális programok szervezője, keresztszülőprogram.)

SZEGÉNYSÉG ÉS CIVILIZÁCIÓS LEMARADÁS

A jótékonyosság kezdeményezői változatos foglalkozási pozíciókból indulnak (vállalkozók, menedzserek, egészségügyi, oktatási, kulturális területeken dolgozó közalkalmazottak, nyugdíjasok), de összeköti őket, hogy rendelkeznek azzal az erőforrás-felesleggel (pénzzel, szabadidővel), amely lehetővé teszi, hogy részt vegyenek a programokban. Szabadon eldönthetik, befizetik-e a kötelező támogatási összeget, támogatják-e a gyerekek nyaraltatását, elutaznak-e a kisebbségi közösségekbe meglátogatni a támogatottakat. A találkozási helyzetek létrejötté Magyarországon vagy a kisebbségi közösségekben egyértelműen feltételezi a támogatók anyagi felajánlásait. Ezzel szemben a segítettek az általam vizsgált négy programban ezzel az erőforrás-felesleggel nem rendelkeznek. Kevésbé iskolázott, a másodlagos munkaerőpiacon dolgozó vagy onnan is kiszorult emberek és/vagy saját kisebb földjeiket megművelő gazdálkodók. Nagy távolságra elutazni legfeljebb a munka keretében, a létfenntartás eszközeként képzelhető el számukra (mint például a nyugati országokba vagy ukrán nagyvárosokba vendégmunkára ingázók esetében), a szabadidő terhére nem.

A programok ráépülnek ezekre a strukturális különbségekre. Láttuk, hogy a hivatalos célok megfogalmazásában, a keresztszülőprogramban és a budapesti programban is, helyet kapnak szociális jellegű támogatások. A keresztszülők

alapszabályba is foglalták „szociális és egészségügyi” támogatás néven, és ez a keresztszülőknek szóló budapesti találkozásokon is időről időre tematizálódik. A budapesti program alapító okiratában ugyan nem szerepel, de a program hivatalos leírásaiba a „hátrányos helyzetű” gyerekek segítése révén bekerül, valamint időszakos adománygyűjtésekhez kapcsolódóan is tematizálódik. A budaörsi programban a hivatalos dokumentumokban expliciten nem szerepel a szociális jellegű segítségnyújtás, a programot megelőző, a budaörsi szülőknek szóló hivatalos eligazításon ugyanakkor hangsúlyos szerepet kap az anyagi helyzet, a szegénység és ezekhez kapcsolódva az adományozás lehetősége és feladata.

A „szegénység” e fogalma a civilizációs lejtő diskurzusába van ágyazva. Az anyagi hiányok a ruralitás, a periféria, a kelet térbeli-társadalmi pozícióival összekötve idéződnek meg. E szerint a diskurzus szerint az anyagi egyenlőtlenségek mellett a gazdasági, politikai, kulturális fejlettség különböző szintjei is megkülönböztetik az adományozókat és támogatottakat. A civilizációs lejtő elképzelése automatikusan működésbe lép a nyilvánosságban élő diskurzusok által, legegyszerűbb módon a segítségnyújtás egyszerű megnevezésén keresztül. Az olyan címkék, mint „élelmiszer-adományok Kárpátaljára” vagy „karácsonyi ruhagyűjtés a csángóknak” olyan kész ideológiai konstrukciókra hivatkoznak, amelyekben a csoportmegnevezés egyszerre utal a nemzeti megmaradás, a „magyarságmentés” ideológiai keretére, és egyszerre utal – ehhez szorosan kapcsolódva – erre a civilizációs hierarchiára. Az előbbinek szerves eleme e kiemelt csoportok nemzeti autenticitása, amely a nemzet inherens lényegét a modernizáció ellenében keresi, és így a „népi folklór” néprajzi konstrukciója által az autentikus magyarságot a ruralitáshoz, a faluhoz köti. Ez a nemzeti autenticitással szorosan összefonódó civilizációs hierarchia a programok hivatalos ideológiájának szöveges megfogalmazásaiból jórészt hiányzik – jól kiolvasható ugyanakkor az ideológia képi megformálásából. A keresztszülőprogram honlapjának, budapesti rendezvényeinek és kiadványaik képi világát a folklórelemek és a falusias környezet megidézése uralják.

A budaörsi programban, a (rég) honlapon,⁷⁸ a szöveges bemutatásban és a program előkészítő eseményén tematizálták is a falu-város dichotómiát. A budapesti program hivatalos megjelenítésében is főként a nemzeti autenticitás folklórelemein keresztül csatornázódnak be a ruralitáshoz kapcsolódó jelentések. A ruralitás mellett a honlapokon (a keresztszülőprogramban

⁷⁸ Az új honlapon a program nincs megjelenítve.

és a budapesti programban) kiemelt helyet kapnak a kisebbségi magyarok különböző csoportjait bemutató térképek, amelyek a „kelet”, a „keleti végek” asszociációit hívják meg.

Másrészt e civilizációs lejtő látványosan megmutatkozik a résztvevők egyéni elképzeléseiben, az elbeszél narratívákban, ezeket az egyéni narratívákat a későbbiekben – a találkozások kontextusában – részletesebben is körüljárom majd.

Az érdemességet, azt az erkölcsi feladatot, hogy e szegénységen segíteni kell, e programok résztvevőinek narratíváiban többféle elképzelérendszer támasztja alá.

(1) A szegények segítésének imperatívusza elsősorban a „magyarságmentés” mitológiájába van beleszöve, a kulturalizáló ideológia alá van rendelve. E keretben a (szociális) hiányok és azok segítésének imperatívusza, az érdemesség is a veszélyeztetett kultúra ideológiájához van hozzákapcsolva. Eszerint a hiányok, a szenvedések, a nélkülözések mértéke (melyeken egyébként is segíteni kell) sokkal nagyobb, mint a többségben élő szegényeké, a magyarországi vagy szomszédos országokbeli többségieké, hiszen e csoportok kétszeresen is áldozatok: a kultúra terén átélt szenvedések és az anyagi nélkülözés egy-máshoz adódnak.

„Válójában ez csak olyan 10-15 évvel ezelőtt, akkor tudatosult bennem, amikor először jártunk a határon túli elszakított területeken, egész pontosan Székelyföldön, s akkor ott láttuk ugye sok kilométerre a határtól, hogy mennyire őrzik a magyarságukat a messzire szakadt emberek Székelyföldön. És akkor megfogott engem ez a hatás, ami ott ért. Utána aztán próbáltam keresni a lehetőségeket, hogy tudjak segíteni kifejezetten a határon túli magyarokon. Mivel ők, úgy gondoltam, kétszeresen is rászorulnak. [...] Mert nemcsak hogy anyagi értelemben, de lelki-szellemi értelemben is nélkülöznek, mert más országban kénytelenek élni az ismert történelmi okok miatt. Ezért próbáltam segíteni.” (Károly, keresztstülőprogram.)

Másrészt a szegénység nemcsak a civilizációs lejtő következménye, hanem a magyarság veszélyeztetettségének, az ellenséges többségi nemzetállami magatartásnak és az „anyaországi magárahagyottságnak” is. Így a nemzet megmaradásának elképzeléseihez e szegénység elleni küzdelem magától értetődően kapcsolódik. Harmadrészt a veszéllyel, az elnyomással szembeszálló hősiesség az erkölcsi győztes szerepét hangsúlyozza, és így az érdemességet

is biztosítja nem csupán a kulturális, hanem a szociális tartalmú segítések számára is. E három érdemességmotívum (a kulturális megfosztottság, a kisebbségi elnyomásból fakadó szegénység és az erkölcsi győztes szerepe) sűrűn egymásba kapcsolódik Edit elképzeléseiben, látványosan beleíródik a nemzeti megmaradás keretrendszerébe: *„Tehát őrzik a helyüket, hogy ott maradtak, kitartottak. Elvették a nyelvüket. Sok mindent elvettek tőlük. Szegénységben élnek, de van egy dolog, amiben kitartanak, és az a hit.”*

(2) Másodsorban két kiegészítő ideológia is megjelenik. Az egyik az egyházi-vallási karitás elképzelése, amely univerzalista keretben a nélkülözők bármely csoportját a segítség fókuszába emeli. Ez az ideológia kevésbé van kifejtve, inkább a diszpozíciókban, a magától értetődő gyakorlatokban található meg. A legfontosabb szerepet a szentendrei cigánypasztorációs programban játssza, ahol a hivatalos ideológiának is a legfontosabb kerete. Ugyanakkor a nem hivatalos elképzelések között szerepet kap a keresztszülőprogramban is, amelyben az önkéntesek és keresztszülők közül sokan a keresztény jótékonykodás hagyományába is beillesztik ezt a tevékenységet; valamint kisebb részben a budaörsi program résztvevőinek, a fogadó szülők diszpozíciói között is. Miklós, aki egészségügyi szakemberként vesz részt a programban, első helyen említi a karitás családjában élő hagyományait, így édesanyja példáját, aki *„már az átkosban jótékonykodik, lepedőket gyűjt indiai leprásoknak.”*

(3) Másrészt pedig él egy szekuláris, szintén kevésbé reflektált, leginkább a szociálpolitikából átszivárgó elképzelés, amely magát „szociális érzékenység”-ként nevezi meg. Ez egy univerzalista⁷⁹ igazságosságkonceptióra épülő, de a legtöbb résztvevő által expliciten nem tárgyalt és tudatosan nem reflektált attitűd, beállítódás, habitus, amely egyszerre operál racionális egyenlőség-elképzeléssel, amely szerint mindenkit megillet a fizikai szükségletek valamilyen minimális szintje, másrészt egy empátizáló együttérzésen alapuló érzékenységgel. A két működés, az igazságosság elve és az együttérzés együtt a cselekvés igényét váltja ki.⁸⁰ Ez az elképzelés a budapesti program hivatalos ideológiájában játszik fontos szerepet, a „hátrányos helyzet” szimbólumán keresztül. A keresztszülő-, a budaörsi és szentendrei program formális ideológiájában jeleníti meg. Ennek megfelelően a „szociális érzékenység” narratíva a budapesti

⁷⁹ Ez az univerzalizmus az ideológiában érvényesül, amely paradox módon eltekint attól, hogy az igazságosság e fogalma nemzetállami keretben, az állampolgárság fogalmára épülve alakult ki.

⁸⁰ A hátrányos helyzet magyarországi diskurzusairól lásd Horváth, 2010.

programban gyerekeket fogadó szülők közt domináns, akik részvételük indoklásaként a társadalmi kizárás diskurzusában megkülönböztetett csoportok, a „legrászorultabbak” egyikeként utalnak a kisebbségi magyarokra, hajléktalanok, fogyatékosok, cigányok kategóriái mellé sorolva őket. Ezt az elképzelést ideológiai kifejtetlensége folytán nehéz empirikusan tetten érni, leginkább negatív módon tudjuk elkülöníteni a többi narratívától, úgy, ha sem a magyarság etnikai-nemzeti terminusaira, sem a vallási karitasz fogalomkészletére nem történik utalás. Impliciten ugyanakkor a budapesti mellett a többi program résztvevőinek, önkénteseinek az elképzelései közt is felbukkan, összefonódva a „magyarságmentésre” vagy a szociális karitaszra támaszkodó szociális jellegű segítésképzelésekkel. *„Lehet segíteni a határon túliaknak, de itt Magyarországon is nagyon kell a segítség sok mindenkinek. Érdekes, hogy mostanában a baráti körömben is többen, akik gazdagok, elkezdtek segítő akciókban részt venni: például cigány gyerekeket hoznak el az otthonokból hétvégére. Nem mindenkit bolondít meg a pénz. Hát ezeken a gyerekeken is nagyon látszik, hogy honnan jöttek. Ági [az egyik fogadott csángó kislány] konkrétan otthonból.”* (Edina, budapesti program, fogadó anya.)

(4) Végül a nemzeti terminusokat és a szociális érzékenység fogalmait keveri az olyan érdemességképzelés, amely a szegényeken való segítség feladatát, a szociális felelősséget a „magyarság” határain belül értelmezi. Ez a gondolat kevésbé a veszély, fenyegetettség, elnyomás fogalmaival operál, hanem a szociálpolitikából átvett szolidaritást különféleképpen értelmezett partikuláris (nemzeti, etnikai) közösségeken belül írja elő. Ez azzal a szolidaritáslogikával rokon, amelyet a komunitárius politikai filozófák is propagálnak, és amely az univerzális segítség absztrakt kötelezettségét a gyakorlatban a kulturális, társadalmi közelséggel arányosan képzei el. Tamás a szegények iránti szolidaritást az etnikai határokon belül értelmezi. A segítő felelőssége tehát megáll a cigányságot nem tartalmazó magyarságkategória határainál: *„Mi is úgy vagyunk, hogy a csángók ugye magyarok, és [...] hát a cigányoknak a gondját az indiaiak nem fogják megoldani, oda valami központi akaratt kell.”*

Ezek a különféle ideológiák gyakran keverednek a narratívákban. Zsuzsanna a fent említett ideológiák közül párhuzamosan többet is mozgósít. A segítség alapjául szolgáló hiány- és érdemességkonceptiók kijelölése során a cigány gyerekek a „hátrányos helyzet” diskurzusán keresztül, a csángók pedig a „magyarságmentés” diskurzusán keresztül lesznek támogatva. Nem egyenrangúan:

a nagyobb értékű támogatás, a nagyobb figyelem az utóbbiakat illeti. Az állampolgárság is bekerül az érdemességet definiáló szempontok közé, de negatív kritériumként: a „magyarországiság”-ra legitím keretként hivatkoznak, amellyel a moldvai cigányok táboroztatásának felelőssége hárítható. Ugyanakkor ez a „magyarországiság” nem válik pozitív ideológiává, nem elegendő a segítő figyelem megtapadásához, nem képez olyan erős ideológiát, amelyre tényleges tevékenység épülne: a „tanyasi magyar gyerekek” (akik egyébként a hátrányos helyzet és a magyarságmentés ideológiájának sem állnak a közép-pontjában) nem kerülnek be a programba.

„Megmondom őszintén, hogy sokszor olyan sok csomagot gyűjtöttem, személy szerint, a balettintézetből, a cérnagyárból meg a szentendreiektől, az önkormányzattól, hogy az egész falunak elég. Mert azt szoktam írni a tanárnőnek, hogy ha minden gyerek kapott csomagot, és minden rendben van, akkor ami megmaradt, osszák szét.

Ica [Zsuzsanna barátnője]: Azért a gyerek az gyerek.

Zsuzsanna: Azért [ebben a faluban] egyetlen kisgyerek sem marad csomag nélkül. És ha olyan ruha van, amit nem tudnak szétszítani, ami megmarad, akkor azt is szoktuk mondani, hogy adják az ottani kis cigány gyerekeknek. Mert tudod, ez olyan falu, 5000 fő, ahol elől laknak a cigányok, utána a román ortodoxok és utána a csángók. De nagyon jól megvannak egymással. És ha már annyira nem kell senkinek a ruha vagy valami, akkor mindig szoktam mondani a tanárnőnek, hogy adja oda a cigány gyerekeknek. Tehát mindig mindenki kap. Természetesen ez úgy működik, hogy sok gyerekek gyűjtünk, de a keresztszülő a saját keresztyerekének névre szólót készít. A többit pedig elosztják azok között, mert nem minden gyerekeknek van keresztszülője, aki jár magyarórára. [...]

Kérdő: Olyan van, hogy a faluban román vagy cigány gyerek akarna járni magyarórára? Nekik is eszükbe juthatna.

Zs.: Nem tudok róla. Sok magyar is van, aki nem jár. Ezek román romák, nem magyarok. Igazából csak a csángóknak van közüik a magyarsághoz. A romák románok, nincs magyar etnikai kötődésük, csak a csángóknak. Ők nincsenek benne. Mért tanulna egy román cigány magyarul.

K.: Hogy mehessen a táborba.

Zs. [nagyt nevet] Ott azért nem tartunk, van Magyarországon elég belőlük, drágám, akiket lehetne táboroztatni.

I: Olyan szegénység van.

Zs: Na látod, amivel szintén sokat vádolnak, hogy ha kérek adományokat, hogy nincs Magyarországon elég tanyasi magyar gyerek, akiket támogathatnánk? Erre csak azt szoktam válaszolni, hogy miért pont ne? Mert erre nem tudok mást válaszolni. Mert tudod, hogy úgy is hívják őket, hogy az elfelejtett magyarok. Hogy róluk elfeledkeztek, nagyon sok pótolnivalójuk van a magyaroknak a csán-gókkal szemben.”

A SEGÍTÉS ÉRDEMES TÁRGYA: A GYEREK

A fenti interjúrészletben felbukkan egy olyan elképzelésrendszer is, amely a „gyereket” teszi meg a segítség érdemes tárgyának. A gyerekek iránti univerzális szolidaritás a modernitás egyik legerősebb morális imperatívusza. A modernitásban kialakuló gyerekfogalom központi vonásai a kiszolgáltatottság és az ártatlanság. Az előbbi szerint a gyerekek a „hátrányos helyzet” univerzalista ideológiájának egyik legfőbb címzettjei. Akár a testi-biológiai, akár pszichológiai, akár pedig társadalmi keretek között gondolkodva róluk, a fejlődés, kialakulás egy korai, félkész fázisában vannak, és így cselekvési terük korlátozott. Emiatt önmagukért viselt felelősségük is a felnőttekre hárul – ez pedig bármifajta morális méricskélést, felelősségrevonást delegitimál. (Ezt fejezi ki a fenti „a gyerek az gyerek” toposz.)

A gyerekek érdemességét, a felelősség hiányához kapcsolva, az „ártatlanság” ideológiája is alátámasztja. Ez a kereszténységből és a felvilágosodás politikai filozófiáiból kisarjadó romantizáló elképzelés a morális tisztaság, az erkölcs és ártatlanság legfontosabb hordozójává a gyereket nevezi ki.⁸¹ (A jótékonyosság és gyerekelképzelések összefüggéseiről lásd Nieuwenhuys, 2006; Hoffman, 2011.)

Emellett a gyerekkategóriára további jelentések is rakódnak: a „jövő zálogaként”, a társadalmi önfenntartás kulcsfiguráiként is figyelemre tarthatnak igényt. Ezt a szerepet a nemzeti ideológia saját képére formálja: itt a gyerek a nemzeti jövő, a nemzeti megmaradás központi szimbólumaként simul a nemzeti jelképek közé. Ez az erős szimbolikus státusz az egyik legfontosabb oka annak, hogy

⁸¹ A veleszületett ártatlanság képe mellett a bűnre és rosszra kapható gyermek (a „vásott kölyök”) a gyerekekről való gondolkodásnak egy másik toposza. Mindkét elképzelés a gyermeket a polgári rendbe beilleszkedő felnőtt képével állítja szembe, és így gyakran ágyazódik autenticitás-diskurzusokba.

a nyugati társadalmakban a jótékonyági akciók egyik leggyakoribb célpontjává a gyerekek vált.

Az univerzális gyerek kategória mint az érdemesség bizonyítéka az általam vizsgált programok mindegyikében központi helyet foglal el, a „magyar gyerek” kategória pedig a nemzeti megmaradás elképzeléseire épülő három programban.

AUTENTICITÁS MINT ÉRDEMESSÉG

Láttuk, hogy a kisebbségi magyarokra irányuló „kultúramentés” ideológiájának központi eleme, hogy a kisebbségi magyarokat a nemzeti autenticitás hordozóiként idealizálja. Az érdemességet ehhez hasonlóan, az idealizálás gesztusával teremti meg az autenticitásnarratívák. Az idealizálás lényege, hogy a kiemelt csoport valamilyen vágyott minőség, vágyott értékek megtestesítője lesz. E gesztusban az azonosság és a különbség párhuzamosan van jelen: az idealizáló, vágyakozó fél egyszerre hasonló és kíván még hasonlóbbá válni a vágyott félhez, hiszen osztja azokat az értékeket, amelyeket a másiknak tulajdonít; ugyanakkor vágyakozásának alapja a különbség, a vágy tárgyához képest látott saját hiányosságai. Az idealizálás egyik komponense így az önkritika, az önmagáról kialakított negatív kép.

Az autenticitásnarratívák az érdemességet az idealizálás e gesztusán keresztül teremtik meg, meghozzá a modernitás, a sajátként érzékelt modernizáció kritikáján keresztül. A működés lényege, hogy a szegénység és fejletlenség negatív kapcsolódó jelentései, a kielégítetlen szükségletek, a szenvedés ebben a keretben eltűnnek, helyette az autenticitás, természetesség, eredetiség romantizáló, a segített csoportot idealizáló elképzelései jelennek meg. Eközben az önkéntes „saját világa” kritika tárgyává válik, és leértékelődik: a modernizáció negatív következményei, az individualizáció, ökológiai problémák vagy a szekularizáció lesz így kiemelve, amelyek a támogatott csoport ellenpontját, antitézisének adja. Ez az autenticitásbeszéd igen hajlékony, sokféle keretezéshez, értékrendszerhez, ideológiához tud idomulni: a nagyvárosi lét elidegenedése és fogyasztás-központúsága szembeállítható a falusi közösségek működésével és a tradicionális családi értékekkel; a háztájizás kényszerből biogazdálkodás, a mezőgazdasági fizikai munkából egészséges életmód és remek fizikai kondíció lesz; a gyerekek munkája iránti igény a felelősségre nevelés megfelelő eszközévé válik; a vallásosság pedig a spirituális tisztaság jelképévé.

Amennyiben ez az autenticitás a segítség, a szegénység és fejletlenség elleni küzdelem képzetéhez és cselekvéseéhez kapcsolódik, úgy paradox működéssé

áll össze: a rászorultság az elmaradottság „sötét oldala”, a rossz szegénység által indokolt – míg a segítségre méltóság és érdemesség az elmaradottság pozitív jellemzőiből, az autenticitásból, az azt lehetővé tevő „jó”, már-már vágyott szegénységből adódik. A hagyományos közösségi lét, a hagyományos családi összetartás, az egyházi közösség autenticussága, a háztájizás mint biotermelés, a fogyasztás hajszolásának hiánya vagy az őszinte istenhit mind olyan szimbólumokká válnak, amelyek a támogatott csoportok moralizáló felértékelésének eszközei, és így a – sokszor elmaradottságuk és szegénységük miatt – segítségre szoruló csoportok érdemességét, értékességét erősítik.

A budaörsi programban ilyen modernitáskritika jelenik meg a program előkészítésén, ahol a vezető az egészségesebb táplálkozásról, a „bioélelmiszerekéről” beszél a háztáji és az iskolai kiskert kapcsán. A keresztszülő-mozgalom egyik, egészségmegőrzéssel foglalkozó aktív tagja a fejlődés káros hatásait a csángókkal kontrasztban mutatja be:

„Az egészségüket tekintve meg irigylésre méltó, hogy akármilyen rossz körülmények közt is élnek, bolhacspések meg minden, az egészségük az nagyon frankó. Mert ugye nagyjából egészségesen táplálkoztak, ez most fog tönkremenni, mert a csipsz-kóla ugye megjelent. Sokat kell mozogjanak, messze van az iskola, oda-vissza gyalog, még azért a fizikai munkából is ki kell venni a részüket. Igazából mozgásszervi szempontból kifejezetten stabilak, és jó állapotban vannak. Jobb állapotban vannak, mint az erdélyi nagyvárosokban élő fiatalok, akik már ugyanazokat a jegyeket viselik, mint itt nálunk, kényelem, rosszabb tartás, rosszabb láb.”

Szintén a budaörsi főszervező tanárnő fordítja át a „saját világra” vonatkozó pedagógiai keretezésű kritikáját a támogatott csoport moralizáló felértékelésébe: *„Amelyik tehetősebb szülő megveszi azért a számítógépet, de azért kilencven százalékban nem úgy működik, mint nálunk, hogy akkor leül a gyerek a számítógép elé. Ha elvégezte a feladatát [...] Énszerintem nevelés tekintetében sokkal előrébb vannak, mint mi, az biztos. Nagyon a gyerekek körül forog itt a világ, nagyon a gyerekek körül.”* A budapesti program főszervezője egy néprajzi diskurzus keretében állítja kritikusan szembe a kárpátaljai és magyarországi életvilágokat egy iskolai évkönyvben: *„szomorúan fogalmazhatjuk meg, hogy ma már aligha vannak olyan falvak az országban, ahol hagyományokat lehet*

keresni, ahol bátran be lehet kopogtatni az ajtókon, ahol le lehet ülni az öreg néni mellé babot fejteni és közben igaz meséket hallgatni”.

A szentendrei program főszervezője a cigánytelepek lakóinak érdemességét a vallási keretben megfogalmazott autenticitásban horgonyozza le. A következő részletben az abortusz kritikáján keresztül teszi meg a támogatottakat az autentikus morális rend képviselőinek: *„Nem tudta az anyuka, hogy babát vár. Akkor jött rá, mikor rugdalt a gyerek. És hogy milyen másképp állnak hozzá, mikor rugdalt, azt hitte, hogy csak csikar a hasa, merthogy még egy úgysem lesz, aztán mégis gondolta, hogy elmegy orvoshoz. És ugye [...] az orvos azt mondta, hogy ez a gyerek életképtelen, el kell venni, a 6. hónapban! [Felháborodva] És az anyuka meg azt mondta, hogy hát majd meghal ideki. Na ez a különbség. S egy makkegészséges kislány született! Hát igen. Hát ez elég nagy különbség a hozzáállásban.”*

A KISEBBSÉGI SZÁRMAZÁS

A budaörsi program főszervezőjének élettörténetében központi hivatkozási keret a kárpátaljai származása és a migrációs tapasztalat, amely aztán a program születéséhez is elvezet. A budaörsi és a budapesti programokban a tanárok, valamint az önkéntes segítők, a fogadó szülők közül is többen kisebbségi magyar származásukról referálnak, amikor érintettségüket értelmezik. A következő részletben ez a közös kisebbségi származás és a vele járó szociális rászorultság együtt jelenik meg a cselekvés indokaként. *„Férfjimmal mindketten a Partiumból származunk. Húszévesek voltunk, mikor áttelepültünk – ennek immár húsz éve. Átéltünk hátrányos megkülönböztetést, megvetést, gúnyt, félelmet. Nem ismeretlen számunkra a kemény beosztás, a vízhiány, áramszünetek, fűtetlenség. Jobb körülmények között gyorsan felejt az ember [...] Mi sem jelentkeztünk azonnal, de végül mégis úgy gondoltuk, erkölcsi kötelességünk segíteni.”* (Fogadó anya, budaörsi program.)

A kisebbségi származás a keresztszülő-mozgalmat támogató Miklós vagy Dóri történetében nem a kisebbségi magyar, hanem a magyarországi sváb kisebbségi státusz alapján teremti meg az azonosulás bázisát, a segítség vágyát és felelősségét. Ez a segítségi vágy itt a kulturális sokszínűség megőrzésének univerzalista ideáljához illeszkedik.

„Most már kiveszőfélben van az, hogy ott [az egyik faluban] aludtunk, a férj ottani volt, a feleség [...] egy másik] faluból. Mesélik, mikor összeházasodtak,

a hölgy meséli, hogy nem értette az anyósát sokszor, mert annyira másképp beszéltek. Ez már nincs így, a gyerekek egyformán, egyformán románul beszélnek. Alig tudnak magyarul. Az a fajta szépség, hogy minden kis falu picit más, mert zárt közösség volt. Én sváb származású vagyok, az én nagypapám nagyon jól tudott svábul. Én Pilisszentivánon laktam, Solymár, Pilisvörösvár néhány km egymástól. Nagypapa meséli, hogy a solymári hogy mondja, a pilisvörösvári és a szentiváni. Én már svábul sem tudok. Tehát az a fajta gazdagság, amit hordozott a nyelv, az már nem fog visszajönni.”

RÍTUSOK, HÉTKÖZNAPI GYAKORLATOK ÉS A MÁSSÁG SZÜLETÉSE

E fejezetben arra teszek kísérletet, hogy bemutassam a jótékonyági programokban létrejövő interakciókat és azt, hogy e társas helyzetekben milyen jelentések termelődnek. Ezen belül ebben az első részben azt járom körül, hogy a támogatók segítéskonceptiói hogyan termelődnek újra. Ahogy azt az előző fejezetben bemutattam, a jótékonyági viszonyban szükségszerű hiányokat-szenvedéseket kijelölni, olyan hiányokat, amelyeken a támogató valamilyen eszközzel segíteni tud. Másrészt fontos, hogy ezeken a hiányokon a potenciális támogató segíteni akarjon, érintve érezze magát: úgy kell gondolnia, hogy fontos épp neki segítenie, és éppen azokon az egyéneken-csoportokon – ezt neveztem az érdemesség és szelektivitás szempontjának. Ezeket az elképzeléseket egyrészt ideológiák szolgáltatják – erről írtam az előzőekben; másrészt viszont a segítő-segített találkozások, interakciók maguk is alakítják, formálják –, e probléma tárgyalásának első lépése a jelen fejezet.

„MAGYARSÁGMENTÉS” AZ INTERAKCIÓKBAN

A nemzeti megmaradás ideológiája a találkozásokban is megidéződik. Ez egyrészt orientálja a támogatók érzékelését: a címzettek e keretben elsődlegesen a nemzeti kultúra hordozói lesznek, azaz magyarként felismerhető „viselkedések” megjelenését várják tőlük a segítők. Ez az előhangoltság mutatkozik meg abban, ahogy a beszélt nyelvet, a magyar neveket, a folklór különféle megmutatózásai formáit (népviseletet, használati tárgyakat, szokásokat) vagy a nemzetről, nemzeti identitásról vallott elképzeléseit figyeli a támogatottaknak. Amennyiben a támogatottak az ideológia által előírt

módon válaszolnak, viselkednek, reagálnak ezekre a várakozásokra, az ideológia testközeli élmények formájában átélt tudássá válik a támogató számára. Ez a személyesség a hiányok és érdemesség képzeteinek megerősödésével, a „magyarságmentés” melletti elköteleződés mélyülésével jár.

A találkozásokban e nemzeti ideológia, a kulturális hiányok és támogatásra való érdemesség újratermelése jelentős részben rítusok formájában zajlik. Ezek olyan közös társas alkalmak, ahol meghatározott forgatókönyvek szerint a „magyarságmentés” különféle szimbólumait, az ideológia különféle elemeit mutatják fel, és a kapcsolódó jelentéseket a kollektív pezsgés durkheimi állapotában erősítik meg, írják újra. A „kollektív pezsgés” érzelmileg felfokozott állapotában a szimbólumokat és a jelentéseket újraalkotják, miközben a közösségi érzés és a közösségi morál megerősödik. (Durkheim, 1995; Summers–Effler, 2006.)

Ezek a rítusok ideológiai középpontját alkotják a nemzeti megmaradás ideológiájára építő három programnak. A budaörsi iskolában a 2009-ben szervezett program megnyitója, amely egyben a testvériskolai kapcsolat hivatalos megalapítása is volt, ilyen katartikus esemény. A budapesti programban az iskola dísztermében megtartott záróelőadás teszi lehetővé a veszélyeztetett kisebbségi magyarság szimbólumainak közös megerősítését. A keresztszülő-programban ilyen fontos rítusok a budapesti klubdelutánok, ahová moldvai magyartanárok, Magyarországon tanuló csángó diákok, különféle Moldvát megjárt hírmondók és időről időre moldvai csángó gyerekek is eljönnek, hogy rövid műsorral fellépve bemutassák, eljátsszák a csángómentés mítoszait.

A programokban számos olyan gyakorlat is előfordul, amely a magyarságot és a magyar kultúra/identitás/közösség megerősítését, megmentését kevésbé az érzelmi felfokozottság, mint inkább a hétköznapi élet kontextusában mutatja fel. Az iskolai programokban a turisztikai és magaskulturális tevékenységek (például látogatások a Parlamentben, a Nemzeti Múzeumban, a Nemzeti Galériában), amennyiben a gyerekeket kevésbé kötik le, nem a kollektív pezsgés, hanem inkább a habituáció, a gyakorlatok által termelik újra a „magyarságmentés” szimbólumait, a hétköznapi nacionalizmus fogalmaival leírható módon. (Billig, 1995.) A programokban a nemzeti megmaradás e diskurzusának, szimbólumainak, képeinek, toposzainak magától értetődő megidézése, folyamatos használata, amennyiben nem vált ki reflexiót, érzelmeket, szintén hétköznapi nacionalizmusként írható le.

MÁSSÁG ÉS ELUTASÍTÁS NEMZETI KERETBEN

A budapesti és budaörsi program és a keresztszülőprogram missziója is abból indul ki, hogy a nemzeti „kultúramentő”, „magyarságmentő” célokat a támogatótt közösségek is osztják.

Budaörsön olyan programot találtam, amit a szervezők (egy budaörsi tanárno és a tiszaujmarti iskola igazgatója) nemzeti szimbólumokkal átitatott térbe illesztnek. Egyéni perspektíváik és motivációik különböznek egymástól, cselekvéseik során ugyanakkor olyan narratívákra és szimbólumokra hivatkoznak, olyan szerepeket mozgósítanak, amelyek ismerősek, otthonosak a szervezőknek, a gyerekeknek, a tanároknak, a vendégfogadó szülőknek. Így a közös hivatalos célok megfogalmazása nem akad el, nem problematizálódik, nem vált ki kételyeket és vitát. Hasonló interakciós helyzet jön létre a budapesti programban a támogatótt és a vasvégi, valamint a nagyhatári támogatótt között. A tiszaujmarti, a vasvégi vagy nagyhatári tanárok és gyerekek ismerik és táplálják a veszélyeztetett kisebbségi magyarságról szóló diskurzust. A programban a nemzeti ideológiát legitimáló helyzeteket felismerik, és partnerekként együttműködnek e jelentések megerősítésében. A közös nyelv és a közös referenciák a magyarságot otthonossá, intimmé és magától értetődővé teszik. Ez azt jelenti, hogy noha a programban sokszor a nemzeti identitás veszélyeztetettségéről, asszimilációról beszélnek, a jótékonyág gyakorlataiban, a közös cselekvésekben az azonosság megkérdőjelezetlen, magától értetődő.

A budapesti iskolában és a keresztszülőprogramban ezzel szemben a magyarul nem vagy csak rosszul beszélő, a román vagy ukrán iskolarendszerben felnövő csángó vagy Diós környéki gyerekek e diskurzusok által számukra előírt szerepeket kevésbé ismerik, ezért eljátszani sem tudják egykönnyen. Nem ismerik a nemzeti identitás megjelenítésének különféle intézményes kontextusokba (közoktatás, egyház) vagy a hétköznapi életbe ágyazott nyelvjátékait. Nem ismerik fel e helyzeteket, és nem ismerik azokat az elképzeléseket, amelyeket e diskurzusok szerint megjeleníteniük kellene ezekben. A kommunikáció nehézségein túl a magyar nyelvismeret hiánya vagy a többes vagy dominánsan ukrán vagy román nyelvhasználat elvi problémákat is felvet, mégpedig azt, hogy magyarul nem beszélő gyerekeknek mi a helyük egy mozgalomban, amely az anyanyelvűpolás szimbólumára épít.⁸²

⁸² Az „anyanyelv” fogalma kettős kizáró nemzetállami modellbe kényszeríti a nyelvhasználatról való gondolkodást, erről lásd Lajos, 2012.

Ezek a tapasztalatok a támogatókban megütközést keltenek, problémává válnak. A veszélyeztetett – asszimilációval fenyegetett – és közben tudatosan őrzött kisebbségi magyar kultúráról szóló ideológia tehát az otthonosság forrása, amennyiben a szereplők, „anyaországiak” és „kisebbségiek” egyaránt osztják, abban az értelemben, hogy az általa előírt szerepeket ismerik, a találkozásokban közösen eljátsszák.⁸³ Ezzel szemben e diskurzusok ismeretének hiánya vagy, ahogy látni fogjuk, az azoknak való explicit ellenállási szándék megakadályozza a közös magyarságról szóló nyelvjátékok beindulását, és így az otthonosság, intimitás, magától értetődőség elvesztésével járnak a támogatók (és támogatottak) számára.

Az értelmezések, cselekvések elakadása az önkéntesek és a címzettek közti találkozásokban karakteresen megjelenik. Jól kiolvasható emellett az önkéntesek későbbi reflexióinak lenyomataiból, a „saját világból” származókkal, a támogatókkal és személyes környezettel való beszélgetésekből. A következő beszélgetés résztvevői a Partiumból néhány napra Moldvába látogató Júlia és Judit, egy katolikus parókia középkorú alkalmazottai, akik időnként adományokkal támogatják a moldvai magyaroktatást. Szállásadójuk Erzsike néni, a beszercei iskola takarító alkalmazottja, aki emellett a falu szélén található földjét is műveli, valamint a faluba látogató magyarországi turistákat, támogatókat, önkénteseket fizetségért cserébe otthonában fogadja. Iskoláskorú lányát egyedül neveli, és időnként – amikor nagyobb lánya külföldi vendégmunkára megy – pár éves unokáját is. Kisebb lánya, Laura keresztyerek, részt vesz a magyar oktatási programban. A következő beszélgetésben a vendégek, Júlia és Judit a vendéglátó családban szerzett első benyomásait osztják meg egymással:

„Judit: Erzsike azt mondta, hogy mindkét nyelvre megtanítja a gyerekeit.

Júlia: De hát hároméves korától románul kell boldoguljon.

Judit: Én láttam, hogy a szívéből románul szól a gyerekekhez! És az is látszik, hogy Erzsike maga is megkönnyebbül, ha románt hall.

Júlia: Igen, igazából mintha csak a mi kedvünkért beszélne magyarul!”

⁸³ Így például a nyelv megőrzésével való foglalkozás érzelmi, kognitív, időbeli intenzitása akár gondolatban, akár cselekvések közben igen eltérő lehet a társadalmi pozíciótól, státusztól, foglalkozási pozíciótól függően. Az viszont közös, hogy ismerik azt a normát, amely a nyelvet megőrzendő értéknek ismeri fel, és felismerik azokat a helyzeteket, amelyekben az elvárt viselkedés ezeknek az értékeknek a kinyilvánítása. (És többnyire e helyzetekben együttműködők, az elvárások szerint cselekszenek.)

A nemzeti megmaradás toposzainak ellentmondó tapasztalatok következtében gyakran létrejönnek a másság elutasító értelmezései. A nemzeti keretben megfogalmazott különbözőség, a csángó és kárpátaljai gyerekek románsága vagy ukránságának narratívái jönnek létre, amelyek maguk után vonhatják a szolidaritás, a segítési szándék megszüntét. A „nem magyarként” észlelt gyerekektől a figyelem többféle módon is elfordulhat. Önkéntelenül, nem reflektáltan az érdeklődés gyengüléséhez vezet, mint ahogy az a budapesti programban a szórványtelepülésekről érkező „ukrán” gyerekek esetében történik. Elfordulhat a figyelem egy érzelmelekkel erősen átitatott moralizáló reflexió keretében, ahol a nemzeti másság az egyén választása, amelyért felelősségre vonható. Végül pedig egy racionális, pragmatikus keretben, amelyben a magyarság hiányával a „magyarságmentés” és így a segítő akció is célját veszti. *„És mondta [a moldvai tanárnő], hogy nem érdemli meg az a kislány, hogy foglalkozzunk vele, mert nem jár se énekelni, se táncolni, se a magyar iskolába. És ezt a férjem is észrevette az autóban, amikor vittük őket valahová, mert a férjem soknyelvű, és a románt, ahogy beszéltek hátul, ez a kislány mondta, hogy én román vagyok, és mutatta nekünk, hogy ő hogy tud angolul. Tehát a férjem ezt az orra alatt úgy mondta, [...] hogy ott már egy kicsit így elhatárolódott tőlünk. Szóval ez van, és ezt akarom majd elrendezni, mert akkor más gyereket kell majd kérni, továbbvinni.”*⁸⁴ (Éva, keresztszülő, egyesületalapító.)

A célját vesztett „magyarságmentés” elképzelését találjuk a következő részletben: *„Ha racionálisan nézem, akkor valószínűleg inkább Erdélyt, Székelyföldet kéne támogatni, mert a mi támogatásunk, az igazából lehet, hogy pocskéba megy [...] De hogyha most nagyon sarkítva nézem, akkor most igazából a román államot szponzoráljuk, mert az ő román állampolgárait támogatjuk, akik román identitástudattal rendelkeznek. Tehát lehet, hogy szegény székely embereket sokkal inkább kéne segíteni meg támogatni, de hát ezen sokat tanakodtunk.”* (Péter, keresztszülő.)

Az általam megfigyelt helyzetek között nagyon ritka volt az, hogy a románként, ukránként való kategorizálás a segítség explicit megvonásával járt volna együtt (a legutóbbi részlet is hipotetikus eszme-futtatás a beszélő részéről). Ennek valószínűleg az az oka, hogy – mivel az elutasítás a programból való kilépéssel is együtt járt – ezekkel az emberekkel kis eséllyel lehetett a program keretében találkozni. Ugyanakkor a szervezők és önkéntesek beszámolóinak

⁸⁴ Ezt a részletet később a támogatott perspektívájából újra fogjuk értelmezni.

alapvető toposza volt a segítettek „magyarságával” elégedetlen és így távozó önkéntes figurája.

„Egy keresztszülő pl. Kanadában vagy hol volt sokáig, és nekem azt mesélgette, hogy őt mindenki becsapta, és Magyarországon milyenek az emberek meg egyéb. És hogy ő vállalna egy keresztyereket, de megnézi, hogy hova adja a pénzét, mert-hogy lenyúlják stb. Na, nehezen vállalt egy gyereket, levelezgettek is, ez, az, amaz, nem volt túlságosan elragadtatva, hogy ő mennyi pénzt fizet, és hogy ehhez képest milyen keveset ír a gyerek [közben jelentőségteljesen rám néz, grimasz, nem ért egyet az idézett támogatóval], na, itt kezdődött a probléma. Na! És ott pattant el, amikor a gyerek eljött Magyarországra, és ő elkérte a táborból, és elvitte a lakására. És azt mondja, hogy legnagyobb megdöbbenésére, mikor nem volt ott, akkor a gyerek vette a távirányítót, és kereste a román nyelvű adásokat. Micsoda dolog ez, azt mondja, hogy tanítják ezt a gyereket magyarul, ha idejön, és román nyelvű műsort keres. Na most mért keres román nyelvű műsort? Mert még nem tud magyarul annyira, hogy megértse ezt a pörgős magyart, ezt a jassznyelvet, amit beszélnek a tévében, ugye én sem értem sokszor. Hanem ő kereste azt, amit jobban megért. És hát hogy ő nem ezért fizette a pénzeket, és ír is a tanárnak, nem is csinálja. Na, hát ha nem csinálja, akkor hagyja abba. Ez is egy jelenség. Van, aki úgy képzei, hogy bedobja a 40 000 Ft-ot az automatába, és alul kiesik egy magyarul beszélő gyerek. Ilyen nincs. Na, hát ilyen gondok vannak. De sok más is. De az egész mozgalomra ez nem jellemző, 2-3%-a. Az ellenkezőjére sokkal több példa van.” (Károly, kereszttapa, egyesületalapító.)

AZ INTERAKCIÓK KÖVETKEZMÉNYEI A „SZEGÉNYEK” ÉS „FEJLETTLENEK” TÁMOGATÁSÁBAN

Láttuk, hogy a segítő viszonyok másik legfontosabb szervezőelve – kimondva vagy kimondatlanul – a szociális-gazdasági hierarchia képzete és az erre épülő modernizációs diskurzus. A programba érkező támogatók, önkéntesek tehát jó eséllyel találkoznak olyan jelszavakkal, amelyek nemcsak a nemzetről, a nemzeti kultúra megőrzésében elszenvedett hiányokról szólnak, hanem anyagi-materiális, valamint civilizációs szükségletekről is. Ez a perspektíva az érzékelést is jelentősen meghatározza. Ez azt jelenti, hogy a résztvevők a hierarchia által meghatározott perspektívájukból tekintenek a támogatásra és támogatottakra, e kategóriákra lesznek érzékenyek, az aktuális személyes interakciókban azokat

a részleteket fogják érzékelni és kiemelni, amelyek ezt a hierarchiát, a szegénységet és elmaradottságot igazolják.

A találkozásokban a szegénység megtapasztalása kétféleképpen válhat meghatározóvá. Egyrészt megerősítheti a hiány elképzelését és a segítség szándékát; ezzel párhuzamosan és egyben ellentétesen távolságot, másságot szül, és az érdemességet aláassa. A találkozás e pillanataiban a támogatottak szegénysége az életvilág nem reflektált eleméből, magától értetődő státuszából előlép, és a tudást meghatározó, átalakító szerephez kerül. Ezt az élményt az élettörténet konstrukciója kontextusában Tengelyi sorseseeményként írta le, maguk az önkéntesek mint megrázó tapasztalatot mutatják be.

Ezekben a helyzetekben nem kifejezetten a szenvedés, valamilyen konkrét, jól beazonosítható fájdalom, testi gyötrellem formájában találkoznak az önkéntesek a szegénységgel – úgy semmiképpen sem, ahogy humanitárius és természeti katasztrófák idején válik a szenvedés nyilvánvalóvá és nyilvánossá. A találkozási helyzetekben ugyanis, ha vannak is ilyen jellegű szenvedések (például éhezés, ellátatlan betegség) a támogatottak életében, ezeket igyekeznek az idegen tekintetek elől elrejteni. Ezek a szenvedések a kapcsolat kialakulásával, mélyülésével, bizonyos intimitás létrejöttével válnak láthatóvá, ezekről a későbbiekben írok majd. Az idegenek közti találkozásokban sokkal inkább a „normális élet” elképzeléseivel alkotott kontraszt, vagyis a civilizációs normák hiányának tapasztalata rázza meg a résztvevőket. Ezek az „első találkozások” személyes testközeli tapasztalatokkal töltik fel a szegénységtől szóló ideológiát, és a segítség iránti elköteleződés, az érintettség és felelősség elmélyülésével járnak. Ezt a személyesség, a (valós vagy vélt – civilizációs elképzelésekbe ágyazott) szenvedés személyes megtapasztalása váltja tehát ki, anélkül, hogy az érdemesség, segítségre méltóság bármilyen ideológiai konstrukciójára támaszkodna. Az univerzális idegenhez való odafordulás ahhoz hasonló formájáról van itt szó, mint amelyet Boltanski agapéként írt le.

„Na, ezt el kell mondjam, az a falu, az talán a legnyomorúságosabb, de lehet, hogy van annál is rosszabb, de akkor, mikor körbejártuk a városokat, vagyis falvakat, akkor az volt a legnyomorúságosabb. És úgy képzeld el, Ildikóm, hogy ott a házak – minderről csodálatos fotóim is vannak –, ott a házak falábakon állnak. Tulajdonképpen mesélték, hogy azt még el is lehet tolni, meg a nedveség ellen is. Tehát falábakon áll, kis parasztházikó. Egy vaslépcsőn lehet felmenni,

de az a vaslépcső olyan ferdén volt odaállítva a házhoz, én meg drukoltam, hogy ez el is tud csúszni, és akkor én hogy fogok oda a házba bejutni [nevet], na, mindenesetre nem csúszott el, nyakig érő sár volt. Borzasztó nagy örömmel, izgatottan, szinte mint egy infantilis gyerek, olyan volt a drága mama, a Mariska, tördelte a kezét. Meg sem tudtak szólalni a meghiúsultságtól meg az örömtől, hogy ugye megyek őket meglátogatni. Hát én is, ugye, hogy két nap alatt mit tudjak összeszedni, gyönyörű nyakláncot, gyönyörű micsodával, akkor csodálatos bőr hátizsákot a kicsi lánynak, a Mátyás-templomról vittem úgy a képeket meg minden. Na az volt, hogy leültettek, bekerülök a tisztaszobába, ott van ugye a színes tévé, egyedül csak a kislány tudta használni, a szülők nem. Heten vannak testvérek; mondta Mariska, hogy már nem lesz több. És utána, kérlek, én úgy meg voltam hatódva, pedig én sok mindent megéltem az életben, de ilyen gombóc a torkomban még soha nem volt. Amikor megláttam, hogy hogyan élnek.” (Éva, keresztanya, egyesületalapító.)

Fontos látnunk, hogy a szegénység (mint segítségre szoruló hiány) jelentései expliciten nem tudnak ritualizálódni. A nemzeti hiányokkal szemben (mint a nemzeti elnyomás, kiszolgáltatottság, veszélyeztetettség) nincsenek olyan performanszok, olyan segítő-segített rituális interakciók, amelyek a támogatók anyagi és civilizációs helyzetét, szükségleteit az egyik oldalon, a támogatók gazdagságát és civilizáltságát a másik oldalon látványosan rögzítenék. Ennek okait a következő, elismerésről szóló részben fogjuk részletesen megnézni.

A MÁSSÁG SZÜLETÉSE A MODERNIZÁCIÓS KERETBEN

A programokban, ahol a támogatottak közösségeinek látogatása, a helyi életvilágok megtekintése a program szerves része, jellemző, hogy a civilizációs lejtő és a szegénység testközeli megtapasztalása, a megrázó élmények az önkéntesek számára problematizálhatják, felhasíthatják a hivatalos ideológia által előírt jelentéseket. A nemzeti identitás, közösségek, kultúra megmaradására fókuszáló formális elképzelések éles kontrasztot alkotnak a szegénység tapasztalatával – ez a kontraszt igen gyakran a formális célok, a segítség prioritásai, a hiányok és érdemességek megkérdőjelezéséhez vezet.

Annak ellenére, hogy a támogató szándéka szerint segíteni kíván, a támogatott szegénysége, elmaradottsága, civilizálatlansága lehet félelmetes, visolyogtató, amely az elutasítás érzéseit váltja ki a támogatóból. Ennek tipikus

terepe a higiénia, a tisztálkodási szokások és lehetőségek. Ezeknek az elképzeléseknek egy része mítoszokkal operál, elképzelt szokásokra vonatkozik, másik része az aktuális helyzetre, érzékelésre adott válaszreakció. Ilyen jellemző toposz például a csángókról szóló elbeszélésekben a szombati feredőnap intézményére való rácsodálkozás, a „fabudiról” és a „pottyantós vécéről” való beszéd, amelybe gyakran vegyül irtózat és idegenkedés. Judit, a fent már bemutatott partiumi adományozó, a keresztszülő-egyesület által keresztszülőknek és érdeklődőknek szervezett moldvai körutazás egyik résztvevője egy hagyományosan épített csángó házba belépve önkéntelenül kiáltott fel: *„Na, erre mondom, hogy ez szegénység! Ez nem nyomor, hanem szegénység.”* Ez a reakció jól tükrözi Juditban azt a feszültséget, szorongást, ami a „tisztas” szegénységet az elutasított, félelmetes, viszolyogtató szegénységgel – a „nyomorral” – állítja szembe. És tükrözi azt a szándékot, próbálkozást is, hogy utóbbit az előbbivel felülírja. (Ezt a következő fejezetben részletezem majd.)

A szegénység kiváltotta elutasítás másik forrása az „érdemtelen szegénység” konnotációinak felbukkanása. Ez a szegénységet a deviáns, normaszegő morális kategóriáival kapcsolja össze. A következő részletben a budapesti program keretében egy kárpátaljai gyerekeket fogadó család egyik tagja fogalmaz így: *„A legrosszabb, hogy én kicsit félősebb vagyok, mint a család, én féltem a dolgaimat. Forgatom magamban, hogy honnan jöhettek, milyen szociális háttérből. De nem kell félni, mondom, mert kezelhetlennet nem hoznak át. Nekem mindig a lopás jut eszembe, de soha nem volt ilyen, meg nem is lesz, csak nekem ilyen a természetem.”* (Bence, Milán testvére, fogadó család, budapesti program.)

A másságbeszédnek az érdemtelen, deviáns szegénységhez és a civilizációs lejtőhöz kapcsolt elemei továbbá az alkoholizmus és az erőszak: a gyerekek testi fenyítésének gyakorlatai vagy a gyerekek vadsága (akik eufemizálva „vadócok”), amelyeket sokszor nem elszigetelt esetekként, hanem mint a helyi valóság jellemzőit értelmezik. Ezek a tapasztalatok szintén csoportokra kiterjesztett idegenkedést, elutasítást és moralizáló ítélezést váltanak ki. (Amelyet ugyanakkor érzelmenedzsmenttel, egy megértő perspektíva érvényesítésével, pl. a kilátástalansággal szintén megpróbálnak felülírni.)

Ezek a negatív érzések, a viszolygás vagy bizalmatlanság azt a kockázatot hordozzák, hogy a szolidaritás, a segítő szándék és konkrétan a programokban való részvétel ellenében hatnak. Milán ezt leplezetlenül meg is fogalmazza, nyilvánvalóvá téve, hogy „szociálisan érzékeny” szülei miatt és az ő saját preferenciái ellenére vannak testvérel a programban.

A szegénység és az elmaradottság megtapasztalása (vagyis pontosan e tapasztalás hiánya) a kárpátaljai cigánytelepeken önkénteskedők esetében másképp működik. Ezen a terepen azt láttam, hogy a cigányságról szóló lemaradásképp annyira erős, hogy teljesen megakadályozza azt, hogy a találkozásokban az adott település rétegződéséről például bármilyen kép kialakuljon az önkéntesekben. A gyerekeket egységesen szegénynek – és egységesen piszkosnak – látják, nem érzékelik például azt a megjelenésben is látványosan tükröződő különbséget, amely a viszonylagos jómódban, kereskedelemről élő, gyerekeket nagy gonddal, szépen öltöztető cigány családok és a cigányteleptől is távol, tanyán élő, nyomorgó családok között pedig megfigyelhető lenne. Esetükben tehát az előzetes elvárások, a civilizációs diskurzus fogva tartja az érzékelést.

AZ ÉRDEMESSÉG FENNTARTÁSA ÉS ÚJRAALKOTÁSA

Az azonosulás lehetőségének, az érdemesség fenntartásának egyik módja a csoportokra vonatkozó elképzelések újraalkotása. Ez alapvetően kétféleképpen történik: kollektív rítusokon keresztül és egyéni narratívák segítségével. A rítusok jelentősége a másság termelődésének kontextusában megnő. Nem csupán a nem reflektált jelentések, szimbólumok megerősítésének a helye, hanem a felfelső életvilág elsimításának az eszközévé válik: az elakadó cselekvések következtében megkérdőjeleződő jelentések újraírásának/átírásának az egyik legfontosabb tere.

A csoportokra vonatkozó, problematikussá váló elképzelések ugyanakkor nemcsak a rítusokban, hanem az egyéni narratívákban, az önmagának és másoknak egyénileg elmesélt történetekben is újjáalakulnak. Hochschild „érzelemnedzsméntként” írja le azt, amikor – valamilyen problematikussá váló helyzetben – valaki tudatosan formálja így saját érzéseit: megidézi, alakítja vagy elnyomja azokat. Ez kognitív folyamatokon keresztül is történhet: „képek, elképzelések, gondolatok megváltoztatásával, annak érdekében, hogy a hozzájuk kapcsolt érzések is megváltozzanak”. (Hochschild, 1979.) A vizsgált helyzetekben azt látjuk, hogy a résztvevők a jótékonyág kontextusában saját elutasításukat, a segítő szándék megszűntét problémának, inadekvátnak érzik, amely az önkéntes szerepüket fenyegeti – így a részvétel fenntartása érdekében igyekeznek azokat a jelentések újraírásán keresztül megváltoztatni.

A segítség kontextusában az inadekvátnak érzett másságtapasztalat elfedése történhet a csoportideológiák megerősítésével, azaz úgy, hogy a segítségről, a hiányokról és érdemességről szóló különféle kollektív ideológiákat akár rituálisan, akár mindennapi interakciókban, érzelemmenedzsment keretében megerősítik. Ez a megerősítés jelentheti azt, hogy a megkérdőjeleződő hiányok vagy érdemesség eredeti koncepcióit – kis módosításokkal, a másságot, annak feloldását is beleírva – újraírják, de történhet úgy is, hogy a hiányokat és az érdemességet radikálisan újraértelmezik, a hiányok és érdemesség keretezését alternatív ideológiákra cserélik. Vagy amint a terepeinken látjuk majd, amennyiben többféle ideológiai fegyvertár is párhuzamosan mozgósítva van, a hangsúlyok áthelyezésén, egyes jelentésrétegek előtérbe mozdításán keresztül is feloldhatók e feszültségek. Azaz a keretezések sokrétű ideológiai lehorgonyozottsága lehetőséget biztosít arra, hogy e keretek között mozogva az ideológiai koherenciát helyreállítani és így a másság és elutasítás tapasztalataként jelentkező kihívásokra megfelelni lehessen. Az így konstruált narratívák és rítusok tehát nem egyszerűen hétköznapi gyakorlatokként való megismétlései gondolati-érzelmi-képi sémáknak, képzeteknek, összefüggéseknek (ahogy azt Billig a nacionalizmus kapcsán leírta, pl. a „flagging” esetében). Sokkal inkább a problematizálódó jelentések és elakadó gyakorlatok által okozott kognitív és érzelmi krízisek feloldásának eszközei – ez adja érzelmi súlyukat.

Mind a négy programban megtaláljuk a segítő ideológiák, benne a hiányokról és az érdemességről szóló csoportnarratívák különböző fajtáinak megerősítését mint a másságtapasztalat áthidalásának eszközt.

A „HÁTRÁNYOS HELYZET” DISKURZUS FELERŐSÍTÉSE

Amint az esettanulmányból kibomlik, a budapesti programban a „hátrányos helyzet” diskurzusa nemcsak arra alkalmas, hogy a nemzetiesítő jobboldali retorikát kevésbé osztó önkénteseket, szülőket, tanárokat is bevonzza a programba, hanem annak is az eszköze, hogy azt az ambivalenciát áthidalja, amely a nyelvváltás folyamatát átélő, magyarul aligbeszélő és a magyarságról szóló nyelvjátékokat sem ismerő gyerekek „anyanyelvi” programba való bevonása között feszül. A csán-gó vagy a diósi, fenyőhegyi gyerekek „hátrányos helyzetűek”, azaz az oktatásban és táboroztatásban, a ruhaadományokban megnyilvánuló segítségre rászorulnak.

Szintén hasonló szerepet kap a „hátrányos helyzetű”, „rászoruló” gyerekek támogatása a keresztszülőprogramban. A civilizációs lejtő testközei tapasztalata,

párhuzamosan a „magyarságmentés” helyi életvilággal, támogatottakkal találkozáva inadekvátnak tűnő elképzeléseivel együtt vezet ahhoz, hogy – főként az önkéntesek egyéni narratíváiban, de kisebb részben a formális elképzelések közt is – a „rászorulók” anyagi-szociális segítése hangsúlyossá váljon.

A támogatók a „hátrányos helyzetről”, „rászorultságról”, kilátástalanságról szóló elképzeléseket nem csak a magyarság megmentéséről, megmaradásáról szóló elképzelések ellentmondásainak hártására használják. A szegénységhez kapcsolódó civilizációs lemaradás elképzelései, ahogy fent is láttuk, könnyen fordulnak át az „érdemtelen szegény”, a tisztátalan, normaszegő, deviáns értelmezésekbe. A strukturális okokat nyíltan vagy kimondatlanul magában foglaló „hátrányos helyzet” keret ezt az egyéni viselkedést, felelősségeket, az egyén hibáztatását hangsúlyozó és így az érdemességet kikezdő jelentéseket is hártítja.

AZ AUTENTICITÁS FELERŐSÍTÉSE

Az érdemesség újírásának egyik fontos eszköze az autenticitás narratíváinak hangsúlyozása. Ezt a stratégiát mind a négy programban megtaláljuk. A következő interjúrészletben jól látható, ahogy Péter, egy aktív keresztszülő – a különféle másságtapasztalatai nyomán – ebben az autenticitásban horgonyozza le a program értelmét. Első útján szembesül a csángók magyarságának és a program céljainak ambivalenciáival: azzal, hogy a magyar misének nem lenne közönsége. Másrészt a civilizációs lejtő fenyegetéséről, devianciáról szóló jelentésrétegére is asszociál, amikor a helyi fiatal kamasz fiúkat „gonosztevőknek” nevezi. Az idegenségek és bizonytalanságok közt, arra válaszként érkezik a közösségiség és vallásosság katartikus tapasztalása, amely által a helyiek az erkölcsi tisztaság hordozóivá lesznek.

„Péter: Abban faluban már nem él olyan, aki magyar misét hallott tehát, ott nincsen olyan, aki magyar szót [nem értem]. A másik katartikus élményünk, a másik katartikus élményünk, az a mise volt.

Dóri: Hát az eszméletlen.

P: Tehát a mi első utunk kint, az volt olyan, akkor éreztem igazán azt, hogy ennek az egésznek van értelme, meg hogy ez tényleg jó dolog, és nem valami olyan tevékenység, amit az ember úgy csinál, vagy hogy jó is, de nem érzi úgy igazán, hogy mi a célja, mert akkor kerültünk először közel hozzájuk, és elmentünk a gyerekmisére, az az volt, tehát, gyönyörű volt. Tehát hozzáteszem, hogy

én nem vagyok hívő, a családban egyedülként, de mivel a családban mindenki hívő, ezért nagyon tisztetem a vallásos embereket meg a vallást. De én olyan szépet, mint az a gyermekmese, még nem láttam, gyönyörű volt.

D.: Az, hogy még minden családban átlag öt-hat-hét gyerek van, és hiába ilyen kicsi ez a falu, valami eszméletlen sok gyerek van.

P.: Ja!

D.: Képzeld el egy templomot, full teli gyerekekkel!

P.: Teli gyerekekkel!

D.: És ezek a gyerekek annyira, de annyira tudják ezeket a [...]

P.: Sok gonosztevő fű, akiknek a szeme nem áll jól, és [...] a templomban, [...]

D.: [...] így álltak a templomban, és fegyelmezetten, és énekeltek, énekelték százezer torokból azokat az egyházi énekeket, a népénekeket, akkor mormolták ezeket a, pap után ezeket a szövegeket, amiket ugye kell ott mondani, hibetetlen. Mondjuk, kár, hogy románul, de mondjuk tényleg eszméletlenül.

P.: Mondjuk még románul is átjött.”

A NEMZETI KERETEZÉS ÚJRAALKOTÁSA

A másság szimbolikus felülírásának legfontosabb eszköze – amit a budapesti és budaörsi programban és a keresztszülőprogramban látunk működni – a nemzeti azonosság diskurzusának, a veszélyeztetett kisebbségi magyarságról szóló elképzeléseknek az újraírása.

Ahogy fent is írtam, amennyiben a támogatottak hétköznapiakban használt nyelve a megértést könnyedén lehetővé teszi, a támogatók nyelvről szóló elképzelései esztétizálhatnak-egzotizálhatnak, de az érthetőség miatt e nyelv mégis otthonos is marad. Azaz a nyelvről szóló reflexió a különbségtévő idealizálás és azonosság, otthonosság termelését egyszerre gyarapítja. Ha e gyerekek, családjaik, tanáraik ismerik a kisebbségi magyarok magyarságáról (az autentikus, ősi magyar kultúráról-hagyományokról, a veszélyeztetettségről, a többségi elnyomásról és a hősi ellenállásról, a megmaradás imperatívuszáról) szóló nemzeti mitológiát, valamint a „nemzeti kultúrához” kapcsolódó elképzeléseket, gyakorlatokat, úgy könnyedén vesznek részt azokban a helyzetekben, amelyek e toposzokra épülnek. Az interakciókban ezáltal a „magyarságmentés” forgatókönyvei problémamentesen, elakadások nélkül tudnak érvényesülni, akár rítusokban, akár a hétköznapi beszédben. Mindezekben a kisebbségi magyar mitológia, benne a segítség céljaival és eszközeivel,

reflektálatlanul van megidézve, hasonlóan ahhoz, ahogy Billig a hétköznapi nacionalizmus működését modellezi.

A közös magyarság képzetei a hivatalos ideológiában is termelődnek: a kollektív rítusokban, például a program megnyitóján vagy a nemzeti turizmushoz köthető rituális alkalmakon, valamint a hivatalos dokumentumokban, pl. az alapító okiratban. Emellett a személyes narratívákban is aktiválódnak. *„A program gazdag volt, szép, sokat adott a résztvevőknek. Rengeteg volt a látnivaló, sok szép élmény érte a gyerekeket, és valljuk be, minket, vendéglátókat is. Feldolgozásukhoz biztosan hosszabb időre lesz szüksége mindenkinek. Tartalmas szellemi és lelki táplálék ez, ami a közös történelmet, közös gyökereket, kincseket igyekezett bemutatni, azt, hogy több és erősebb az, ami összeköt, mint ami elválaszt.”* (Budaörsi program, fogadó anya.)

Budaörsön a testvériskolai kapcsolatot keretező nemzeti ideológia és fókuszában a magyarság közösségi megtapasztalása olyan értelmezések, amelyekben nemcsak a civilizációs lejtő és a szociális helyzet különbségei maradhatnak kimondatlanok, hanem maga a segítség viszonya is sokkal kevésbé hangsúlyos. Amennyiben „hiányok” is megjelennek ebben az ideológiában (ilyen hiány pl. a magyarságtudat gyengesége, ami támogatásra szorul), a nemzeti intimitás fent bemutatott aktuális viszonyai közt ezek sokkal kevésbé stigmatizálnak, és így termelnek elutasítást a támogatók részéről, mint a szegénység vagy a perifériához tartozás.

Míg Budaörsön a nemzeti jelentések termelésének egyik fő mozgatórugója a modernizációs másság áthidalása volt, a budapesti programban és a keresztülőprogramban a nemzeti kategóriákban kifejezett másság. Itt a csángó és a kárpátaljai szórványból érkező gyerekek kapcsán megkérdőjeleződő magyarság lesz a feszültség forrása, amely értelmező munkára mozgósítja a résztvevőket. A nemzeti azonosság narratívái e másság narratíváira válaszképpen ugyanakkor azokkal párhuzamosan íródnak újra. Ezt az ambivalenciát a kultúramentő narratívák újraírásával oldják fel.

Ahogy fent is leírtam, a magyarországi és kisebbségi magyar nyilvánosságban-nyilvánosságokban, vagyis azok bizonyos szegmenseiben él egy a kisebbségi magyarokról szóló mitologikus kép. Ez a mitológia általában az erdélyi magyarokat, székelyeket vagy csángókat jelöli meg tárgyául, de ahogy látni fogjuk, más kisebbségi magyarokra is analóg módon értelmezhető, áttemelhető. A mitológia, ahogy azt fent többször is leírtam, a nemzeti azonosság, az adott csoport magyarságának magátólértetődősége mellett e nemzeti esszencia autentikusságát, eredetiségét állítja, egy (a magyarországihoz képest) ősi

magyarságot tulajdonít e csoportoknak. Ezt a nemzeti azonosságot, kultúrát, közösséget folyamatos fenyegetés éri a többségi nemzetállamok részéről, amely ellenében e közösségek tagjai aktívan, tudatosan küzdenek. Mindebből e közösségek és kultúra megmentésének a kötelessége adódik.

A segítettékekkel való találkozásokban ehhez képest a támogatók azt látják, hogy a támogatott románként vagy ukránként azonosítja magát, és/vagy a magyar önazonosságot nem használja; a magyar nyelvhasználat csak bizonyos helyzetekben és körülmények közt jelenik meg, ha egyáltalán; az intézményi választásaikban a gyerekek és családok nem a magyarként elismert és elvárt választásokat követik (magyarán: nem magyar iskolákba mennek tanulni, román vagy ukrán etnikai networkök alapján vállalnak munkát).

Az látszik, hogy ezek a tapasztalatok újraértelmezhetők a nemzeti mitológia újraírásával. A beillesztés mozzanatának két központi eleme van: a másság kényszerű (azaz külső, az egyének ágenciájától független) és részleges.

A mitológiát kiegészítő egyik toposz az asszimilációfogalom specifikus használata, amely a részlegesség és a felelősség- vagy ágenciatulajdonítás eszközeit egyaránt használja. A „nem magyarként” való beszédek és cselekvéseket e narratívák asszimilációként értelmezik, olyan asszimilációként, amely a magyarságból való kilépés, a magyarságtól való különbözővé válás jelentését is tartalmazza. Az asszimiláció mint a magyarságból való kilépés tehát múltbeli nemzeti azonosságot implikál. A magyar nyelvtudás vagy a magyarként tételezett cselekvések és beszéd hiánya ebben az értelemben látszólagos, paradox módon éppen a tudás meglétének, a mélyben szunnyadó, felszín alatt lappangó tudásnak lesz a bizonyítéka. Így válik a budapesti mozgalom egyik legfontosabb szimbolikus eseményévé az anyanyelvi táborok utolsó napján előadott, fent bemutatott műsor, amelyben a gyerekek magyarul énekelnek, mondókáznak, szavalnak, néptáncolnak.

Az asszimiláció azonosítása szervesen kapcsolható ugyanakkor a kisebbségi magyarok veszélyeztetettségének narratívájához is – igazolja azt. A veszélyeztetés elképzelései, mint a többségi nemzetállam és a lakosság felől érkező kényszerek, a politikai-intézményes nyomásgyakorlás narratívái is megerősítést nyernek. Az elnyomás és kényszer jelentésköréhez kapcsolódva felbukkannak az elutasító, kizáró közönyös anyaország (a csángók esetében még a közönyös erdélyi magyarok) toposzai is, amelyek az árvaság, az elhagyott gyermek metaforáit is használják.

Az asszimilációs nyomásról, valamint az elutasító, közönyös anyanemzetről szóló narratíva lehetővé teszi, hogy a kultúráját, közösségét aktívan, tudatosan

védelmesző hős szerepét is újraírják. A kényszerű nemzet-, nyelv- és identitásváltás narratívái feloldják a nemzetállami logika és az asszimiláció mint egyéni választás közti ellentétet, az utóbbit, az egyéni választás, az egyéni felelősség momentumát háttérbe szorítva a prés alatt magányosan küzdő és támogatás híján elvérző hős képét domborítják ki.

A veszélyeztetés, elnyomás és kényszer narratívái lehetővé teszik, hogy a magyarság megmentésének imperatívusza is érthető, indokolt maradhat. Nem kell elszámolni a segítették és segítők céljainak ütközésével, hiszen ez az ütközés csak látszólagos – ha lenne „valódi” választásuk, akkor a segítették a magyarsághoz tartozás mellett döntenének. „[A csángók] *nem azzal foglalkoznak, hogy megvédjék a magyar nyelvet. Mert olyan nyomás nehezedik rájuk az adminisztráció felől, az elrománosítás felé, hogy természetes, hogy nem állnak ellen. [...] Nekünk nem kéne attól még feladni, mert a román állam erőszakos. Csak mert racionális feladni.*” (Imre, magyartanár, budapesti program.)

Ez a nemzeti veszteség képzetére épülő asszimilációfogalom a kisebbségi magyarookról szóló néprajzi-történeti szórvány- és csángódiskurzusoknak is sajátja,⁸⁵ amelyet a média közvetített-közvetít a szélesebb nyilvánosságba. Az a hipotézis is megfogalmazható, hogy e hétköznapi asszimilációfogalom egyik fontos ihletője a szórványról és csángókról szóló néprajzi-történeti tudományos mező.

A (részleges – múltbeli) nemzeti azonosság elképzelése nem csak az asszimilációfogalomra támaszkodva íródik újra. Főként a csángók esetében – míg a kárpátaljai szórványból érkezők esetében sokkal kevésbé – találjuk meg a magyarság újraírásának eszközeként a modern nemzetépítésből való kimaradás toposzát.

A nemzeti azonosság újragondolása e toposszal szintén a tudományos tudás hétköznapi használatát tükrözi. Mára szinte tudományos közhely, hogy a csángódiskurzus sűrű szövetét társadalomtudományos-néprajzi munkák is alkotják.⁸⁶ Ezek egyik központi állítása, hogy a csángók a magyar nemzetépítés 19. század elején induló folyamataiból kimaradtak. Ez a néprajzi diskurzus a modern nemzeti emlékezet (a magyar történelem kiemelt eseményeinek, hőseinek ismeretét-tiszteletét) és a magyar identitás, valamint a magyar köznyelv ismeretének hiányát teszi meg a csángó kategória központi ismérvének (a vallási identitás jelentősége mellett). Mindeközben a magyarsággal való kapcsolatot etnikai

⁸⁵ A szórvány kapcsán lásd Biczó, 2005; a csángókról Lajos, 2012.

⁸⁶ A csángódiskurzusról és kapcsolatáról a néprajzi-történeti tudományos mezővel lásd: Tánzos, 2002; Peti, 2005; Sándor, 2012; Tánzos, 2012; Ilyés S., 2008.

azonosságként képzei el, amelynek egy ritkán definiált „magyar származás” és „magyar eredet”, valamint a népművészet, a népi kultúra (beleértve az „archaikus”, „középkori” állapotokat őrző nyelvet) lesz a legfőbb hordozója. Ez a néprajzi nemzetkép egy Anthony D. Smith-féle nemzetfogalomhoz áll közel: eszerint, miközben a nacionalizmus mint ideológia modern jelenség, a nemzetek és a nemzeti ideológia politikai konstrukció eredménye, a nemzetek ugyanakkor ráépülnek premodern, sokkal távolabbi történeti múltra visszatekintő etnikai közösségekre (ethnie, ethnic core). (Smith, 1986.) E néprajzi megközelítések is ilyen magyarságfogalommal dolgoznak: a csángók ebben az értelemben nem részei a modern nemzetnek, ugyanakkor részei annak a magyarként tételezett etnikai csoportnak, amelyből a magyar nemzet kialakult.

Az önkéntesek és jótékonykodók érzékelvén a modern nemzettudat különféle elemeinek hiányát – kik megnevezve konkrét szakirodalmi forrásokat, kik annak a nyilvános diskurzusokba oldott, a média által közvetített változataiból merítve –, használni kezdik ezt a primordiális magyarságkoncepciót.

Ez a modell a helyi kultúrát mint archaikus, ősi, több száz éves múltra visszatekintő kultúrát tételezi, így a modern nemzetépítésből való kimaradás a nemzeti autenticitás, az ősi, eredeti magyarság elképzelését felerősíti. Tehát itt is a másság részlegességét látjuk működni: a narratíva megtalálja azokat a felületeket, amelyeken keresztül nemcsak a múltbeli (mint az asszimiláció esetében), hanem a jelenbeli azonosság is fellelhető. A csángó nyelvjárás, a folklór vagy akár a csángók katolikus vallása is az (archaikus) magyarság bizonyítéka lesz az önkéntesek szemében. A magyar nyelven való megszólalás, még ha csupán néhány szóra korlátozódik is, a magyarsággal való intim kapcsolat jeleként értelmeződik.

Ez a modell ugyanakkor az ágenciatulajdonítással is operál: a magára hagyott, árva gyermek metaforájához is kapcsolódni tud. Eszerint a modern nemzetépítésből való kimaradás a magyar állam „mulasztása”, amely pótlásra szorul. Így a segítség kötelezettsége továbbra is fennáll, a „nemzetmentés” e modern nemzetépítés elemeit kell hogy magába foglalja.

Ez az etnizálás látható a budapesti program főszervezőjének korábban, az esettanulmányokban már idézett megközelítésében is: *„Ők nem magyarok, ők már régen elcsángáltak. Egész más, mint Erdély. Ott a március 15. az ugyanaz. Nekik tök mindegy! Mátyás király az utolsó, aki még valamit jelent. A kolléganő tavaly is olyan programot állított össze, hogy Mátyás, az igazságos,*

Mátyás királlyal kapcsolódik össze. Vagy Rege a csodaszarvasról, mert azt még be lehet valahogy kapcsolni, hogy ki honnét jött, hová megy. De semmi, tehát gyakorlatilag 48-cal kapcsolatban semmi maradvány nincsen. De az, ahogy van, az énekével, táncával, nyelvével, minden, ami végül is magyar nyelv valahogy.”

Hasonló elképzelés bontakozik ki a keresztszülő-egyesület egyik vezetőjének beszámolójából. Miközben a modern nemzeti identitás megszületését az értelmiségi-politikai elit és az állami politikák működéséhez köti, egy – ebben a részletben éppen a vallásosságra épülő – kulturális esszencia, kulturális lényeg elegendő ahhoz, hogy a magyarsághoz tartozóvá tegye a csángókat. A kényszer és elnyomás feltételei között a nemzeti kultúra egyes elemeinek feladása lesz paradox módon a nemzeti lényeg megőrzésének – a megmaradásnak – a záloga.

„Nagyon-nagyon fontos, az alapokat kell ismerni. Tehát a csángók történelmét, múltját, ami több száz évre visszamenő nagyon sok lelki sebből adódik, és a nemzettest, igazán nagyon sok mulasztást érzékelek ebben az egészben, hogy kimaradtak a Kazinczy-féle nyelvújításból is. Az 1848-as eseményekből is kimaradtak. Tehát nekik nincsen egy ilyen történelmi tudatuk. Ők őrzik, hogy ők voltak ott az őrzők. Tehát őrzik a helyüket, hogy ott maradtak, kitarítottak. Elvették a nyelvüket. Sok mindent elvettek tőlük. Szegénységben élnek, de van egy dolog, amiben kitaranak, az a hit. Tehát amikor őtőlük kérdezik mindenféle ilyen népszámlálási biztosok, akik sorra járták őket. Senki nem tisztázta velük a nemzet fogalmát. Szóval alaplolgokat nem magyarítottak el. Föltettek nekik kérdéseket, és nagyrészt olyan irányultsággal, hogy ők románoknak hívják magukat. Nincs nemzettudatuk igazán. Nincs a nemzettesthez egy szorosan hozzá tartozó érzés. Nekik egyetlenegy dolog van, a hitük. Ha őtőlük megkérdezték bármikor is, akkor ők azt mondták, hogy ők katolikusok, és ez mentette meg őket. Olyan áron is, hogy ez a nagyon erős nyelvi asszimiláció őket, nagyon sokakat arra kényszerített, hogy románnak hívják magukat. Ez is egy védelem volt, mert meg tudtak maradni. Így az ortodox vallásban sem olvadtak fel nagy számban. Tényleg megmaradtak ebben a [...] és meg is tudtak maradni. Ebben nem akarok sokat mondani, mert én, ahogyan végzem ezt a munkát, én is próbálok bizonyos forrásokhoz jutni, bizonyos forrásokat elolvasni. Nagyon érdemes Tánczos Vilmosokat, a műveit olvasni. Ő egy [...] nagyon komoly ember [...] Érdemes ezeknek nagyon utánanézni, és hivatkozni forrásokra, pontosan idézni, mert nagyon szerteágazó, és nagyon bonyolultan írnak.” (Edit, keresztyanya.)

A csángókról szóló tudományos modellek a modern nemzetet, nemzettudatot (amely tehát a nemzeti kanonizált magaskultúra valamilyen ismeretét is jelenti, valamint a reflexió és az azonosulás ehhez kapcsolódó formáit) olyan kultúrafogalommal állítják szembe, amelyben a pontosabban nem meghatározott leszármazás,⁸⁷ valamint a nem feltétlenül reflektált gyakorlatok, a népi kultúra elemei, a folklór, valamint a nyelvhasználat kerülnek előtérbe. Az önkéntesek közt e folklórközpontú megközelítések mellett fellelhető ugyanakkor egy biologizáló leszármazásgondolat is, amely a genetika és rasszjegyek fogalmait is használja. A nemzeti esszencia, a magyarság hordozója e narratívákban nem a felülről is konstruált homogenitás, kultúra, azonosságtudat, és nem csupán a kultúra szubsztantív tartalma, a magyarként meghatározott praxis, a folklór, hanem az öröklés által fenntartott genetikai „tisztaság”, a keveredés hiánya. Egy keresztapa, Péter szerint: *„Nekünk fontos, hogy tudjuk, hogy a mostani Magyarország az régebben meddig tartott, és hogy azok az elszakított nemzetrészek, azok magyarok, tetszik, nem tetszik, de a csángók sokkal inkább odatartoznak, mint az a budapesti átlagember, aki genetikailag mindenfajta más keverék.”*

A csángókhoz hasonlóan a Fenyőhegyről és Diósról érkező gyerekek hétköznapi, egymás közti kommunikációjukban nem magyarul beszélnek. Sőt, a csángókhoz hasonlóan többségük nem tud magyarul, legfeljebb valamennyit ért. A nemzeti identitás kinyilatkoztatásának rítusait nem nagyon ismerik. A velük való találkozásokban keletkező tapasztalatok hasonlóságai ellenére azt látjuk, hogy a magyarságuk megteremtése, újraírása sokkal kevésbé történik meg, mint a csángóké: míg utóbbiak az idegenségtapasztalat ellenére is, „tetszik, nem tetszik” mégis magyarok maradnak, előbbieket a közös helyzetek egy jelentős részében „ukrán”-ként lesznek kategorizálva. *„Engem se zavarna, ha néhány román is eljönne, hát a diósiak pl. ukránok. Van valami magyar ősiük, vagy hogy az EU-ban nincsenek benne, így át tudnak jönni, és ezért hasznosnak gondolják, ha tanulnak magyarul.”* (Földrajztanár, alapító, budapesti program.) A róluk való (kevés) gondolkodásban a különbség, a máság tematizálódik, leginkább a megértés hiánya és a kommunikáció nehézségei. Ennek abban látom a legfontosabb okát, hogy a kárpátaljai magyar

⁸⁷ Még egyszer fontos hangsúlyozni, hogy e tudományos megközelítésekben nem a közös leszármazás tudatáról, hanem az esszencialista származás- és eredetgondolatról van szó, lásd A. D. Smith.

szórványról szóló nemzeti mitológia sokkal szűkösebb, és sokkal kevésbé elérhető a nyilvánosságban, mint a csángókról szóló. A főként Magyarországról és Erdélyből konstruált homogenizáló szórványdiskurzuson,⁸⁸ a valaha homogén és összefüggő magyar „nemzettest” feltöredezéséről, fogyásáról, többségi nemzetállami veszélyeztetettségéről, az asszimilációról szóló diskurzuson kívül nincs olyan pozitív tartalmú mitológia, amely a találkozásokban létrejövő hiánytapasztalatot felül tudná írni.⁸⁹ Ennek látványos tünete, hogy a magyarsághoz való kötődés bizonyítására, hivatkozására – egy kívülről magyarként felismert folklórarzenál, a magyar nyelvtudás, a környezettől való etnikai vagy vallási elkülönülés (endogámia) és a magyar nemzetállami térben bevett identitás-nyelvjátékok hiányában – a biológiai leszármazás fogalmait használják. Nemcsak a magyarországi szervezők, önkéntesek (ahogy a fenti interjúrésztben is), hanem a gyerekek kísérő tanárai is a nagyszülők-dédszülők magyarságát számba véve kategorizálják saját magyar iskolába járó tanítványait. Ez azt is jelenti, hogy a magyar intézményválasztás tehát magában nem garantálja a magyarként való elismerést. Mindennek pedig közvetlen következménye e programon belül, hogy jóval kevesebb figyelem fordul feléjük, a szolidaritás, a segítségi szándék sokkal kevésbé találja meg őket. A program, az érdeklődés, a segítő szándék perifériájára kerülnek.

A KÁRPÁTALJAI CIGÁNYOK ÉRDEMESSÉGE

Míg a budapesti, a budaörsi vagy a keresztszülőprogram meghatározó hivatalos ideológiája a közös magyarság és a magyarságmentés elképzelésrendszere, a szentendrei programban az önkénteseket a kárpátaljai cigánytelepek lakóihoz nem köti ilyen nemzeti ideológia. A köztudatban élő meghatározó nemzetdiskur-

⁸⁸ Keményfi (2005), Biczó (2005). Keményfi (2005) leírja, ahogy a szórvány eredetileg vallási tartalma etnikussá vált a 19. század fordulóján. A nemzetépítés modern projektje során kezdte az állam a populációját így számba venni és megjeleníteni, ami aztán Trianon után teljesedett ki masszív veszteség-narratívává és a nemzeti egység széttöredezésének történetévé.

⁸⁹ Hogy a mítoszteremtés hiányában milyen szerepe volt számos strukturális és kulturális tényezőnek, például a fenyőhegyi és diósi magyar nyelvhez kötődő népszerű bányászati-ipari múltjának (a néprajz által „keresett” rurális-agrár hagyományokhoz képest), a térbeli migrációnak, valamint a sokféle (cipszer, szlovák múltra visszautaló) etnikai és vallási (római és görög katolikus) identitásnak és keveredésnek (a csángókkal ellentétben, akik esetében a katolicizmushoz kötődő, ortodoxoktól elkülönülő szigorú endogámia a „[faj]tisza magyarság” mítosz egyik legfőbb pillére), arról külön fejezet szólhatna. A kárpátaljai szórvány etnikai kategóriáiról lásd Ilyés Z., 2005.

zusok szerint a cigányság nem része a magyarságnak. (Feischmidt, 2014a.) Az idegenség és másság magától értetődő elképzelései, a stigmák, amelyek a „cigány” kategóriához kötődnek, a segítő szándékot már a találkozásokat megelőzően aláássák, és a segítettek érdemességét megkérdőjelezik. Az érdemesség hiányának képzetei legjobban tehát a szentendrei programban fenyegetik az önkéntesek motivációit. Milyen technikákkal írják felül e távolító jelentéseket?

Ahogy fent is bemutattam Péter és Dóri beszélgetésén keresztül, a nemzeti, etnikai határokat a hagyományos létforma idealizálása, a tradíciók és az erkölcsi tisztaság romantikus összekapcsolása hatékonyan írja felül. Ezt megtaláljuk a szentendrei programban is, Márta személyes tapasztalatai, a találkozások nyomán létrehozta az autenticitás e kategóriáit. Számára a telepeken élők az igaz kereszténység, az őszinte vallásos áhítat megtestesítői, a keresztény értékek legigazabb hordozóivá válnak. (Ezt fent interjúrészletekkel is illusztráltam.)

Márta egy másik újrakeretezéssel is kísérletezik, hogy a stigmákat feloldja. A találkozások a cigánytelepen élőkkel, amennyiben a „magyarként” kategorizált, ám a nyelvváltás folyamatait átélő, ukránul beszélő gyerekekkel, közösségekkel való találkozást követik, azokkal kontrasztba állítva a nyelvi otthonosság tapasztalatát hozhatják. Erre a nyelvi otthonosságra a cigányság nemzeti inkorporálásának narratívája is ráépülhet, és megszülethet a „magyar cigány” kategóriája. (Zsuzsanna elbeszélésében a román anyanyelvű cigányok „román cigányként” fordulnak elő.) Márta korábban már idézett elbeszélésében ez így jelenik meg:

„A következő évben Munkácson szlatinai gyerekekkel, és az az igazság, hogy nekem magyar gyerekekkel nehezebb volt. Azért, mert közöttük valamelyik nem teljesen jól tud magyarul, mi meg nem tudunk ukránul. És az nem is ukrán nyelv, amit ők beszélnek, mert Ukrajnából jövő ukránok nem értik őket. Úgy is hívják, hogy [zakarpacka]. Egy olyan kevert szláv. Mert ott aki nem magyar nyelvű, az ruszin, szlovák, lengyel, orosz. Aztán ott jártak iskolába, és nem feltétlenül magyar iskolába, és az csak a cirill betűket ismerte. Az rendes hittantábor volt, és amellett a magyar nyelv fejlesztése az ugye fontos dolog. És ugye írtam velük. Csak hát ő nem tud írni magyarul. Mondom, na de tudsz írni. Mondja, tudok. Nahát akkor cirill betűkkel is le lehet írni a magyar szavakat. Csak aztán akkor derült ki számomra is, hogy nem ugyanazokat a betűket használják feltétlenül, mint az oroszok. Mert én ugye azt tanultam. Pl. a szó eleji h-t g-nek. Furcsa volt. [...] Aztán következő évben voltunk ugyanezekkel a gyerekekkel Fenyőhegyen. Az

Szlatinához tartozik. [...] És ott meg a környékbeliek, na ott volt a legnehezebb, mert ott még románok is voltak. [Nevet] Abszolút vegyes volt. És hoztak oda olyat, hogy orosz gyerek. Aki csak oroszul tudott, és a többiek egyáltalán nem értették. Na, nekem, mondom, ez nehezebb volt. A következő évtől már mind cigánytábor volt. Azok viszont csak magyarul tudnak. Ezek a bizonyos magyar cigányok. Erdélyben is ugye ők vannak. Na, ők csak magyarul tudnak.”

Ez a tapasztalat ugyanakkor a főszervező tanárnő privát tapasztalata és privát narratívája marad. A program önkéntesei nem találkoznak a nyelvi kevertség e helyzeteivel: a magyar anyanyelvű falvakban a nyelvi otthonosság nem képez kontrasztot, amely alapján a „sajátot” fel lehetne ismerni. Másrészt ez a történet nem válik közös tapasztalattá, Márta velem megosztja, de a többi önkéntes számára nem válik releváns hivatkozási ponttá saját tevékenységük értelmezésében. Az önkéntes gyerekek, fiatalok mindeközben eszköztelenek maradnak az érdemesség narratíváinak megteremtésében.

ÖSSZEFOGLALÁS

Ebben a részben azt vizsgáltam, hogy a segítség elképzelései, pontosabban a hiányok és az érdemesség koncepciói milyen ideológiákba illeszkedve jelennek meg a „segítők” oldalán, a négy program hivatalos missziójában és az önkéntesek narratíváiban. Emellett belefogtam annak feltárásába, hogy a találkozásokon szerzett tapasztalatok hatására ezek hogyan lendülnek mozgásba, hogy íródnak újra és íródnak át. Az első alfejezetben vázoltam és példákkal illusztráltam e képzetrendszereket alkotó toposzokat. Ezt követően a második fejezetben röviden azt mutattam be, hogy az ideológiák által előírt elvárások, előzetes elképzelések hogyan problematizálódnak a segítő-segített találkozásokban: a személyes találkozások hogyan kérdőjelezik meg a hiányokról és az érdemességről alkotott előzetes elképzeléseket. Végül az utolsó alfejezetben azokat a jelentősebb narratív stratégiákat mutattam be, amelyek segítségével a vizsgált programokban a hiányok és érdemesség e megkérdőjeleződő jelentéseit a programok önkéntesei megerősítik.

Rámutattam arra, hogy a nemzeti megmaradásnak és a magyarság „megmentésének” ideológiája a négyből három program ideológiai vázának legfontosabb pillére, amelynek újraírása és megerősítése rítusokon és a mindennapi

beszédén keresztül egyaránt megtörténik. Az ideológiát alkotó toposzok: a kisebbségi magyar kultúra eredeti, autentikus, hagyományos minősége; e kultúra/közösség veszélyeztetettsége a többségi állam/kultúra részéről; a kisebbség e veszéllyel szembeszálló aktív, tudatos, hősi küzdelme, az anyaország felelőssége e harc támogatásában mindhárom programban megjelennek. A kultúra terén értelmezett hiányokhoz, szükségletekhez, szenvedésekhez többnyire az érdemesség partikularista, etnocentrikus elképzelései kapcsolódnak, ugyanakkor nem ritka, hogy univerzalista érdemességelképzelésekkel, így az igazságosságra épülő kisebbségi-emberi jogi ideológiával vagy a „sokszínűség” értékére épülő kulturális örökségvédelem ideológiájával is alá vannak dúcolva.

Ugyanakkor az is láthatóvá vált, hogy a nemzeti megmaradás mellett számos egyéb ideológia és elképzelés támogatja a jótékonykodást e négy programban. Kevésbé látható, kevésbé performált, ritualizált és elbeszél formában és sokkal inkább a diszpozíciók, habitusok, magától értetődő gyakorlatok szintjén a modernizációs lejtőbe ágyazott szegénység is a hiányok egy fontos formája. Ehhez a szegénységhez többféle érdemesség is rendelődik: amellet, hogy a nemzeti megmaradás keretébe is visszailleszthető, a keresztény karitás univerzalista ideológiájához, a „hátrányos helyzet” szociálpolitikai, baloldali diskurzusához vagy különféle kommunárius szolidaritáselképzelésekhez is jól kapcsolható. A segítségre való érdemesség támaszkodni tud a segítették idealizálásának nemcsak nemzeti, hanem denacionalizált formáira is: az autenticitás által a segítségére érdemesek kijelölése egyben a modernizációkritika megfogalmazását is jelenti. Az érdemesség megalapozásának fontos hivatkozási pontja a „gyerek”: e kategória a hátrányos helyzet, a vallási diskurzusok és a nemzeti ideológia keretein belül is elmélyíti az érdemességet, kijelölve a „sui generis” segítségre méltók csoportját.

Az utolsó alfejezetben azt néztem meg, hogy a találkozások által generált problémák, a jelentések (a hiányok és érdemesség) megkérdőjeleződése, a távoltság és máság tapasztalata hogyan írható felül.

A segítő-segített találkozások kontextusában a „magyarságmentő” ideológia egyik legfőbb tulajdonsága a flexibilitás, az inkonzisztenciák inkorporálásának képessége, az, hogy a találkozásokban termelődő, a mitológiát potenciálisan kikezdő máságtapasztalatokat be tudja fogadni, magába tudja olvasztani. Így a hiányokról és érdemességről alkotott elképzelések rekonstruálhatók lesznek, és a jótékonyosság konceptualizálása számára relevánsak maradhatnak.

Emellett azt is bemutattam, hogy az ideológiai sokrétűség hogyan teszi lehetővé, hogy a hangsúlyok áthelyezésével, egyes keretek előtérbe mozdításával a segítség elképzelései és a tapasztalatok koherenciája helyreállítható, és közben a segítség folyamata legitim, indokolható legyen. Ez azt jelenti, hogy a jótekönykodásban való részvétel párhuzamosan vezet a nemzeti megmaradás és a „mentés” ideológiáinak újraírásához, másrészt pedig a szegénység és a szociális jellegű segítség, a „hátrányos helyzetűek” iránti elköteleződéshez, annak előtérbe kerüléséhez, hangsúlyosabbá válásához. Ebben a folyamatban a különféle ideológiák, jelentések, szimbólumok nem pusztán habituálisan, gyakorlatszerűen termelődnek újra, hanem „értelmezési krízisekben”, amelyek a résztvevőktől értelmezési-kognitív és érzelmi munkát egyaránt követelnek.

Mindeközben rámutattam az érdekesség koncepcióinak jelentőségére is. Arra, hogy amennyiben nem áll sokrétű és gazdag ideológiai arzenál az önkéntesek, jótekönykodók rendelkezésére, a hiányok önmagukban, a találkozásokban generált másságtapasztalatok kontextusában nem tudják garantálni a segítő figyelem és segítő gyakorlatok fenntartását.

7. SZABADSÁG ÉS ÖNBIZALOM: AZ ELISMERÉS KORLÁTAI ÉS LEHETŐSÉGEI

Az előző fejezetben azt vizsgáltam, hogy milyen ideológiai konstrukciókra támaszkodik a jótékonykodás, adományozás, önkéntes munka szándéka: a hiányok-szükségletek milyen elképzeléseire és a segítőnk érdemességének milyen koncepcióira. Most ugyanezt a kérdést, a jótékonykodás értelmezésének problémáját a segítették szemszögéből szeretném feltárni. Egyrészt arra vagyok kíváncsi, hogy a kezdeményezők által vallott elképzelések, amelyeket az előző részben mutattam be, megjelennek-e, és ha igen, hogyan jelennek meg a címzettek számára a jótékonykodás interakcióiban. Ezen belül arra kérdezek rá, hogy a segítő-segített kapcsolatban milyen hatalmi és elismerésvizonyok épülnek ezekre az ideológiákra, diskurzusokra. Másrészt arra is kíváncsi vagyok, hogy milyen alternatív értelmezési keretekbe helyezik a támogatottak a jótékonykodási gyakorlatokat.

Ahogy az elméleti összefoglalóban is vázoltam, az elemzés során a hatalmi és elismerésvizonyok két vonatkozását kísérem figyelemmel. (1) Az egyik fókusz a közös cselekvésekre és értelmezésekre gyakorolt hatások, pozíciók aszimmetriái alkotják. Arra kérdezek rá, hogy a különböző résztvevőknek egymáshoz képest milyen cselekvési lehetőségeik vannak, és milyen lehetőségeik a saját elképzeléseik kimondására és érvényesítésére. Azt fogom figyelni, hogy ezek az aszimmetriák hogyan ágyazódnak egyrészt gazdasági egyenlőtlenségekbe, másrészt szimbolikus hierarchiákba: a gazdasági egyenlőtlenségekhez szorosan kapcsolódó modernizációs-civilizációs státushierarchiákba, valamint az értékesség és érdemesség hierarchiáiba. (2) A megfigyelt jelenségek másik terepe az érzelmi tapasztalatok, kiemelt figyelmet fordítva ennek két dimenziójára: a bourdieu-i hála és lekötöttség megjelenésére, másrészt Honneth nyomán az önbizalom, büszkeség vagy ennek ellentétéként a szégyen, megaláztatás, bűntudás tapasztalataira. Ebben az esetben arra kérdezek rá, hogy milyen érzelmi tapasztalatok járnak együtt a programokban való részvétellel, és ezek az érzelmi tapasztalatok mennyiben korlátozzák vagy tágitják az egyén cselekvésterét.

Abból a feltevésekből indulok ki, hogy a jótékonykodás ideológiai hátterét meghatározó diskurzusok nagy hatással lesznek a cselekvés és jelentésalkotás

egyenlőtlenségeire és a résztvevők érzelmi tapasztalataira. Az első fejezetben azt nézem meg, hogy az ideológiák és diskurzusok az elismerésmegvonás milyen formáinak kiépüléséhez járulnak hozzá. E hatások azonosítása után a második fejezetben arra is rákérdezek, hogy vannak-e olyan jelenségek és folyamatok, amelyek az ellenállás fogalmaival írhatók le, azaz amelyek e hatalmi és elismerési egyenlőtlenségek kiegyenlítésére irányulnak. A harmadik fejezetben a gondoskodás szerepét, az intimitás tereinek működését írom le, és azt, hogy milyen következményei vannak a segítő-segített interakciók működésére, különös tekintettel az elismerés- és hatalomviszonyokra.

Ahogy azt a bevezetőben is hangsúlyoztam, az elismerésmegvonás e kérdései két szinten lehetnek problematikusak: egyrészt a hatalmi, elnyomó mechanizmusokat leleplezni, kimutatni kívánó kritikai elemzés perspektívájából. Másrészt a személyes kapcsolatok és a jótékony cselekvések fenntartásának perspektívájából: az elismerésmegvonás jelenségei a támogatottakat elidegenítik, eltávolítják a jótékonyág gyakorlataitól, akadályozzák a részvételüket és így magának a jótékonyásnak a működését.

Mielőtt azonban feltenném az elismerésre vonatkozó kérdéseimet, fontos leszögezni, hogy a támogató-támogatott közös cselekvéseiről szóló elképzelések, elképzelérendszer, ideológiák nem csupán a támogatók perspektívájában központi szerepűek, hanem a támogatottakéban is. A közös cselekvésekben kiosztott szerepekről, motivációkról, elvekről alkotott koherens ideológia nem csupán a segítő szándék és az „adás” létrejöttének szükséges feltétele, hanem az elfogadás szándékának, az elfogadás cselekvéseinek feltétele is. Ahhoz, hogy emberek más emberektől valamit elfogadjanak, szükségük van olyan értelmezési keretre, amelyben mind az adás, mind pedig az elfogadás érthető, racionális. Amennyiben a támogatottak életvilágában nincs olyan ideológia, képzetek és gyakorlatok (valamilyen mértékben) intézményesült rendszere, amelyben a címzettek érthető, logikus, legitim módon jutnak szimbolikus és anyagi erőforrásokhoz, úgy a „felajánlás” zavart kelt, az „elfogadás” problematikussá válik. A jótékonyág cselekvéseinek, gyakorlatainak megvalósítását és fenntartását (pontosabban a címzetteket) emiatt csak másodsorban fenyegeti az elismerésmegvonás veszélye, csak azt követően, hogy a gyakorlatok, cselekvések az adás-kapás valamilyen jól érthető elképzeléseibe, ideológiáiba beágyazódtak. Az itt következő fejezet, a támogatottak elképzeléseiről, érzéseiről, szempontjairól szóló fejezet ebben a kontextusban értelmezendő: szűkebben az elismerés és

elismerésmegvonás dinamikájára fókuszálok, szélesebben viszont arra is, hogy az adás-elfogadás milyen ideológiai működnék, születnek a címzettek körében.

ELISMERÉS ÉS IDEOLÓGIAI KERETEK

ELISMERÉSMEGVONÁS ÉS A MODERNIZÁCIÓS LEJTŐ EXPLICIT MEGIDÉZÉSE
Az előző fejezetben bemutattam, hogy az önkéntesek gyakran a modernizációs-civilizációs lemaradás fogalmain keresztül látják a segítség címzettjeit. A szegénység és lemaradás képzeteit a filantrópia kontextusa felerősíti azáltal, hogy a találkozások és közös cselekvések a hiány és szükségletek elképzeléseire fókuszálnak. Ez a perspektíva könnyen fordul át a fejletlennek szóló elutasításba, egy a címzetteket alsóbbrendűként, értéktelenebbként megjelölő attitűdbe.

Ezek a jelentések szándékolatlanul a viselkedésben és szándékoltan a cselekvésekben is gyakran megjelennek, érzékelhetővé téve ezáltal a hierarchikus perspektívát a segítettek számára is. Az elutasítás megjelenhet önkéntelen gesztusok formájában – egy tekintet, arckifejezés, egy mozdulat is árulkodhat erről az önkéntelen elutasításról. Vagy expliciten kimondásra is kerülhet, akár az érintettek jelenlétében. A támogatottakhoz látogatók körében nem ritka, hogy a vendég a lakókörülményeket, a fürdőszoba, vécé hiányát vagy a család szegénységét nemcsak érzékeli, hanem szóvá is teszi. A Budapestre érkező gyerekek tisztálkodási szokásai is gyakran figyelem és kritika tárgyává válnak. „*Daniel, te hányszor mosakszol egy héten?*” – szegezte neki a kérdést az egyik látogató keresztszülő a helybeli kamasz fiúnak egyik látogatása alkalmával. A néhány keresztszülő, a helyi magyartanárral közt, Daniel jelenlétében zajló beszélgetés témája a (ritka) fürdés, hangneme pedig rosszallás, hitetlenkedés, gúny. (Részlet a terepnaplóból.)

Hasonló helyzet elevenedik meg egy keresztgyerek, Anca édesanyja, a besztercési falusi turizmus egyik aktora szemszögéből.

„*Volt egypár [keresztszülővendégek], amelyik erőst nem, nem volt olyan kedves. Hát, a többiek, jól értekezünk, megbecsültem, rendes emberek voltak, jó emberek. Volt egypár, amelyik nem.*

Kérdő: Mért, mit csináltak?

Válaszó: Nem hogy csináltak volna valamit. Hanem mondták, hogy vai de mine [jaj], mink olyan izék, szegények vagyunk. Egy probléma volt, nem is

akarok erről. Nem mondták, hanem vettem én számát, hogy hogy tanácsoltak [hogy mit beszéltek]. Többiek erőst rendesek.”

Az ilyen és ehhez hasonló reakciók, gesztusok, elszólások, noha ritkán címezik szándékoltan a támogatottaknak, számukra is érzékelhetők és érthetőek, azt látják belőlük, hogy a gazdasági-modernizációs hierarchia alsó grádicaira helyezik őket a támogatók. A támogatottak számítanak is ezekre a reakciókra: gyakran bizalmatlanul, gyanakodva várják ezeket a leértékelő gesztusokat, véleményeket, figyelik a hozzájuk érkező vagy őket fogadó támogatókat. Ennek oka, hogy maguk is ismerik a centrumperiféria és a modernizációs lejtő diskurzusát, sőt, a szegény, fejletlen, civilizálatlan szerep egyfajta negatív identitásként is működik, az öngyarmatosítás fogalmaival leírható önazonosságként. (Kjosszev, 2000.)

A szegénység és civilizálatlanság pozícióiban viszontlátva magukat, a támogatottak szégyent, zavart élnek át. Ami közös Daniel és Anca édesanyjának reakcióiban, hogy a megalázottság érzéseit tehetetlenség kíséri. Noha mindketten nyilvánvalóan meghallják és megértik ezeket az üzeneteket, némán fogadják, válasz nélkül hagyva az őket ért sértéseket. Legfeljebb később, biztonságos közegben dolgozzák fel, teszik szóvá az identitásukat, önbecsülésüket aláásó helyzeteket.

Ezt az értékhierarchiát nem csak a programokban részt vevő önkéntesek pillantása, gesztusai idézik meg a segítették szemében. Az adományokat, ajándékokat is ilyen jelentésekkel ruházzák fel, eszerint dekódolják a címzettek, például, ha azok szegényesnek látszanak.⁹⁰

Az előző fejezetben leírtam, hogy a leértékelő modernizációs diskurzusok inverze az autentikusság dicsérete, a saját világra vonatkozó modernitáskritika és ezzel párhuzamosan a segítették világának, a közösségiségnek, a tradícionálisnak a romantizáló felértékelése, idealizálása. A segítették számára nem feltétlenül érzékelhető a különbség az elutasító és az idealizáló perspektívák között: az utóbbiban is, akár az előbbiben, a szegénység és „fejletlenség” leértékelő

⁹⁰ Főként a jótékonyosság közvetítői, a szervezők, a gyerekeket tanító tanárok tematizálták, hogy milyen megalázó, hogy egyes adományozók néha „lomtalanításnak” használják a jótékonykodást, azaz szegényes, elrongyolódott, piszkos ruhaneműt, használati tárgyakat küldenek-adnak. Hogy ez mennyiben a közvetítők interpretációja, és mennyiben a segítettéké, arról további empiriát kell majd gyűjtenem.

momentumát észlelik. *„Eleinte voltak ebből problémák, hogy nem akarták, hogy fényképezzék őket, mert hogy majd hazamennek, és majd azon csámcsognak a rokonokkal, ismerősökkel, hogy hú, micsoda szegénységet látnak.”* (Péter, kereszt-szülő idézi az egyik helyi magyartanárt.)

Ez a narratíva tehát miközben alkalmas lehet arra, hogy a távolságot, a más-ságot a segítõben áthidalja és az érdemességet megteremtse, az interakció másik oldalán, a címzettek számára sokkal kevésbé tud elismerésként, a büszkeségüket, önbizalmukat erõsítõ narratívaként mûködni.

„MAGYARSÁGMENTÉS” ÉS ELISMERÉSMEGVONÁS

Ahogy az érdemességrõl szóló fejezetben kibontottam, a kulturális veszélyeztettség, a „nemzeti megmaradás” ideológiájára épülõ programokban a személyes találkozások alkalmával gyakran aktiválódik a kisebbségi magyarokról szóló nemzeti mitológia képzetrendszere. A nemzeti esszenciát keresõ támogatók a pártfogoltjaikat, életvilágukat a nemzeti kategóriák szerint kívánják elrendezni, megismerni. A tárgyakban, az emberek viselkedésében, valamint az identitásban igyekeznek azonosítani a magyarság bizonyítékait, indikátorait.

Mindezek közt kiemelt helyen szerepel a népviselet és a népmûvészetként felismert-felismerhetõ tárgyak, népmûvészetként felismert tevékenységek. *„A [csángóknak a] magyarságuk, az megvan belül, én csak az archaikus imádságokat mondom, meg a népviseletüket. Nézd meg majd a szálakat, a piros, a fehér, a zöld benne van a hímzésekben, egy olyan mély kincs van a lelkiük mélyén, hogy inkább mi tudunk tõlük tanulni.”* (Edit, kereszt-szülő.) A budapesti programban a fogadó szülõk részérõl nem ritka, hogy csángó gyereket „kérnek” hozzájuk elhelyezni, hogy a szép éneküket otthon is hallgathassák. A budapesti programban Kati néni, az egyik kárpátaljai kísérõ tanár meséli, hogy az egyik fogadó önkéntes olyan gyereket szeretett volna hazavinni, aki lehetõleg hegedülni is tud, hogy otthon majd együtt zenélhessenek.

A nemzeti szempontok által elõhangolt önkéntes a pártfogolt gyerekek és felnõttek viselkedését gyakran nemzeti kategóriákra fordítja le, ezekben értelmezi. A viselkedésnek több kiemelt formája bír a nemzeti kategorizáció szempontjából központi jelentõséggel: a folklór, a néphagyományok gyakorlása (beöltözés népviseletbe, táncok, énekek, csángók esetében imádságok bemutatása), a magyarként felismert nyelvhasználat/nyelvismeret (a „gyönyörû magyar” beszédük), valamint a jövõre vonatkozó tervek nemzetiként

érezelt vonatkozásai. Mindezek mellett kiemelt figyelem irányul arra, hogy minek érzi, illetve minek vallja magát a pártfogolt és családtagjai. A magyarság keresésére hangolt önkéntes figyeli mindezeket a jeleket, megnyilvánulásokat, amelyek segítségével aztán a pártfogoltak magyarságát, sajátjánál „igazibb”, „mélyebb”, „autentikusabb” magyarságát azonosíthatja, megmérheti.

A másság keletkezése fejezetben leírtam, hogy az asszimilálódó közösségekben gyakran e beállítottág nem találja meg keresése tárgyát. E másságtermelődsre adott válaszok közül azt vizsgáltam, hogy milyen értelmezések, narratívák keletkeznek, amelyekkel e másságtapasztalat áthidalható, és a segítősi szándék előfeltétele, az azonosulás, az „érdemesség” fenntartható. Most azt nézzük meg, hogy ezek a hangoltságok hogyan befolyásolják az interakciókat, hogyan hoznak létre hatalmi viszonyokat, hogyan alakulnak a pártfogoltakra irányuló, azok önbizalmát, önbecsülését alakító elvárásokká.

A nemzeti hangoltság a valóság észlelésén túl is érvényesül. Az önkéntesek viselkedése tükrözni fogja a nemzetiként felismert hagyományokra, a beszédre, az identifikálódásra való érzékenységet, amelyet a pártfogoltak is érzékelnek, és amelyre reagálnak. E „nemzetmentő” gyakorlatok egyik formája a nyelvhasználatra irányul: e gyakorlat során a magyar nyelv használatára buzdítják a támogatottakat, és a beszéd észlelt hibáit korrigálják. Ági, a budapesti programban kárpátaljai gyerekeket otthonában fogadó anya meséli: *„Megbeszélték, hogy kijavítgatják, amikor valamit nem olyan jól mondanak, mert a szóhasználattal azért volt egy kis gond, nem mindig voltak a helyén a szavak, de hát nem ezt a nyelvet használják otthon.”* (Lejegyzett interjú, budapesti program.)

Ilyen a folklorisztikus elemek játékba hozására irányuló felkérés pl. a népviselet megtekintésére, beöltözésre vonatkozó kérés vagy a gyűjtők által is ismert helyzet, amikor éneklésre, (csángók esetében) magyar nyelvű imádkozásra, mesemondásra, tánra buzdítják a pártfogoltakat. Szintén idesorolható az identitásra való rákérdezés tipikus helyzete vagy a nevek magyarságára tett megjegyzések. *„Mikor bejöttetek, megkérdeztem tőletek a nevetek. És tudjátok, hogy mennyi szép magyar név van köztetek? Olyan magyarnak érzem magamat én is köztetek. Éreztétek csak nyugodtan magatokat magyarnak miközöttünk.”* (Terepnaplórészlet, plébános, budaörsi program.)

A nemzeti identitás, kultúra, közösség „megmaradása”, „mentése” által előírt szerepek eljátszásának elvárásához a különböző közösségek, szervezetek és egyének különféleképpen viszonyulnak. Ez a fajta hangoltság akkor válik

hatalmi helyzetté, elismerésmegvonássá, ha nem találkozik azzal, ahogy a pártfogoltak magukat bemutatni kívánják. Akár azért, mert a diskurzus ismerete ellenére, egyenként kíván a magyarság „örzőjének” szerepéből kitörni, akár azért, mert e diskurzus az egyén életvilágában nincs jelen, nem érthető.

Az általam vizsgált programokban a moldvai csángók esetében (a budapesti és a keresztszülőprogramban), valamint a kárpátaljai szórványból érkezők esetében tudjuk (a budapesti programban), hogy a nemzeti megmaradás ideológiája nem releváns, nincs jelen, vagy csak alig a helyi életvilágokat szervező tudások között. A mitológia egyik központi toposza, az identitást befolyásolni kívánó román és ukrán nemzetállami szándék és az egyéni nemzeti ellenállás, a magyarság őrzése szembeállítására nem engedi látni, hogy ezen asszimilálódó közösségekben mennyire fontosak az egyéni boldogulás és mobilitás szempontjai, mint az iskoláztatás, munkavállalás, nyugat-európai és ukrán, orosz vendégmunka-hálózatokba való bekapcsolódás. Nem engedi látni továbbá azt sem, hogy e modernizációs folyamatok és perspektívák, a mobilitási csatornák hogyan kapcsolják strukturálisan e társadalmakat a román és ukrán nemzetállami térhez és a lokális/regionális hálózatokhoz, valamint hogy a jelenleg is zajló nyelvsváltás és a román vagy ukrán etnikai identitáshoz való kapcsolódás részben ezeket a folyamatokat tükrözi.⁹¹

Egy nagyon fontos különbség a moldvai csángó és kárpátaljai szórvány életvilágok között, hogy míg az előbbiben a mobilitás bevett csatornáit túlnyomórészt a román nyelvű állami iskolarendszerhez, a román nyelvű munkaerőpiachoz, vendégmunka-hálózatokhoz kötődnek, Kárpátalján az ukrán, oroszországi munkaerőpiac mellett a mobilitás egy bejárattott csatornája Magyarország felé vezet, akár az Európai Unióba, a schengeni övezetbe való bejutás, akár a magyarországi migráció, vendégmunka, akár a határ menti kereskedelem a cselekvő célja. Míg Moldvában az elsősorban civil alapokon megszervezett magyaroktatás kísérlet arra, hogy a magyar nemzetállami térhez

⁹¹ Lásd a csángók esetében Peti, 2006; Tánzos, 2002; Simon, 2004; Simon, 2005. Kárpátaljáról lásd Ilyés 2005; a nyelvi stratégiákról az oktatási mezőben lásd Ferencz–Séra, 2012; Papp Z., 2012; Ferencz, 2013; Papp Z., 2013. A kisebbségi magyarok oktatási nyelv választásának és a mobilitásnak az összefüggéseiről lásd *Kisebbségkutatás* 2012/3. és 2013/4. számokat. Ez utóbbi munkák elsősorban a kisebbségi magyar közösségek megmaradásának ideológiai-normatív perspektívájából íródtak, és főként a magyarnak és magyar anyanyelvűnek felismert közösségekről kívánunk szólni, de az empiriából a helyi életvilágok komplex, az esszencializálásnak ellenálló etnikai szerkezete és az abból fakadó perspektívák is kibomlanak.

kapcsolódó mobilitási csatornát nyisson, Kárpátalján ez bevett egyéni mobilitási stratégia – magyar és ukrán anyanyelvűiek számára egyaránt. (Kiss, 2005; Ferenc–Séra, 2012, 507. o.)

Ahogy a kárpátaljai szórványból érkező fenyőhegyi kísérő tanár, Kati néni összefoglalójából is kiderül, a mobilitás, az anyagi előnyök és a munkavállalás is kiemelt szempontjai a magyar vagy ukrán intézményválasztásnak – a többnyelvűség, az ukrán anyanyelvűek magyar, a magyarok ukrán nyelvű beiskolázása a gazdasági tökeszerzés és tágabban a térbeli és társadalmi mobilitási stratégiák része: *„Hát, általában mindig van egy-kettő a hét-nyolc főből, aki nem magyar, de idén hét gyerekből három olyan, hogy semmilyen szülő, nagyszülő, rokon nem magyar. De Schengen és a 23 000 Ft támogatás miatt a szegény ukránok ezekben az osztályokba adják a gyerekeket. A magyar gyerekek ukrán iskolába járnak, hogy tanulják meg a nyelvet, hogy legyen hozzáférésük a munkaerőpiachoz és iskolákhoz.”* (Terepnaplórészlet, lejegyzett interjú.)

Mindez a magyarsághoz kapcsolódó jelzéseket is igen nagy mértékben meghatározza: a magyar nyelv, kötődések, identitások presztízse Kárpátalján nagyobb, mint Moldvában, ahol a magyarság a szegénység, iskolázatlanság, elmaradottság konnotációival bír. Ami ugyanakkor közös ezekben a rurális, gazdaságilag deprivált életvilágokban, hogy a nemzeti megmaradás nemzetesítő ideológiái legfeljebb egy-két helyi értelmiségi, tanár, pap számára hozzáférhető.

Ahogy az előző fejezetben is láttuk, a „megmaradás”-diskurzus ismeretének és az azonosulásnak a hiánya a jótékonykodó oldalán másságtapasztalatot szül, valamint olyan szándékot, amely e másság ellenére is mindenáron igyekszik feladni a nemzeti esszenciát. Ez a magyarság utáni hajsza könnyen alakul át explicit nevelési szándékká, amely nem csupán megtalálni kívánja a magyarság bizonyos jeleit, szimbólumait, bizonyítékait, hanem igyekszik a támogatottakra erőteljes hatást gyakorolni. E pozícióból az önkéntesek a magyarként tételezett viselkedésekre a pártfoglaltakat ránevelni, a magyarsághoz kapcsolt érzéseket, gondolatokat pedig velük elsajátíttatni kívánják.

Explicit rákérdésekkel nyomást gyakorolnak pártfoglaltjaikra, hogy e mitológia által előírt szerepeknek megfelelően viselkedjenek. Ez lehet szándékolt nyomásgyakorlás is, pl. az identitás vagy a viselkedés befolyásolásának szándéka. Tipikus beszédhelyzet, amikor a budapesti programban a tanárok és a diák önkéntesek az érkező kárpátaljai és csángó diákokat, a csángó kereszt-szülőprogramban a kereszt-szülők és más csatlakozó önkéntesek noszogatni

kezdik keresztyerekeiket és családtagjaikat, hogy magyarul beszéljenek; győzködni kezdik a diákokat, keresztyerekeiket és családtagjaikat a magyar vagy a csángó nyelv használatának fontosságáról, a csángó és a magyar nyelv azonosságáról, a magyarságról, az identitás fontosságáról kisebb beszédeket tartanak. E helyzetnek a címzetek általában passzív résztvevői, ez gyakran elfogódottságot, zavart, szégyenérzetet vált ki belőlük. Persze nem mindig, a budapesti programban készült terepnapló számol be a következő helyzetről: „*A strandon egy fiú, egy budapesti önkéntes segítő egy kárpátaljai lányt noszogattott, hogy csak magyarul beszélhet. A lány azzal ugratta, hogy ha beszélni nem is, írni írhat-e ukránul [üzeneteket egy papírra a mellette ülő barátjának]. Ukránul kérdezte, egy másik lány lefordította. A fiú próbált komoly maradni, de a lányok elviccelték.*” A jótekingodók ezekben a helyzetekben az igazság birtokosaiként lépnek fel. Ugyanakkor a befolyásolás, hatásgyakorlás lehet szándékolatlan is: például a legegyszerűbb esetben az önkéntesek magyar beszéde is befolyásolhatja az egyébként egymással románul, ukránul beszélő támogatottakat.

A következő beszélgetésben László, 67 éves keresztszülő, megpróbálja meggyőzni Kati nénit, a falu magyarországi népdalgyűjtők körében ismert hírességét és lányát, Petrát arról, hogy a csángó nyelvet archaikus magyarként ismerjék fel.

„*László: Tulajdonképpen az, ami Magyarországon az 1800-as évben lejátszódott, nyelvújítók voltak akkor, a német, a germanizmus, ugye a német nyelvtudás volt a vezető rétegben, és akkor sok új szót képeztek, úgy mondják, hogy nyelvújítás. És a Kárpátokon kívül ezek már nem jöttek át, vagy csak egy részük. És ezért maradt meg így a csángó nyelvjárás, ez tükrözi azt, ahogy 1500-ban Magyarországon beszéltek.*

Kati néni: A szavak változtak.

L.: Mert itt a papókatól és a mamókatól tanulták a nyelvet, ők meg nem olvasták az erdélyi olvasókönyvet. De tulajdonképpen ez ugyanaz, csak van benne egy kis különbség, differencia.

Petra: Az oláh nyelv is ilyen, van benne több izé is.

L.: A csángó nyelv nem azonos a némettel, nem lehet összekötni. Nem lehet azt mondani, hogy az arab vagy az angol vagy a kínai. Hát mivel lehet összekötni?

K. n.: Nem, nem, hát nem lehet semmivel.

L. [csalódottan]: Hát csak a magyarral, nem? [Nevet]

K. n.: Igen.

P: Hát a csángó a magyarral megyen! A magyarral talál!

L. [elégedetten]: Na, ezért mondom.”

Ezekben a találkozásokban a magyarság megmaradásának, jelszavainak, toposzainak megjelenítése és érvényesítése elismerésmegvonással jár abban az értelemben, hogy a támogató által vallott ideológia, a hiányok, szükségletek és érdemesség elképzelései egyoldalúan érvényesülnek. A közös cselekvések, gyakorlatok kialakításában a támogatottak szempontjai nem tudnak megjelenni, a közös cselekvési tereket és az abban megjelenő jelentéseket főként a jótékonykodók elképzelései uralják. Ez a támogatottak megszólalási és cselekvési terének radikális beszűkítését jelenti. A következő terepnaplórészlet is egy ilyen egyoldalúan megkonstruált találkozást ír le, amelyben a vendégeket fogadó besztepcési Erzsike néninek elleplezett bosszúság és a helyzet néma elviselése jut osztályrészül.

„Este beszélgetünk, Erzsike néni, Judit, Júlia. Júlia próbálja Erzsike nénit meggyőzni, hogy Besztepcésen is küzdhetnének a magyar miséért, mert az Unióban a kisebbségek jogai védve vannak, joguk van a magyar miséhez, magyar iskolához. Erzsike nem nagyon reagál, mintha fárasztaná ez a téma. [Később ez igazolódik is.] Júlia viszont nagyon hosszan mondja a magáét, nem veszi észre, hogy Erzsike nem érzi jól magát a beszélgetésben. [...] Erzsikével beszélgetek másnap.

Erzsike néni: A kontradikciót nem szeretem. Ne mondja meg neki, de ez a Júlia, ez szeret kontradikcionálni. Júlia nem érti, hogy itt másképp vannak a dolgok.”

„MAGYARSÁGMENTÉS” A CSÁNGÓK KÖRÉBEN

A nemzet őrzőinek szerepét, megértését, felvállalását a csángók közt akadályozza, hogy a csángó mitológia azon elemei, amelyek a romantikus nemzeti összetartozást, a csángók magyarságát, magyarságuk különleges értékét hangsúlyozzák, nem láthatók a helyiek számára. Nem értik például a katarzist, amely a gyerekek és felnőttek folklórműsorait kíséri: *„Mért sírnak a nénik, amikor mi énekelünk?”* (10 éves kislány, a magyarországi fellépések egyik helyi sztárja.) A keresztszülőviszony létesítésének a motivációja sem látszik, a viszony ennek megfelelően nehezen értelmezhető: *„Nem is tudtam, hogy Magyarországon szokás külföldről keresztgyerekeket fogadni a családba.”* (Erzsike néni, besztepcési szállásadó.) Kérdésemre, hogy mit gondolnak, hogyan jutottak el a magyarországi keresztszülők

a falujukba, többször kaptam azt a választ, hogy a közeli ősi ortodox kolostorokhoz látogattak turistaként, a szívélyes vendéglátás pedig a környező falvakba szoktatta őket. Erzsike néni is így folytatja az előző, imént idézett gondolatát: *„Azért jönnek, mert itt jó emberek laknak. Szívesen vannak itt, jól fogadjuk őket, hogy jól érezzék magukat. Úgy kell viselkedni a vendégekkel. Hogy ne beszéljen az ember túl sokat, de keveset sem. Nálam jól érzik magukat. S azért is jönnek, mert itt vannak a manastireák [ortodox kolostorok], s jönnek megnézni.”*

A nemzeti azonosság és a nemzeti keretben megfogalmazott érdemesség elképzelései tehát nem érthetők. Nem csupán arról van szó, hogy azokkal nem azonosulnak (magukra mint egyénekre vagy mint csoportra nem tartják érvényesnek), hanem többnyire nem ismerik a diskurzust. Ezzel párhuzamosan ugyanakkor a csángó mitológia archaizáló elemei megszólítják őket. Ennek az az oka, hogy ahogy fent is írtam, a modernizáció és a mobilitás elsődlegesen a román nemzetállami térhez kapcsolódik, míg a magyarsághoz inkább az elmaradottság, fejletlenség, szegénység. A magyarság és az ősi magyarság elképzeléseinek így azokat a jelentésrétegeit értik, amelyek a tradicionálisról, a modernizálatlanról szólnak. A helyi nyelvjárást felértékelő, a nyelv ősi mivoltát hangsúlyozó túlaradó érzelmi megnyilvánulások nem érnek célba: ezeket elmaradottságuk leleplezéseként élik meg. A keresztszülőkkel való találkozásokat – főleg a kapcsolat kezdetén – emiatt is jellemzi részükről a szégyenérzet. Hasonlóképpen, a fiatalok számára a szégyellnivaló elmaradottság jele a magyarországi utazások és fellépések kötelező kelléke, a népviselet: *„Mikor mentek [Magyarországra], dugták el a ruhát. Mert az a nagy karinca nem komfort egyáltalán, nehéz megkötni, meleg, nem szeretik. Szégyellik is felvenni.”* (Julianna mindkét középiskolás korú lánya keresztyerek.) E két diskurzus egymásba olvadása jól látható abban a helyzetben, amit Gyuri, budapesti harmincas keresztapa mesélt el. *„Két éve nagyon gáz volt, amikor András elkezdte Júliát, a lányt, aki főzött ránk, szekálni, hogy miért nem beszél magyarul. És hogy »ti«, a csángók, miért nem beszéltek magyarul. És a végén Júlia szinte sírt, és azt mondta, hogy »igen, van mit tanulnunk, eléggé le vagyunk maradva, és fejletlenek vagyunk«. A barátnőmmel akkor majdnem elsüllyedtünk székelyeinkben, nagyon égő volt.”* (Terepnapló-feljegyzés.)

Ebből az következik, hogy a magyarságukról szóló helyzetek, cselekvések, beavatkozások kétszeresen is elismerésmegvonásként működnek. Egyrészt olyan idegen, nem érthető ideológia, amely gyakran egyoldalúan írja elő a találko-

zásokban érvényesülő jelentéseket és a közös cselekvéseket és gyakorlatokat, és kizárja a támogatottak perspektívájának megjelenését. Másrészt – mivel a fejletlenség, civilizálatlanság jelentéseit mozgósítja – stigmatizáló, a támogatottakat egzotikusként, ősiként, fejletlenként leértékelő diskurzusként is működik. Ezekben az interakciókban tehát nemcsak a megszólalás, a részvétel akadályozódik, hanem a „magyarságmentő” tevékenységek, beszédek, viselkedések nyomán gyakran a leértékelő pillantásokból fakadó szégyenérzet és zavar helyzetei is létrejönnek.

Ezek a helyzetek a támogatottak számára egyszerre frusztráció, bosszúság forrásai, valamint a szégyenői és zavarói. Mindkét érzés aláássa a tevékeny részvétel, az aktív bevonódás lehetőségét.

Ugyanakkor leegyszerűsítő lenne e jótékonyági programokban az elismerésmegvonás különféle folyamatait egyoldalúan hangsúlyozni. Vannak ugyanis olyan jelenségek, értelmezési folyamatok, amelyek e diskurzusokra épülő elismerésmegvonások ellenében hatnak. Így olyan helyzetek is létrejönnek, amelyek a moralitás és hatásgyakorlás másfajta fogalmaival, az elismerés valamilyen formájaként írhatók le. A nemzeti megmaradás ideológiája által okozott sérelmek és elismerések a támogatott közösségekben különbözőképpen, változó mértékben és arányban jelen. Ahogy a következő fejezetben látni fogjuk, a nemzeti keretben értelmezett célok és cselekvések nem csupán az elismerésmegvonás alapjául szolgálnak, hanem emancipatorikus potenciáljuk is lehet.

„MAGYARSÁGMENTÉS” ÉS ELISMERÉS

Ebben a fejezetben olyan helyzetekről írok, amelyekben a „nemzeti megmaradás” diskurzusok emancipatorikus potenciálja mutatkozik meg. Egyes közösségekben a szocializációs minták lehetővé teszik, hogy az egyén ismerje a kisebbségi megmaradás e hősi szerepeit, szimbólumait, nyelvét, ráadásul a megfelelő helyzetekben azonosulni is tudjon vele. A budaörsi programban a tiszaujmarti programvezető, a budapesti programban a vasvági és nagyhatári kísérő tanárok vagy a keresztszüelőprogramban a magyartanárok többsége egyaránt ismeri és használja ezeket a diskurzusokat. A kisebbségi „megmaradás” és ennek részeként a magyar magas- és népi kultúra hősiek őrzésének és ápolásának elképzelései a tiszaujmarti, vasvági, nagyhatári diákok számára is ismertek. Megidézésükre fogadókészen reagálnak, gyakran ők maguk kezdeményezik ezeket.

Amennyiben a támogatott azonosul ezzel a diskurzussal, azaz a találkozó-sokban a külső pozícióból hozzárendelt érdemesség egybeesik az identitással, az egyén saját magához rendelt érdemességével, a nemzeti megmaradás diskurzusa elismerésként tud működni. Ezekben a helyzetekben a támogatott számára a magyarságát áldozatosan őrző végvári harcos szerepe nem korlát, amely identitását és egyéni cselekvési terét szűk határok közé zárja, hanem ellenkezőleg, önbizalmát, identitását, önértékelését erősíti, azaz elismerésként működik. Ez a honnethi szolidaritáshoz hasonló elismerési forma. (Honneth, 2012.)

A következő interjúrészletben a vasvégi tanárnő egy népdalvetélkedőre kíséri Budapestre két tanítványát, ekkor éli át a felkavaró találkozást. Az érzelmek széles skálájára, amely a találkozásban keletkezik, később még visszatérünk. Ezek közt az egyik legerősebb érzés a büszkeség: a magyarságra való és a magyarságért végzett munkáért kapott elismerésért érzett büszkeség.

„Volt egy kiállítás, nagymamáink ruhái a mai divatban. Próbálgattam a ruhákat, és jól állt. És mondja az úr, hogy jól áll, és illik önhöz, vegye meg. Mondtam, hogy nem engedhetem meg, 10 000 Ft állt a ruhán. Az összes zsebpénzem 3000 Ft volt, magyar igazolvánnyal jöttünk. Mondja, hogy a felét esetleg? Mondom, azt sem. Mondtam, hogy köszönöm, hogy megpróbálhattam. Később megint mentem, felpróbáltam egy másik ruhát. Közben a két kislány, akikkel jöttem, beszédbe elegyedtek az úr feleségével. Annyira jól áll magának, vegye meg. [...] És akkor beszélgetünk, hogy magyar iskolában tanítok meg akármi, ő meg közben pakolgat. És akkor képzeld el, a ruhát összetúrte, betette egy táskába, és átnyújtotta. Mondom, nem tudom megvenni, erre nem is kell, ajándékba adom. Bizony kicsordult a könny a szememből, annyira jólesett. És akkor kérdeztem, hogy adhatok egy puszit, és tényleg olyan szeretettel megölelt, s azt mondja, hogy ez nekem megéri, maga ilyen tisztán beszél magyarul, és Kárpátalján, azt mondja, beszélgettem a gyerekekkel, és ilyen szinten műveli a magyar kultúra fejlesztését, és hogy ilyen szinten tudnak magyar népdalokat. Nem tudom, mit mondtak a lányok, de nagyon megható volt. Annyira váratlan volt a dolog, teljesen le voltam zsihadva. És akkor megyek, nem jöttem magamhoz. Fojtogatott a sírás. Egy félvagyonos ruhát, na jó, neki lehet, hogy nem volt olyan mellbevágó az összeg, de nekem a csillagos ég volt. És azóta is hordom ezt a ruhát, és mindenkinék eldicsékszem, hogy ezt azért kaptam, mert magyar vagyok. [Nevet]”
(Budapesti program, vasvégi tanárnő.)

Ebből a találkozásból élesen kirajzolódik, hogy a közösségi szolidaritás kifejezése, amely a másik közösségi tagságát (e közösségért való kiemelt tevékenykedést) érdemként ismeri el, hogyan épül rá a modernizációs lejtőre, ugyanakkor hogyan tud a modernizációs lejtő elismerésmegvonással fenyegető működése ellen hatni. Ebben a helyzetben az adományozás gesztusát az teszi lehetővé, hogy a modernizációs lejtőt és a kisebbségi magyarok megmaradásának ideológiáját egyszerre idézi meg az ajándék címzettje. A helyzetben a támogatott számára fel sem merül a szegénység negatív értelmezése, az elutasítottság, elismerésmegvonás veszélye, hiszen az értékhierarchiák egy másik tere is mozgósítva van, amelyben a potenciális támogató van lejjebb, a támogatandó pedig fent. A figyelemben és tárgyi ajándékban is megnyilvánuló elismerés e – nemzeti – diskurzus státuszhierarchiájának megfelel, így legitimmé, érthetővé válik.

Amennyiben ez a nemzeti hierarchia mint minden résztvevő számára magától értetődő hierarchia tételeződné, az ajándék kevésbé vetne érzelmi hullámokat. Az érzelmi felfokozottság, a meghatódás annak szól, hogy a potenciális támogató ebbe a nemzeti ideológiába beleáll. Míg a gazdasági-modernizációs hierarchia elképzelései magától értetődők mindegyik résztvevő számára, a nemzeti megmaradás és a „mentés” ideológiáját a támogatott úgy érzékeli, mint a támogató egyéni, személyes választását. A hála és elérékenyülés tehát a támogatottat saját identitásában felértékelő ideológia felvállalásának szól, és metaajándékként jelenik meg a támogatottak szemszögéből.

Ez a hála és meghatottság tehát együtt jár a támogatott önbizalmának, identitásának megerősödésével. Ugyanakkor együtt jár a támogatott cselekvésterének formálásával is, amennyiben meghatározott identitást erősít meg: megerősíti a „megmaradás”-ideológia iránti elkötelezettségét, az arról való beszédet, és előrevetíti annak jövőbeli használatát. A cselekvések és identitás e formálása ugyanakkor nem írható le hatalmi viszonyként olyan értelemben, hogy nem rendel alá a támogatottat sem a megszólalások terében, a saját szempontjainak érvényesítésében, cselekvésében, gyakorlataiban, sem pedig a státuszhierarchiák szerint.

Az ajándéktárgy a múlt századi divatot idéző ruha, amely hatalmas materiális és esztétikai értéket képvisel a tanárnő szemében, kapcsolódó eredettörténete (az ajándékozás) által egyben a magyarság, a „nemzeti megmaradás” és a „magyarságmentés” ideológiájának szimbólumává, megjelenítőjévé is válik számára. Az adás gesztusa a támogató és támogatott közös értékei, közössége

kinyilvánításának rítusává lesz, e rítus megidézése (szóbeli felemlegetése) pedig az értékek, az ideológia, a kapcsolódó jelentések megidezésének a helye. Az adás jelentésteremtő, jelentést újratermelő ereje ugyanakkor nemcsak a kinyilvánított azonosságban rejlik, hanem ráépül az anyagi egyenlőtlenségekre és ezzel párhuzamosan – ennek ellentételezéseként – az azonosságban való különbözőség, a nemzeti értékek szerinti státushierarchia által előírt különbségekre is.

Ebben a viszonyban a nemzeti megmaradás diskurzusának mozgósítása kétféle következménnyel is jár. Egyrészt a nemzeti mitológia megidézése segít elfedni a szocioökonómiai és civilizációs hierarchiák tematizálását, és elterelni a beszédet és figyelmet azokról a hiányokról, amelyek az adományozás-jótevénykodás koncepciójának egyik alappillért képezik. Így kerülve el azokat a kommunikációs csapdákat, amelyekben a címzett magát a hiány, a szenvedés, a szükségletek és a fejletlenség, civilizálatlanság megszégyenítő pozícióiban pillanthatja meg. Másrészt viszont annak is az eszköze, hogy a segítség és adás ne vonja maga után a hála és leköteleződés érzéseit, vagy legalább tompítsa azokat. Alternatív hierarchia felállítása, amelyben az adományozó foglalja el az alsó pozíciókat, érthetővé, legitimmé teszi a szimbolikus és anyagi javak áramlását, olyasmivé, ami a címzettek jussa, ami nekik jár, és amelyeket így nem szükséges ellentételezni. Ez a dinamika nagyon jól látható az itt bemutatott részletben, ahol a vasvégi tanárnő különösebb – jövőbeli tettekre vonatkozó – leköteleződés nélkül elfogadhatja a nagy értékű ajándékot – azzal a feltétellel, hogy az érdemességről szóló nemzeti ideológiát is melléteszi. Ez az ideológiai beágyazás ugyanakkor összhangban van a tanárnő saját identitásával, önértelmezésével, így az önbizalom és önazonosság erősítésével is jár.

AZ IGAZODÁS ÉS AZ ELLENÁLLÁS LEHETŐSÉGEI

A következőkben azt nézzük meg, hogy amennyiben a nemzeti megmaradás ideológiája elismerésmegvonással kapcsolódik össze, és így emancipatorikus potenciálja nem tud érvényesülni, milyen egyéb cselekvési lehetőségek, interpretációs eszközök állnak a támogatott rendelkezésére, hogy akár a szegénység- és civilizációs diskurzusok leértékelő, denigráló, stigmatizáló hatását, akár a nemzeti megmaradás és a „mentés” ideológiájának kizáró, elnyomó potenciálját ellensúlyozni tudják.

A RÉSZVÉTEL MEGTAGADÁSA

A leértékelő, elutasító, megvető pillantásokra vagy a támogatottak szempontjai, valósága iránti érzéketlenségre adott magától értetődő válasz lehet, ha a támogatott vagy inkább potenciális támogatott, megelőlegezve a megalázó helyzeteket, elutasítja ezeket a találkozásokat – azaz nem vesz részt a programokban. Ez az elkerülő stratégia megjelenhet abban, hogy az aktuális interakciókat igyekszik a címzett minimalizálni, ahogyan teszi ezt például – a magyar beszédet folyamatosan szemrehányón számon kérő András elől elbújó, szülői parancsra kelletlenül pillanatokra megjelenő keresztgyerekek. A hierarchikus pozíciók megidézését hárítja a „Mire van szükségük?” típusú explicit kérdések visszautasítása. De megmutatkozhat a teljes elutasításban is: abban, hogy azok az emberek, közösségek, akik a program által ajánlott erőforrásokra nincsenek ráutalva, elutasíthatják a részvételt. Egy erdélyi nagyváros elitiskolájának tanára budapesti osztálykirándulást szervezve a budapesti testvériskolai kapcsolatok megmozgatása helyett inkább egy hostelben szállásolta el a gyerekeket, csak hogy elkerülje ezeket a lehetséges megalázó helyzeteket, a „szegény rokon” pozícióját.

Mindennek a játékonyság dinamikájában strukturális következményei is vannak. Az elmaradottságról, a szegénységről szóló diskurzus vagy a jelentésalkotásból, a cselekvések közös konstrukciójából való kizárás elismerésmegvonással jár. Ezért csak olyan személyek vagy közösségek vállalják a benne való részvételt, akik a fölényes tekintet és a kizárás kockázata mellett is rá vannak utalva a részvétellel járó erőforrásokra. Ezáltal a szegénységről és modernizációról szóló diskurzus várokozásai az aktuális kapcsolatokban igazolódnak, újratelve a strukturális-gazdasági-fejlettségbeli hierarchiáról szőtt elképzeléseket. E tendencia tetten érhető például abban, hogy mindhárom programban kistélepülések közösségei, falusi iskolák a támogatás címzettjei.

STRATÉGIAI CSELEKVÉS, FEGYELMEZÉS, SZUBJEKTIVÁCIÓ

A keresztszülőprogram, a budapesti és a budaörsi program egyik legfontosabb következménye a támogatott gyerekek számára, hogy ezáltal lehetőséget kapnak a nyaralásra: Erdélyen belül vagy Magyarországra, Budapestre, a Balatonhoz utazni. A mezőgazdaságból, alkalmi munkákból, vendégmunkából élő családokban élő gyerekeknek többnyire ezeken és az ehhez hasonló, Magyarországról szervezett gyereknyaralattásokon kívül nem nagyon adatik ilyen utazás

lehetősége. E nyaralások, táborok nem csupán a gyerekek aktuális, pillanatnyi pihenését, szórakozását szolgálják: külön kutatás foglalkozhatna azzal, hogy van-e és milyen hatása van a gyerekek mobilitási pályáira, jövőjükre vonatkozó perspektívájára, vágyaira, hogy egy nagyvárosban megfordulnak, és még inkább, hogy a fogadó családoknál hosszabb időt töltve bepillanthatnak a városi középosztályi életvilágokba. Emellett ezek az iskolai programok – főként a budapestiek – kapcsolatokat és konkrét anyagi erőforrásokat is biztosíthatnak a magyarországi és budapesti továbbtanulásban. Az mindenesetre biztos, hogy a támogatottak közül sokan a mobilitási perspektíva tágításának és az erőforrásszerzésnek e kontextusában látják a programok jelentőségét. A budapesti programban a vasvégi gyerekeket kísérő tanárnő saját tapasztalataként fogalmazza meg: *„A nyelvi része a csángóknak, fenyőhegyieknek fontos. Nekünk sokkal inkább az, hogy másfajta tanulást jelent, Budapestet látják, a Balatont. Egy nagyon fontos ugródeszka, aki valamire vitte az életben, az mind volt anyanyelvi táborban: ügyvédek, zenészek. Itt látták meg, hogy ide lehet jönni, ki lehet mozdulni, hogy milyen lehetőségek vannak, tervezőnek tanulni, papnak. Sok itteni család is támogatja őket. Fogadó családok vagy fogadó családok ismerősei éveken át támogatnak sokszor egy-egy gyereket. Például azzal, hogy náluk lakhatnak.”* (Terepnaplórészlet, lejegyzett beszélgetés.)

Erzsike néni, a budapesti vendégmunkát maga is kipróbált besztércési házigazdám is elmondja, hogy mennyire szeretné, hogy lányának, Laurának is legyen nemcsak névleges, hanem aktív, személyes kapcsolatot tartó keresztapja vagy keresztanyja, mert mint mondja: *„Ha Magyarországra akar jönni Laura, akkor valahol ülni kell.”*

A magyar nyelvű iskoláztatás mellett, azzal szorosan összekapcsolódva ezek a programok tehát hozzáférést biztosítanak a mobilitás speciális csatornáikhoz – a magyar nemzetállami térben megnyíló mobilitási lehetőségekhez. (A csángók kapcsán lásd Kiss, 2005.)

A fenti elismerésmegvonási helyzetek jelentős mértékben azért jöhetnek létre, mert olyan materiális erőforrások áramlanak a jótékonyágban, amelyek miatt mégis érdemes ezeket a kényelmetlen és gyakran megalázó helyzeteket vagy legalábbis azok kockázatát elviselni. Ez tehát a jótékonyág olyan oldalára világít rá, amely Bourdieu által nem jól leírható. A segítő, mások érdekében végzett cselekvések a fent leírt helyzetekben nem a mindenki által osztott közös kategóriarendszer szerint jönnek létre, hanem a támogató által mozgósított

jelentések, ideológiák szerint. Ezeknek a működése, érvényre jutása egyáltalán nem „eufemizált” hatalmi viszony következménye (amely a szeretet és hála érzésein, a viszontajándékon vagy szimbolikus viszonyokon keresztül kötelezi el a támogatottat, korlátozza cselekvésterét), hanem stratégiai cselekvés, amelyben az anyagi haszon, a nyereségek miatt maradnak együttműködők a leértékelés és/vagy a cselekvésük korlátozása által fenyegetett szereplők.

A jótékonyág hatalmi aspektusa leplezetlenül nyilvánul meg abban, ahogy a programokban a segítségre méltóságot gyakran expliciten a támogatottak viselkedésének bizonyos módjához kötik. A nemzeti diskurzusok viszonyában a biologizáló, származási elképzelés mellett érvényesül egy másfajta nemzetfogalom, amely az egyéni választást és annak morális tartalmát hangsúlyozza. Eszerint azok a gyerekek vagy felnőttek érdemesek a támogatásra, akik identitásukat az előírt forgatókönyvek szerint mutatják be, a nemzeti hagyományörző gyakorlatokat felmutatják, és tágabban, az intézményes választásaik – leginkább magyar nyelvű iskola választása – a nemzeti szempontokat tükrözik. Vagyis az érdemességet e helyzetekben nem az esszenciális, absztrakt magyarság szolgáltatja, hanem a magyarnak lenni szándéka, a magyarság választása, akarása. Az, ahogy e gyakorlatokat, a magyarság iránti vonzalmat, szándékot, elköteleződést bizonyító morális cselekvéseket a támogatók feladni igyekeznek, ahogy a támogatottakat e célból fürkészik, és megismerni próbálják, e viszonyt a pártori hatalommal rokonítja. A támogatások, adományok a fegyvelmezés eszközei, amennyiben a helytelen viselkedés esetén azok megvonásával fenyegetik a támogatottakat.

A támogatottak igazodása a támogató elképzeléseihez stratégiaként osztályozható, amennyiben a részvétel kifejezetten az elvárt haszonhoz kapcsolódik, miközben a segítség feltételét jelentő szerepet a segített távolítja magától. És azonosulásként, ha e szerepek a támogatott személyes identitásába is beépülnek, akár lokálisan, a segítő helyzetben, akár tartósabban, a „nyereségektől” függetlenül, a támogató fegyvelmező tekintetétől távol is megjelennek. A stratégiai cselekvések közé tartoznak azok a helyzetek, amelyekben a támogatott nem csupán elviseli az idegennek érzett támogatott szerepet, hanem ő maga kezdeményezi az erőforrások megszerzése céljából. Ezek olyan cselekvések, amelyekben a támogatások lehetséges címzettjei magukat a támogató számára vonzóként, a támogató perspektívájának, osztályozási rendszerének megfelelően igyekeznek megjeleníteni. És ezt látjuk a következő terepnaplórészletben, ahol

László keresztgyerekének szomszédja küzd az érdemességért és támogatottságért. A beszélgetés előtti napon László többszáknyi ruhát hozott keresztgyerekének és családjának, a szomszédban élő asszony is megpróbál ilyen adományhoz jutni. *„A kapu mellett beszélgetünk. Viccelődve mondja, hogy gondolta, ő is beiratkozik a magyar iskolába, hogy Laci bácsi neki is hozzon ruhákat. [...] Feszélyezi, ahányszor magyarul megszólal, de mindig azzal zárja, hogy na ugye, hogy ő is tud magyarul beszélni. Egy idő után már-már agresszívnek tűnik, ahogy ezt ismételteti. [...]”*

Az identitások stratégiai működtetésének (és a nemzeti esszenciát fürkésző támogatói tekintetek halmozódásának) látványos helyzetéről számol be az egyik kárpátaljai sórványból érkező kísérő. A magyarságmentő diskurzusba illeszkedő programokból váratlan fordulattal ruszin kisebbségi diskurzusba kerülnek át. Alkalmazkodnak a megváltozott elvárásokhoz, ugyanakkor a kontraszt a reflexió és a diskurzusoktól való távolságtartás, a diskurzusok kimozdításának pillanatait is szüli. A tanárnő nevetve meséli: *„Egy magyar nyelvi vetélkedő első három helyezettje kapott egy nyaralást a Balatonnál. Mikor odautaztak, akkor derült ki, hogy magyarországi ruszinok szervezték. »Nagyon örültek nekünk, merthogy mi tudunk ukránul, ruszinul. Na, ott nem volt baj, hogy egymás közt ukránul beszélnek a gyerekek.«”* (Budapesti program, lejegyzett interjú, terepnapló.) A támogatók a nyaralás lehetőségeit keresik, a nemzeti jelentések másodlagosak: *„Ott [a magyarországi ruszinok által szervezett táborban] szebben voltunk, mert ott a tábor a tó partján volt”* – mondja az egyik kisfiú, aki mindkét helyet megjárta.

A támogató által elvárt szerep kiteljesítése ugyanakkor nem csak a költség-haszon elemzés modelljét követő stratégia. Fent már bemutattuk azokat a helyzeteket, amelyekben az elvárások és a támogatók kollektív identitása összhangban voltak egymással. Egy harmadik típus képviselnek az azonosulás folyamatai. Ha a támogatót azonosulni kezd e szereppel, magát ezen keresztül érti meg – és esetleg nemcsak a támogató interakciókban, hanem e jótékonyági tereken kívül is, ilyenkor a diszkurzív hatalom és fegyelmelés a szubjektíváció folyamatait működteti. Számos helyzetben a támogatók magukat az interjú-helyzetben e nemzeti keret előírásai szerint mutatták meg. *„Cristina kicsi korától ment magyarórára, mikor kérdezem, hogy miért, akkor magától értetődősséggel mondja, hogy »magyarul beszélek, magyar vagyok, csángó magyar. Csak a barátokkal beszélek románul, ha olyan van, aki nem jár magyarórára. Egyébként*

a családban magyarul beszélünk«. Mindezt úgy mondja el, hogy én kerülöm, hogy a nyelvhasználatról kérdezzek.” (Terepnaplórészlet, lejegyzett interjú.)

Mivel azonban beszélgetőtársaimmal szinte kizárólag felületes ismeretségeket kötöttünk (kivéve Erzsike néniével, aki két alkalommal is szállásadómmá vált), és beszélgetőtársaim engem vélhetően a magyarországi jótékonykodók világához sorolnak, így – intim kapcsolatok hiányában – nem tudhattam meg, hogy ez egyfajta homlokzat fenntartása kizárólag a program és e világ felé, vagy mélyebb, e tereken túlnyúló következményei is vannak.

A nemzeti megmaradás diskurzusával ellentétben a civilizációs diskurzus jóval kevésbé vált ki stratégiai cselekvést e programokban. Nem nagyon látunk példát arra, hogy a szegénységgel összefonódó kulturális lemaradás különféle szerepeit a támogatottak szándékosan felerősítsék, magukra vennék azért, hogy ezzel a támogató szándékot elmélyítsék. A civilizációs lejtő diskurzusát nem csak e program idézi meg ezekben a találkozásokban, az a helyi életvilágokban egyébként is jelen van, a falu-város, Kelet–Nyugat, múlt–jövő, szegény-gazdag dichotómiák egymásravezetésével szervezi az emberek és közösségek énképét. A lemaradás, fejletlenség, civilizálatlanság fenyegetése sokkal mélyebben érinti a támogatottakat, semhogy az anyagi nyereség reményében racionálisan kalkulálva megkockáztatnák e szerepek ideiglenes felvételét. Sőt, ennek ellenkezője működik: a gyerekek és családjaik minden erejükkel igyekeznek a támogatóknak saját civilizáltságukat megmutatni. Éppen ezért tud a „lefelé néző” – akár sajnálkozó, lenéző, esetleg viszolygó – támogatói tekintet annyira sebezni, az elismerésmegvonás ilyen drámai pillanatait okozni. A civilizációs diskurzus tehát sokkal inkább az igazodás szubjektív pillanatait hozza létre, a stratégiai cselekvést jóval kevésbé.

E két tendencia finom szétszalazását (akár a nemzeti, akár a civilizációs diskurzusokban) nemcsak a módszertani korlátok nehezítik, hanem az is, hogy noha e két működés, a stratégiai cselekvés és a szubjektív analitikusan szétválaszthatók, empirikusan szorosan összefonódnak. A nevelés és a szocializáció során az egyének kezdetben viselkedéseket, gyakorlatokat sajátítanak el, hogy a jutalmakat megszerezzék, a büntetéseket elkerüljék – azaz stratégiai cselekvésekkel követik az elvárásokat –, hogy hosszas gyakorlás után e viselkedések, gyakorlatok, szerepek lassan internalizálódjanak, belsővé váljanak. A fent leírt elismerésmegvonás különféle fenyegetései néhol a támogatók által tudatosan választott nevelési helyzetek, máskor nem tudatosan

jönnek létre – de akkor is van nevelő hatásuk. Jelen kutatás kifejezetten a támogató-támogatott találkozásokra, az interakciós térre fókuszált, a támogatott egyénekre, közösségekre gyakorolt hosszú távú változásokra kevésbé. A programok működésének e nevelő-szocializáló hatása óriási kérdéskör, amely egy következő, jelenleginél hosszabb távú és a támogatott közösségeket mélyebben megértő kutatás feladata.

Foucault óta jól tudjuk, hogy a diszkurzív hatalom működését jóval könnyebb az ellenállás pontjain megtalálni és megmutatni. A következőkben ezekre a pontokra irányítjuk a figyelmünket.

A NEMZETI MEGMARADÁS DISKURZUSAINAK ELAKASZTÁSA

A budapesti programban is előfordul, hogy a kárpátaljai szórványból, Moldvából érkező gyerekek ukránságukat, románságukat támogatóiknak látványosan és feltűnően mutatják meg. Főként azonban a keresztviszülőprogramban jellemző stratégia, hogy a támogatottak, elsősorban a támogatott gyerekek felnőtt családtagjai expliciten kinyilvánítják, hogy a nemzeti „megmaradás” és „mentés” ideológiáját nem tartják magukra érvényesnek. Míg a civilizációs diskurzus által mozgósított és kiosztott pozíciókat ilyen módon nem kérdőjelezzik meg (ahogy azt fent is láttuk, csak később, másokkal folytatott háttérbeszélgetésekben), a magyarságról, a magyar nyelvű oktatásról, a magyar miséről vallott elképzeléseiket sokan megosztják a keresztviszülőkkel, önkéntesekkel, támogatókkal.

Számos interakció indul azzal, hogy a keresztgyerek vagy családtagjai saját „oláh” identitásukat, román nyelvhasználatukat kezdték hangsúlyozni. Egy besztercei keresztgyerek, Anca édesanyja az interjú elején, kérdés nélkül tereli a szót az identitásra, igyekszik nekem az etnicitás helyi jelentéseit megvilágítani. Elbeszéléséből az is látszik, hogy ez nem kivételes beszédhelyzet számára.

„Ezt még mondtam, nem leszünk soha magyar magyarok. Nem is vót nekünk, az öregektől, akár ennyit tudjunk mink es. Mert nem szép, mink.

Kérdező: Mért mondja, hogy nem szép.

Válaszó: Hát mink egyszer ha oláhok vagyunk, oláhuul éltünk, oláhuul születünk, oláhok vagyunk. De ez es a nyelv, ha megvan egyszer ez a magyar csángó nyelv, ezt es lehet beszéljük mint akármilyen nyelvet nem? Én es hát tudjam az englezát, tudjam a francezát, hát nem? Ez es olyan, ez a második nyelv.”

Vendégfogadónk, Erzsike néni hasonlóképpen reagál egy kérdésemre, amelyben az éppen véget ért miséről kérdezem. A kérdést ártatlan beszélgetéskezdeményezésnek szánom, ő azonban – vélhetően korábbi tapasztalatai alapján – a mise román nyelvét támadó, a magyar nyelvű misét támogató propagandát ért ki belőle. A mise iránti megelégedettségét kifejezve, egyből védeni kezdi a mise román nyelvét: „mert hát ilyen, itt így van, és ez így van jól”. Ezekben a helyzetekben a támogatók elébe mennek az elismerésmegvonás és a cselekvéskorlátozás, nyomásgyakorlás helyzeteinek. E pillanatok egyrészt teszt-helyzetekként értelmezhetők, amelyek már az interakció kezdetén aszerint osztályozzák a keresztszülőket, támogatókat, hogy jelenlétük mennyiben fenyeget a nemzeti megmaradás diskurzusainak megjelenésével és elismerésmegvonással. E teszt-helyzetek a bizalom megteremtésének közvetlen eszközei tehát.⁹² Másrészt ezek a gesztusok közvetlenül kívánják alakítani, befolyásolni a keresztszülők és támogatók elképzeléseit, és a nemzeti megmaradás képzetrendszerét háttérbe szorítani.

AZ ÉRDEMESSÉG MEGTEREMTÉSE A VENDÉGLÁTÁSON KERESZTÜL

A támogató-támogatott találkozások, amennyiben az utóbbiak otthonában jönnek létre, általában együtt járnak a támogató megvendégelésének vagy elszállásolásának gesztusaival, gyakorlataival. Azokban az értelmezési helyzetekben, amikor a jótékonykodás és maga a találkozás a támogatott számára beváltja a „segítés” ígérését, magyarán azt a támogatott hasznosként, segítségként, céljaival egybevágóként értékeli, a vendéglátás viszontajándékként, a támogató szimbolikus elismerésének, a hálának a kifejezéseként működik.

Miközben a leköteleződést és annak gyakorlati formáját, a viszontajándékot, az arra való késztetést a bourdieu-i leírás hatalmi alávetttségként, a cselekvési terrek aszimmetrikus behatárolásaként értékeli⁹³ (tehát Fraser terminológiájával elismerésmegvonásként), látnunk kell, hogy ennek ellentéte, a viszontajándék lehetőségének hiánya, akadályozása megalázó, sértő lehet a támogatottaknak

⁹² Ahogy azt a fentiekben is hangsúlyoztam, ezek a helyzetek a csángóknak nem csupán a helyi szempontok érvényesülésének a pillanatai, hanem a magyarsághoz kapcsolódó civilizálatlanság pozícióival való implicit küzdelem terei is egyben.

⁹³ Hogy ez mennyire a hatalmi viszonyok és társadalmi státuszhierarchia újratermelésének rejtett, eufemizált módja, ahhoz érdemes lenne megnézni, hogy milyen erőforrások, milyen arányban cserélnek gazdát. Maga a csere léte nem szükségszerűen garantál ugyanis valamilyen értelemben „egyenlő” cserét.

– azaz Honneth szerint elismerésmegvonás. A vendéglátás mint viszontajándék ugyanis hatékony módja az aszimmetrikus viszony által megidézett szegénység-diskurzusok hártásának és az autonóm, egyenlő félként való cselekvés kinyilvánításának. A résztvevők kreativitására van bízva, hogy olyan jelentésekben egyezzenek meg, amelyek a támogatást (anyagi erőforrások aszimmetrikus áramlását) lehetővé teszik, anélkül, hogy a támogatottat a hiány pozícióiba helyeznék vagy az autonóm, egyenlő félként való cselekvés lehetőségétől megfosztanák és így megaláznák. A közvetítő intézményeknek: a kísérő tanároknak, iskolai vagy egyházi milliók az is a feladata, hogy ilyen jelentéseket ajánljon fel, intézményesítsen és ezzel tehermentesítse a résztvevőket a feszültség feloldása alól.

A következő részletből az látszik, hogy az adományozás során az anyagi erőforrások egyoldalú, egyirányú áramlása, a viszontajándék hiánya, a hála kinyilvánításának akadályozása nagyon könnyen elismerésmegvonást jelenthet a támogatottnak.

„Kérdező: Ha családokhoz mentek, őket hogy találtátok?

Válaszoló: Ismerősön keresztül, ezért is fogadnak már úgy jobban. És hiába látjuk, hogy milyen nehéz körülmények közt élnek, nagyon nehezen fogadnak el bármit is. Pedig vannak kisgyerekeik is esetleg, és akkor nekik játékot meg ezt-azt igen, de ha ott vagyunk egy-két napot, eszünk, akkor a pénzádományt nagyon nehezen akarják elfogadni, mondta is ez a közös ismerősöm, aki régóta jár oda, meg ismer sok embert, hogy akkor legközelebb egy hotelben szállunk meg, és odaadjuk a pénzt, amit most nektek szánunk. Valami olyan indokot kell találni, még most is esetleg, amiben úgy elfogadhatóvá tudjuk tenni, hogy ezt mért adjuk nekik. Lehet, hogy azért nem akarják elfogadni, mert ez megalázó, vagy nem tudom, sérti az önérzetüket, de most ez ilyen formában volt, hogy hát akkor majd jövő alkalommal egy hotelben megszállunk, és akkor ott fizetünk szállást meg étkezést. De persze sosem megyünk, csak ezt mondja ő, hogy akkor jobban elfogadják.” (Károly, keresztszülő és önkéntes, egy kárpátaljai útjáról mesélve.)

A vendéglátás megfelelő eszköz, hogy az elismerésmegvonás ellenében hasson, annak különféle formáit hártsa. Egyrészt a szegénység és civilizálatlanság leértékelő pillantásait lehet általa a tisztelet és elismerés helyzeteibe átfordítani. Másrészt arra is alkalmas, hogy a támogatás aszimmetrikus relációit szimmetrikus csereviszonyként láttassa. Harmadrészt ezáltal módot ad arra is, hogy a

jótekonyság helyi viszonyokat ignoráló, sokszor idegen jelentéseit – így a nemzeti megmaradás és nemzetmentés ideológiáját – elfedje.

A következő történetet a moldvai Marika néni meséli el. Betegség miatt munkaképtelen férjével együtt két iskolás korú kamasz gyereket neveli. A falu határában fekvő földjeik művelése mellett a család boldogulásában fontos szerepet kap a magyarországi turisták és támogatók elszállásolásából származó jövedelem. Marika néni az Erdélyből érkező Tündét és a budapesti Ilonkát rendszeresen, évente többször is otthonában szállásolja el. A vendégek egyike sem hivatalos keresztszülő, mégis ilyen jellegű a kapcsolat Marika nénival: rendszeresen különféle ajándékokat és pénzadományokat küldenek Marika gyerekeinek. A következő részletben Marika néni elmeséli, hogy a falujukba érkező vendégek hogyan találták meg őt mint vendéglátót, és a kezdeti jó élmény hogyan vált tartós kapcsolat alapjává.

„S kérdi Tünde [Ilonkától], hogy maga hol esett [melyik háznál alszik], Ilonka néni. S mondta, hogy ne, egy jó helyt, jó helyre estem, erőst szeretem. Este eljöttek, későn jöttek, olyan tizenkettő[kor], akkor jöttek el. Mondom, éhesek-e. Azt mondja, igen. Mondom, mit esznek, azt mondja, hideg ételt, na mondom, jó. Annyit kacagtunk azon az este, erőst tréfásak. S aztán Ilonka néni elévette a pálinkát, bort, annyit kacagtunk, [...] Kítettük az asztalt, s erőst gyűltünk. Édesanyám es eljött, sógorasszonyom es eljött, a verisorám [unokatestvérem] es. Azt mondja Tünde, te, azt mondja Ilonka néninek, mondd meg Marikának, nem engedi-e, hogy menjek én is hezza, lássam meg. S mondom, igen. Mondom, minek ne jöjjön, hát jöjjön. Na eljött, neki es tettünk ételt, kacagtunk, tréfálkoztunk. Másik esztendőben jön Tünde, mondja, hogy hát, akárhová menjen, én ide jövök. Én máshova nem megyek. Mondom, gyere, Tünde. S most minden esztendőben ide jön.” (Marika néni.)

A részletből kiolvasható, hogy Marika néni számára a támogatókkal való szoros kapcsolat a vendégeskedés nyomán jött létre, és saját vendégfogadói érdemei indokolják. E vendégeskedési viszony és az így létrejövő szoros kapcsolat mellett a támogatás másodlagos, e vendégfogadói-vendégeskedési viszony következménye.

A keresztszülőprogramban az adományozás és jótekonycodás hierarchiákra támaszkodó, azokat újjáépítő viszonyainak speciális újraértelmezési lehetősége adódik. Gyerekeik keresztszüleit és rajtuk kívül különféle más támogatókat

– többnyire fizetség ellenében – vendégül látó nők számára e találkozások a falusi turizmus gyakorlataivá lesznek. A közvetlen anyagi erőforrásokon túl e kapcsolatok a támogatási viszony átértelmezésére, átkeretezésére is módot adnak. A jótékonyág helyett olyan cserejellegű viszonyban helyezik el ezeket a kapcsolatokat, amely a szegénység, szükség alárendelt pozícióit eltörli, és helyette „vendéglátó” érdemek szerint osztja ki újra. Ebben az újraértelmezett viszonyban a vendéglátás már nemcsak egyéni érdem, hanem a kollektív (a helyi közösséget jellemző) érdemesség alapjává lesz: *„Azért jönnek, mert itt jó emberek laknak. Szívesen vannak itt, jól fogadjuk őket, hogy jól érezzék magukat. Úgy kell viselkedni a vendégekkel. Hogy ne beszéljen az ember túl sokat, de keveset sem. Nálam jól érzik magukat. S azért is jönnek, mert itt vannak a manastireák [ortodox kolostorok], s jönnek megnézni.”* (Erzsike néni.)

Miközben az interjúkat készítettem, amelyeknek a témáját – a keresztyerek-keresztstülő kapcsolatot – igyekeztem erősen hangsúlyozni, folyamatosan érezhető volt, hogy interjúalanyaim, a keresztyerek szülei számára a beszélgetés téje a falusi turizmus: interjúalanyaimat a vendégekkel átélt tapasztalatok foglalkoztatták, és az érdekelte őket, hogy a beszélgetésünk milyen eséllyel hoz esetleg további vendégeket a házhoz. A vendéglátás egyszerre volt számukra pénzbevétel forrása és elismerésforrás, az identitás, önbizalom fontos építőköve.

Ez az anyagi és szimbolikus erőforrásokat biztosító stratégia valószínűleg szűk réteget érint: azokat, akik a magyar oktatási programban a helyi magyartanárhoz közel álltak, szövetségesként segítették őket a magyarságmentő diskurzusba írt programok lebonyolításában (magyarországi támogatók fogadásában), és közben elég tehetősek ahhoz, hogy a magyarországi vendégeket otthonukba tudják fogadni. Ez utóbbi, az anyagi helyzet jelentősen behatárolja, hogy kik tudják a vendéglátást a leértékelő diskurzusok és a cselekvéstervek aszimmetriái ellenében, ellenállási stratégiaként használni – ki az, akinek lakáskörülményei és anyagi helyzete megengedik, hogy étkezést és szállást biztosítson a támogatóknak, és ki az, aki rövid látogatásokra fogadja csak a látogató keresztstülőket, önkénteseket. Marika néni beszámolója a székelyföldi és magyarországi vendégek-barátok-támogatók látogatásáról szemléletesen bemutatja ennek a működését:

„Aztán elmentünk, jártunk a falukban, itt a csángó falukban, kereken. Mentünk reggel, mondom Margit néninek [a magyarországi vendégnek], együnk. Nem eszem, azt mondja, most nem kell reggel jókor [korán]. Na jó, azt mondja,

van egy faluban az ő keresztleánya, elmentünk, olyan egy kicsike házacska, sok gyerek, erőst szegények voltak. Mondták aztán [a keresztgyerek szülei a vendég keresztanyának és a vele utazó Marika néninek], hogy na, adjunk egy szukot [üdítőt], valami prazsiturát [süteményt], egyenek. Azt mondja Margit néni [után]: »Mit egyél, hát ott van, annyi a gyermek, még edd meg azt es. Nem.« Úgy kicsinyezték a parát [pénzt], hogy vegyenek, adjanak nekünk szukot, s adjanak nekünk, együnk, nem ettünk. Tünde, Margit néniel, ahol megálltak, és kicsit gazdagabbak voltak, ott adtak ennink. Mikor jöttünk baza, az úton, azt mondja Margit néni [nekem]: »Marika, hogy nem tettük fel a fazak galuskádat a masinába [autóba], úgy ehetném, úgy ehetném.« Na aztán hazajöttünk, ettünk, [...], mert vagyon galuska, hálisennek egy fajka, galuska, s leves, hideg étel, vettem mindent, kaiser [sonkát], tirnat [sajtot], hoztak ők es, s vettem én es. Három napot, annyit ültek. Mentek vissza. Mikor jönnek, úgy örvendünk, mikor mennek, úgy sírunk.»

Az interjúrészletből jól látszik, hogy a helyi gazdasági státuszhierarchia hogyan kapcsolódik össze a vendégfogadással és az elismeréssel (honnethi szolidaritásért) folytatott küzdelmekkel. A moldvai jó vendégfogadó hírben álló Marika néni elkíséri vendégét több támogatott családhoz, a közeli falvakba. A beszámolójából kiolvasható a vendégfogadás szándéka a segített családok részéről, és az is, hogy a szegénység ezt hogyan nehezíti, sőt lehetetleníti el. Az utazás során ugyanakkor Marika a magyarországi Margit szemszögéből látja e találkozásokat. Az ő tekintén keresztül, a többi helyi vendéglátó ellenében jön létre az elismerés tapasztalata: a vendégség tapintatos visszautasításának és elfogadásának különbsége és a primer testi és érzelmi állapotok, az éhség és a jóllakás, valamint a szívfájdalom és a jókedv kontrasztja módot ad arra, hogy önmagát „jó vendéglátóként” tapasztalja meg, és így önbecsülését megerősítse. A vendégfogadás és a státuszhierarchiák viszonyát egy másik relációban a következő részben alaposabban is körbejáróm.

ÖSSZEFOGLALÁS

A segítő-segített pozíciók aszimmetriája a filantrópiakutatásban című fejezetben áttekintettem, hogy milyen elméleti apparátussal, milyen perspektívából vizsgálták korábbi kutatások a civil segítő cselekvések résztvevői közt feszülő hatalmi

viszonyokat. A maussi örökségre építő bourdieu-i megközelítés a mások javáért való cselekvés centrumába a szimbolikus – morális – tőke felhalmozódását, a segítettek pozitív érzelmeire épülő leköteleződését, alárendelődését helyezte. A harmadik világra irányuló segélyezés, fejlesztés posztkoloniális megközelítései a másságot alsóbbrendűként alávető diskurzust, amely a támogatottaktól a valid tudást, a cselekvő- és beszédképességet elvitatja. A honnethi elismerésfogalom használatát e két megközelítéshez képest a hatalmi viszonyok olyan mércéjeként javasoltam alkalmazni, amely a hatalmi viszonyokat úgy teszi kritika tárgyává, hogy az autonóm szubjektum konstitúcióját és az érzelmeket állítja középpontba. Az empiriát e modell segítségével világítottam át. Az elismerés utáni vágyat hangsúlyozva azt feltételeztem, hogy – a bourdieu-i és foucault-i megközelítésekhez képest, amelyek a társadalmi státusz, társadalmi hierarchiák fenntartásának érdekében indulnak ki – a segítségi helyzetek, interakciók mélyebben megérthetők, ha elismerésért folytatott küzdelmekként is tekintünk rájuk.

Azt találtam, hogy az elismerés egy formája, a honnethi szolidaritás az általam vizsgált támogató-támogatott interakciók központi tékje. E találkozási helyzetekben e szolidaritás megvonásának két fő formája rajzolódik ki. A jótékonyág ideológiai hátterében a civilizációs diskurzusok hierarchiát állítanak fel, amely a támogatottakat e hierarchiák alapján kevésbé értékesnek ítéli. A másság e leértékelő gesztusait a címzettek is érzékelik, e találkozási helyzetekben a szegény, zavar, frusztráció bénító érzéseit élik át. A szolidaritásmegvonás másik forrása, ha a segítség ideológiájának kollektív, címzettekre vonatkozó kategóriái ugyan felértékelik őket (a támogatást kezdeményezők szemében), de ezt a felértékelést a címzettek nem akként értik, mert e találkozási helyzetekben önazonosságuk – akár egyénként, akár közösségként – nem e kategóriák szerint szerveződik. A jótékony interakciókat ilyenkor a támogatott által nem osztott és ismert elvek, célok, gyakorlatok szervezik, így azok episztemológiai erőszakként írhatók le. Ez történik akkor, ha a támogatók olyan közösségekkel kerülnek kapcsolatba, amelyek számára a jótékonyág ideológiájának nemzeti, magyarságmentésről szóló rétege így működik, nem tud a szolidaritás mint elismerés alapjává válni.

A támogatás címzettjei, akik nem fogadják el az elismerésmegvonás e helyzeteit vagy azok fenyegetését, például mert anyagilag nincsenek olyan mértékben ráutalva a segítségre, kilépnek e relációkból. A támogatás címzettjei közül azok maradnak a programban, akik az elismerésmegvonás e különböző formáit, helyzeteit, veszélyeit részben elfogadják, cserébe azokért az anyagi erőforrásokért,

amelyek így a jótékonyág során eljutnak hozzájuk. Az elismerésmegvonás és fenyegetettség elviselése mellett ők ugyanakkor az elismerésért is küzdenek.

Az elismerésért való küzdelem egyik formájában úgy próbálnak a támogató szemében „érdemessé” válni, hogy a támogatók értékesség-hierarchiáit nem kérdőjelezzik meg. A támogatottak a civilizációs lemaradás, fejletlenség pozíciója ellen nemcsak a jótékonykodó tekintet ellenében küzdenek, hanem a fejlődés, modernizáció mindent átható diskurzusa nyomán a helyi életvilág is ezt várja el tőlük. A nemzeti diskurzusok differenciáltabban működnek: másképp, ahol a magyarság megmaradásának a diskurzusai releváns, létező értelmezések, és azokban a nyelváltató közösségekben, ahol nem ismerik ezeket, vagy nem releváns számukra. A nemzeti azonosságról, a magyarság megmaradásáról szóló jelentésréteg hangsúlyozása azokban a támogatott közösségekben, ahol ezt ismerik, alkalmas lehet arra, hogy a civilizációs diskurzusok működését tompítsa, elfedje, az elismerés (honnethi szolidaritás) viszonyait megteremtse. Amennyiben nem ismerik a nemzeti veszélyeztetettség és megmaradás e diskurzusait, a támogatottak közül sokan átveszik e diskurzusokat, belenevelődnek ezekbe – e hosszabb távú szubjektívációs folyamatokat csak felületesen érintettem, feltárásuk a jelen munka keretein túlnyúlik.

A támogatottak ugyanakkor az elismerésért harcolva nemcsak igazodnak a támogatók perspektívájához, hanem alternatív értelmezési kereteket is megpróbálnak létrehozni e találkozások számára. Ilyen ellenállási stratégia a nemzeti diskurzusok explicit megkérdőjelezése. És ilyen eszköz a magyarországi támogatók vendéglátása, elszállásolása, amely a szolidaritás és önbecsülés alternatív tereit hozza létre, akár a civilizációs, akár a nemzeti megmaradást hangsúlyozó diskurzusokkal szemben.

Ahogy a legutolsó részletből is látszott, a vendéglátás jelentősége az anyagi erőforrások és szimbolikus elismerések különféle formáin túl elemi közösségteremtő ereje: a közös étkezések a bensőségesség, a kapcsolatok, az intimitás megteremtésének egyik legfőbb módja. E bensőségesség kialakulása, működése, következményei alkotják a következő rész témáját. Azt látjuk, hogy a gondoskodás és intimitás működésén keresztül még jobban megérthető az általunk vizsgált két nagyobb kérdéskör: a segítők motivációi és az „érdemesség”, valamint a támogató-támogatott hatalmi viszonyok.

8. GONDOSKODÁS ÉS INTIMITÁS A JÓTÉKONYSÁGBAN

Az összes általam elemzett program nagy hangsúlyt fektet a személyes kapcsolatokra. Az adományozás és az önkénteskedés célja nem csupán különféle erőforrások átruházása, hanem bensőséges kapcsolatok kialakítása a támogatók és támogatottak között. Ezekről a személyes kapcsolatoktól azt várják a programok működtetői, hogy általuk a támogatók tartósabban és mélyebben elköteleződnek, és így kitartóbban maradnak a programokban; másrészt a személyes bevonódás azt is ígéri, hogy a támogató nagyobb kontrollt gyakorolhat a programok működésére, így a programba vetett bizalma erősödik. A személyes kapcsolatoknak továbbá fontos szerepet szánnak a támogatók nevelésében is: azt remélik a szervezők, hogy a személyes kapcsolatokon keresztül a programok ideológiája, eszmei háttere mellett is mélyebben elköteleződik a támogató, a személyes kapcsolatokon keresztül különféle értékeket, értékrendszereket, ideológiákat is mélyebben megtapasztal, elsajátít.

A programokat vizsgálva az látható, hogy a személyes kapcsolatok – összhangban a szervezők szándékával – valóban radikális következményekkel járnak a támogatók elköteleződésére és a tanulásra. Olyan következményekkel, amelyek ugyanakkor komplexitásukban és mélységükben túl is mutatnak e szándékolt hatásokon. A személyes kapcsolat azon túl, hogy a felelősséget és elköteleződést többnyire megerősíti, újfajta tudások születéséhez is vezet, amelyek a programok ideológiájától eltérnek, azokkal akár ellentmondásba is kerülnek.

Ahogy az elméleti bevezetőben is áttekintettem, Honneth, Gilligan, Levinas vagy Boltanski olyan modelleket dolgoznak ki, amelyekben a jelentések kialakításának, befolyásolásának képessége nem kizárólag a strukturális pozíciók függvénye. Egy antropológiai univerzáléból, a szenvedés csökkentésének imperatívuszából kiinduló cselekvésmoделljük középpontjában az emberek empatikus kapacitása áll. Az a képesség, amely az egyén számára egy másik ember életvilágának elemeit, észlelési kategóriát, érzelmeit, perspektíváját hozzáférhetővé teszi és érvényesíti, a cselekvési szándékok alapjává emeli. A gondoskodó célja, hogy a segítségre szoruló ember fizikai-testi és érzelmi szükségleteit kielégítse. E modellek szerint az anyagi és érzelmi erőforrásokkal rendelkező

fél alkalmazkodik e szükségletekhez, amelyeket a gondoskodásra szoruló közvetít számára. Ez az alkalmazkodás önkéntes, amely Honneth és Gilligan szerint ráadásul paradox módon a szabadság élményét is biztosítja a cselekvőnek. Az alkalmazkodás egyszerre érvényesül az anyagi és a szimbolikus szférában: nem csupán anyagi erőforrásokat, hanem a jelentések, a kielégítendő igények és szükségletek meghatározását is átengedi a gondoskodó a támogatótjának. Ebben a viszonyban tehát a gondoskodó fél empatikus kapacitásával ráhangolódik a másikra, és e testi és érzelmi szükségleteket megérezve, megértve, elfogadva igyekszik azokat kielégíteni.

Gilligan és Honneth a gondoskodás ideáltipikus viszonyait az elsődleges szocializációs környezetben, a családi, baráti, szerelmi viszonyokban ismeri fel leginkább. Boltanski viszont az agapét teoretizálva éppen annak általános, univerzális voltát hangsúlyozza, az ember egy tetszőleges másik konkrét személy iránti empátiára és gondoskodásra való kapacitását. Ebben a fejezetben a gondoskodást e két értelemben egyaránt használom: egyrészt alkalmi találkozásokban is nézem a működését, másrészt azt is látom, hogy a személyes kapcsolatok, ismeretségek, kötődések kialakulása és elmélyülése ezt a gondoskodási és empatikus kapacitást, felelősséget jelentős mértékben elmélyíti. Emiatt külön figyelmet fordítok majd a közelség, személyes kapcsolatok, kötődések kialakulására, létrehozására.

Az alábbiakban amellet érvelek, hogy a gondoskodás kialakulását az intimitás megléte jelentősen segíti. Intimitáson azt értjük, hogy a cselekvők egyediségükben kölcsönösen feltárulkoznak egymásnak. Egy időbeli iterációs folyamatban, közös gyakorlatok sorozatában egymás perspektíváját egyre jobban megismerik, elfogadják, és közös cselekvéseiket e kölcsönös megismerési folyamatban egyre inkább közössé váló jelentésekhez, vagyis egy új, közösen létrehozott életvilághoz igazítják.⁹⁴ (Sik, 2012, 271. o.) A strukturális egyenlőtlenségeket és egyoldalú, egyirányú kapcsolatokat is megengedő gondoskodás megjelenését tehát paradox módon egyenlő viszony segíti: a kölcsönös megismerésre, kölcsönös elfogadásra és közösen kialakított jelentésekre és gyakorlatokra épülő intimitás.

Fontos hangsúlyozni e paradoxon megértéséhez a gondoskodás és intimitás közös jellemzőit és különbségeit. A másikra irányított figyelem, kíváncsiság,

⁹⁴ Giddens ezt úgy fogalmazza meg, hogy az intimitásban elemi szintű demokratikus reláció fejeződik ki, amennyiben a benne részt vevők normatívan nem predeterminált személyközi teret hoznak létre. (Giddens, 2005.)

a megértés és megismerés vágya és a közös cselekvésekben e másik perspektíva érvényesítése és a saját nézőpont háttérbe szorítása mindkét jelenségben központi szerepű. A gondoskodás ugyanakkor nem csupán a jelentések szférájában érvényesül, hanem magában foglalja a fizikai igények kielégítését, anyagi erőforrások átadását, szemben az intimitással, amely elsősorban a jelentésekre, a szimbolikus szférára irányul. Fontos különbség továbbá, hogy az utóbbi iteratív, folyamatjellegű és kölcsönös viszonyt ír le, szemben a gondoskodással, amely pontszerű folyamat is lehet, és egyirányú, aszimmetrikus relációkat is magában foglal. A vizsgált programokban azt látjuk majd, hogy az intimitás és a gondoskodás egymásra rétegződik: a gondoskodás gesztusai a másik perspektíváját előtérbe helyezve felkínálják az intimitásviszonyok elmélyítésének lehetőségét; az intimitás elmélyítése pedig a gondoskodás gyakorlatait valószínűsíti, az anyagi erőforrások olyan átruházását, amely nem fenyeget a címzett nézőpontjának kizárásával. Mindezek következtében e fejezetben a gondoskodási viszonyok mellett az intimitás megjelenésére, lehetőségeire és következményeire is kiemelten figyelek.

Azt fogjuk látni, hogy a kölcsönös érdeklődés és bizalom, az intimitás alkalmas arra, hogy elhárítsa vagy legalább tompítsa az elismerésmegvonás fenyegetését. A kollektív jelentések háttérbe szorulnak, így nem akadályozzák a másik életvilágának, vágyainak, szükségleteinek megismerését, azaz a másik ember elismerését annak egyediségében. A másikra hangoltság, az empátia által olyan segítő szándék születik meg, amely a segített perspektívájának tudomásulvételével párosul. Ez a fent is leírt gondoskodási viszony jellemzi a tartóssá váló keresztszülő-keresztgyerek kapcsolatokat, a szentendrei főszervező interakcióit a cigánytelepen élőkkel, vagy az önkéntesek és gyerekek közti barátkozás pillanatait; a budapesti és budaörsi programban a fogadó szülők és gyerekek kapcsolatát vendégeikkel.

A gondoskodás kiterjeszethezőségéről, általánosíthatóságáról morálfilozófiai viták folynak. (Pulcini, 2012.) Honneth máig ragaszkodik a szeretetreláció kiterjeszethezőségének tagadásához. (Iorio–Campello, 2013.) Az általam vizsgált szervezetek a gyakorlatban próbálják e viszonyokat általánosítani, a civil szférába átültetni és így hatóságát a cselekvők elsődleges szocializációs környezetén túl is érvényesíteni. Az iskolai programokban az önkéntes fogadó szülők és nagyobb gyerekek alkotnak a támogatott gyerekekkel gondoskodó kapcsolatokat. A keresztszülőprogramban a támogatók és támogatottak kapcsolata nevében és gyakorlatában is a gondoskodás e viszonyait idézi.

Az első fejezetben az lesz látható, hogy e programokban a gondoskodás és intimitás viszonyainak milyen strukturális – diszkurzív és materiális – akadályai vannak. A második fejezet a programok intézményes gyakorlatait veszi sorra, amely e strukturális akadályok ellenében kezdeményezi és támogatja a bensőséges személyes kapcsolatok létrejöttét. A harmadik fejezet azt tárja fel, hogy maguk az érintettek, a támogatók és támogatottak milyen cselekvésekkel idézik meg ezeket a viszonyokat. A negyedik fejezetben azt elemzem, hogy a gondoskodás és intimitás tereiben mi történik a nemzeti megmaradás diskurzusaival.

A STRUKTÚRA AKADÁLYOZÓ HATÁSAI

Az elismerésmegvonás különféle helyzetei, amelyeket az előző fejezetben részletesen tárgyaltam, nem csupán az elnyomás potenciális forrásai. E diszkurzusok azáltal, hogy távolságot termelnek, akadályozzák a támogatók és támogatottak közti személyes kapcsolatok, köztük a gondoskodás és intimitás viszonyainak létrejöttét és megszilárdulását. Ha a támogatott érdemességét a támogató megkérdőjelezi (és így megvonja a szolidaritást tőle), vagy öndefinícióját, perspektíváját, terveit, vágyait figyelmen kívül hagyja, ez azt jelenti, hogy nem empatikus, észleléseiben és cselekvéseiben nem igazodik a támogathoz. Azaz gondoskodási reláció és intimitás sem jön létre. E diszkurzív struktúrák mellett ugyanakkor a materiális struktúra, azaz az anyagi szféra egyenlőtlenségei és a szegénység közvetlenül is akadályozzák a személyes kapcsolatokat, a gondoskodás és intimitás kialakulását, gyakorlását, interakcióit. Ahhoz, hogy egyáltalán találkozhasson a támogatókkal, a támogatottnak gyakran eleget kell tennie bizonyos anyagi feltételeknek: ha például a gyerekek családjainak valamilyen mértékben hozzá kell járulniuk a magyarországi utazások, táborok útiköltségeihez, ha maguknak kell állniuk az útlevelkészítés költségeit, vagy a támogatókat vendégül kell látniuk. Ezekben az esetekben küszöbhatás érvényesül: a támogatók anyagi befektetése mellett is marad tere annak, hogy a támogatottak anyagi helyzete befolyásolja a személyes kapcsolatok kialakulását, elmélyülését. Ezek után felmerül az a kérdés, hogy a diskurzusokból és anyagi egyenlőtlenségekből felépülő távolságot, amely a támogatókat és támogatottakat elválasztja, lehetséges-e egyáltalán áthidalni, és ha igen, hogyan.

Hogy mennyire nehéz e bensőséges kapcsolatokat létrehozni, a vendéglátás helyzetein keresztül mutatom be szemléletesen. E példákból az is látszik, hogy a gondoskodás és intimitás megteremtésében milyen jelentős szerepet játszanak a programok intézményes gyakorlatai, illetve az is kibomlik, hogy az érintettek maguk milyen módon tesznek a bensőségesség létrejöttéért. A két utóbbit: az intézményes gyakorlatokat és az egyéni cselekvéseket két további fejezetben részletesebben is elemzem.

STÁTUSZKÜLÖNBSEGEK ÉS VENDÉGLÁTÁS

Ahogy fent is utaltam rá, a vendéglátás egyik jelentősége elemi közösségteremtő ereje: a látogatások a támogatottak otthonában vagy a támogatóknál a személyes kapcsolat létrehozásának és azon belül a bensőségesség, az intimitás megteremtésének egyik legfőbb módja. A vendégeskedésről szóló fenti fejezet idézeteiben jól látható, hogy a „jó vendéglátás” gyakorlata – a „jó vendéglátó” identitásán keresztül – egyszerre kínálja a kollektív érdek elismerést biztosító keretét, másrészt a vendéglátás gyakorlatai a támogatókkal kiépített bensőséges kapcsolatoknak is megágyaznak. Marika idézett elbeszélésében az utolsó mondat – *„Mikor jönnek, úgy örvendünk, mikor mennek, úgy sírunk”* – ezt az érzelmi közelséget, otthonosságot tükrözi.

Pontosan az anyagi egyenlőtlenségek miatt a támogatók általában térben mobilabbak – a támogatottak gyakran csak az előbbiek segítségével tudnak Magyarországra utazni. Ezért kiemelt a jelentősége a támogatott közösségekbe, a gyerekekhez, családjaikhoz tett látogatásoknak. Hogy milyen lesz ez a találkozás, azt a támogatott anyagi helyzete ugyanakkor nagyon erősen meghatározza. A családok vendéglátó-kapacitása, hogy csak egy üdítővel (a boltból hirtelenjében hozott „suc”-kal, kávéval) tudják az érkezőket megkínálni, esetleg bőségesebb ebéddel, vacsorával, vagy éppen el is tudják szállásolni őket néhány éjszakára, nagyon erősen meghatározza a létrejövő kapcsolatot.

Ha a vendéglátó akár erejét megfeszítve sem tud otthonában alvási lehetőséget biztosítani vagy akár egy étkezésre megvendégelni a messziről érkezőket, ez a személyes kapcsolat létrejöttét és az intimitást akadályozza. A támogatottak ilyenkor a fejletlenség és szegénység szánakozó vagy viszolygó külső pillantásait nem tudják átforgatni valamilyen más keretbe, a támogatókban pedig, noha a szegénység tapasztalata az elköteleződést és támogató szándékot erősítheti, otthonosság és intimitás nem jön létre. A távolság tehát mindkét

szereplő oldalán megmarad. A keresztszülőprogramban például gyakori, hogy a vendégek saját jelenlétüket a keresztyerekre és családjára nehezedő teherként élik meg, és tapintatból igyekeznek a találkozás időtartamát rövidre zárni, az ajándékok átadására korlátozni, és legfeljebb néhány rövid mondatot váltani. Ahogy az egyik korábbi részletből is láttuk, az erdélyi Margit néni és a magyarországi Tünde a moldvai falvakban végiglátogatja a támogatott családokat, hogy ahol szegénységet találnak, inkább csak csipegessenek az eléjük rakott ételekből, majd hamarosan tovább is utazzanak. Gergely moldvai keresztyereke, Jonuc családjával szerzett tapasztalatait másik támogatási viszonnal, egy kárpátaljai egyedülálló anyával való kapcsolatával hasonlítja össze. A meghittség hiányát szóvá teszi, és összekapcsolja nemcsak a szegénységgel, hanem a társadalmi státuszkülönbségekkel is.

„Hát nyilván nem lehetett úgy elbeszélgetni, mint egy valamilyen szinten képzett vagy világlátott, vagy, szóval, egy kicsit a beszélgetés nyilván beszűkült, és udvariassági formulák voltak inkább. Tulajdonképpen miről? Most azt meséljem, hogy itt mi van, minek? Végül is hallhat arról. [...] De hát, mondjuk, érdekes módon, azért annyira a mai napig nem alakult ki kapcsolat közöttünk, mint ezzel az ukrainai magyar kislánnyal, tehát ott a mamával, mondjuk, az elején rendszeresebben, most meg évente egyszer levelet váltunk. Meséli, hogy mi van a családjával, az unokáival, ezek meg azért nem. Megkockáztatom, de lehet, hogy írni sem tudnak, szóval lehet, hogy ez az oka. De amúgy tényleg kedvesek voltak, és úgy a maguk módján igyekeztek. Hát most nyilván ott nem lehetett elvárni, hogy majd megvendégeljenek, de azért valamilyen üdítőt szereztek, és igyekeztek. Hülye dolog, de egy kicsit olyasmi, mint amikor protokoll- látogatás van, és az államfő bemegy egy nagyon ócska kazánkovácshoz, és mosolyognak egymásra, jól vannak, jól vagyunk. Tehát valami ilyesmi jellegű volt, és nem egy ténylegesen meghittebb valami. Hát ugye a Jonuccal egyszer vagy kétszer előtte már találkoztunk, tehát ő úgy, hogy úgy mondtam, ő volt talán a legfelntöttebb ebben az egész találkozásban, ő kevésbé volt zavart.”

E találkozásokban a vendéglátás lehetne az a helyzet, amely a fogadó család felnőtt tagjait kompetens cselekvőkké teszi. A szegénység miatt azonban ez meghiúsul, csak a jótékonyági viszony pöre egyenlőtlensége marad, és a szegénységre vetített kulturális-civilizációs különbségek, amelyek megbénítják a résztvevőket. Meghittség nélkül a keresztszülő számára ez „protokoll-látogatás”,

végtelenül egyenlőtlen helyzetben, ahol valódi kommunikáció és kapcsolat nem alakulhat ki.

A résztvevőknek ugyanakkor még ilyen feltételek mellett is van manőverezésre lehetőségük. Ahogy a következő részletben láthatjuk, a keresztszülő jelenléte felszabadultságot és önfeledtséget is hozhat, amennyiben az ellenállás különféle technikái a helyiek részéről, a személyes kapcsolat akarása, a gondoskodás és a tapintat – az elismerésmegvonás veszélyeinek tudatosítása és hártása – a keresztszülőben szerencsés együttállásban találkoznak. László intenzíven igyekszik keresztszaládját támogatni. Évente akár többször is ellátogat a faluba. A falu egyik legszegényebb családja nem tudja őt elszállásolni, de László több nap egymás után is visszatér hozzájuk. Első alkalommal a keresztyerekeinek hozott újonnan vásárolt ruhaneműt adja át, valamint a nagyváradi rokonsága által gyűjtött ruhákat, a második napon csak látogatóba megy, a harmadik nap a helyi kisboltban vásárolt élelmiszer-adományt viszi el hozzájuk. Én magam a második látogatáson voltam jelen.

„Lujza, László keresztlánya 10 éves, a ház előtt beszélget a szomszédal az utcán. Sajnálkozva mondja Lászlónak, hogy az édesanyja puit [kukoricát] szedni ment »messze-messze«. László erre megkéri Lujzát, hogy énekeljenek valami népdalt, hogy lefilmezze. Lujza megtagadja a kérést, nem énekel. Egy idő után László kezdeményezésére bemegyünk, hogy szándéka szerint megvárjuk Lujza édesanyját. Szívszorító jelenet, Lujza édesanyja nem kukoricát szed, hanem bent van a házban, és a sütőt tisztítja ittasan, bizonytalanul állva a lábán. [...] De azért behív minket. László nem jön zavarba a helyzettől, fesztelenül magyaráz a gyerekeknek, az édesanyjuknak, énekelteni és filmezi őket. Később csatlakozik két szomszéd, egy idős néni és egy középkorú férfi. A néni is énekel egy-két Magyarországon is közismert népdalt, László azt is lelkesen felveszi. A néni viccelődik: Miatyánk, elfogyott a tűzijánk! Nagyot kacag mindenki. László lankadatlanul igyekszik szórakoztatni az embereket, felnőtteket és gyerekeket, fényképeket nézegetnek, amiket ő csinált Lujzáékról a táborban, sokat nevetnek.

A szomszéd elmondja, hogy a gyerekei nem jártak magyaróra, nem akartak, nem szerették a magyar nyelvet. László megértően bólogat. Jó a hangulat, kávéval kínálnak és suckal [üdítővel], amit Lujza idősebb testvére hoz a boltból László tiszteletére. László a nagy beszélgetésben azért elejti párszor, hogy többet kéne azért magyarul beszélni. Lujza édesanyja nem szól semmit, csak bólogat. Azért

töbnyire nem ez a téma. A szomszéd történeteket mesél vendégmunkás-tapasztalatairól, családjáról. Lujza édesanyja kávét főz. Nagyon sokszor elmondja, hogy menjünk majd még hozzájuk, amíg itt vagyunk.” (Terepnaplójegyzet.)

A részletben jól látszik, ahogy az elismerésmegvonás veszélye különféle alakokban megjelenik, majd lassan a közös jókedvben feloldódik. Lujza szégyenkezik ittás anyja miatt, és a néprajzi kincsek élő tárának rá kirótt szerepe is kellemetlen neki. Utóbbit egyszerűen visszautasítja, nem úgy, mint a felnőttek, akik szívesen dalra fakadnak, hogy a szegénységről szőtt vicces mondókákkal akasszák el a szegénységet-elmaradottságot meglátó és elutasító pillantásokat. László erőszakosan jut be a családi térbe, de a hivatlan amatőr néprajzos és „magyarág-mentő” szerepét fokozatosan a bohócra cseréli, amivel nagy sikert arat. Fontos az is, hogy a beavatkozás forгатókönyve, a felszólítás éneklésre, verselésre, a filmezés egyszerre teher és kellemetlen a címzetteknek, ugyanakkor a játékos, bőbeszédű László kezében a kamera módot ad arra, hogy ne a néma idegen-ség, a szegénységre, nyomorra való rácsodálkozás, egyik oldalon a rettenet, másik oldalon a feszengés és szégyen uralja a közös interakció első, meghatározó pillanatait. Jól látjuk e példán keresztül, hogy az anyagi egyenlőtlenségek és a diszkurzív elnyomás fenyegetésének árnyékában a programokba épített intézményes technikák, valamint az érintettek reakciói, cselekvései hogyan hatnak a személyes kapcsolatok működésére, köztük a gondoskodásra és intimitásra. A következő két fejezetben megpróbálom kicsit mélyebben szétszálazni e hatásokat. Azelőtt azonban röviden jelzem a közös nyelv hiányának evidens következményeit, a személyes viszonyokat akadályozó hatását.

NYELVHASZNÁLAT ÉS SZEMÉLYES KAPCSOLATOK

A budapesti és a keresztszülőprogramban fordul elő, hogy közös nyelv hiányában a kommunikáció ellehetetlenül. Kevésbé, ha maga a támogató utazik a nyelvváltó közösségekbe, hiszen olyankor jóval nagyobb az esélye, hogy akad egy ember, aki a fordítás feladatát magára vállalja. Azonban ha csak románul, ukránul beszélő gyerekek érkeznek Magyarországra, azon túl, hogy a hétköznapi együttműködések szintjén szinte megoldhatatlan helyzetekbe hozhatja a vendéglátókat, a kommunikáció hiánya az intimitást, a közelség kialakulását is akadályozza. A következő részletben látványosan kapcsolja össze a budapesti program önkéntese, Milán, az intimitás lehetőségét és a közös nyelv meglétét:

„Nem mindig örülök ennek [a programnak]. Tavalyelőtt jobb volt, akkor Vásvegről jött egy fiú, tudott magyarul. Kedves volt, meg őt így jó fejnek tartottam. Tavaly jött kettő, ők is így normálisak voltak, meg ők is tudtak magyarul valamenynyire. Nem mindkettő, a kisebbik most is itt van, Vlagyimír és Eduárd. De most ukránok jöttek, és ők nem tudnak magyarul egy szót sem, és nem is annyira kedvesek.” (Milán, budapesti vendégfogadó fiú.) Milán vendégei, az „ukrán” fiúk, akik „alig esznek, pedig 14 évesek”, valószínűleg maguk is traumaként élik meg, hogy napokig idegen családnál laknak, ahol nem értik az otthoniak nyelvét. Ezt a vendégfogadók azonban nem tudják meg – a kommunikáció hiányában az együttérzés lehetőségei is korlátozottak –, így az érkezők viselkedését ellenségességgként értelmezik.

A nyelv szerepe a szentendrei főszervező beszámolójából is kiolvasható, aki a cigányok magyar anyanyelve kapcsán átélt otthonosságról beszél, szembeállítva a magyarként kategorizált, ám nyelvileg kevert közösségben tapasztalt nehézségekkel. Számára nemcsak a szolidaritás és a segítő szándék mélyül el a nyelvi otthonosság által, hanem a személyes kötődések, az intimitás lehetősége is. Látni fogjuk, hogy ahol a kommunikáció lehetősége a nyelváltás körülményei közt is adott, az ukrán vagy román nyelvhasználat érzékelése, problematizálása és a rá adott reflexió az intimitás megteremtésének egyik elsődleges velejárója – feltétele és következménye.

A GONDOSKODÁSI VISZONY ÉS AZ INTIMITÁS INTÉZMÉNYES TÁMOGATÁSA

CSALÁDI METAFORÁK A PROGRAMOK IDEOLÓGIÁJÁBAN

A programok ideológiája teszi lehetővé, hogy a programokba bekerülő ismeretlenek első találkozásukat értelmezni tudják. Szerepeket oszt ki, viselkedési elvárásokat támaszt, beláthatóvá, tervezhetővé teszi e találkozásokat, vagy legalábbis ezt ígéri. Valamely ideológiába ágyazva az interakciót, a személyes kapcsolatot építeni szándékozó támogató és támogatott egymás számára nem teljesen idegen, nem az ismeretlenből érkezik, hanem ismerősnek ígérkező, kiszámíthatónak tűnő életvilágból.

Ahogy azt fent bemutattam, a programok ideológiájának részét képezik azok a diskurzusok, amelyek absztrakt támogatási viszonyt írnak elő, a kisebbségi

magyarok iránt érzett felelősség különféle fajtáit, és előírják a támogatottságot, a segítség elfogadásának szerepét, legitimitását. Ezek absztrakt szerepek, amelyekből a támogató-támogatott személyes kapcsolat keretei, a segítő viszony gyakorlati módja többnyire nem következnek. Ezt pótlandó, a programok ideológiájukban és gyakorlati működésükben személyesebb, családi és barátságjellegű viszonyokat is megidéznek, és ezzel az absztrakt támogatási relációt a személyes gondoskodás viszonyaira fordítják le. E kettős rétegzettség, a kisebbségi magyarok felé irányuló segítség különféle elvei, valamint a családi-baráti működések – felelőségek és a segítség elfogadásának ideológiai és gyakorlatai – egymásra vetítése alapozza meg a gondoskodási viszonyokat.

A „magyarságmentés” ideológiájának ugyanakkor van egy rétege, amely már maga is olyan jelentéseket mozgósít, amelyek az explicit családi-baráti relációkkal rezonálnak, a támogató-támogatott viszony jelentéseit az elsődleges személyes kapcsolatok jelentésvilágához közelíti. A három programban, amelyben a nemzet „megmentésének” ideológiája központi jelentőségű, a nemzeti diskurzus és a kvázi családi viszonyok összekapcsolásában szerepet játszanak a nemzettársak segítségének családi metaforái. Ennek egyszerű példái az „anyaország” vagy „magyar testvéreink” fordulatok használata. Szintén gyakori toposz a kisebbségben élő magyar közösségek, főként a szórvány és a csángók esetében az „elárulás” metafora. A nemzet etnicitásként, kulturális és biológiai leszármazási közösségként való elgondolása a családot metaforaként és metonímiaként is használja: a nemzet eszerint családközből, családok mintájára felépülő közösség. E metafora működésének számunkra legfontosabb következménye, hogy a családot jellemző morális viszonyok – a többiekért való felelősségvállalás – nemzetre való kiterjesztését, érvényesítését is lehetővé teszi. (Frosh–Wolfsfeld, 2007.)

A vizsgált civil szerveződéseknek az a sajátossága, hogy a nemzetet nemcsak absztrakt „nemzeti-családi” viszonyként képzelik el, hanem konkrét, családi jellegű személyes kapcsolatokat is igyekeznek építeni a támogatók és támogatottak között. Magától értetődő ez az állítás a keresztszülőprogramban, ahol a magyarországi vagy erdélyi magyar támogató névleges keresztszülővé válik; ugyanakkor kevésbé karakteresen, de megtalálható ez a szándék az iskolai önkéntes programokban is. Az iskolai önkéntes programok ideológiájában a budaörsiben kap központi szerepet a rokonsági viszony – a „testvériskola” megnevezésen keresztül; ez elsősorban az intézmények közti relációt

helyezi családi keretbe, áttételesen pedig az egyes egyének közti kapcsolatokat is.⁹⁵

A keresztszülőprogramba bekapcsolódva a támogató nemcsak a magyaroktatást kezdi el anyagilag támogatni, hanem egyúttal egy támogatandó gyereket is kijelölnek a számára. A kapcsolat keresztszülő-keresztgyerek viszonyként neveződik meg. A keresztszülőség hétköznapi értelmében, mint történetileg kialakult intézmény, lehetővé teszi, hogy a vér szerinti szülők mellett mások, akár a családhoz nem tartozó egyének is a gondoskodás lehetősége és felelősége által legyenek a gyerekek és a családhoz kapcsolva. Jelentései szerint a keresztszülőség intézménye az idegent a család körébe vonja: felhatalmazza arra, hogy a család intim terében megjelenjen, belelásson a privát viszonyokba, és bele is avatkozzon azokba. A keresztszülőviszony ugyanakkor – a szülő-gyerek kapcsolathoz hasonlóan – feltétlen támogatást író: ha létrejött, attól kezdve nem felbontható, érdemekkel kapcsolatba nem hozható. A keresztszülőprogram ezt a kapcsolatot megkísérli civil szervezeti keretek közt reprodukálni.

Az első személyes találkozások helyzeteit a magyarországi támogatók számára érthetővé teszi az, ahogy a kisebbségi magyarokra irányuló absztrakt felelősség elvei- szerepei, a nemzet mint család metafora és a programok személyességről, családi viszonyokról szóló keretezése egymásra rétegződnek. Hogy hogyan érthetők e kezdeti találkozások a támogatottak számára, arról jóval kevesebb empiria áll jelenleg rendelkezésünkre. A keresztszülőprogramban a jelenlegi tapasztalatok mellett is jól látszik, hogy a keresztgyerekek családjának oldaláról korántsem ilyen érthető ez a vállalkozás. Ahogy fent is bemutattuk, a nemzeti ideológia, a magyarság megmaradásáról és a nemzetről mint családról szóló elképzelések többnyire nem láthatók a moldvai falvak lakóinak. A modernizációs lejtő diskurzusa együtt a személyes, rokonsági viszonyok gyakorlati, aktuális megidézésével önmagában nem teszi érthetővé a kapcsolatot, nem teszi legitimmé, racionálissá. Azaz nem csupán a – modernizációs lejtőbe ágyazott – elismerésmegvonás fenyegető ezekben a helyzetekben, hanem az értelmezési vákuum is, a segítő viszonyt érthetővé tévő keretek hiánya. Ez jól látszik Erzsike néni fent idézett megjegyzésében („nem is tudtuk, hogy szokás Magyarországon külföldről keresztgyereket fogadni”) vagy a következő helyzetben: Misi első moldvai látogatása alkalmával keresztgyereket is fogadott. A 20-as évei végén

⁹⁵ A szentendrei programban a támogató-támogatott személyes kapcsolatot „missziózás”-nak nevezték el, a budapestiben pedig tanár-diák jellegű felelősségi viszonynak.

járó fiú a „bulizós”, maga által önpusztítónak nevezett életformát kívánta ezzel szimbolikusan lezárni, egy jó cél érdekében cselekedve. „*A helyi tanítóval kettesben elmentek a kijelölt fiú családjához, ahol bejelentette a tanító, hogy Tiberiu Misi keresztfia lehet. A rituális bejelentés végén Tiberiu apja Misit félrehívta, hogy kettesben – bizalmasan hangnemben – rákérdezzen, miért is csinálja ezt az egészet. Misi zavarba jött, nem számított a »jótette« ilyen ambivalens fogadtatására.*” (Terepnaplórészlet, Misi beszámolója alapján.)

Annak ellenére, hogy a program által létrehozott civil keresztszülőség intézménye kevésbé érthető számukra, több tényező is szerepet játszik abban, hogy elfogadják. Az egyik a helyi magyartanár tekintélye és a magyar iskola intézményes környezete, aki és amely természetesként, megkérdőjelezetlenként előírja számukra ezt a relációt. (A kapcsolat általában úgy jön létre, hogy a keresztszülőségre jelentkező személy, család megkeresi a moldvai magyartanárt, aki – különféle szempontok alapján, például az iskolai érdekek, magyartudás, szociális rászorultság – tanítványai közül kiválasztja a megfelelőnek látszó gyereket.) A másik szempont a keresztszülő potenciális hasznossága, az általa biztosított erőforrások, amelyekről egy korábbi fejezetben már szót ejtettem.⁹⁶ Emiatt az aktív, ténylegesen működő keresztszülő-keresztgyerek reláció vágyott kapcsolat tud lenni sokaknak, akik segítséget remélnek tőle. A következő beszélgetésben egy beszücsés anyja mesél Bianca lánya keresztszüleiéről, azon sajnálkozva, hogy a keresztszülőkkel nem működik a személyes kapcsolattartás. A keresztszülőség hagyományos jelenségeit kapcsolja a civil programhoz. László, maga is aktív keresztszülő, a program egyik szervezője, kérdezteti őt erről, átvéve tőlem az interjúer szerepét.

„*Kérdező: Keresztszülője van Biancának?*

Válaszó: Fel volt írva, de soha nem. Egy írást, egy levelet, de nem tudtak, nem volt.

László: Érden laknak, ugye?

V.: Nem tudom. Úgy értettem, hogy ők tanítók lennének, vagy valamik, és kicsikéjük volt akkor. Nem járt [itt nálunk]. Se nem, nincs, úgy tudom, mikor megkezdte es [Bianca az iskolát], most már végzi ki, és se nem ismeri, se nem

⁹⁶ Tulajdonképpen a korlátozott empirikus anyag alapján megfogalmazható az a hipotézis, hogy a stratégiai cselekvések és a jótékonyági viszony újraakterezése (pl. vendéglátó-turista relációként) nem kizárólag az elismerésmegvonásra, annak fenyegetésére adott válaszok, hanem az értelmezési vákuum fenyegetésének elviselése és ennek az űrnek értelmezésekkel való feltöltése is egyben.

volt, se nem. Nincs. Meg lehet kérdezni. Valami úgy [...] volt a neve. De nem tom egzact.

L.: Megszűnt a telefonszám.

V.: Azért, mert ő [Bianca] küldött tavalý es, húsvétra es, karácsonyra es [levelet].

L.: Nem tudom, megszűnt a telefonszáma, e-mail-címe, gondolom, nincs állása.

V.: Mondom, hogy Bianca küldött írást [levelet] karácsonyra es, húsvétra es, de vissza nem küldött. Nem.

L.: És mert ugye itt vannak keresztszülők, én is keresztszülő vagyok, hogy gondolja, a faluban ezt...

V.: Jónak veszik! Olyan, mint nálunk es, aki megkereszteli, úgy értettem én, cam [mintha] úgy jó, keresztapám úgy mondja, mint aki megkeresztelte, és amelyik. Jólesik neki! Egy olyan angyal, mondjam úgy, egy őrzőangyal, cam úgy jó nekik. Úgy veszik, jó ember, egy olyan jó őrzőangyal, cam, én úgy értetem, akinek vagyon. Hogy na, bójöttek.”

A SZEMÉLYESSÉG MEGTEREMTÉSE

A személyes kapcsolat és az ismerőség, közelség a civil terepen nem az életvilág magától értetődő következménye, hanem egyéni erőfeszítések és intézményesen beágyazott kollektív gyakorlatok eredménye. Amennyiben a nemzeti diskurzusok, a „megmaradás”, a kisebbségi magyarság támogatásának ideológiái nem elérhetők akár a támogatók (a szentendrei programban), akár a támogatottak számára (a keresztszülő- és a budapesti programokban), úgy a személyes ismeretségek kiépítésének még nagyobb a tétje.

A keresztszülőség hagyományos gyakorlata a személyes kapcsolatokban előzetesen már meglévő kölcsönös bizalmon alapul. Az általunk vizsgált egyik programban a keresztszülőségnek nevezett kapcsolat megteremtésének, a viszony bevezetésének, megalapozásának egyik eszköze a levelezés intézménye. A keresztszülők formálisan is előírt feladata, hogy leveleket írjanak keresztgyerekeiknek, akik többnyire magyartanárok segítségével, a magyarórákon válaszolnak ezekre. E levelezésnek nagyon sok funkciója van. Fontos célja a gyerekek magyar nyelvű kommunikációjának motiválása és az, hogy visszajelzést ad a keresztszülő számára, hogy adományai megfelelően hasznosulnak. Egyik legfontosabb szerepe mindezek mellett a személyes kapcsolattartás, hogy a keresztszülő és keresztgyerek kötődését megerősítse, a felek egymás iránti elköteleződését mélyítse.

A keresztszülők leveleinek tartalmáról kevés szó esett a támogatók közti beszélgetésekben vagy az interjúkban. Hogy mit írnak e levelekben, teljesen rá van bízva a keresztszülőkre – míg az ajándékok tartalmáról sokféle instrukció és információ kering a programokban, a levelek tartalma nincs előírva. *„Hát most leírom, hogy mit láttam egy kicsit, olyan szempontból, ha elmegyek külföldre, akkor leírom, hogy legalább halljon róla, ahova ma még feltehetően nem jut el. Lehet, hogy pár év vagy évtized múlva neki természetes lesz, mert esetleg olyan helyre kerül, ahol tud járni. Tehát inkább ilyen érdekes jellegű. Vagy megkérdem, hogy tanul, mi van a családdal [...]”* (Gergely, keresztapa.)

A keresztszülők életének kiemelt vagy éppen hétköznapi eseményeiről szóló beszámolókat általában az iskolában, közösen olvassák el a gyerekek a magyar tanárok segítségével. Sokszor kétséges, hogy mennyire értik meg az idegen életvilágokból küldött üzeneteket. (Akadt példa arra, hogy a keresztszülő magánvállalkozása körül zajló adminisztratív folyamatok részleteit osztotta meg keresztgyerekével.)⁹⁷ Fontos ugyanakkor, hogy e levelekhez a keresztszülők gyakran mellékelnek fotókat magukról és családjukról. A képek segítik a keresztgyerekeket és családtagjaikat abban, hogy elképzeljék a támogatókat, ezzel erősítve az érzelmi kapcsolódást. Továbbá, ahogy látni fogjuk, a személyes találkozásokban is kulcsszerepük van az ismerőség megteremtésében. Másrészt ezek a levelek a szimbolikus elismerés tetteiként értelmeződnek, azt bizonyítják a címzetteknek, hogy számon tartják őket, figyelnek rájuk.

A levélváltások, a fénykép- és csomagküldés által megteremtett ismeretségek a személyes találkozásokban mélyülnek el. A támogatók és támogatottak otthonában vagy nyári táborozásokon jönnek létre leggyakrabban ezek a találkozások.

„És igazából akkor köteleztem el magam az egész programhoz, mikor először találkoztam a keresztgyerekemmel. Nyíregyházán volt egy tábor, [...] és felhívott a tanárnő, hogy itt van, és találkozhatom egy év után a gyerekekkel. Egy évig írtam levelet, küldtem fényképeket magamról, és akkor mondták, hogy nagyon hosszú és érdekes volt a levél, és milyen boldog volt, hogy neki milyen érdekes keresztanyja van, ugye. Leírtam, hogy hol éltem, mit csináltam. És képzeld el, a kislány, hogy egész nap izgult, lefürdött, hogy jön az ő körörszanyja, mert így mondta. S képzeld el, én is izgultam, milyen lesz, hogy fog kinézni, fényképet sem láttam róla, hogy hogy néz ki

⁹⁷ Papp Z. Attila szóbeli közlése.

a kislány. És ha hiszed, ha nem, ahogy beléptem a nyíregyházi táborba, és jött velem szembe egy tizennégy éves kislány, potyogtak a könnyei, és azt mondta, hogy »Má úgy vártam magukat, de jó, hogy meggyöttek«. És akkor megölelt, és úgy éreztem, mintha egész életemben ismertem volna ezt a gyereket. Ennyi volt, képzeld el. És utána elmentünk vele a McDonaldsba, tudtunk vele beszélgetni, nagyon szegénylős volt, nagyon rosszul beszélt még akkor magyarul. Mikor másodszor beszélünk, idejött a táborba, akkor már úgy ölelt, úgy találkozott, mintha egész életemben ismertük volna egymást. Olyan érdekes. Csak bőgtünk, a férjem meg csak ott állt, nézett bennünket. Nagyon érdekes, ott volt egy csomó csángó gyerek csángó ruhában, meztláb voltak, és ha hiszed, ha nem, megéreztem, hogy ez a keresztygyerekem, pedig ő sem látott engem. És jött felém, és csak annyit mondott, hogy már úgy vártam magukat. Szó szerint. És akkor köteleztem el magam igazán.» (Zsuzsanna, aktív szervező.)

Ez a részlet a keresztanya szemszögéből mutatja be a találkozást. Az egymásra találás létrehozásának számos intézményes eleme megtalálható benne. Nem utolsósorban jól látható a tanárok szerepe, akik a nemzeti diskurzusok megmozgatásával, a performansok időzítésével (csángó ruha felöltése) a nemzeti szolidaritáson keresztül idézik meg a családi gondoskodás diszpozícióját. Ugyanakkor a személyességet is segítik, egyéni történeteket mesélnek a gyerekekről: a keresztanyának elmesélik, hogy keresztlánya hogyan fogadta a leveleket, hogyan készült a találkozásra. Nem csupán a keresztszülő érzelmeit formálják e technikák, a gyerekek oldalán a levelezés szervezésével (levélírásk, levelek felolvasása, közös értelmezése), a keresztszülőhöz való viszonyulás formálásával készítik elő az érzelmi kapcsolódást. Jól látható, ahogy a levelek a levélíró portréját is felrajzolják, akire várni lehet. Az elküldött képek alapján a keresztygyerek „felismeri” keresztszüleit, ezzel mélyítve az ismerősség és rátalálás/rátaláltatás élményét.

A személyesség megteremtésének egy másik technikáját találjuk a szentendrei programban. Ungvári szállásunkra érkeve első este a program főszervezője, Márta kezdeményezésére korábbi táborok képeit kezdtük nézegetni. Márta és a régi önkéntesek a cigánytelep lakóiról név szerint meséltek történeteket, anekdotákat. Ezzel egyszerre idézték meg a korábbi táborok hangulatát, frissítették fel a korábbi ismeretségeket, és mutatták be őket az újonnan csatlakozó önkénteseknek.

Egyes programok, például a budaörsi vagy a keresztszülőprogram hangsúlyt fektet arra, hogy a támogatók és támogatottak szabad teret kapjanak a program tevékenységein kívül. A közös játék, közös szórakozás és nem utolsósorban

egymás megvendégelése, a közös étkezések, egymás elszállásolása elmélyítik a személyes kötődést. Ugyanakkor míg a budaörsi programban a vendégfogadó gyerekek együtt vesznek részt a vendégekkel mind a hivatalos, mind a szabadidős programokon, amelyekben egyenrangú partnerei egymásnak, addig a budapesti és szentendrei programban a részt vevő önkéntes gyerekek közül sokan „felnőtt” szerepbe kerülnek. Feladatuk a sokszor velük egyidős támogatott gyerekek irányítása, oktatása. Ez az aszimmetrikus, explicit hatalmi reláció a gyakorlatok szintjén, az önkéntes és a támogatott gyerekek közt egymástól távolító hatással bír.

A budapesti és budaörsi gyerekek és sok esetben a keresztszülők a támogatás címzettjeit saját otthonukban szállásolják el, több napon keresztül. Egy ismeretlent beengedni az intim terekbe, rövid idő alatt is a bensőséges kapcsolatok kialakításának lehetőségét, már-már kényszereit teremti meg. A fogadó szülők és a fogadó és vendég gyerekek nemcsak kedvükre ismerkednek, barátkoznak egymással, hanem össze is vannak zárva, szabadidejük mellett megosztják privát terüket is, az étkezés, tisztálkodás, alvás rituáléit egymás társaságában végzik. Ez az együttlét azzal jár, hogy intenzív figyelemmel fordulnak egymás felé, és így néhány napra akár kvázi családi relációkba is kerülhetnek: a szülői felelősség, a testvéri vagy gyermeki ragaszkodásra hasonlító viszonyok is megjelenhetnek. Az egyik budaörsi vendégfogadó lány tisztaújmarti vendégéről mesélte: *„Neki az volt Katából a legjobb, hogy annyira hasonlítanak egymásra. Azóta is mondtam, hogy milyen kár, hogy olyan messze laknak, ő elfogadná nővérem, de ha azt nem lehet, nagyobb barátnőnek.”* (Terepnaplórészlet.) Ez az intenzív összejáratás ugyanakkor kockázatot is rejt magában: amennyiben a fogadó és vendég között a kapcsolat nem működik, az idegenség tapasztalatát is felnagyítja.

AZ EGYÉNI CSELEKVÉSEK LEHETŐSÉGEI

Honneth késői munkáiban a szeretetet úgy definiálja, hogy „valakiben az otthonosság megtalálása, úgy, hogy közben anélkül, hogy kötelességből tennéd, korlátozod önmagad”⁹⁸. A korábbiakban láttuk, hogy a szegénységről is szóló modernizációs diskurzus, valamint a nyelv- és identitásváltást átélő

⁹⁸ „...to feel at home with somebody else, but in that specific way that without experiencing obligation, you limit yourself”. (Honneth, 2011.)

közösségekben a nemzeti megmaradás diskurzusa mindkét oldal szereplőiben potenciálisan távolságot termel: a támogatókban elutasítást, a támogatottakban pedig szégyenérzetet, frusztrációt. Az intimitásra, „a másikban való otthonosságra” való vágyat általában a támogatók és a támogatottak is osztják, noha ez az otthonosság a két szereplő számára mást és mást jelent. A személyes kapcsolatot kereső támogató az elzárkózástól tart, azt szeretné, ha fogadná őt, szóba állnának vele, beengedné őt a privát, személyes terekbe. A programokba bekerülő, anyagi erőforrásokra ráutalt támogatott családokat az elismerésmegvonás, a leértékelő pillantások fenyegetik, valamint az, hogy cselekvésterüket korlátozzák. Számukra az otthonosság azt a bizonyosságot is jelenti, hogy a személyes identitást és cselekvési-döntési kompetenciákat a támogatók nem kérdőjelezzik meg. Ez a támogatótól való elzárkózás fő motivációja. A kölcsönös bizalom, a közelség, intimitás megteremtésének legfontosabb feltétele így az utóbbi, a támogatottak identitásának biztonságát és a beszéd- és cselekvésteretek szabadságát szavatolni, amiben tehát a jótékonyosság mindkét – bensőségessegre vágyó – résztvevője, támogató és támogatott is érdekeltté válik.

Éppen ezért azt mondhatom, hogy a technikák, amelyeket mint a támogatott ellenállási stratégiáit mutattam be, eszközei lehetnek a gondoskodás és közelség megteremtésének – feltéve, hogy nem a kapcsolat megszűnését váltják ki. A támogatottak a „jó vendéglátó” szerepeit mozgósítva vagy a nemzeti megmaradásdiskurzusokat látványosan ignorálva, esetleg azok ellenében cselekedve tehát nem csupán az elnyomó hatásokat igyekeznek kiküszöbölni, hanem olyan közös interakciós teret is létrehoznak, amelyben az identitást a másik szemében elismertetni, vagyis biztonságát szavatolni tudják. Azaz feltéve, hogy a másik fél ebben együttműködik, lehetőséget kínálnak az intimitás megteremtésére.

A másik oldalról a jótékonyági viszony másik szereplője, a támogató maga is a támogatott partnerévé válik az elismerésmegvonás veszélyeinek hártásában. E félelmek és veszélyek hártásának közvetlen módja együttműködni a támogatottakkal a hierarchizáló diskurzusok, a szegénységről, civilizációs lemaradásról szóló diskurzusok elakasztásában, megtörésében, a hiányokról szóló leértékelő jelentések háttérbe szorításában. Egy másik fontos elem a támogatottak bevonása a közös cselekvések alakításába, a jelentések közös kialakításába. Ez egyrészt abban nyilvánul meg, hogy a támogatás konkrét tartalmát, az átruházott erőforrásokat, azok felhasználását a támogatott jelentős mértékben kontrollálhatja; tágabban pedig a támogatott öndefiníciójának, identitásának, perspektívájának

a megértését, elfogadását is jelenti, beleértve a nemzeti identitás és kategóriák értelmezését és használatát. Ezeket részletesen a következőkben mutatom be.

A támogatók többsége a találkozási helyzetekben átérzi az elismerésmegvonás e potenciális fenyegetéseit. Valamilyen formájára reflektál: felismeri a civilizációs lejtő és a szegénységdiskurzusok stigmatizáló voltát; érzékeli és problematizálja a segítő és segített jóról alkotott elképzeléseinek különbségeit, így például a nemzeti keret relevanciáját és tartalmát; esetleg rá is kérdez a támogató beavatkozásának, jelentési érvényesítésének legitimitására.

Ahogy fent bemutattam, az anyagi egyenlőtlenségekkel összefonódó civilizációs diskurzus a távolságérzet egyik legfontosabb forrása volt az összes általam vizsgált programban – a támogatók és támogatottak oldalán egyaránt. A Másátevés (ön)kritikája és a Másikat leértékelő tekintet reflexív visszaszorítása a támogatók részéről legerősebben azokban a helyzetekben jellemző, amelyekben az utóbbiak a támogatottakat otthonukban, közösségeikben látogatják meg. Ez a turizmushoz is köthető gyakorlat leginkább a keresztszülőprogramra jellemző, de a többi programban is előfordul.

A VENDÉGESKEDÉS GYAKORLATI ETIKÁJA

Az önkritikának és a saját viselkedés kontrolljának célja, hogy csakis olyan gesztusok szülessenek, amelyek a vendéglátó iránti tiszteletet fejezik ki: amelyek áthidalják, elfedik a potenciálisan ébredő idegenség, egzotikum vagy viszolygás távolító jelentéseit, valamint kiküszöbölik a fenyegető üzenetet, amely a támogató magasabbrendűségéről, magasabb státuszáról szól. Ezzel a támogató a vendégfogadás elismeréstermelő potenciálját igyekszik saját pozíciójából, kívülről támogatni. A vendégeskedés helyzeteiben az elismerés és tisztelet kifejezésének két módját emlegették sokan. A vendég számára felajánlott javak, ételek, szállás vagy ajándékok elfogadása, valamint az alkalmazkodás, a vendégfogadók szokásainak, szempontjainak érzékeny befogadása, megértése, elfogadása jelent meg mint az elismerés legfontosabb gyakorlata. Az ajándék elfogadásának tipikus, kevésbé reflexíven megélt helyzetére példa egy keresztszülő, Éva beszámolójában: *„A kicsi lánnyal úgy találkoztam, hogy [az apja] pont italért küldte, valami ócska rumért. Akkor adta az atya, igyon má, igyon má, nem, köszönöm. Aztán elküldtek egy testvért, az hozott ilyen másfél literes sört, és utána, na, abból, hogy ne legyenek visszautasítva, akkor abból ittam egy kicsit.”* Ebben a helyzetben Éva az elutasítás és leértékelés üzeneteit

igyekszik kiküszöbölni, amit a vendégek számára az hordozott volna, ha nem fogyaszt az elé tárt javakból. Az alkalmazkodás, az elismerésmegvonás háritására fordított munka látványosan megjelenik Zsuzsanna beszámolójában. Ő is a viszontajándék jelentőségét hangsúlyozza, az elfogadás gesztusainak súlyát.

„Kérdező: Amikor először találkoztak a szülőkkel, az milyen volt?

Zsuzsanna: Nagyon kedvesek voltak, rögtön főzni akartak nekünk. Tudod, mit vettem észre, hogy ők semmi mást nem tudnak neked adni, csak ételt, és ezzel akarják a hálájukat kifejezni. Van az a szőlőlevél meg a kávé. Mindig mindenkit kávéztatnak. Nekem az volt a benyomásom, hogy ott naponta tíz kávé is meg lehetne inni, mert ők ezzel vendégelik meg az embereket. És akkor próbálnak veled beszélgetni, de nagyon nehéz kommunikálni, mert főleg csángó nyelven beszélnek, kevés olyan szülő van, aki szépen beszél magyarul. Nagyon kell figyelni olyankor, tudod, hogy megértsd, mert a csángó nyelv azért más, mint a miénk, körülbelül megérted. És ott is oda kell figyelni, hogy úgy beszélj velük, hogy tudnám neked ezt elmondani, hogy ne mondjak hülyeséget, hogy vigyázni kell arra, nehogy véletlenül megbántsd őket, vagy megsértsd őket, vagy olyat mondjál, véletlenül, érted, teljesen akaraton kívül, [...] nehogy véletlenül olyat mondjál, és megbántsd őket. Most nem tudok bürtelen példát mondani. Mert nagyon büszkék, szerintem iszonyatosan nagyon büszke emberek a csángók, és nagyon érzékenyek. De nagyon figyelmesek. Engem például, amikor odamentem, rögtön hozták nekem a piros terítőt, amit a kislány édesanyja csinált, és mondták nekem, hogy feltétlenül csináljak fényképet, hogy hová tettem ezt a terítőt, hogy meg tudjam nekik mutatni. Tehát nagyon rossz néven vették volna, ha én elteszem azt a terítőt, és akkor soha többet. Érted, ez nagyon fontos, hogy én értékeljem azt, hogy ők is adnak nekem valamit.”

Az ajándékcseré-viszony tudatos művelésén túl Zsuzsanna azt is igyekszik saját „etikai kódexébe” írni, ahogy a vendég a helyi szokásokba tudatos erőfeszítések árán minél hamarabb beletanulni köteles. Reflexiója nemcsak „kulturális különbségekről” szól, és azok tiszteletéről, hanem tétjét az egyenlőtlenségekben jelöli meg. Rálát arra, hogy a helyi szokások ignorálása nem pusztán a tudatlanság jele lesz a támogatottak szemében, hanem a jótékony-sági viszony egyenlőtlenségeit hangsúlyozza, az anyagi és státushierarchiát demonstrálja a vendégfogadóknak.

„Én például nem szoktam imádkozni evés előtt. És szóval, érted, elkezdtünk enni, és hirtelen a gyerekek elkezdtek imádkozni. És akkor mindnyájan mi magyarok abbahagytuk az evést, és megvártuk. De ha valaki azt mondta volna, hogy ezek a gyerekek együtt imádkoznak, akkor nem kezdtem volna enni. Tehát az ő szemükben olyan nevetlenség volt, és én nem akartam. [...] Először olyan feszélyezve éreztem magam, mert nem tudtam, hogy kell viselkednem. Le kell vennem a cipőmet vagy nem, mert van olyan hely, ahol van szőnyeg, van, ahol csak a föld van. És ők mindig leveszik a cipőjüket. Sok olyan dolog volt, hogy csak úgy tudtam megtanulni, hogy figyeltem, próbáltam alkalmazkodni, mint az arab világban. Mert tőlem annyira távol áll, hogy megsértsem őket, és akkor ők azt gondolják, hogy na, idejött ez a, pláne külföldi férjjel, ez a gazdag nő, és akkor ő lenéz bennünket. Vagy valami. Tehát egy pillanatig sem akartam, sőt.”

A támogatottak elismerésmegvonásra, annak fenyegetésére adott válaszait az előző részben bontottam ki. Bemutattam, hogy ezek közt a magyarországi támogatók, jótékonykodók, önkéntesek fogadása, megvendéglése központi szerepet kap. Ugyanakkor a leírásban kitértem arra is, hogy a vendégfogadás mint elismerési viszonyokat helyreállító technika nem egyenlően adott mindenki számára. Ahogy a moldvai Marika néni beszámolójából is láthattuk, a jobb módú, tehetősebb emberek gazdagabb étkezésekkel várják a támogatókat, míg a szegényebb családoknak szerényebbek a lehetőségei. Az előbbi esetben is előfordul továbbá, hogy a jobb módú vendégfogadók jelentős, hétköznapi lehetőségeiket meghaladó erőfeszítéseket tesznek, hogy kielégítsék vendégeik igényeit. Az érzékeny támogató e vendégségekben kétfajta egyenlőtlenséget kell hogy ellensúlyozzon, paradox módon egyszerre két, egymással ellentétes irányba mozdulva. Egyrészt, ahogy az előbb is írtam, el kell fogadnia a felajánlott javakat, hogy az idegenség, elutasítás és leértékelés üzeneteit elkerülje, és a „jó vendéglátó” elismerő státuszát megszerzhetővé tegye a támogatottaknak. Másrészt azonban nem tudhatja, hogy e szimbolikus státuszt, az elismerést milyen anyagi befektetések árán szerzi meg a vendéglátó támogatott – ez arra ösztönzi, hogy kevesebbet fogadjon el, vagy ha mégis, akkor anyagi ellenszolgáltatással kompenzálja ezt az anyagi áldozatot.

„Mi is valamit összedobtunk a szállásért meg ellátásért, mert az mindig olyan bőséges ott. Az ember azt hiszi, hogy lefogyott, mert olyan nehéz meg rossz körülmények

vannak, de aztán mindig inkább a pluszkilókkal küszködik az ember, mert tényleg maguktól veszik el sok esetben a vendégeknek a legjavát az ételnek, csak hogy odaadják nekik. És hogy ne lássák, hogy tényleg hogy [...] Mert nehéz sokszor, hogy tényleg ne legyen az ember annyira [...] Tudja, hogy így csinálják, és ne legyen úgy, hogy sokat elvesz tőlük. Ezt nehéz mértékben megtalálni, a helyes utat. Mert szívesen adják, de tudom, hogy nem mindenki [engedheti meg], de sokszor maguktól veszik ezt el. Persze mi ezt valamilyen szinten honoráljuk, csak mégis olyan kétértelmű vagy olyan furcsa ez.”

Ahogy ebből az idézetből is látszik, a támogatók részéről az elismerésmegvonás hátrítására irányul a reflexió, amely a „tapintatos” adományozás, jótékonykodás szabályait igyekszik megalkotni, a jótékonykodás jóságának mércéjévé tenni. Ilyen jellegű tanácsok, anekdoták, ars poeticák számos keresztiszülő-interjúban előfordultak. Az, hogy ezeket megfogalmazzák, az azokkal való mély és őszinte azonosulás természetesen nem jelenti azt, hogy ezáltal a támogató az elismerésmegvonással járó gesztusokat végleg kigyomlálná a viselkedéséből. Azt azonban igen, hogy hatással van az utóbbira: egy ideáltipikus mérce, amely számos helyzetben önreflexív módon orientálja, korlátozza, alakítja a támogató viselkedését.

A TESTI KÖZELSÉG, A „BÚJÁS” JELENTŐSÉGE

A találkozásokban a bizalom megerősödésének egyik legfontosabb eleme – főként keresztanyák és keresztlányok között, az iskolai programokban a vendégfogadó anyák és vendég gyerekek, az önkéntes lányok és támogatott gyerekek közt – a „bújás”. A testi közelség, az ölelések, kézfogások, belekarolások az egymásratalálás katartikus pillanatai. Zsuzsanna szavait újra megidézve:

„És ha hiszed, ha nem, ahogy beléptem a nyíregyházi táborba, és jött velem szembe egy tizennégy éves kislány, potyogtak a könnyei, és azt mondta, hogy »Má úgy vártam magukat, de jó, hogy meggyöttek«. És akkor megölelt, és úgy éreztem, mintha egész életemben ismertem volna ezt a gyereket. Ennyi volt, képzeld el. És utána elmentünk vele a McDonaldsba, tudtunk vele beszélgetni, nagyon szegénylős volt, nagyon rosszul beszélt még akkor magyarul. Mikor másodszor beszélünk, idejött a táborba, akkor már úgy ölelt, úgy találkozott, mintha egész életemben ismertük volna egymást. Olyan érdekes. Csak bőgtünk, a férjem meg csak ott állt, nézett bennünket.”

A keresztanyák közül sokan beszámolnak erről, ahogy a kölcsönös várakozások feszültsége az ölelésben, az ölelés otthonosságában oldódik fel. Az önkéntes diákok, szüleik és a támogatottak közt létrejövő testi kapcsolat, az ölelések, a bújás az iskolai programokban is központi szerepet kapnak az intimitás megteremtésében. Ági, a budapesti program egy önkéntese, aki négy kárpátaljai kislányt, köztük Évát is az otthonában látta vendégül, elmesélte, hogy *„nagyon jó kapcsolatuk lett a gyerekekkel. A legnagyobbal most is tartják a kapcsolatot. Skypolnak. Éva anyukájával is megismerkedett így. A nagybátyja Budapest mellé lakik, meg is beszélték, hogy ha jönnek ide látogatóba, akkor Évák meg vannak hívva Ágiékhoz. Egyszer megölelte [amikor valami kedvességet csinált Éva], és aztán ez az ölegetés meg is maradt végig mindenkivel”.* (Terepnaplórészlet.)

A budapesti és budaörsi programban is jellemző a kézen fogva, karon fogva, összekapaszkodva járkáló fogadó és vendég gyerekek – szinte kizárólag lányok – látványa. A szentendrei programban a cigánytelepen élő gyerekek ölegetése, babusgatása a közelség megteremtésének legfontosabb módja.

A simogatás, ölelés olyan reláció, amellyel a szereplők primer, univerzális, nyelv előtti, gondoskodásjellegű viszonyt idéznek meg közvetlenül. Nyelv előtti jellege lehetővé teszi, hogy akár közös nyelv hiányában is szoros, intenzív érzelmeket kiváltó kapcsolódás szülessen. Ebben a gesztusban a civilizációs lemaradásról, szegénységről vagy a nemzeti megmaradásról szóló diskurzusok másodlagossá válnak vagy eltűnnek – erre később részletesen is visszatérek.

ADOMÁNYOK ÉS SEGÍTŐ CSELEKVÉSEK

Az elismerésmegvonás különféle formáinak hátrítása, az együttműködés a támogatottakkal egyszerre lesz előfeltétele a kapcsolat, az intimitás, otthonosság megteremtésének és ezen keresztül a gondoskodási viszony megteremtésének is; ugyanakkor, ha azok már létrejöttek, következménye, inherens jellemzője is e gondoskodási viszonyoknak. A gondoskodás olyan reláció, amelyben a testi, anyagi, érzelmi szükségleteket elsősorban a gondoskodás címzettje határozza meg. E szükségleteket a gondoskodónak közvetíti, aki saját szempontjait háttérbe szorítva (lásd önkorlátozás) igyekszik ezeket az igényeket kielégíteni. Ez a viszonyulás a keresztgyerek-keresztszülő kapcsolatban és az iskolai programokban, a támogatottakat otthonukban fogadó családoknál is domináns.

A keresztszülők és fogadó szülők, tanárok gyakran ellenállhatatlan vágyat éreznek arra, hogy a támogatott gyerekek vágyait megtudakolják és kielégítsék.

Ez leginkább az ajándékvásárlásban mutatkozik meg, de vonatkozhat a közös szabadidő eltöltésének módjaira is.

„Dóri: Vettünk egy mobiltelefont a Ramonának. Mert annyira akarta, ő azt mondta, hogy az édesapja adott neki arra pénzt, hogy vegyen mobiltelefont, ami szerintem biztosan nem volt igaz, de gondolom, meg akarta mutatni nekünk, hogy ő mennyire szeretne egy mobiltelefont, és akkor [...]

Péter: De ő sohasem kért semmit.

D.: Soha.

P.: Tehát nem volt az, hogy rájött, hogy na most mi itt [...] De ez a mobiltelefon, ez valami katartikus nagy dolog lehetett neki, és amikor elmentünk, mert ilyenkor el szoktunk menni, veszünk neki néhány ruhát, akkor, akkor lehetett érezni, hogy a mobiltelefon, az mindenekfölött.” (Dóri, Péter, keresztszülők.)

Ramona a vágyait kevésbé direkt kérések formájában közvetíti, inkább meta-kommunikációval, például a kirakatok előtt időzve fejezi ki őket. Dóri és Péter Ramonára hangolódik, figyelik, hogy vajon mivel szerezhetnének neki örömet.

A következő részletben hasonlóan keresi vendége kedvét egy budaörsi fogadó anyja: *„Teljesen véletlenül, csak egy hirtelen ötlettől vezérelve bementünk egy fél órára a Decathlonba. Az ott szabadon használható sportszerek, kerékpár, roller, görkori, minigolf annyira tetszett a Dávidnak, hogy vasárnap délelőtt kérésére újra elvittük. Idézem őt: »Ez minden gyerek álma.«”* (Fogadó szülő, budaörsi program.)

A fogadó szülők, keresztszülők, tanárok sokszor számolnak be arról, hogy mekkora nehézségeket okoz megtudni e vágyak, szükségletek, igények tárgyát. A vágyak explicit kifejezését akadályozza, hogy az ajándékozás előírja az adakozó önkéntességét, ezzel párhuzamosan a címzett szerénységét. Így azt is, hogy kéréseket expliciten megfogalmazni az ajándékozás szabályainak ellentmond, támadásnak, udvariatlanságnak minősül. Még a támogató explicit kérdései sem segítik többnyire e helyzet feloldását, hiszen a kérdés látszólagos implikációi – a lehetőségek végtelensége – ellenére az adományozó lehetőségei mindig korlátozottak, amely korlátok ismerete nélkül egy kérés könnyen „követelzéssé” alakulhat. Olyan kéréssé, amelyet az adakozó önkéntesen nem tud teljesíteni. Ez is magyarázza a kimondatlan szavak, a metakommunikáció jelentőségét (ahogy Ramona közli mobil iránti vágyát), valamint az esetlegesség és véletlen („hirtelen ötlet”) fenti részletben is hangsúlyozott szerepét.

Mindezek ellenére azt látjuk azonban, hogy a gondoskodás viszonyában a gyerekszerep elfogadhatóvá teszi a közvetlen kéréseket, azt, hogy a támogató akár a támogató noszogató kérdései nélkül is megfogalmazza, hogy milyen ajándékokat szeretne kapni. A szükségletek ilyen direkt megnevezése a támogatás felnőtt címzettjei részéről nem elképzelhető, nagyon ritkán fordul elő. A gyerekek ezzel szemben a szükségleteket megnevezhetik, a kérés helyzeteit maguk kezdeményezhetik. *„Ami még érdekes, és nekünk itt szokatlan, hogy amit akar, azt eléggé direktbe. Keresztapám, küldjön nekem ezt meg azt, tehát nem az, hogy de jó lenne meg minden. Bele a közepébe.”* (Gergely, keresztapa.) Itt is azt látjuk, hogy a kérések kezdeményezésének legfeljebb a stílusát éri kritika, magát a kérést nem.

A keresztszülők, fogadó szülők, támogatók kétféleképpen reagálnak ezekre a helyzetekre. Bekövetkezhet, hogy a kérés „hasznosságát” hiányolva, a kéréseket figyelmen kívül hagyják. Ez a hasznosságfogalom a gyerekek szükségleteiről és a „tartalmas szórakozásról” szótt középosztályi elképzeléseket követi. Tipikusan hasznos ajándéknak minősülnek a tanulmányokat elősegítő tárgyak: tanszerek, írószközközök, ilyen a szépirodalom vagy ismeretterjesztő könyvek; hasznos ajándék a hétköznapi viselésre alkalmas ruhanemű; a csináld magad tevékenységek kellékei, például a gyöngyök. Gyakoribb azonban az, hogy eleget tesznek a kéréseknek akkor is, ha a kérés e kereteket szétfeszíti. Az előző interjúrészlet a következőképpen folytatódik:

„Kérdező: És miket szokott [kérni]?

Válaszoló: Hát már ezt se tudnám így hirtelen megmondani, mert végül is [...] Mi volt ilyen [...] Most a legutóbbi az volt, hogy karácsonyra kapott tőlem egy digitális fényképezőgépet. Egyrészt, ha meg tudom fotózni, ebből adott esetben még akár szakma is lehet, meg hát nyilvánvaló, hogy ott azért egy érdekes dolog, és lehet, hogy az iskolában van számítógép meg minden, el tudják menteni, és adott esetben ki tudják nyomtatni. Nyilván nem egy drága gép, hanem egy egyszerű, ha momentán elvész, akkor nem érdekes. És hát szegénykém valahogy úgy jött ki, hogy tönkrement rögtön az elején, úgyhogy írta, hogy a »tápa« tönkrement, ugye ez tápegység lehetett, és hogy próbáljam elintézni, hogy legyen neki új, vagy megjavítsák. Hát írtam neki, hogy küldje el valakivel, és majd meglátjuk, hogy mit lehet tenni. Úgyhogy ez volt egy ilyen, ami most legutóbb, de volt, hogy könyvet akart, ami akkor divatos volt a gyerekek körében. Egyszer

meg tán LEGO-t, nem LEGO-t, nem tudom már, végül is ezek olyanok, hogy az ember elolvassa, ha tudja, és úgy gondolja, jó, akkor igyekszik elküldeni, ha meg nem, akkor túllép rajta és kész.”

Az interjúrészletben jól látszik, ahogy a keresztapa a kérést – egy fényképezőgépet – a „hasznosság” fogalmával újrakeretezi, hogy így igazolja az ajándék legitimitását. A támogatók számára a „hasznosság” fontos szempont, aminek a keretei, határai folyamatos értelmezések, viták tárgya. Gyakran azonban a középosztályi hasznosságfogalmat a támogatók megkérdőjelezik, kivonják saját gyakorlataikból, hogy a gyerekek vágyait követhessék.

„Tudod, itt is azt kell csinálni, mindegyik kapott ugyanannyi zsebpénzt. És ha valaki csak egy nadrágot vesz magának, akkor egy nadrágja lesz. Tudod, hogy beosztották a pénzüket? Volt, aki ezer forintért csizmát vett, kétezer forintért kabátot, felöltözött a zsebpénzéből. Volt, aki csak egy órát vett. De rábíztuk a gyerekekre. Én nem mondtam egyik gyereknek sem, hogy ne vegyél műkörmöt, mert attól sokkal okosabb dolgokat is vehetnél. Az az ő pénze volt, arra költötte, amire akarta. Ha vett ilyen ragaszthatós körmöt, jól tette, az ő pénze, arra költötte, amire akarta. [Nevet] Ha nem volt cipője, cipőt vett.” (Zsuzsanna, keresztanya.)

A szociális szempontok (ruhanemű, élelmiszerek, használati cikkek), a tanulmányi, művelődési célú „hasznosság” és a fogyasztás, a populáris kultúra termékei keverednek tehát a támogatók által felajánlott javak közt. Korábban már láttuk, hogy a budaörsi programban milyen fontos szerepet kap a fogyasztás és populáris kultúra (Mary Poppins-musical, Campona Tropicarium, Decathlon) a fogadó családoknál a szabadidő eltöltésében. Ugyanez jellemző a budapesti programban is, a plázázás, aquapark, mozi bukkan fel a programokban, illetve az a nagyhatári gyerekek közt elterjedt szokás, hogy különféle valóságshow-k helyszíneinek meglátogatását kéri fogadóiktól (pl. a Való Világ-házat vagy az Éjjel-Nappal Budapest helyszínét).

A gyerekekre irányuló gondoskodási viszony sajátja, hogy a felnőttekre irányuló gondoskodáshoz képest a hála mint leköteleződés sokkal kevésbé működik, legalábbis a lokális interakciókon belül. Vágyaik kielégítése örömet szerez a gyerekeknek, de ebből nem következik számukra leköteleződés, a szimbolikus viszonzás kötelessége. A gondoskodási viszonyban a gyerek-felnőtt szereposztás

megengedi anyagi erőforrások közvetlen, nyílt átruházását. A felnőttek között ugyanez sokkal nehezebben jön létre. Azok a jelentések fogadhatók el a felnőtt ajándékozott számára, amelyek a tiszteletet és elismerést közvetítik. Az anyagi szükségletek jelentései ezzel szemben azt a veszélyt hordozzák az ajándékozott számára, hogy az önellátó, önmagáért felelős ember, a „felnőtt” státuszát ássák alá. Így bármennyire is felajánlják nekik az adomány tartalmának meghatározását, maga az adományozás olyan jelentéseket hordoz, olyan pozíciókba helyezi el őket, amelyeket háritani igyekeznek.

A NEMZETI IDEOLÓGIÁK AZ INTIMITÁS ÉS GONDOSKODÁS VISZONYAIBAN

A helyzetekben, amelyekben a támogatottak ismerik és magukénak vallják a magyarság megmaradásának ideológiáját, annak megidézése eszközévé válhat a közös világ, így az intimitás megteremtésének. Erre példa a budaörsi és budapesti programban a magyarországi és kárpátaljai főszervezők éjszakába nyúló beszélgetése a budaörsi tanárnő otthonában, amely az ukrán iskola-rendszer elnyomó, asszimilációt gerjesztő folyamatairól szolt. Általánosan azonban sokkal jellemzőbb, hogy a támogatók és támogatottak intim, szoros kapcsolatában a nemzetmentés ideológiája háttérbe szorul. Hangsúlyosan igaz ez a nyelvváltási folyamatok közt élő gyerekek és családjaik, valamint a magyarországi támogatók személyes találkozósaiban.

A felnőtt-gyerek találkozásokban mindegyik programban azonnal mozgósul a gondoskodó attitűd és a ráhangolódás a gyerek testi-lelki szükségleteire. A támogatók és felnőtt támogatottak találkozósaiban (ezek főként az önkéntesek utazásai során jönnek létre) is érvényesül ez a hatás: a közelség, az intimitás, az otthonosság utáni vágy a felnőtteknél is empatikus beállítódást idéz meg. E személyes találkozásokban a támogatók azonnal szembesülnek a nemzeti veszélyeztetettség, a megmaradás ideológiájától különböző, azoknak ellentmondó helyi valóság egyes elemeivel: a nyelvváltó közösségekben ilyen a román, ukrán nyelvhasználat, vagy ilyen a (sokszor román vagy ukrán nyelvű) populáris kultúra fogyasztása a „hagyományos” népi kultúra helyett. A hosszas vendégeskedés, a rendszeres látogatások nyomán elmélyülő közelség pedig a helyi életvilág tágabb összefüggéseit is feltárja: akár a magyarság

veszélyeztetettségének, a megmaradásnak diskurzusait ismerő, akár nem ismerő közösségekről van szó, a család mindennapjainak kihívásai, a szülők munkavállalásának lehetőségei, a mobilitás, ezen belül a gyerekek iskoláztatásának perspektívái kerülnek előtérbe. Az etnicitás mindeközben a hétköznapi boldogulás e szempontjaihoz képest másodlagossá válik.

A NEMZETI KERETEZÉS ELLENGESZTUSAI

Az empatikus beállítódás következménye és egyben az intimitás további elmélyítésének az eszköze, hogy a keresztszülők és más támogatók maguk is gyakran tesznek olyan gesztusokat, amelyek ellentmondanak a magyarságmentés által előírt szerepeknek. A keresztszülők gyakran látványosan demonstrálják a támogatottaknak, hogy nyitottak a román nyelvre, a helyi román kultúrára: lelkesen táncolnak a manele⁹⁹ taktusaira, román énekeket énekelnek vendéglátóikkal, megtanulnak néhány kifejezést, mondatot románul, sőt esetleg komolyabb nyelvtanulásba is fognak. László Besztercésre érkezve szállásadónkat, Erzsikét fennhangon románul köszönti. Anca édesanyja lelkesen meséli lánya keresztszülőiről: „*S akkor a [budapesti] kereszta pja tanul románul!* [Lelkesen] *Vett olyan dictionar român–maghiar [román–magyar szótárt], és akkor tanult olábul, hogy Ancával tudjon tanácsolni ööb beszélni. Eröst kedves. Nem tud, Anca nem tud [magyarul], és akkor vett azt is, fordítsa le. Ancám mondja románul, és akkor ő mondja magyarul. S akkor mondja Anca, hogy románul így. S akkor tanulnak. Eröst kedves emberek. Jó emberek.*” A budapesti programban olyan tanárok is dolgoznak, akik maguk is Erdélyből telepedtek Budapestre, így beszélnek románul – a programban részt vevő gyerekekkel is. Ahogy egyikük fogalmaz: „*Jobbat teszek, ha románul beszélek velük, mert akkor megnyílnak.*”

Ezek a gesztusok, szándékok gyakran párhuzamosan működnek a „magyarságmentő” cselekvésekkel. Júlia és Judit, a partiumi támogatók román nyelvtudásukat használva igyekeztek az őket fogadó besztercési család bizalmát elnyerni. Este manelére táncoltak, román nyelven énekeltek a vendéglátó által szervezett kerti mulatságon. Mindez nem akadályozta meg Júliát, hogy – ahogy fent részletesen is bemutattam – időnként hosszú példabeszédeket mondjon házigazdáinak arról, hogy hogyan kellene a kisebbségi jogokat jobban érvényesíteni a magyar nyelv moldvai használatában. Ez a kettős viselkedés

⁹⁹ Délkelet-Európában a rendszerváltások időszaka után elterjedt alacsony presztízsű, orientális jellegű, hibrid vagy etnopop populáris zene romániai változata. (Pulay, 2012.)

kettősséget hozott létre házigazdáiban is: a felszabadultság pillanatai ideiglenesek maradtak, a magyar nyelvhasználat, öntudat, mozgalom számonekérésének folytonos fenyegetése aláásta a helyiek bizalmát, távolságtartást szültek. A „nemzetmentés” diskurzusa által előírt gesztusok, gyakorlatok jóval kisebb hangsúlyt kaptak, de azért beszűrődtek László viselkedésébe is. Ahogy az a fent idézett terepnaplórészletből is látszott, László egyszerre igyekezett odafigyelni az általa támogatott család mindennapi gondjaira és a bensőséges megte-remtéséhez például román kifejezéseket beszűrni a helyzetekbe, miközben időről időre a magyar nyelvhasználat és a magyartanulás fontosságát is taglalni kezdte. Ez vagy a gyerekek énekeltetése, szavaltatása időről időre bosszúságot váltott ki a környezetéből. (Ugyanakkor voltak olyan gyerekek is, akik büszkén mutatták be e produkciókat Lászlónak.)

Ez a működésmód a budapesti programban is előfordul, a fogadó családok, önkéntes diákok, tanárok és a csángó és kárpátaljai szórványból érkező diákok között jön létre ilyen dinamika, a bensőségeséget megalapozó ellengesztusok és a magyarságmentő ideológia valamilyen nevelő célzatú megidézésének elegyként. Ági, a budapesti programban önkénteskedő fogadó anyja a vendégei magyar nyelvhasználatát javítgatja. Edina, a szintén a budapesti programban önkénteskedő anyja meséli: *„Az anyanyelvörzés is fontos, mert otthon nagy elnyomásban élnek, üldözik ezeket az embereket. Kell támogatni őket, hogy büszkén vállalják. [...] A lánya csángó dalokkal népdalversenyeken indul. Nyerni is szokott. Az iskolain nem nyer, és ez nagy csalódás mindenkinek a családban. Emiatt direkt csángót kértek most ebben a programban. Énekeltek is este a lányok együtt. Fantasztikus, ahogy felcsendül a tiszta hangjuk.”* (Lejegyzett interjú, budapesti program.) Sajnos sem Ági, sem Edina vendégeivel nem tudtam beszélni, hogy kiderüljön, e helyzetek okoztak-e bármilyen fennakadást az egyébként bensőséges, ölelésekkel, kölcsönös figyelmességekkel teli kapcsolatokban. Az esti népdaléneklés a barátkozó lányok viszonyában valószínűleg egészen másképp működik, mint akkor, amikor László egy moldvai falu utcáján összefutva szólítja fel erre keresztlányát. Azt ugyanakkor feltételezhetjük, hogy amennyiben a direkt beavatkozás, nevelés e gyakorlatai túlságosan hangsúlyosakká válnak, ez a működés feszültségekkel terheli meg a viszonyt. A keretézések látványos ellentmondásai, inkonzisztenciái kiszámíthatatlanná teszik az interakciót, az identitások kölcsönös biztonsága nem szavatolt – így gyakran kérésézetű intimitások születnek.

Ugyanakkor a „mentés” mitológiája, amely oly fontos volt a programba kapcsolódás fázisában, a támogatók és támogatottak intim kapcsolataiban háttérbe szorulhat, teljesen el is tűnhet. E feszültségek feloldásának tipikus módja, hogy a támogatóprogram ideológiájáról és saját támogatottjairól elkülönítve kezd gondolkodni: míg az ideológia kontextusában megmarad a nemzetmentés mint fontos vonatkoztatási pont, a felkarolt gyerekeket, családjaikat nem a magyarságuk viszonyában érzékeli a támogató, a közös cselekvéseik teréből e keretezés akár teljesen kiszorul. Az évekre szóló elköteleződést vállaló kereszt-szülők vagy a budapesti és budaörsi iskolai programokban az önkéntesek közt sokaknál érvényesült ez a hatás.

Ennek egyik legfontosabb következménye a támogatók és támogatottak relációjában, amit az előző fejezetben láthattunk, hogy a szükségletek, az adományok, a segítő tevékenységek az informális terekben elszakadnak a programok hivatalos ideológiájától, és a gyerekek, ritkábban a felnőttek által közvetített igényekre, illetve a „helyi életvilágra” reagálva a fogyasztás és populáris kultúra kereteibe helyeződnek át.

A BOLDOGULÁS HELYI SZEMPONTJAI

Ahogy a nemzeti ideológia háttérbe szorul, a támogatottakról alkotott kép átalakul: a nemzetet és a magyarságot hősiessen védelmező harcosok helyett vagy mellett kidomborodik a megélhetésért, munkáért, felemelkedésért küzdő emberek sorsa. A helyi életforma sajátosságai, Kárpátalján a határ menti kereskedelem, Kárpátalján és Moldvában a vendégmunka jelentősége kerül a támogatók figyelmének középpontjába. Ennek a perspektívának az a sajátossága, hogy nem értékítéletekre, a saját és a másik életvilág közti értékhierarchiák felállítására fókuszál, hanem arra, ahogy e különböző világok a támogatott számára megjelennek, ahogy e terekben a támogatott mozogni kényszerül. A gazdasági és életformabeli különbségek nem a civilizálatlanság leértékelő jelentéseivel kapcsolódnak össze, és nem is – ennek párjaként – az autentikus, tradicionális lét romantikus elképzeléseivel, helyette a támogatottakat foglalkoztató problémák kapnak elsődleges szerepet: a továbbtanulás és a munkavállalás különféle lehetőségei, a gyerekek és családtagjaik jövőre vonatkozó elképzelései. Orsolya, a budaörsi programban önkénteskedő fogadó anya írásban fogalmazta meg tapasztalatait:

„Vendéglátás és programok: Nálunk két ötödikes kisfiú »lakott«. Eleinte visszahúzódók voltak, enni alig mertek. Ahogy a napok teltek, úgy lettek egyre felszabadultabbak, természetesebbek, és mertek kérdezés nélkül is megszólalni, véleményt nyilvánítani. Alkalmazkodók voltak, ha kértünk valamit, nem késlekedtek végrehajtani. Szófogadó, tisztelettudó gyerekek voltak. A közös programokon faképnél hagytak minket, és inkább osztálytársaik körében tartózkodtak, amit természetesen nem vettünk rossz néven tőlük. A nagyobbakat (8. oszt.) látva az iskolai foglalkozásokon, kirándulásokon, úgy tapasztaltam, hamarabb megnyíltak. Közvetlenek, közlékenyek, nyitottak voltak. Beszéltek terveikről, tanulmányaikról. Megtalálták a hangot a velük egykorúakkal. Egy nagyon kedves flörtölésnek is szem- és fültanúja voltam, ebbe a beszélgetésbe én is bekapcsolódhattam. Igen felszabadult volt a hangulat.

A gyermekekről: Először voltak távol otthonunktól: »Még sosem voltunk KÜLFÖLDÖN.« (!!!) Ez a mondat szerintem a fenntartásaikat tükrözi – és ez érthető is. Ugyanazt a nyelvet, ugyanazt az anyanyelvet beszéljük, de a mindennapjaink háttere annyira eltérő! A többségi-kisebbségi lét alapbeállítottsága, feszültsége, a Tisza-parti faluban élők szerény lehetőségei és a vendéglátók jómódja, a háztartásban, állatgondozásban való aktív részvétel, fizikai munka és a fogadó gyerekek délutáni szakköröi, különórái (lovaglás, úszás, zeneórák) jelentős különbségeket mutattak. De szerintem ezek nem jelenthetnek akadályt abban, hogy tartós, jó kapcsolat alakuljon ki az emberek között.»

A beszámoló első részében szépen kirajzolódik a fogadó szülők gyerekekre irányuló kíváncsisága, a bensőségességre való vágy és a személyes kapcsolat fokozatos létrejötte. A privát, konkrét viszonyok leírását, amelynek megértéséhez, jellemzéséhez kollektív képzetekre, csoportjellemzőkre nincs szükség, a második részben absztrakt leírás követi. Ebből kiolvasható, ahogy a segítettek személyes jellemzése a lokális társadalmakról szóló elvont tudás megfogalmazásához vezet el. Ebben a kategória-rendszerben a szociális-anyagi-gazdasági-életformabeli különbségek nagy hangsúlyt kapnak. A modernizációs különbségekről való beszéd tehát felerősödik, de oly módon, hogy az nem egzotizáló leértékeléshez vezet, hanem a cselekvési lehetőségek, korlátok és egyéni vágyak és aspirációk megértéséhez a támogatott szemszögéből.

A szegénységről, gazdasági különbségekről, a korlátozott lehetőségekről alkotott ilyen elképzelések mint természetes adottságok jelennek meg e reflexiókban.

A gazdasági-társadalmi hátrányok ritkán felbukkanó társadalmi magyarázatában a támogatók valamilyen módon visszakötik a kisebbségi lét és a többségi elnyomás állapotához e hátrányokat. Ezt láttuk a budapesti programban, a főszervező elbeszélésében, és ezt látjuk alább Péter és Dóri elképzeléseiben is. A találkozások nyomán a munkanélküliség, a perspektívák hiánya, a megélhetési kényszerek dominálják a kárpátaljai szórványban támogatott gyerekekről alkotott elképzeléseket. A támogatók a boldogulás nehézségeit ugyanakkor a nemzeti diszkurzushoz is hozzákapcsolják – a megélhetés nehézségeit a „kétszeres hátrány”, a szegénység és a kisebbségiség strukturális pozíciójával egyszerre magyarázzák.

Péter: Az is érdekes volt. Ez a határon túli magyar lét, ez azért nagyon furcsa dolog. Valószínűleg ti ezt Erdélyben nem érzitek annyira, mert hát Csíkszereda még mindig magyar vidék, de ilyen szórványban élő vagy ilyen duplán hátrányos helyzetben, [...] nem mintha azt mondanám, hogy milyen piszok jó a széke-lyeknek, hogy a román tengerben élhetnek, de azok az ukrainai magyarok, azok megint külön kuriózum volt.

Kérdező: Milyenek voltak?

P.: Ott az üzemanyagcsempésztől kezdve még mit tudom én, mik voltak a szülők között.

Dóri: Sztorizgattak, hogy miből próbálnak megélni, meg hogy ügyeskedtek, éppen mi volt az, amit érdemes volt átvinni a határon.

P.: Hogyan élnek túl, hogyan élnek túl magyarként, hogy a gyerekek mennyire más életpályát képzelnek el maguknak.

K.: Miért, milyen életpályát?

P.: Két lány volt és két fiú. Az egyik kislány azt mondta, hogy ő ott marad [a faluban]. Az ő édesapja ukrán, az édesanyja magyar, a falu egyébként színmagyar mind a mai napig. És ő azt mondta, hogy a faluban marad, ott fog élni [...]

A másik kislány azt mondta, hogy ő Debrecenben továbbtanul, és ő Magyarországra, vagy lehet, hogy még messzebb. És a két fiú közül is az egyik, a csempészcsemete azt mondta, hogy hát ő a helyi hatalmasság lesz, és ugyanúgy fog ügyeskedni, mint a papa. A negyedik kisfiú meg azt mondta, hogy ő elmegy valami ukrán nagyvárosba, mert ott van munka. A Dávid azt mondta, hogy ő [...]

D.: [...] ő nagyvárosba vágyott. Azt hiszem, hogy őt egyedül nevelte az édesanyja, és ők nem éltek valami fényesen.”

Péter és Dóri az idézetben a boldogulás nehézségeit „kuriózumként”, „érdekeségként” írja le, ez azonban nem egzotizáló távolítást jelent, hanem a megélhető nehézségeinek eufemizáló megnevezése. A támogatóakra irányuló személyes figyelemről, kíváncsiságról tanúskodik, hogy Péter és Dóri a többéves múlt távlatából is milyen pontosan tudja rekonstruálni a néhány hétig tartó támogatói kapcsolatban részt vevő négy gyerek jövőre vonatkozó kilátásait, várakozásait.

A támogatókról alkotott elképzelések átalakulását, ahogy a nemzeti megmaradás elképzeléseit vagy az autentikus lét romantizáló felértékelését a támogatók perspektívája veszi át, a támogató nem feltétlenül érzékeli – e változások nem feltétlenül reflektált változások. Vannak azonban olyan átalakulások, amelyek pontszerűek, és a tudás hordozója számára a jótékonykodás értelmezésének középpontjába kerülnek. E változásokat a támogató meghatározott pillanatokhoz köti – többnyire az előzetes elképzeléseinek és várakozásainak jelentősen ellentmondó eseményekhez. Edit vallomásában megmutatja, hogy keresztyereke választása, hogy román nyelven tanuljon tovább, hogyan változtatta meg a támogatókról alkotott elképzeléseit. E drámai tapasztalat felszakítja a megszokott tudását, elképzeléseit, e tapasztalatot feldolgozva a helyi kontextust, életvilágot, annak alapvető működését térképezi fel, érti meg, ezen belül az etnicitás és mobilitás kapcsolatát is.

„Az én életemben nagyon nagy fordulat volt, amikor a keresztlányom nyolcadik után nem magyar iskolába, Jászvásárra ment egy román iskolába. [...] nekem át kellett mennem ezen a sokkon. Viszont ez segített nekem a tisztánlátásban. Ezen keresztül jobban oda tudtam figyelni. [...] Jobban oda tudjak figyelni egyik részt a családomban, mert felhívtam a Magdikát, a mamáját, és megbeszéltük, hogy elfogadjuk, amit Luca döntött, mert a szülők és ők tudják, hogy a gyerekek mi a jó. Tehát mi elfogadjuk a döntésüket, és továbbra is a keresztszülő-mozgalmat segítjük. Kifizetjük a negyvenezer forintot évente, de nem a Luca kapja, és nem tudom, ki kapja. Nem is akarok más keresztyereket, mert a Luca lesz örök életemre, és ez nagyon szoros kapcsolat, és megmaradt. [...] Nagyon messze vannak. Több ezer kilométer, és a telefon az egyetlen olyan, ami egy kicsit drága. Igazán ezek a lelki tusák önmagamban meg a családban, veszekedésben zajlott. Tehát [...] hogy bármi is történik, a Luca a családban marad. Bármi is történik, ő a fontos. Az a kár, hogy őneki mi nem vagyunk fontosak. Egy másik életbe lépett, mert román iskolába fog járni. Tehát igazán nem annyira [...] Vállaljuk a rizikót is. Ezt akarom

mondani. Mi a háttérben megmaradunk, elfogadjuk, és számíthat ránk, bármi is történik. Ha húsz év múlva vagyunk fontosak neki, húsz év múlva. Tehát ezeket a döntéseket segítette, ez a szeretet.

Kérdő: És hogy érzed vagy mit gondolsz, hogy ő miért ezt választja mégis.

Edit: Jobban belegondoltunk, hogy abban a környezetben, ahol ők élnek. Ahol gazdaságilag teljesen elmaradtak. Tehát abban a faluban csak mezőgazdasági munkák vannak. Luca édesapja is külföldön keres munkát, hogy pénzt tudjon adni a családnak. Csonka családok élnek, nagyon sok gyerekkel. A mamák csinálják a férfimunkákat is, plusz a gyerekeket nevelik. A gyerekek általában korán nemcsak hogy tanulnak, hanem a mezőgazdaságban is dolgoznak. Nekik kitérés lehetősége az, hogy a gyerek megtanuljon minél több iskolát, és az a reális [...] Minden románul folyik. Abszolút logikusnak tűnik önének, hogy a családnak tudjanak segíteni. Nagyon-nagyon sok család szegény. Akkor román iskolában tanul a gyerek, és ha elhelyezkedik, akkor Bákóba megy, az a közelben van, ott pedig a nyelvtudásával könnyen megtanulják [...] Nagyon sokan Olaszországba vagy Németországba mennek, és onnan támogatják a szülőket. Tehát ez adott.”

E részlet alapján jól látszik, ahogy a segített román nyelvű iskolaválasztása, amely a program szempontjából normaszegés, kétféleképpen is hat a támogató kapcsolatra. Egyrészt Edit a mélyen átélt személyes köteleket a normaszegés ellenére sem bontja fel, és ezért akár konfliktusokat is vállal támogatótársaival, jelen esetben családtagjaival. Edit és Luca kapcsolata önálló jogán létezik, tetteitől, választásaitól függetlenül „Luca a családban marad”. Másrészt a román iskolaválasztást Edit sorseseeményként éli meg, amely arra készíti, hogy felülvizsgálja a programról alkotott megszokott elképzeléseit: a helyi viszonyokat, strukturális kényszereket meglátja, és így a program ideológiája, erkölce és a helyi életvilág közt feszülő ellentmondásokat is. Ezáltal Luca döntésének és Edit keresztanyaságának morális terhe is oldódik. Ahogy a helyi racionalitás és moralitás feltárul a támogató számára, úgy ez az új tudás a támogató-támogatott személyes kapcsolatában, a közös cselekvésekben domináns vonatkoztatási ponttá válik.

A szentendrei programban az előzetes elvárásokat nem a nemzeti diskurzus és a „magyarságmentés”, hanem a civilizációs lejtő, valamint a keresztény univerzalista szolidaritás diskurzusa dominálja. Az önkéntes fiatalok a tábor ideje alatt főként helyi kisgyerekekkel találkoznak. Az intimitás a buszgatásukat,

ölelgetésüket jelenti, beszélgetés nem nagyon alakul ki a 3–10 éves gyerekekkel. A programba bekapcsolódó néhány helyi tinivel ugyanakkor elindul a barátkozás: a helyi lányok hiphopot tanítanak az önkénteseknek, és kedvenc számaikat mutogatják, az egyik önkéntes lány és az egyik helyi fiú játékos flörtje végigkíséri a hetünket. Az önkéntesek kíváncsiságát leginkább saját korosztályuk tagjai keltik fel, rajtuk keresztül érdekelni kezdi őket a helyi élet, a fiatalok vágyai, lehetőségei, például a korai házasságok vagy a szülő-gyerek viszony. Az egyik nap végén, a buszra várva „*Csilla és Judit még a válásokról, házasságról beszélgetnek. Hogy ez a fiatalon házassodás és sok válás – több, a foglalkozásokra is járó 13 éves lány már elvált – vajon azt jelenti-e, hogy nem szeretik egymást igazán? Hogy mit jelent vajon nekik a szerelem?*” (Terepnaplórészlet.) Ugyanakkor e kérdéseikre nem nagyon kapnak választ. Az imaház tereiben maradnak; a helyi lakosok otthonaiba vagy akár udvarába nem nagyon jutnak be, felnőttekkel nem kerülnek kapcsolatba. A friss barátságok pedig a program korlátozott ideje alatt nem tudnak kibontakozni, elmélyülni.

E találkozások arra elegendők, hogy a cigányokról szóló stigmatizáló elképzeléseket, amelyek a civilizációs lemaradást devianciákkal kapcsolják össze, tompítsák. Azaz a negatív sztereotípiák, amelyek időről időre felmerülnek, és amelyek az önkéntesek cselekvéseire is hatással vannak, cáfolatukkal, tagadásukkal együtt jelennek meg. A táskák elzárására vonatkozó gyakorlat így az ott töltött hét folyamán lassan elmarad, hiszen „*még soha nem tűnt el semmi*”; idesorolható a „*nem buták, csak iskolázatlanok*” gyakori hangoztatása; és ilyen gyakorlat a „*még soha nem kaptunk el semmit*” rituális ismétlése, amely a betegségektől való félelmet igyekszik hártani, a tisztaságra vonatkozó aggodalmakat felszámolni. E tapasztalatok, amelyek tehát a stigmát tagadó téziszmondatokban kristályosodnak ki, elszigetelt tudáskezdemények maradnak, nem ágyazódnak be a helyi életvilágról szerzett mélyebb tudásba. A civilizációs különbségek elképzelésein és az érdemesség keresztény univerzalista előírásán túl másfajta tudások nem tudnak születni. Ez alól a főszervező Márta kivétel, aki a három faluból kettőben közelebbi, baráti kapcsolatot ápol néhány családdal, évente többször is ellátogat sokakhoz, és így a helyi problémákat is jobban látja. Így a megélhetés, a napszámba járás nehézségeit, az intézmények hiányát, például az orvosi ellátás, a megfelelő oktatási lehetőségek hiányát, valamint a többség felől érkező elutasítást, kizárásokat.

A gondoskodás és intimitás kialakulása tehát kétféleképpen alakítja át a segítő szándék alapját képező kötelékek és érdemességek működését. Egyrészt

a személyes viszony felértékelődése a kollektív ideológiákat, így az érdemességre, értékességre vonatkozó csoportokról szóló elképzeléseket a személyes kapcsolat terében irrelevánssá teszi. A kapcsolat fenntartása elsődleges céllá válik, a különféle elvont feltételektől elszakad. Másrészt az empatikus viszony lehetővé teszi a helyi életvilágok kontextusában érteni meg a támogatottakat, cselekvéseik elveit, racionalitását és etikáját. Ez az ideológiákból, diskurzusokból következő elvárásokat relativizálja, zárójelbe teszi, az értékesség, érdemesség helyi jelentéseit hozza előtérbe.

A SZERVEZETI CÉLOK ÚJRAGONDOLÁSA

Ugyanakkor az is megfigyelhető, hogy e tereken kívül, a többi támogató és önkéntes számára vagy éppen a programokon kívül lévők (például kutatók) számára az érdemesség és értékesség elképzeléseit megpróbálják az eredeti intézményes ideológiával összedolgozni, azzal konzisztenssé tenni. Az érdemességről szóló korábbi részt azzal zártam, hogy bemutattam, hogy az önkéntesek, támogatók hogyan igyekeznek a nemzeti narratívákat és így az értékesség, érdemesség elképzeléseit a Máságról szóló előzetes elképzelések és Máság-tapasztalatok ellenére újraalkotni. E fejezet alapján azt mondhatjuk, hogy ezek az átírások nemcsak azért születnek, hogy az elutasítást, a Máság elutasítását kiküszöböljék, és így a segítő szándék fennmaradjon. Ezen új jelentések empatikus megértésből is születnek, és a kétfajta racionalitás: a helyi életvilágok és a program ideológiájának összebékítése igényéből.

A gondoskodási viszony egyik legfontosabb következménye, ha annak nyomán a támogató az egész programra reflektál, újragondolva a célokat, a segítség tartalmát. A néhány napra korlátozódó fogadó szülői szerep a budapesti és budaörsi programokban kevésbé vezetett a program céljainak reflexiójához, kritikai átgondolásához. A keresztszülők viszont, akik évekre elköteleződnek, és így mélyebben bevonódnak támogatottaik életébe, szinte mindannyian újragondolják a program általánosan meghatározott céljait, valamint e célok megvalósításának módját és eszközeit.

A támogatottak és családjaik szemszögéhez hozzáférve a jótékonykodók a hétköznapi boldogulás, a megélhetés, a társadalmi mobilitás céljait nemcsak mint egyéni személyes szempontokat vetik fel, hanem a támogató programok általános missziójához is hozzákapcsolják. Gergely a moldvai életvilágot a fejlesztés keretei közt kezdi szemlélni – így a csángó értelmiség kialakulása

számára a fejlődést, a moldvai csángók lakta régió gazdasági-strukturális fel-emelkedését szavatoló folyamat. Így beszél a program legfontosabb hatásairól:

„Nézze, most lefordítva az én keresztfiamra, ha most én azt veszem, hogy ha nem lenne ez a támogatási rendszer, akkor ez a kisserác fölne, jó esetben elvégez egy iparitanuló- intézetet, mert a szüleinek a lehetőségei [...] Őneki elég hamar munkát kéne keresni, hogy abban a kis családban még egy pluszkereső legyen, és ne, aki csak eszi a kenyeret. Nem beszélve arról, feltehetően, ha ez nem lett volna, ez a srác maximum Bákóig jutott volna el, tovább nem nagyon. Ezzel szemben ő járt a Balatonnál, járt az Országházban, egy csomó olyasmit látott, amit egy simán ott fölneövő gyereknek nem valószínű, hogy lett volna lehetősége, tehát sokkal nyitottabb lesz ilyen szempontból. Adott esetben ugye ez a Magyarok Háza valamilyen szinten a magyar standard szerint van berendezve. Tehát számítógép, televízió, DVD, könyvek. Tehát megint azt mondom, hogy több lehetősége van, mint annak, aki egy ottani mezeti iskolában járt amúgy. Hát nyilván az egész környéknek a szegénysége folytán nemigen rendelkezhet ilyen eszközökkel. [...] És most nemcsak a keresztfiannak, hanem mindenkinek, aki ebbe belekerült. Feltehetően ennek következtében, ha tényleg olyan jó tanuló, el fog jutni ebbe a csíksomlyói vagy csíkszeredai bentlakásos iskolába. [...] Akár tudásbeli szinten, akár felszereltségben, megint, hogy úgy mondjam, kap egy löketet, hogy több lehetőséged van, és ha jól élsz vele, akkor adott esetben tényleg elmehet egyetemre, akár Romániában, akár Magyarországra, és megint továbbkerül. Tehát, azt gondolom, hogyha nem lenne támogatás, akkor a keresztfiannak ahhoz, hogy abból a családból felsőfokú végzettsége legyen, eredetileg volt öt, tíz százaléka, most van neki negyven. Na most akkor azt mondom, hogy ez nagyon jó dolog, mert hiszen egy olyan területen, ahol a képzés, a képzettség nehezen elérhető, onnan egy csomó, idézőjelben egy »csomó« gyereket ki tudunk emelni ezzel, és el tudunk juttatni egy olyan szintre, amiből nyilvánvaló, hogy ezeknek a gyerekeknek – ilyen szempontból sajnós – több mint a fele nem fog otthon maradni. Na de akkor már ő is úgy van, hogy ha el is megy, akkor azért csak támogatja, mert a szülei meg mit tudom én, mi, tehát megint nemcsak ezt a pár gyereket, hanem azt az egész környéket kicsit a normál haladásnál nagyobb tempóban tudja emelni. Tehát én azért gondolom, hogy itt függetlenül attól, hogy esetleg ténylegesen van egy ilyen személyhez kötődés, de az egész támogatási rendszer, meg minden, azért ezen túlmutat. Nem is biztos, hogy akik ezt annak

idején elkezdtek, ezt így végig is gondolták. Tehát ez így jön magával [...] Gondolom, akkor csak az volt, hogy ott vannak gyerekek, akik jó lenne, ha tudnának magyarul, mert a szülők már ugye kezdik felejteni. És ide jutottunk belőle.”

Gergely a magyar oktatási hálózatot és az azt övező jótékonykodást a társadalmi mobilitás lehetőségeként értelmezi. A program legkülönbözőbb elemei, a magyaroktatás helyi központja, a magyarországi gyereknyaraltatások, a középiskolai ösztöndíjrendszer és maga a támogató-támogatott személyes kapcsolat is szépen egymásra épülnek, és a társadalmi mobilitást – a felsőfokú végzettség megszerzését – szolgálják. A gondoskodás címzettjének egyéni mobilitásán túl a másodlagos cél a régió felemelése, fejlesztése. Mindeközben a nemzeti megmaradás szempontjai másodlagosak: sem a támogatott magyar nyelvhasználat, kultúrája, identitása, sem pedig a moldvai magyar közösségek magyarként való megmaradása témáit nem taglalja részletesen. A nemzeti területi képzelet sem mozgószül: a társadalmi mobilitással együtt járó elvándorlás a fejlesztés akadályaként jelenik meg, és nem a nemzeti területek megőrzésének, védelmezésének, elvesztésének a kontextusában. A program misszióját pragmatikusan szemléli: tudomásul veszi a nemzeti megmaradás ideológiájának jelentőségét a résztvevők szándékai-ban és így e mobilitást segítő hálózat felépülésében, de ő maga nem e szándékokra, hanem a hatásokra, a nem feltétlenül szándékolt következményekre koncentrálna.

Ahogy a támogatottak életvilága feltárul a támogatók előtt, azt nem szükségszerűen követi a nemzeti keretezés halványulása: az új, megszerzett tudások az intézményes nemzeti ideológiák mellett is megjelenhetnek. A következő részletben a budaörsi programban kárpátaljai gyerekeket fogadó (fent már idézett) anya, Orsolya a következőképpen foglalja össze a programra vonatkozó vízióját:

„Célok és lehetőségek: A cél nyilvánvaló, a nemzet megtartása, erősítése, ami szent feladat – bármilyen gazdasági nehézségek közepette. Ez a cél túlmutat a hétköznapi apró küzdelmeim, túlmutat a mi életünkön, távlatai unokáink és az ő unokáik életét érintik – és éppen ezért nem mindenki számára világos. Ez lenne a »fölkötés« cél. Ami ehhez a nagy célhoz apránként közelebb vihet, az a folyamatos kapcsolattartás, az ebben való kitartás. [...] Kívánom, hogy a most születő ismeretségek majdan beérjenek, a gyerekek felnőtt fejjel is ragaszkodjanak egymáshoz, barátságukat ápolják, akár közös vállalkozásokat hozzanak létre, munkahelyeket teremtsenek [...] és ez már több mint három kívánság.”

Ahogy Orsolya beszámolójának korábbi részletéből és az itt látható folytatásból is látszik, Orsolya a vendégekre hangolódva szembesül hétköznapi boldogulásuk nehézségeivel. A nemzetről, a magyarság megmaradásáról szőtt elképzeléseit hangsúlyosan, e tapasztalatok ellenében is megerősíti – ugyanakkor az is látványos, ahogy a boldogulás e szempontjai mégis, a nemzetet előtérbe helyező szándéknyilatkozat ellenére is helyet kapnak a konklúzióban.

A helyi életvilágokkal megismerkedve számos keresztszülő és támogató finomítja, árnyalja a nemzeti megmaradás céljaival, a lehetőségekkel és a kívánatos cselekvésekkel kapcsolatos elképzeléseit. Gyakori a magyar nyelv aktív használatának terjedésével, a nyelvtanítás lehetőségeivel kapcsolatos kétely. Zsuzsanna, aki a nemzeti megmaradás ideológiája mellett a nemzetközi fejlesztés szótárát is előszeretettel használja a jótékonykodás értelmezésében, a nemzeti megmaradáshoz kapcsolt igények korlátozását sürgeti, a kompromisszumok fontosságát hangsúlyozza.

„Másképp élnek, mint mi. Ők Romániában élnek, nem szabad őket magyar nyelvűvé tenni, kétnyelvűvé kell tenni őket. Román iskolába kell járni, semmi kivétel nincs abban, ha egy gyerek román iskolába akar járni, ő ott él, ott kell boldogulnia, ő ott született, ő román állampolgár. De mellette megtanul magyarul, hogy a gyökereit, az identitását ne veszítse el. Szerintem ez az a dolog, amit nem szabad szem elől veszíteni. Nem nevelhetjük őket magyarnak. Hiába mondjuk neki azt, hogy mert te magyar vagy, és ez neked ilyen fontos és olyan fontos, amikor ő egy román államban kell boldoguljon. Ott kell felnevelje a gyereket, ott kell eltartsa a családját. A konfliktusokat mi nem tudjuk nekik megoldani, ezt nekik kell helyileg megoldani.”

A helyi életvilággal való ismerkedés az esszencializált magyar identitás lehetősége mellett a magyar nyelvű mise bevezetését is megkérdőjelezi. Fent láttuk, ahogy keresztygyereke választása (román nyelvű középfokú továbbtanulás) nyomán Edit a helyi életvilágot és a boldogulás lehetőségeit, a nyelv ebben játszott szerepét is mélyebben megérti. E perspektíva feltárulásával a program alapvető célkitűzése – a magyar mise – is megkérdőjeleződik mint helyes, a támogatottnak valóban segítséget jelentő cél. Edit a misére irányuló magyarországi kezdeményezéseket mint erőszakot ismeri fel. E felismerésben

saját keresztgyereke iskolaválasztása (a román nyelvű továbbtanulás) mellett a csángókról szóló tudományos néprajzi szövegek is központi szerepet kaptak. „*Hogy most azonnal, és kényszeríteni, és kérni, és kérni, és kérni, hogy azonnal legyen magyar mise mindenkinek, ez nagyon helytelen út volt. Mert utólag jöttem rá, mikor Tánczos Vilmost olvastam, hogy csak egy pici rész lenne azok igénye, és én most már a mostani fejemmel úgy látom, ez a pici, tehát őket kell megtalálni. [...] Helyben, hogy mi itt vagyunk, és fontosak vagytok, és nem gondolok arra, hogy most rátok kényszerítjük, hanem hogy fontosak vagytok nekünk, és mit szeretnétek. Ki az, aki szeretné?*”

Az alábbi részletben István, a keresztszülő-egyesület egyik szervezője hasonlóan beszél a magyar identitás akadályairól, a magyaroktatás lehetőségeiről, perspektívájáról. A nemzeti megmaradás céljai a helyi szempontok értő érvényesítésén keresztül valósulhatnak meg: a megélhetés és az oktatáson keresztül támogatott társadalmi mobilitás vezethet el a nemzeti kötelek és nemzeti identitás újjáépítéséhez.

„*De ugye ötszáz évig nem tanultak magyarul. Az uralkodó osztály, az egyház sem tudott sokat tenni, Magyarország is olyan helyzetben volt ötszáz évig, hogy saját magáért sem tudott sokat tenni, nemhogy a külhoniakért. Török, tatár, kommunista elnyomás volt. Na most ez azt jelenti, hogy ott kiszorult az emberekből a magyarságtudat. Mért tartoznának oda, ha ötszáz évig rájuk sem hederítettek. [...] És az, hogy valamikor is magyar érzelme legyen, majd, ahhoz nekünk kellene úgy közeledni, hogy megszeressenek. Hogy lássák, tényleg hozzánk tartoznak, nem a románokhoz. Lehet mondani, hogy mért élnek ilyen nyomorban, mért nem törődnek velük a románok, és akkor odamegyünk. Mi odamegyünk, segítünk rajtuk, hogy a gyerek előrelépjen a családban, tanulás satöbbi. De az, hogy most rákiabálok, hogy mért beszélsz románul, mikor én itt vagyok, az nem [működik].”*
(István, kereszttapa.)

Saját sokrétű támogatói (közte kereszttapai) tapasztalatai, amelyek a szegénységről és a megélhetési nehézségekről szólnak, valamint a társadalomtudományos tudás, amely a csángókat a hiány fogalmán keresztül ágyazza a magyar nemzetépítés történetébe, összekapcsolódnak, meghezozza a csángókra irányuló törődésen, segítségnyújtáson keresztül. A csángók e megközelítésben magukra hagyott gyerekeknek látszanak, akiknek elhanyagoló szülei – az anyanemzetet

alkotó magyarországi magyarok – csak a figyelem és gyengéd szeretet által nyerhetnek újra bizalmat. A „szeretet” ebben a modellben a szigorú, büntető nevelés mellőzését jelenti: a nemzeti elvárások erőszakos érvényesítése helyett a helyi szándékokat – a társadalmi mobilitás céljait – kell felkarolni.

Az érdemesség fenntartása és újraalkotása című korábbi rész bemutatta, hogy a személyes találkozásokban tapasztalt feszültségekre és ambivalenciákra a támogatók milyen diskurzusok és ideológiák hangosításával feleltek, hogyan erősítették meg és írták újra az érdemes, értékes, segítségre méltó támogatottak képzetét. E fejezet ezt a képet árnyalta tovább és egészítette ki. Rámutatott arra, hogy a személyes kapcsolatok elmélyülése és a gondoskodási viszony nem pusztán a modernizációs különbségekről, a szegénységről és a haladásról megfogalmazott absztrakt elképzeléseket hozza elő, hanem a támogatottak saját perspektíváján keresztül, saját életkörülményeiket, kilátásaikat, vágyaikat és reményeiket kiemelve mesél a boldogulás és előrejutás lehetőségéről. A támogatottak szemszögét előtérbe vonva árnyalja a magyarság megmaradásának nemzeti ideológiáját, úgy, hogy közben újragondolja és olykor kritizálja a programok által intézményesített célokat és gyakorlatokat.

Az empirikus adatok alapján azt a hipotézist fogalmazhatjuk meg ugyanakkor, hogy e kritikák megmaradnak privát, személyes elbeszéléseknek. További adatgyűjtést és elemzést igényel majd arra válaszolni, hogy ezek a tudások milyen formában és mennyiben válnak szervezeti közös tudássá, vagy esetleg még továbbterjedve, mennyiben jelennek meg a szélesebb nyilvánosságban, például a médiában. Különösen fontos lenne feltárni, hogy melyek azok a mechanizmusok, amelyek akadályozzák, hogy e kritikai tudások a szervezeti nyilvánosságba jussanak, és hogy e tudás egységesüljön, standardizálódjon, intézményesüljön.

ÖSSZEFOGLALÁS

A jótékonyság során a támogató és támogatott közösen a Boltanski által leírt agapémodell, a honnethi szeretet és a feminista gondoskodásetika által leírt viszonyokhoz hasonló kapcsolatot teremt. Ebben a részben azt néztük meg, hogyan jön létre és milyen következményekkel jár e bensőséges személyes kapcsolatok kiépülése az általunk vizsgált jótékonysági programokban. A jótékonysági

intézmények, hogy a támogatókat a programok és az ideológiák iránt mélyebben elkötelezzék, e személyes kötődések kialakulását sokféle eszközzel segítik. Azt láttuk, hogy e kapcsolatok létrejötte olyan episztemológiai következményekkel is jár, amelyek mélységükben és összetettségükben túlmutatnak e szándékokon. Az intimitás, személyesség, a másik iránt érzett személyes felelősség, segítségi vágy egy másfajta hatalmi tér és tudásrendszer kiépülését, a támogatott perspektívájának érvényesülését vonja magával. A gondoskodási viszony így alkalmas lesz arra, hogy az elismerésmegvonás – honnethi szolidaritásmegvonás – korábbi részekben leírt helyzeteit tompítsa, sőt felülírja. Másrészt a támogatók cselekvéseit irányító tudások átírását eredményezi, a segítség újfajta elképzeléseit hozza létre.

A programok intézményesült gyakorlatai a gondoskodás viszonyait úgy alapozzák meg, hogy egyrészt építenek a nemzeti diskurzusok ama jelentésrétegeire, amelyek a nemzeti azonosságot, szolidaritást, kategóriákat a familiaritás fogalmain, metaforáin keresztül ragadják meg. Emellett a családi viszonyokat a közvetlenül kiosztott családi szerepeken keresztül is megidézik. A programok emellett számos eszközzel segítik a kapcsolatok személyessé tételét, azt, hogy a támogatók és támogatottak egymást egyénként, individuumként ismerjék meg és fel: a kapcsolattartás megszervezése, a levelezés, szállásadás, vendégfogadás a támogatók és támogatottaik otthonaiban mind ezt a célt szolgálja.

A gondoskodás és intimitás létrejöttét akadályozhatja a Mászág civilizatorikus diskurzusa, valamint a nemzeti megmaradás ideológiája, amelyek a támogatottak identitását veszélyeztetik. Míg a programok intézményes szintjén e személyes kapcsolatokat fenyegető tendenciákra alig van reflexió, az egyéni cselekvők szintjén annál inkább. E találkozások során, az interakciókban, a közös cselekvésekkor e diskurzusok dekonstrukciójával, az ellenállás különféle formáival a támogatottak, de maguk a támogatók is a gondoskodás és intimitás lehetőségét igyekeznek megteremteni. A támogatók részéről ezt az ellenállást olvashatjuk ki a vendégeskedés „etikai kódexeiből”, amelyeket főként a sokat utazó, a támogatottakat rendszeresen látogató önkéntesek dolgoznak ki a maguk számára. A nemzeti diskurzusok kimozdításának, dekonstrukciójának önkéntesek, támogatók által gyakorolt gesztusai szintén a bensőségességet szolgálják. Főként a támogató nők és támogatott lányok közt a „bújás”, a testi kapcsolat, az ölelések, babusgatások az intimitás és gondoskodás megteremtésének szinte legfontosabb eszközei.

A bensőséges kapcsolatokban létrejövő empatikus odafordulás eredményeként a támogató-támogatott viszonyban a közös cselekvéseket orientáló tudások

átíródnak, a közös cselekvések átalakulnak. A nemzeti megmaradás diskurzusai háttérbe szorulnak, hogy – néha kisebb mértékben, máskor szinte kizárólagosan – helyet adjanak a támogatottak perspektívájának, identitásának, vágyainak. Az ajándékok, adományok, a segítség gyakorlatai jól tükrözik, ahogy az empátikus odafordulás során a támogató-támogatott relációban az utóbbi perspektívája érvényességet nyer. A kapcsolat átalakulása, az újfajta tudások születése azzal is jár, hogy az érdemesség, értékesség, segítségre méltónak levés kritériumai átalakulnak. Egyrészt, ahogy a személyes kapcsolat önálló jogán megszilárdul, a csoportjellemzők, a kollektív kategóriák jelentősége elhalványul. Másrészt az érdemesség olyan kritériumai kerülnek előtérbe, amelyek a támogatott életvilágának tájékozódási pontjait alkotják.

Mindennek egyik következménye lehet, hogy a támogató-támogatott viszony mint bináris kapcsolat leválk a program ideológiai teréről, érintetlenül hagyva az utóbbit. Ugyanakkor az is bekövetkezhet, hogy a koherenciára törekvő támogató különféle módokon megpróbálja ezeket az ellentmondó tudásokat összedolgozni, újfajta narratívákat alkotva a támogatókról-támogatottakról és tágabban a programról, a jótékonyság céljairól és a segítő gyakorlatokról. A program központi ideológiája – az érintett támogató számára legalábbis – megkérdőjeleződhet: nemcsak a siker lehetősége, az eszközök helyessége, de a célok relevanciája is. A segítő gyakorlatok ekkor episztemológiai csatornákként kezdenek működni, tudások keveredésének és újfajta tudások születésének lehetőségével ruházzák fel e programokat.

9. KÖVETKEZTETÉSEK

E monográfia legtágabb kérdése arra irányult, hogy milyen társadalmi szabályszerűségek irányítják a jó szándékot. A keresztény könyörületesség eszméjének megszületése óta domináns az az elvont elképzelés, hogy az embereknek a többi embert – felebarátaikat, mindenféle feltétel nélkül – segíteniük kell. Az univerzális előírás ellenére a gyakorlatban azt lehet látni, hogy a segítő szándék és cselekvés egyáltalán nem egyenletesen szóródik szét az emberek, embercsoportok között: egyesek többet kapnak, mások kevesebbet. Az önkéntesség- és a civiltársadalom-kutatások jelentős része ezzel a kérdéssel egyáltalán nem foglalkozik, ugyanis leköti annak vizsgálata, hogy a modernizáció, individualizáció előrehaladtával, az önző ember kiteljesedésével hogyan lehetséges egyáltalán segítő szándék. Ez a logika az önzéssel szembeállított jóság működését nem bontja tovább, megelégszik azzal, ha megtalál valamiféle mások javára irányuló cselekvést. Így a szelekció, a válogatás momentumát nem veheti észre. Kutatásomban először is ezt a tágabb kérdést kívántam vizsgálni. Abból a hipotézisből indultam ki, hogy különféle képzetrendszerek, ideológiák, diskurzusok hatalmas szerepet játszanak abban, hogy kik kiket támogatnak, milyen típusú szenvedéseket, hiányokat kívánnak megszüntetni.

Ehhez kapcsolódik az ideológiák fennmaradásának, átalakulásának a kérdése is, az, hogy hogyan változnak meg ezek a segítő vonzások és választások, vagyis azoknak a köre, akik segítenek, akiken segítenek és ahogyan segítenek. Az ideológia átalakulásai érdekeltek tehát, azzal az implicit szándékkal, hogy mélyebben megértsem a szolidaritásban részesülő egyének, csoportok körének tágulását vagy éppen szűkülését, a segítő szándékokból és cselekvésekből való kizáródások és befogadások előfeltételeit és működését.

Ezeket a változásokat a segítés folyamatában vettem szemügyre. A második előfeltevésem arra irányult, hogy a segítés gyakorlatai, interakciói és kiemelten a segítő-segített találkozások olyan helyzetek, ahol ezek a változások intenzíven zajlanak. Az előzetesen adott képzetrendszerek, ideológiák, diskurzusok elvont tudások, amelyek a gyakorlatban nem feltétlenül működnek, abban az értelemben, hogy nem feltétlenül teszik lehetővé a szereplők közös cselekvését. Ez főként akkor jellemző, ha ezeket a tudásokat, jelentéseket és a hozzájuk tartozó gyakorlatokat (nyelvjátékokat) a kezdeményezők ismerik, a megcélzott egyé-

nek, csoportok viszont kevésbé. Vagy éppenséggel ismerik, de nem fogadják el sajátjukként, nem kívánnak e tudások szerint rájuk kiosztott szerepeket eljátszani közös interakcióban. A közös cselekvések elakadása a jelentések megkérdőjeleződésével, újraírásával, átalakulásával jár, ezeket a folyamatokat kívántam követni.

E folyamatokat konkrét kutatási terepen vizsgáltam. Olyan jótékonyági programokat néztem meg, amelyekben a magyarságról szóló nemzeti eszmrendszer és azon belül az anyaország kisebbségi magyarok iránti felelősségének diskurzusai központi szerepet kaptak. A kisebbségi magyarok támogatásáról szóló nyilvános diskurzusok kettős rétegzettségéből indultam ki. Ez egyrészt azt az elképzelést jelenti, hogy a szomszédos országokban (főként Szlovákiában, Ukrajnában, Romániában, Szerbiában) élő magyarok nemzeti identitásukban, a magyar kultúra és közösség megőrzésében az asszimiláció és a többségi társadalmak és állam által fenyegetve vannak, hősiesen, aktívan küzdenek ezekért az értékekért, amely küzdelemben az anyaország őket támogatni köteles. Másrészt a támogatás ideológiai hátterében megtalálható egy civilizációs diskurzus, amely az idealizált „Nyugathoz” és így a „nyugatibb” Magyarországhoz képest is e kisebbségi magyar társadalmakat – gazdasági, politikai, kulturális – fejlettségben szegényebbnek, alsóbbrendűnek, elmaradottnak tételezi. Ez a civilizációs lejtő ugyanakkor operál valamilyen romantizáló, felértékelő autenticitáselképzeléssel, amely a káros, elidegenítő, individualizáló nyugati modernizációval szemben e társadalmakat a hagyományok, az eredeti, autentikus értékek és közösségiség idealizált közegeinek látja. Az anyagi erőforrások különbségei, valamint a szimbolikus hierarchiák e különböző dimenziói jelölik ki azt a teret, amelyben e jótékony interakciók megszerveződnek.

A támogatók értelmezéseit kinagyítva az látszott, hogy a támogatók számára e jótékonyág a segítség egy lehetséges módja, a szenvedésre adható válaszok egyike, amelyet e diskurzív tér számukra felkínál. Legalább ilyen fontos ugyanakkor, hogy a jótékonyág egyszerre olyan cselekvés is, amelyben ezen ideológiák értékei átélhetők és a gyakorlatba ültethetők. Vagyis a kisebbségi magyarok – akár kulturális, akár anyagi-szociális – segítségének ügyét a támogatók felkarolják, mert ezt a nemzeti ideológia előírja számukra, és így ezáltal a magyarság, a nemzeti identitás, kultúra, közösség átélhetővé és megcselekedhetővé válik. A kisebbségi magyarok segítségének ideológiája így nem csupán irányítja, de meg is teremti a segítségi szándékokat és cselekvéseket.

Az interakciókra közelítve azt találtam, hogy e segítségi szándékok fenntartása, működtetése a jótékonyág folyamatában munkát és erőfeszítéseket igényel. A támogató-támogatott találkozásokban mind a nemzeti megmaradás, mind pedig a szegénység és civilizálatlanság keretezésére ráépülhetnek a Másság elutasító jelentései, a támogatottak segítségre méltóságának, érdemességének megkérdőjelezése. E Másság áthidalását és így a jótékony szándék megőrzését többféle stratégia teszi lehetővé. A kisebbségi magyarok segítségét előíró diskurzus kettős jelentésrétege, valamint másfajta segítő ideológiák, a keresztény karitás eszméje vagy a gyerekek segítségének imperatívusza együtt komplex ideológiai repertoárt alkotnak. E széles ideológiai paletta lehetővé teszi, hogy az elbizonytalanító, elutasítást gerjesztő helyzeteket a támogatók e paletta különféle elemeinek mozgatásával, az elutasítás alapjául szolgáló keretek háttérbe szorításával, másfajta keretek előtérbe vonásával, hangsúlyozásával oldják fel. Így adhat kapaszkodót a nemzeti azonosság, a magyarság megmaradásának eszméje a szegénységtől megrettenő jótékonykodónak, és jelent mankót a hátrányos helyzetű gyerekek segítségének eszméje a nyelváltó vagy a nemzeti megmaradás diskurzusait visszautasító közösségekben.

Ugyanakkor a támogatók ideológiai elköteleződése miatt arra is erőfeszítés irányul e Másságok áthidalásában, hogy a meglévő ideológiai kereteket megtartsák: megerősítsék vagy úgy írják újra, hogy azok a tapasztalatokkal összhangba kerülve továbbra is koherens talapzatát alkossák a jótékonykodásnak. Amennyiben a támogatók olyan közösségekkel találkoztak, ahol a magyarság veszélyeztetettségének, megmaradásának diskurzusát, az ehhez kapcsolódó nyelvjátékokat nem ismerték, e helyzetekben a nemzeti azonosság narratíváit a különbözőség- és idegenségtapasztalatok ellenére is megkísérelték újraírni, megerősíteni. Hogy ez mennyire sikerülhetett, az nagyban függött a rendelkezésre álló ideológiai-diszkurzív struktúráktól: attól, hogy a nemzeti képzelet milyennek látja, magyarsága szerint milyen pozícióba helyezi e közösségeket.

A csángók esetében az azonosság a közös magyarságról, a kisebbségi magyarok iránti szolidaritásról szóló értelmezésekre, egy gazdag mitológiára támaszkodhatott, amely kellően rugalmasnak is bizonyult ahhoz, hogy a különbözőségtapasztalatokat magába olvassza. Az azonosság, érdemesség e képzetei a kárpátjai szórványból érkezőkre vonatkozóan sokkal kevésbé voltak elérhetők, így a különbözőség tapasztalata a Másság jelentéseit erősítette, a segítő szándékot pedig alámosta. A szomszédos országokban élő magyar anyanyelvű cigányok

magyarsága egyáltalán nem tematizálódik a magyarországi nyilvánosságban, így e háttérképzetek hiányában a magyar nyelvhasználatra, a nyelvi otthonosságra a nemzeti azonosság narratívái csak töredékesen, elszigetelten tudtak ráépülni. A nemzeti keretezésű érdemességet az autenticitás, a hátrányos helyzet vagy a karitás ideológiája csak részben tudta pótolni, ez magyarázza a motivációkról szóló értelmezések nehézségeit, sokszor hiányát.

Az olyan támogatási helyzetekben, ahol a nemzeti megmaradás diskurzusa által előírt nyelvjátékokat minden szereplő ismerte és eljátszotta, például a vasvégi, tiszaujmarti, nagyhatári gyerekek támogatásában, ott a közös cselekvések nem akadtak el, így a nemzeti azonosság, a nemzeti kötelek, a magyarság támogatásának ideológiája nem problematizálódott. Ezekben az interakciókban a nemzeti megmaradás, a magyarság megmentésének jelentései és szimbólumai a közös rítusokon keresztül, nem reflektáltan, habitualisan termelődtek újra, úgy, ahogy azt Billig banális nacionalizmusfogalma leírja.

Ahol a támogatók számára nem működött, akadozott a segítettek érdemességének hősies, autentikus magyarságon keresztül való megteremtése, például a nyelváltó közösségekben vagy a kárpátaljai magyar anyanyelvű cigányság esetében, ott e jelentések és szimbólumok másképpen termelődtek újra. Ezek a helyzetek a nemzeti diskurzus töredezését hozták magukkal, sokféle diffúz jelentés megszületését. Így az egyéni stratégiáktól függően folyamatosan és gyakran párhuzamosan zajlott a nemzeti kulturalizáló jelentések újratermelése, a nemzetről, magyarságról szóló alternatív elképzelések létrehozása, valamint a nemzeti kategória-rendszer háttérbe kerülése, elhalványulása. Ezekben a terekben pontosan az ambivalenciák, a jelentések bizonytalansága, rögzíthetlensége, az alternatív jelentések versengése tartotta fenn azt a feszültséget, amely a nemzeti ideológia érvényesülésének efemer pillanataiban katarzishoz vezetett, és így e nemzeti kategória-rendszer érzelmileg telített újratermeléséhez.

Az elemzés rámutatott arra, hogy nemcsak a támogatók, de a támogatottak motivációja, részvételi szándéka is kulcsmomentuma a jótékonyság működésének. A segítő, mások javát szolgálni kívánó, szolidáris cselekvésnek inherens tulajdonsága, amely a támogatottak számára a részvételt akadályozza, hogy a segítség helyzete a segítő és segítettek aszimmetrikus pozícióit írja elő, többféle értelemben is. Egyrészt különféle anyagi erőforrások szerint osztályozza a résztvevőket: hiányokat, szükségleteket, szenvedéseket tulajdonít a segítetteknek, amelyeken egyedül nem tudnak úrrá lenni; a támogatók

ezzel szemben rendelkeznek azzal az anyagi, időbeli, figyelemtöbblettel, amely a cselekvéshez szükséges. Másrészt e segítő ideológiák a segítőkhöz és segítettekhez az értékesség különféle, akár egymással ellentétes szimbolikus hierarchiáit is hozzárendelik: a hiányokhoz gyakran kapcsolódik a segítettek valamilyen leértékelése, amely e hiányokat magyarázza; másrészt gyakran kapcsolódik valamilyen felértékelése, amely a segítőök figyelmét, erőfeszítéseit odavonzza, indokolja – ezt neveztem el érdemességnek.

Az anyagi erőforrás-különbségek és a szimbolikus leértékelés a támogatottakat fenyegetik. Ezt a fenyegetést, a hatalmi alávetettséget a Foucault-ra épülő posztkoloniális elméletekkel és Honneth (kisebb részben Fraser) elismerésemelmelete segítségével tudtam jól leírni. A bourdieui ajándékozásmodell a közért való cselekvés ideológiai hátterének, a közös jóról alkotott elképzeléseknek a jelentőségét nem bontja ki, a támogatott alávetettsége a jótevő iránt érzett hála és lekötöződés által jön létre. A gyarmati fejlesztés, segítézés, jótékony-ság diszkurzív kritikája ezzel szemben rámutat arra, hogy a segítőkről alkotott leértékelő jelentések és ezzel gyakran összefonódva a „jóról” alkotott elképzelések egyoldalú meghatározása hogyan ássák alá a támogatottak egyenlő részvételét, hogyan korlátozzák a támogatottak beszédét és cselekvéseit. Az ideológiák és diskurzusok alávető működésének leleplezése mellett e megközelítések ugyanakkor kevésbé érzékenyek arra, hogy a segítséget megalapozó ideológiák milyen cselekvési tereket nyitnak, milyen cselekvési potenciállal ruházzák fel a támogatottakat.

Honneth elismerésemelmelete lehetőséget kínál, hogy beemelve a jótékony-ság elemzésébe, ez utóbbi tendenciák is elemezhetővé váljanak. Hangsúlyozza, hogy az önálló cselekvéseket lehetővé tevő autonóm szubjektum kialakulása, működése erősen függ a társas környezet tekintetétől, attól, hogy egyenrangú és értékes egyénként ismerik-e el. Honneth a társadalmi változások egyik fő mozgatóervének egyének és csoportok különféle elismerésformákért való küzdelmét teszi meg. Ebből a perspektívából szemlélve a segítő cselekvésekben jól láthatóvá vált a támogatottak elismerésért való küzdelme: ezen belül is az egyénként vagy csoportként való értékesség, a szolidaritás megszerzése. Ennek kézenfekvő eszköze azokat a szimbolikus hierarchiákat hangsúlyozni, amelyek szerint a támogatottak magukat a társadalom értékes – akár a támogatóknál is értékesebb – tagjaiként ismerhetik fel. Vagy ha nincs ilyen a kezdeményezők által mozgósított ideológiai repertoárban, akkor létrehozni a támogatottak

értékességének ilyen jelentéseit, mindeközben tompítva, elrejtve az anyagi erőforrás-különbségeket és az azokhoz kapcsolódó leértékelő értelmezéseket.

Az anyagi erőforrásokra ráutalt támogatottat és a jót cselekedni kívánó támogatót így a jótékonyosság interakcióiban közös cél kapcsolja össze. Az érdemesség, értékesség olyan jelentéseit kidolgozni, hangsúlyozni, fenntartani, amelyek a támogatókban tiszteletet, vonzalmat gerjesztenek, és így a segítő szándékot erősítik. Ráadásul olyan érdemességet, amelyet a támogatottak is akként értékelnek: megértik és elfogadják a felértékelés e gesztusát. Így az számukra az elismerés (szolidaritás) megvonásának veszélyét tompítani tudja, vagy éppen elismerést (szolidaritást) hoz létre.

Az elismeréseméleti bázis segítségével nemcsak a szereplők szemszögéből tudtuk rekonstruálni a jótékonyosság interakcióiban érvényesülő jelentéstermelés szabályszerűségeit, hanem a kritikai potenciálját kihasználva univerzális normatív nézőpontból is át tudtuk világítani. Az érdemesség, az elismerésfolyamatok e kétoldalú fenntartásának érdekét fókuszba helyezve a jótékonyosság olyan interakciós terébe láthattunk bele, amely a jótékonyosság bevett tudományos elemzéseinek szemszögéből kevésbé látszott. Sőt, az azokat alátámasztó alapelvek is új megvilágításba kerültek. Egyrészt elismerésmegvonásként fel tudtuk tární azokat a szimbolikus veszélyeket, elnyomó potenciált, amelyek a segítő interakciókban rejtlő egyenlőtlenségekből és határképzésekből következtek. A segítséget kizárólag hatalmi szándékként, önérdékként leleplezni kívánó megközelítésekkel szemben ugyanakkor az elnyomó és emancipatorikus tendenciák egymással viszonyrendszerben bomlottak ki. A segítség tereihez szükségszerűen kapcsolódó különféle szimbolikus hierarchiák, a hiányok leértékelő, valamint az érdemességek felértékelő dimenzióival való értelmező „játék”, azok hangsúlyozása, előtérbe vonása, elfedése, átírása olyan értelmező gesztusokként domborodtak ki, amelyek szervezőelve az elismerésviszonyok helyreállítása, megteremtése.

Ehhez kapcsolódóan a jótékonyosság kutatását uraló esszencialista önérdék versus altruizmus paradigma – vagyis a kérdésfeltevés, amely az egyéni érdekét követő embert a „közösség”, „mások” javát követő emberrel állította szembe, és előbbi primátusát feltéve, utóbbit az előbbiből igyekezett levezetni – is más megvilágításba került. Az elemzés a segítség olyan helyzeteire mutatott rá, amelyekben a támogató motivációinak önérdékként keretezése a segítség aszimmetriáihoz kapcsolódó leértékelő jelentéseket zárójelbe tudta tenni. Azaz a segítő helyzet érdekkövető cselekvésként való értelmezése lehetséges

választásként mutatkozott meg, amely a cselekvők kezében az elismerésviszonyok helyreállítását is lehetővé teszi.

Az elismerésért folytatott küzdelem olyan arca is kibomlott, amelyre Honneth maga nem fordított figyelmet: a privát elismerés (a szeretet) és az érdemesség, szolidaritás kapcsolatáról, az előbbi episztemológiai jelentőségéről tudtunk meg valamit. A kapcsolat-, a közösségkeresés – jelen esetben a jótékonyági reláció – fenntartásának szándéka azt eredményezte, hogy a kapcsolatban érdekelt felek mindannyian, tehát nem csupán az elismerésmegvonás célpontjai, hanem „megcselekvői” is érdekelték lettek az emancipációban, az elismerésmegvonás ellensúlyozásában. A segítség címzettjeinek ellenállási stratégiáiban való együttműködés mellett – és azzal szorosan összefonódva – ennek az intézménye, relációja a privát, intim, személyes viszonyok megteremtése, a feminista gondoskodás, a honnethi szeretet és a Boltanski-féle agapé tereinek kialakítása volt. Ezek a privát segítő-segített viszonyok egyrészt az előzetes tudásokat elhomályosították, irrelevánssá tették, feloldották, és a viszony alapjává a résztvevők egymás felé fordulását mint egyedi, egyediségükben értékes egyének felé fordulását tették. Ilyen értelemben nem feltétlenül vezettek az ideológiák, diskurzusok és az általuk megalapozott szolidaritásviszonyok reflexiójához és kritikájához.

Az empátia, a másakra hangoltság e viszonyai ugyanakkor azt is lehetővé tették, hogy a támogatottak perspektívája láthatóvá, hallhatóvá váljon a támogatóknak is. Ez – a támogatás privát tereiben legalábbis – a segítség címzettjei tudásának, szempontjainak valamilyen mértékű érvényesüléséhez vezetett el, az ideológiák és előzetes tudásrendszerek megkérdőjelezéséhez. Ez pedig a támogató-támogatott viszonyban a szolidaritások működésének reflexióját, a szolidaritás tereinek átalakulását hozta. Kutatásomban idáig jutottam el. A gondoskodásetika kritikusaik egyik legfontosabb kérdése, hogy a privát viszonyokban gyökerező személyes felelősség mennyire tud nyilvánossá válni és politizálódni. Ez az absztrakt kérdés kutatásomban is felmerül: a jótékonyág e privát tereiben létrejövő kritika mennyire tud általánossá válni és a nyilvánosságban is megjelenni. Ez mindenképpen olyan távolabbra mutató, ugyanakkor sürgető kérdés, amelyre további empirikus anyagok alapján a közeljövőben meg kell kísérelni a válaszadást. A csángók magyaroktatása kapcsán (és így a kereszt-szülőprogramra is vonatkozóan) Tánczos Vilmos (2008) pesszimista, úgy látja, hogy a „helyi” moldvai csángó életvilágok működésének nyilvános feltárulása a program létét alapjaiban ásná alá. Kutatásomban azt találtam ugyanakkor,

hogy a privát viszonyokban és a program félnyilvánosságában az elköteleződések és felelőségek sokfelé nyíló, sokrétű értelmezési terei már megszülettek, amelyek akár a szélesebb nyilvánosság számára is a tudások új formáival szolgálhatnak.

Könyvem egyik legfontosabb állítása, hogy a nemzetről, a nemzeti azonosságról, a nemzeti autentikusságról alkotott hétköznapi elképzelések fenntartásában, átalakulásában, átírásában a fent megfogalmazott elismerésküzdelmeknek kiemelkedő a szerepe. E nemzeti jelentések a támogatott közösségekben élő nemzeti-etnikai kategóriáktól, identitásmintázatoktól függően a támogatottakra irányuló elismerés, szolidaritás szándéka által tűnnek el, szorulnak ki a jótékony interakciókból, vagy lazulnak fel, tágulnak ki, íródnak újra, hogy a kizárás és elismerésmegvonás veszélyét háírtsák. A támogatott közösségekben, ahol a nemzeti megmaradás, a magyarság megmentésének diskurzusa jól ismert, az általa előírt szerepek otthonosak, könnyen eljátszhatók, e közösségek segítségével a nemzeti diskurzus a támogatottak iránti szolidaritás eszközüvé válhat. A nemzeti rítusok, a nemzeti narratívák hangsúlyozása, ismétlése, újraírása által a találkozás helyzeteiben a civilizációs lemaradáshoz vagy a nemzeti különbözőség tapasztalatához kapcsolódó távolságot, a Máság leértékelő asszociációit, az anyagi helyzet különbségeit, valamint a civilizációs lejtő leértékelő, elismerésmegvonással fenyegető jelentéseit el lehet rejteti. E helyzetekben a nemzeti ideológia az anyagi egyenlőtlenségek és a civilizációs lejtő diskurzusára épül: az erőforrásokra való ráutaltság és ezzel párhuzamosan e ráutaltság és a kapcsolódó leértékelések elfedésének igénye hívja életre. Ebben a mechanizmusban az öngyarmatosítás Kjoszev által leírt működésének kibővített változatát is megpillanthatjuk. A jótékonyosság olyan tereppé válik, ahol „a hiány traumájára”, a nyugati civilizációs vívmányok hiányának traumájára adott két válasz, a nemzeti autenticitáskeresés és a nyugatosítás egymás által, egymásra szorosan támaszkodva születik újra. (Kjoszev, 2000.)

Dan Lainer-Vos (2013) az amerikai ír és amerikai zsidó diaszpóra anyaországokra irányuló jótékonyosságát vizsgálva a különbözőség nemzetkonstitúciós kapacitására mutat rá: a nemzeti függetlenségért hősiiesen küzdő, a nemzeti autenticitást képviselő anyaországok és a nemzet periferiájára képzelt amerikai diaszpóra szembeállított kategóriáit elemezve hangsúlyozza, hogy a nemzet konstrukciója nemcsak a homogenitás és azonosság megteremtésének, hanem a különbözőség és a különbözőség által lehetővé tett összekapcsolódás megteremtésének is eredménye. A kisebbségi magyarokat támogató magyarországi

filantrópiában is hasonló jelenségeket találunk. Elemzésem alapján ugyanakkor jóval többet is elmondhatok: a nemzet jótekonyságra épülő konstrukciója és a Lainer-Vos által is kiemelt különbözőség – nemzeti autenticitás vs. nemzeti periféria – újratermelése erőteljesen ágyazódik a résztvevők, segítők és segítették anyagi-gazdasági és diszkurzív pozíciókülönbségeibe és e különbség gerjesztette elismerésmegvonás tompításának a résztvevők által közösen osztott igényébe.

Láttuk, hogy a magyarországi kormányzati-politikai szféra, a kisebbségi politikai elit és a tudományos szféra aktorai közösen építik azt a nemzeti ideológiát, amely a kisebbségi magyar közösségek és a nemzet viszonyát tematizálják. Ebben a mezőben a leíró és előíró gesztusok szétválaszthatatlanul összefonódnak, így ez a beszéd egyszerre teremti újra a gondolkodás fogalmi-ideológiai alapjait, valamint a jóval konkrétabb közpolitikai szándékokat, cselekvési terveket. Ahogy azt Feischmidt is írja (2014b), az elmúlt évtizedek társadalmi folyamatai és azok tudományos reflexiói ugyanakkor rávilágítottak arra, hogy a nemzeti kategóriák működésének megértéséhez elengedhetetlen az állami és elitdiskurzusokon túl a hétköznapi nemzeti beszéd, a hétköznapi interakciók, gyakorlatok feltárása. E monográfiában a jótekonyság jelenségein keresztül a kisebbségi magyar közösségekről való gondolkodásnak ezeket az „alul” zajló folyamatait néztem. Azt, hogy a részben a nyilvánosságban a „véleményformáló” elit által termelt gondolatok és cselekvési tervek hogyan találkoznak a hétköznapi aktorok – filantróp támogatók és támogatottak – szándékaival és gyakorlataival, és e találkozásokban mivé alakulnak át. Hogy a filantrópia intézményi kontextusában a megbecsülés és közösség utáni vágy hogyan épül a nemzeti kategóriákra, azok használhatóságának, érvényességének milyen korlátokat szab, és mindezekkel párhuzamosan milyen innovációk, újítások mozzogatórugójává válik. Reményeim szerint ez az elemzés így nem csupán a kisebbségi magyarok és a nemzet viszonyáról szóló tudományos leírások sorát gyarapítja, hanem e mező különféle résztvevőinek önreflexiójához is adhat egy-két támpontot.

KÖSZÖNETNYILVÁNÍTÁS

E monográfia a Budapesti Corvinus Egyetemen, a Szociológia Doktori Iskolában 2016-ban megvédett disszertációm átdolgozott változata. A doktori kutatást a Feischmidt Margit vezette Változó nemzetediskurzusok OTKA program is támogatta. A kötet megjelenését az MTA TK Kisebbségkutató Intézet tette lehetővé, amit ezúton is köszönök.

Munkám során sokaktól kaptam szakmai és baráti segítséget. Elsősorban PhD-témavezetőmnek, Feischmidt Margitnak mondok köszönetet, akivel egyetemi éveim óta dolgozom együtt, és akitől ezalatt rengeteget tanultam. Emellett köszönöm a Budapesti Corvinus Egyetem Szociológia Doktori Iskola tanárainak, akik elolvasták és véleményezték a munkát annak különböző fázisaiban, így Lengyel Györgynek, Nagy Beátának, Bartus Tamásnak, Vicsek Lillának, Husz Ildikónak, Kuczi Tibornak és Tóth Lillának. Köszönöm az évfolyamtársaimnak, akik hasznos tanácsokkal, megjegyzésekkel segítettek. Köszönet illeti az MTA Társadalomkutató Központ Kisebbségkutató Intézetet, amely inspiráló szakmai közegével is támogatta a monográfia alapjául szolgáló disszertáció megírását. Köszönet illeti alapos és konstruktív észrevételeikért Bárdi Nándort, Papp Z. Attilát, Hadas Miklóst, Glózer Ritát, Eröss Gábort, Molnár Virágot és Dan Lainer-Vost. Hálásan köszönöm Neumann Eszternek, Kovai Melindának, Zombory Máténak a tartalmas beszélgetéseket, amelyek mindig átlendítettek a holtpontokon. Köszönöm a családomnak és barátaimnak, különösen Sik Domonkosnak a kitartó segítséget. Köszönöm Jojónak és Rozinak.

Végezetül és legfőképpen pedig hálásan köszönöm e kutatás kulcsszereplőinek, mindazoknak, akik a terepmunka során betekintést engedtek a jótékonyági programok mindennapjaiba.

FELHASZNÁLT IRODALOM

- Adloff, F.: Beyond Interests and Norms: Toward a Theory of Gift-Giving and Reciprocity in Modern Societies. *Constellations*, 2006. 13/3. 407–427. o.
- Adloff, F.–Mau, S.: Giving Social Ties, Reciprocity in Modern Society. *European Journal of Sociology*, 2006. 47/1. 93–123. o.
- Anderson, B.: *Imagined Communities*. London–New York: Verso, 2006 [1983].
- Bárdi N.–Misovicz T.: A kisebbségi magyar közösségek támogatásának politikája. In: Bitskey B. (szerk.): *Határon túli magyarság a 21. században*. Köztársasági Elnöki Hivatal, 2010. 66–76. o.
- Bárdi N.: A népszolgálat genezise és tartalomváltozása. In: Bárdi N.–Filep T. G.–Lőrincz J. (szerk.): *Népszolgálat: A közösségi elkötelezettség alakváltozatai a magyar kisebbségek történetében*. Pozsony: Kalligram, 2015. 11–48. o.
- Bárdi N.: Magyar–magyar párbeszéd a támogatáspolitikáról, 2004–2007. *Regio*, 2007. 18/4. 128–164. o.
- Bárdi N.: Tény és való: a budapesti kormányzatok és a határon túli magyarság kapcsolattörténete: problémakatalógus. Pozsony: Kalligram, 2004.
- Barnett, C.–Land, D.: Geographies of Generosity: Beyond the „Moral Turn”. *Geoforum*, 2007. 38/6. 1065–1075. o.
- Bartal A. M.–Kmetty Z.: A magyar önkéntesek motivációi. *Civil Szemle*, 2011. 8/4. 7–30. o.
- Batson, C. D.–Ahmad, N.–Tsang, J.: Four Motives for Community Involvement. *Journal of Social Issues*, 2002. 58/3. 429–445. o.
- Batson, C. D.: Why Act for the Public Good? Four Answers. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 1994. 20/5. 603–610. o.
- Bayer A.: „Szövetség az életért”. Böjte Csaba magyarországi diskurzusa. Szakdolgozat. PTE BTK Kommunikáció- és Médiatudományi Tanszék, 2011.
- Bayertz, K.: Four Uses of Solidarity. In: Bayertz, K. (szerk.): *Solidarity*. Dordrecht: Kluwer, 1999. 3–28. o.
- Beck, U.–Beck-Gernsheim, E.: *Individualization: Institutionalized Individualism and Its Social and Political Consequences*. London: Sage Publications, 2002.
- Berger, P. L.–Luckmann, T.: *A valóság társadalmi felépítése: tudásszociológiai értekezés*. Budapest: József Műhely Kiadó, 1998.
- Berkovits B.: Boltanski „pragmatikus szociológiája”: kritika és cselekvésemélet. *Replika*, 2008. 62. 87–108. o.
- Berlant, L.: *Compassion. The Culture and Politics of an Emotion*. New York–London: Routledge, 2004.

- Biczó G.: A szórványkérdés transznacionális dimenziói és a magyar szórványkutatás. In: Ilyés Z.–Papp R. (szerk.): *Tanulmányok a szórványról*. Budapest: Gondolat, MTA Kisebbségkutató Intézet, 2005. 21–42. o.
- Billig, M.: *Banal Nationalism*. London: Sage Publications, 1995.
- Blackstone, A.: Doing Good, Being Good, and the Social Construction of Compassion. *Journal of Contemporary Ethnography*, 2009. 38/1. 85–117. o.
- Boltanski, L.–Thévenot, L.: A kritikai képesség szociológiája. *Replika*, 2008. 62. 39–55. o.
- Boltanski, L.: *Distant Suffering, Morality, Media and Politics*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.
- Boltanski, L.: *L'amour et la justice comme compétences*. Paris: Métailié, 1990.
- Bourdieu, P.: A gyakorlati észjárás: A társadalmi cselekvés elméletéről. Budapest: Napvilág Kiadó, 2002.
- Brubaker, R.: *Ethnicity Without Groups*. Cambridge: Harvard University Press, 2004.
- Brubaker, R.–Feischmidt M.–Fox, J.–Grancea, L.: *Nationalist Politics and Everyday Ethnicity in a Transylvanian Town*. Princeton: Princeton University Press, 2006.
- Caillé, A.: *Anthropologie du don: Le tiers paradigme*. Paris: Desclée de Brouwer, 2000.
- Calhoun, C.: Nacionalizmus és etnicitás. In: Kántor Z. (szerk.): *Nacionalizmuselméletek*. Budapest: Rejtjel Kiadó, 2007. 346–375. o.
- Calhoun, C.: *Nationalism*. Buckingham: Open University Press, 1997.
- Calhoun, C.: *Nations Matter: Citizenship, Solidarity, and the Cosmopolitan Dream*. London: Routledge, 2007.
- Carter, S.: Mobilising Generosity, Framing Geopolitics: Narrating Crisis in the Homeland through Diasporic Media. *Geoforum*, 2007. 38/6. 1103–1112. o.
- Chouliaraki, L.–Fairclough, N.: *Discourse in Late Modernity: Rethinking Critical Discourse Analysis*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1999.
- Clark, C.: *Misery and Company: Sympathy in Everyday Life*. Chicago: University of Chicago Press, 1997.
- Clary, E. G.–Snyder, M.–Ridge, R. D.–Copeland, J.–Stukas, A. A.–Haugen, J.–Meyne, P.: Understanding and Assessing the Motivations of Volunteers: A Functional Approach. *Journal of Personality and Social Psychology*, 1998. 74/6. 1516–1530. o.
- Cohen, S.–Taylor, L.: *Escape Attempts*. Harmondsworth: Penguin, 1976.
- Corry, O.: Defining and Theorizing the Third Sector. In: Taylor, R. (szerk.): *Third Sector Research*. New York: Springer, 2010.
- Czakó Á.–Harsányi L.–Kuti É.–Vajda Á.: *Lakossági adományok és önkéntes munka*. Budapest: Központi Statisztikai Hivatal, 1995.
- Czike K.–Kuti É.: *Lakossági adományok és önkéntes tevékenységek – Gyorsjelentés a 2004-es felmérés eredményeiről*. Budapest, Önkéntes Központ Alapítvány, 2005.

- Czike K.–Szabóné Ivánku Zs.: Online kutatás az önkéntességről a lakosság körében. Budapest, Önkéntes Központ Alapítvány, 2010. http://www.bmoc.hu/sites/default/files/szakirodalom/online_kutatas_az_onkentessregrol_a_lakossag_koreben.pdf (Utolsó letöltés: 2015. 01. 14.)
- Czike K.–Kuti É.: Önkéntesség, adományozás, társadalmi integráció. Budapest, Nonprofit Kutatócsoport Egyesület, Önkéntes Központ Alapítvány, 2006.
- Csigó P.–Kovács É.: Európai integráció vagy/és kisebbségpolitika? A román–magyar alapszerződés sajtóvitája. In: Sik E.–Tóth J. (szerk.): Diskurzusok a vándorlásról. Budapest, Nemzetközi Migrációs és Menekültügyi Kutatóközpont, 2000. 252–278. o.
- Csohány J.: Trianon és a magyar református egyház. *Egyháztörténeti Szemle*, 2012. 13/2. 75–83. o.
- Day, G.–Thompson, A.: *Theorizing Nationalism*. New York: Palgrave Macmillan, 2004.
- Dekker, P.–van den Broek, A.: Civil Society in Comparative Perspective: Involvement in Voluntary Associations in North America and Western Europe. *Voluntas*, 1998. 9/1. 11–38. o.
- Douglas, M.: Foreword: No Free Gifts. In: Mauss, M.: *The Gift: the Form and Reason for Exchange in Archaic Societies*. London: Routledge, 1990. ix–xxiii. o.
- Durkheim, E.: *The Elementary Forms of Religious Life*. New York: Free Press. 1995 [1912].
- Eriksen, T. H.: Etnicitás és nacionalizmus. Budapest–Pécs: Gondolat Kiadó–PTE BTK Kommunikáció- és Médiatudományi Tanszék, 2008.
- Eriksen, T. H.: The Cultural Contexts of Ethnic Differences. *Man*, 1991. 26/1. 127–144. o.
- Escobar, A.: *Encountering Development: the Making and Unmaking of the Third World*. Princeton: Princeton University Press, 1995.
- Fazekas Cs.: Az állam és az egyházak kapcsolata Magyarországon – egykor és ma. Segédanyag az „Egyházak és tolerancia Magyarországon” c. konferencián tartandó előadáshoz. <http://www.uni-miskolc.hu/~bolfazek/allam-egyhazi-dec5.htm>
- Fazekas Cs.: Collaborating with Horthy: Political Catholicism and Christian Political Organisations in Hungary, 1918–1944. In: Kaiser, W.–Wohnout, H. (szerk.): *Political Catholicism in Europe, 1918–1945*. London: Routledge, 2004. 195–216. o.
- Feischmidt M.: A magyar nacionalizmus autenticitás-diskurzusainak szimbolikus térfoglalása Erdélyben. In: Feischmidt M. (szerk.): *Erdély-(de)konstrukciók. Tanulmányok*. Budapest–Pécs: Néprajzi Múzeum–PTE BTK Kommunikáció- és Médiatudományi Tanszék, 2005. 7–32. o.
- Feischmidt M.: Az antropológiai terepmunka módszerei. In: Feischmidt M. (szerk.): *Feischmidt M. (2014a): Mindennapi nacionalizmus és a másság cigányként való megjelölése*. In: Feischmidt M.–Glózer R.–Ilyés Z.–Kasznár V. K.–Zakariás I.: *Nemzet*

- a mindennapokban: Az újnacionalizmus populáris kultúrája. Budapest: L'Harmattan, 401–441. o.
- Feischmidt M. (2014b): Nemzetdiskurzusok a mindennapokban és a nacionalizmus populáris kultúrája: Előszó. In: Feischmidt M.–Glózer R.–Ilyés Z.–Kaszvár V. K.–Zakariás I.: Nemzet a mindennapokban: Az újnacionalizmus populáris kultúrája. Budapest: L'Harmattan, 7–48. o.
- Ferenc V.–Séra M.: Iskolaválasztás Kárpátalján. *Kisebbségkutatás*, 2012/3. 473–513. o.
- Ferenc V.: Nyelvet tanulni, továbbtanulni, „létesülni” – többségi iskolaválasztási stratégiák Beregszászban. *Kisebbségkutatás*, 2013/4. 98–121. o.
- Flores, R.: When Charity Does Not Begin at Home: Exploring the British Socioemotional Economy of Compassion. *Sociological Research Online*, 2013. 18/1. www.socresonline.org.uk/18/1/17.html
- Foucault, M. (1998a): A diskurzus rendje. In: Romhányi T. G. (szerk.): A fantasztikus könyvtár. Budapest: Pallas Stúdió, 50–74. o.
- Foucault, M. (1998b): A „kormányozhatóság”. In: Romhányi T. G. (szerk.): A fantasztikus könyvtár. Budapest: Pallas Stúdió, 106–123. o.
- Foucault, M.: Miért tanulmányozzuk a hatalmat? In: Némédi D.–Somlai P.–Felkai G. (szerk.): Szociológiai irányzatok a XX. században. Budapest: Új Mandátum, 2000. 464–479. o.
- Fox, J.–Miller-Idriss, C.: Everyday Nationhood. *Ethnicities*, 2008. 8/4. 536–576. o.
- Fraser, N.–Honneth, A.: Redistribution or Recognition? A Philosophical Exchange. London: Verso, 2003.
- Fraser, N.: Social Justice in the Age of Identity Politics: Redistribution, Recognition and Participation. In: Fraser, N.–Honneth, A. (szerk.): Redistribution or Recognition? A Philosophical Exchange. London: Verso, 2003.
- Frosh, P.–Wolfsfeld, G.: Imagination: News Discourse, Nationhood and Civil Society. *Media Culture Society*, 2007. 29/1. 105–129. o.
- Gárdonyi M.: Túlélés – együttműködés – ellenállás. A katolikus egyház stratégiái a „népi demokráciákban”. In: Balogh M. (szerk.): Felekezetek, egyházpolitika, identitás. Budapest: Kossuth Kiadó, 2008.
- Geertz, C.: Az ideológia mint kulturális rendszer. In: Geertz, C.: Az értelmezés hatalma. Antropológiai írások. Budapest: Századvég Kiadó, 1994. 22–62. o.
- Gelei A.: A szervezetelmélet interpretatív megközelítése. In: Gelei A.–Glózer R.: Valóságkonstrukciók. A szervezeti jelentésvilág interpretatív megközelítései. Budapest–Pécs: Gondolat Kiadó–PTE BTK Kommunikáció- és Médiatudományi Tanszék, 2011.
- Gellner, E.: Nations and Nationalism. New York: Cornell University Press, 1983.
- Gereben F.: Identitás, kultúra, kisebbség. Felmérés a közép-európai magyar népesség körében. Budapest: Osiris–MTA Kisebbségkutató Műhely, 1999.

- Gereben F.: Olvasáskultúra és identitás. A Kárpát-medence magyarságának kulturális és nemzeti azonosságadata. Budapest: Lucidus Kiadó, 2005.
- Gereben F.–Tomka M.: Vallásosság és nemzettudat. Vizsgálódások Erdélyben. Budapest: JTMR Kerkai Jenő Egyházsociológiai Intézet, 2000.
- Gergely J.: Vallási és nemzeti identitás – egyházak, felekezetek és állam kapcsolata 1945 előtt. In: Balogh M. (szerk.): Felekezetek, egyházpolitika, identitás. Budapest: Kossuth Kiadó, 2008.
- Giddens, A.: Intimitás mint demokrácia. *Café Babel*, 2005. 51. 15–26. o.
- Gilligan, C.: In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development. Cambridge: Harvard University Press, 1982.
- Glózer R.: A hiányzó elmélet: Egy interpretatív-konstruktivista szemléletű civil studies körvonalai. *Debreceni Disputa*, 2010. 8/3. 46–51. o.
- Glózer R.: Diskurzusok a civil társadalomról: Egy fogalom transzformációi a rendszerváltó évek értelmiségi közbeszédében. Budapest: L'Harmattan, 2008.
- Goodman, J.: Refugee Solidarity: Between National Shame and Global Outrage. In: Hopkins, D.–Kleres, J.–Flam, H.–Kuzmics, H. (szerk.): Theorizing Emotions: Sociological Explorations and Applications. Chicago: University of Chicago Press, 2009. 269–291. o.
- Gyáni G.: Magyarország társadalomtörténete a Horthy-korban: Az egyházi, a katonai és a tudáselit. In: Gyáni G.–Kövér Gy. (szerk.): Magyarország társadalomtörténete a reformkortól a második világháborúig. Budapest: Osiris, 2001. 236–240. o.
- Gyurgyák J.: Ezzé lett magyar hazátok. A magyar nemzeteszmé és nacionalizmus története. Budapest: Osiris, 2007.
- Gyurgyák L.–Horváth I.–Kiss T.: Demográfiai folyamatok, etnokulturális és társadalmi reprodukció. In: Bitskey B. (szerk.): Határon túli magyarság a 21. században. Köztársasági Elnöki Hivatal, 2010. 69–123. o.
- Halfpenny, P.: Economic and Sociological Theories of Individual Charitable Giving: Complementary or Contradictory? *Voluntas*, 1999. 10/3. 197–215. o.
- Hall, S.–Gieben, B.: Formations of Modernity. Cambridge: Polity Press, 1992.
- Handy, F.–Cnaan, R. A.–Brodeur, N.: Summer on the Island: Episodic Volunteering in Victoria, British Columbia. *Voluntary Action*, 2006. 7/3. 31–46. o.
- Helbling, M.: Nationalism and Democracy: Competing or Complementary Logics. *Living Reviews in Democracy*, 2009. 1. Updated: 2013. 4.
- Hénaff, M.: Le prix de la vérité. Le Don, l'argent, la philosophie. Paris: Seuil, 2002.
- Herner-Kovács E.: Nation Building Extended. *Minority Studies*, 2014. 17. 55–67. o.
- Heron, B.: Desire for Development: The Education of White Women as Development Workers. University of Toronto (Canada), ProQuest, UMI Dissertations Publishing, 1999.

- Heron, B.: *Desire for Development – Whiteness, Gender and the Helping Imperative*. Waterloo, Ontario: Wilfrid Laurier University Press, 2007.
- Hochschild, A.: *Emotion Work, Feeling Rules, and Social Structure*. *American Journal of Sociology*, 1979. 85/3. 551–575. o.
- Hoffman, D. M.: *Saving Children, Saving Haiti? Child Vulnerability and Narratives of the Nation*. *Childhood*, 2012. 19/2. 155–168. o.
- Honneth, A.: *Integrity and Disrespect, Principles of a Conception of Morality Based on the Theory of Recognition*. *Political Theory*, 1992. 20/2. 187–201. o.
- Honneth, A.: *The Struggle for Recognition: The Moral Grammar of Social Conflicts*. Cambridge: MIT Press, 1996.
- Horváth K.: A „hátrányos helyzet” és a „cigányság” tapasztalatainak újrafogalmazása. In: *A dráma mint társadalomkutatás*. Budapest: L’Harmattan, 2010.
- Hustinx, L.–Lammertyn, F.: *Collective and Reflexive Styles of Volunteering: A Sociological Modernization Perspective*. *Voluntas*, 2003. 14/2. 167–187. o.
- Hustinx, L.: *I Quit, Therefore I am? Volunteer Turnover and the Politics of Self-Actualization*. *Nonprofit and Voluntary Sector Quarterly*, 2010. 39/2. 236–255. o.
- Hustinx, L.–Lammertyn, F.: *The Cultural Bases of Volunteering: Understanding and Predicting Attitudinal Differences Between Flemish Red Cross Volunteers*. *Nonprofit and Voluntary Sector Quarterly*, 2004. 33/4. 548–584. o.
- Hustinx, L.–Handy, F.–Cnaan, A.: *Volunteering*. In: Taylor, R. (szerk.): *Third Sector Research*. New York: Springer, 2010. 73–90. o.
- Ilyés S.–Peti L.–Pozsony F.: *Lokális és transznacionális csángó életvilágok*. Kolozsvár: Kriza János Néprajzi Társaság, 2008.
- Ilyés Z.: *Az emlékezés és a turisztikai élmény nemzetiesítése*. In: Feischmidt M.–Glózer R.–Ilyés Z.–Kaszán V. K.–Zakariás I.: *Nemzet a mindennapokban: Az újnacionalizmus populáris kultúrája*. Budapest: L’Harmattan, 2014. 290–340. o.
- Ilyés Z.: *Szórványkutatás, szórványértelmezés. Megjegyzések a Kárpát-medence szórványközösségeinek társadalomtudományi vizsgálatához*. *Magyar Tudomány*, 2005. 50/2. 145–155. o.
- Iorio, G.–Campello, F.: *Love, Society, Agape. An Interview with Axel Honneth*. *European Journal of Social Theory*, 2013. 16/2. 246–258. o.
- Jakab A.: *Csángóság és katolicizmus – az identitástudat változásai*. Műhelytanulmány. Európai Összehasonlító Kisebbségkutatások Közalapítvány, 2006.
- Jenkins, R.: *Social Identity*. London: Routledge, 2004.
- Johnson, P. D.: *Diaspora Philanthropy: Influences, Initiatives and Issues*. Boston: Harvard University, 2007.
- Kántor, Z.: *A nemzet intézményesülése a rendszerváltás utáni Magyarországon*. Budapest: Osiris, 2014.

- Kapoor, I.: Capitalism, Culture, Agency: Dependency versus Postcolonial Theory. *Third World Quarterly*, 2002. 23/4. 647–664. o.
- Kapoor, I.: Participatory Development, Complicity and Desire. *Third World Quarterly*, 2005. 26/8. 1203–1220. o.
- Kaszás V.: A magyarországi „alternatív szervezetek” fellépése az erdélyi menekültek ügyében 1988–1989-ben. *Múltunk*, 2014/1. 221–266. o.
- Kaszás V.: Magyarországi egyházak az erdélyi menekültekért, 1987–1989. *Egyház-történeti Szemle*, 2012. 13/4. 70–89. o.
- Kaszár V. K.: Versengő nemzetfogalmak a kettős állampolgárságról szóló 2004–2005-ös publicisztikai vitában. In: Feischmidt M.–Glózer R.–Ilyés Z.–Kaszár K.–Zakariás I.: Nemzet a mindennapokban. Az újnacionalizmus populáris kultúrája. Budapest: L’Harmattan–MTA Kisebbségkutató Intézet, 2014.
- Keményi R.: A többrétegű „szórvány” kifejezés a kisebbségkutatásban. In: Ilyés Z.–Papp R. (szerk.): Tanulmányok a szórványról. Budapest: Gondolat–MTA Kisebbségkutató Intézet, 2005.
- Keupp, H.: Solidarisch und doch frei – für eine kommunitare Individualität. *Psychologie Heute*, 7. 1995.
- King, D.–Grullon, H.: Diaspora Communities as Aid Providers. In: *Migration Policy Practice – Special Issue on HLD*. 2013. 3/4. http://publications.iom.int/bookstore/free/Migration_Policy_Practice_Journal12_FINAL.pdf (Utolsó letöltés: 2015. 01. 26.)
- Kis J.: Nemzetegyesítés vagy kisebbségvédelem. *Élet és Irodalom*, 2004. 41/51.
- Kiss T.: Csángók és perspektívák. *Erdélyi Társadalom*, 2005. 3/1. 229–235. o.
- Kiss T.: Nemzetdiskurzusok hálójában. Az állampolgárság-politika mint a magyar nemzetre vonatkozó klasszifikációs küzdelem epizódja és eszköze. *Magyar Kisebbség*, 2013. 18/3. 7–95. o.
- Kjosszev, A.: Megjegyzések az önkolonizáló kultúrákról. *Magyar Lettre Internationale*, 2000. 37. 7–11. o.
- Koenig H.: Civil kezdeményezések, magyarországi válaszok a romániai magyarság szociális problémáinak enyhítésére. A Transylvania Caritas Országos Egyesület tevékenysége (1985–1999). Szakdolgozat. Wesley János Lelkészképző Főiskola, Szociális Munkás Szak, Budapest, 2000.
- Komter, A.: Social Solidarity and the Gift. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.
- Kövér Gy.: Magyarország társadalomtörténete a reformkortól az első világháborúig – Kultúra és etnicitás. In: Gyáni G.–Kövér Gy. (szerk.): Magyarország társadalomtörténete a reformkortól a második világháborúig. Budapest: Osiris, 2001.
- Kürti L.: The Remote Borderland. Transylvania in the Hungarian Imagination. New York: State University of New York Press, 2002.

- Kvale, S.: Az interjú. Bevezetés a kvalitatív kutatás interjútechnikáiba. Budapest: József Műhely, 2005.
- Lainer-Vos, D.: *Sinews of the Nation: Constructing Irish and Zionist Bonds in the United States*. Cambridge: Polity Press, 2013.
- Laitinen, A.: Interpersonal Recognition: A Response to Value or a Precondition of Personhood? *Inquiry*, 2002. 45/4. 463–478. o.
- Lajos V.: A nemzeti eszme és a moldvai csángók életvilága. In: Bárdi N.–Tóth Á. (szerk.): *Egyén és közösség. Tanulmányok*. Zenta: Vajdasági Magyar Művelődési Intézet, 2012. 411–430. o.
- Lazzeri, C.–Caillé, A.: Recognition Today. The Theoretical, Ethical and Political Stakes of the Concept. *Critical Horizons*, 2006. 7/1. 63–100. o.
- Lettnér B.: 1431 közoktatási intézmény a nemzeti összetartozásról. In: Csete Ö.: *Határtalanul: nemzeti összetartozás az oktatásban*. Budapest: Apáczai Közalapítvány, 2011. 103–128. o.
- Lorentzen, H.: Sector Labels. In: Taylor, R. (szerk.): *Third Sector Research*. New York: Springer, 2010. 21–35. o.
- Lőrincz D. J.: Az átmenet közéleti értékei a mindennapi életben. Csikszereda: Pro Print, 2004.
- Lőrincz D. J.: Népszolgálat. In: Bárdi N.–Filep T. G.–Lőrincz J. (szerk.): *Népszolgálat: A közösségi elkötelezettség alakváltozatai a magyar kisebbségek történetében*. Pozsony: Kalligram, 2015.
- Luecke, M. O.–Mahmoud, T.–Peuker, C.: Identifying the Motives of Migrant Philanthropy. Kiel Working Paper 1790. 2012. https://www.ifw-members.ifw-kiel.de/publications/identifying-the-motives-of-migrant-philanthropy/KWP_1790.pdf (Utolsó letöltés: 2013. 09. 27)
- Mahrouse, G.: *Conflicted Commitments: Race, Privilege and Power in Transnational Solidarity Activism*. Montreal, Canada: McGill–Queen’s University Press, 2014.
- Mallard, G.: The Gift Revisited: Marcel Mauss on War, Debt, and the Politics of Reparations. *Sociological Theory*, 2011. 29/4. 225–247. o.
- Massey, D.: Geographies of Responsibility. *Geografiska Annaler: Series B, Human Geography*, 2004. 86/1. 5–18. o.
- Máté-Tóth A.: „Szent nemzet”. A nacionalizmus mint civil vallás Kelet-Közép-Európában. In: Hegedűs R.–Révay E. (szerk.): *Úton*. Tanulmányok Tomka Miklós tiszteletére. Szeged: Szegedi Tudományegyetem BTK Vallástudományi Tanszék, 2007. 153–168. o.
- Mauss, M.: Tanulmány az ajándékról. Az ajándékcseré formája és értelme az archaikus társadalmakban. In: *Szociológia és antropológia*. Budapest: Osiris, 2004.
- Mauss, M.: *The Gift: The Form and Reason for Exchange in Archaic Societies*. London: Routledge, 1990.

- Melegh A.: On the East/West Slope. Globalization, Nationalism, Racism and Discourses on Central and Eastern Europe. New York–Budapest: CEU Press, 2006.
- Miller, D.: On Nationality. Oxford: Clarendon Press, 1995.
- Mindry, D.: Non-Governmental Organizations, „Grassroots”, and the Politics of Virtue. *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 2001. 26/4. 1187–1211. o.
- Musick, M. A.–Wilson, J.: Volunteers: A Social Profile. Bloomington: Indiana University Press, 2008.
- Némedi D.: Az igazságosság kritikája. In: Szociológiai és társadalomelméleti tanulmányok. Budapest: ELTE Eötvös Kiadó, 2012.
- Newland, K.–Terrazas, A.–Munster, R.: Diaspora Philanthropy: Private Giving and Public Policy. Washington, D. C.: Migration Policy Institute, 2010. www.migration-policy.org/pubs/diasporas-philanthropy.pdf
- Nichols, R.: Postcolonial Studies and the Discourse of Foucault: Survey of a Field of Problematization. *Foucault Studies*, 2010. 9. 111–144. o.
- Nieuwenhuys, O.: Childhood Gifts. *Childhood*, 2006. 13/2. 147–153. o.
- Öllös L.: Az egyetértés konfliktusa – A magyar köztársaság alkotmánya és a határon túli magyarok. Somorja: Fórum Kisebbségkutató Intézet, 2008.
- Pap Sz. I.: Encountering the Nation Beyond Borders: Hungarian High School Students, Tourism and the Micromanagement of Nation-Building. MA Dissertation, CEU Nationalism Studies, 2013.
- Papp Z. A.: Az iskolaválasztás motivációi és kisebbségi perspektívái. *Kisebbségkutató*, 2012/3. 399–417. o.
- Papp Z. A. (szerk.): Beszédből világ. Elemzések, adatok amerikai magyarokról. Budapest: Magyar Külügyi Intézet, 2008.
- Papp Z. A.: Többségi nyelvű iskolaválasztás kisebbségben, avagy a PISA-adatokról a Kárpát-medencei diskurzusokig. *Kisebbségkutató*, 2013/4. 7–17. o.
- Peti L.: A csángómentés szerkezete és hatásai az identitásépítési stratégiákra. In: Jakab A. Zs.–Szabó Á. T. (szerk.): Lenyomatok 5. Fiatal kutatók a népi kultúráról. Kolozsvár: Kriza János Néprajzi Társaság, 2006. 129–155. o.
- Peti L.: Identitásmodelláló tényezők a moldvai csángó falvakban. *Tabula*, 2005. 8/2. 201–217. o.
- Pickett, B. L.: Foucault and the Politics of Resistance. *Polity*, 1996. 28/4. 445–466. o.
- Povedák I.: MOGY. Egy neonacionalista fesztivál elemzése. In: Barna G.–Kerekes I. (szerk.): Vallás, Egyén, Társadalom. Szeged: SZTE BTK Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszék, 2014. 123–143. o.
- Pulay G.: A civilizált, a csavargó, a rafinált és a balek. *Beszélő*, 2012. 17/2. <http://beszelo.c3.hu/cikkek/a-civilizalt-a-csavargo-a-rafinalt-es-a-balek>

- Pulcini, E.: *Care of the World. Fear, Responsibility and Justice in the Global Age.* Dordrecht: Springer, 2012.
- Putnam, R.: *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community.* New York: Simon & Schuster, 2000.
- Said, E.: *Orientalizmus.* Budapest: Európa, 2000.
- Salamon, L.: Of Market Failure, Voluntary Failure, and Third-Party Government: Toward a Theory of Government-Nonprofit Relations in the Modern Welfare State. *Nonprofit and Voluntary Sector Quarterly*, 1987. 16/1–2. 29–49. o.
- Salamon, L.: *The State of Nonprofit America.* Washington: Brookings, 2012.
- Sándor K.: Discourses on Discourses: Can We Understand Each Other? In: Peti L.–Tánczos V.: *Language Use, Attitudes, Strategies. Linguistic Identity in the Moldavian Csángó Villages.* Cluj–Napoca: The Romanian Institute for the Research of National Minorities, 2012. 139–167. o.
- Schmidt, M.: *Reversing the Essai sur le Don's Pareidolian Interpretation.* Kézirat. Center for Global Cooperation Research, Gifts of Cooperation Masterclass. (Essen, 22–26. September 2014.)
- Schütz, A.: The Stranger: An Essay in Social Psychology. *American Journal of Sociology*, 1944. 46/6. 499–507. o.
- Séra M.: Magyarok a szórványban a többségi oktatásban. Interjúzás tapasztalatai Beregrákoson. *Kisebbségkutatás*, 2013/4. 122–136. o.
- Sidel, M.: A Decade of Research and Practice of Diaspora Philanthropy in the Asia Pacific Region: The State of the Field. In: *Diaspora Giving: An Agent of Change in Asia Pacific Communities?* San Francisco, CA: Asia Pacific Philanthropy Consortium, 2008. 1–32. o.
- Sik D.: *A modernizáció ingája.* Budapest: ELTE Eötvös Kiadó, 2012.
- Silber, I. F.: Modern Philanthropy: Reassessing the Viability of a Maussian Perspective. In: Allen, N.–James, W. (szerk.): *Marcel Mauss Today.* Oxford–New York: Berghahn, 1998. 134–150. o.
- Silber, I. F.: The Angry Gift: A Neglected Facet of Philanthropy. *Current Sociology*, 2012. 60/3. 320–337. o.
- Silk, J.: Caring at a Distance. *Philosophy & Geography*, 1998. 1/2. 165–182. o.
- Silverman, D.: *Doing Qualitative Research: A Practical Handbook.* Thousand Oaks, CA: Sage Publications, 2013.
- Simon B.–Péter L.: Ha már egyszer csángó vagy, meg kell tanulj boldogulni. Egy moldvai falu lakóinak identitásépítési stratégiái. *Pro Minoritate*, 2004/4. 123–146. o.
- Simon B.: Hogyan „boldogulnak” a csángók? Az identitás kinyilvánításának versus elrejtésének stratégiái egy moldvai közösségben. *Erdélyi Társadalom*, 2005. 3/1. 9–28. o.

- Smith, A. D.: *Nationalism and Modernism: A Critical Survey of Recent Theories of Nations and Nationalism*. New York & London: Routledge, 1998.
- Smith, A. D.: *The Ethnic Origins of Nations*. Oxford: Blackwell, 1986.
- Smith, D. M.: How Far should We Care? On the Spatial Scope of Beneficence. *Progress in Human Geography*, 1998. 22/1. 15–38. o.
- Soltész B.: Migránsok: A nemzetközi fejlesztési együttműködés új szereplői? *Kül-világ*, 2013. 10/2. 16–34. o.
- Spivak, G. C.: Can the Subaltern Speak? In: Nelson, C.–Grossberg, L. (szerk.): *Marxism and the Interpretation of Culture*. Urbana: University of Illinois, 1988. 271–313. o.
- Summers-Effler, E.: Ritual Theory. In: Stets, J.–Turner, J. (szerk.): *The Handbook of the Sociology of Emotions*. New York: Springer, 2006.
- Szabó I.: *Nemzet és szocializáció. A politika szerepe az identitások formálódásában Magyarországon, 1867–2006*. Budapest: L'Harmattan, 2009.
- Szabó I.: *Nemzeti tematika és politikai szocializáció*. MTA Doktori értekezés, 2007.
- Szántó D.: A Bundu asszonyok esete az Amerikai Egyesült Államok elnökével. Az „Emberi Jogok” számos hasznáról és haszontalanságáról. *Anblookk*, 5. 42–55. o.
- Tánczos V.: Hozzászólás a moldvai csángó „magyarórák” kérdéséhez. *Moldvai Magyarország*, 2008. 18/6. 8–10. o.
- Tánczos V.: Szappan a kredenc sarkán, avagy a csángókérdés tudománya és politikája. *Kisebbségkutatás*, 2001. 10/1. 53–62. o.
- Taylor, R.: Moving Beyond Empirical Theory. In: Taylor, R. (szerk.): *Third Sector Research*. New York: Springer, 2010.
- Thompson, A. M.–Bono, B. A.: Work Without Wages: The Motivations for Volunteer Firefighters. *American Journal of Economics and Sociology*, 1993. 52/3. 323–343. o.
- Von Klimó, Á.: A nemzet Szent Jobbja. A nemzeti-vallási kultuszok funkcióiról. *Replika*, 1999. 37. 45–56. o.
- Vörös G.: A szakrális, a nemzeti közösség és az egzotikum élménye. A magyarországiak részvételének motivációiról a csíksomlyói búcsúban. In: Feischmidt M. (szerk.): *Erdély-(de)konstrukciók. Tanulmányok*. Budapest–Pécs: Néprajzi Múzeum–PTE BTK Kommunikáció- és Médiatudományi Tanszék, 2005. 69–83. o.
- Wallace, T.: „Working of the Train Gang”: Alienation, Liminality and Communitas in the UK Preserved Railway Sector. *International Journal of Heritage Studies*, 2006. 12/3. 218–233. o.
- Walzer, M.: *Spheres of Justice: A Defense of Pluralism and Equality*. New York: Basic Books, 1983.
- Wilson, J.: Volunteering. *Annual Review of Sociology*, 2000. 26/1. 215–240. o.

Wuthnow, R.: *Acts of Compassion: Caring for Others and Helping Ourselves*. Princeton: Princeton University Press, 1991.

Wuthnow, R.: *Learning to Care: Elementary Kindness in an Age of Indifference*. Oxford: Oxford University Press, 1995.

Zakariás I.: A jótékonyosság nemzetiesítése iskolai programokban. In: Feischmidt M.–Glózer R.–Ilyés Z.–Kasznár V. K.–Zakariás I.: *Nemzet a mindennapokban: Az újnacionalizmus populáris kultúrája*. Budapest: L'Harmattan, 2014. 341–369. o.

Zakariás I.: Jótékonyosság nemzeti keretben: csángómentés Moldvában. *Amblokk*, 2011. 5. 56–63. o.

Zakariás I.: Kultúramentés és szociális segítség – Esettanulmány egy határon túli magyarokat segítő iskolai mozgalomról. *Café Babel*, 2013. 70. 89–98. o.

Zubrzycki, G.: *The Crosses of Auschwitz. Nationalism and Religion in Post-Communist Poland*. Chicago: University of Chicago Press, 2006.

A REGIO KÖNYVEK sorozat eddig megjelent kötetei:

Szélén az országútnak Csehszlovákiai magyar költők, 1919–1989. (Vál. Tóth László.) Budapest: Széphalom Könyvműhely, 1990.

Ébert Tibor: Jób könyve. Pozsonyi regényfantázia. Budapest: Széphalom Könyvműhely, 1991.

Fábry Zoltán: Üresjárát, 1945–1948. Napló a jogfosztottság éveiből. (Közread., vál., szerk.: Lansztyák István – Repiszky Tamás – Tóth László.) Budapest – Pozsony: Madách – Kalligram, 1991.

Grendel Lajos: Elszigeteltség vagy egyetemesség. Esszék, cikkek, interjúk. Budapest: Széphalom Könyvműhely, 1991.

Litván György – Szarka László (összeáll.): Duna-völgyi barátságok és viták Jászi Oszkár közép-európai dossziéja. Budapest: Gondolat, 1991.

Masaryk, Tomáš Garrigue: Demokrácia, nemzetiség. Gondolatok a kisebbségi kérdésről és az antiszemitizmusról. (Szerk. Fazekas József.) Budapest – Pozsony: Madách – Kalligram, 1991.

Ortvay Tivadar: Pozsony város utcái és terei eredeti kutatások alapján. (Hasonmás kiad. Szabó Lilla utószavával.) Budapest: Püski, 1991.

Pražák, Richard: Cseh–magyar párhuzamok. Tanulmányok a 18–19. századi művelődéstörténeti kapcsolatokról. (Ford. Kovács G. L. ászló – Deák Eszter – Sztaneu Mária.) Budapest: Gondolat, 1991.

Varga E. Árpád: Népszámlálások a jelenkori Erdély területén jegyzetek Erdély és a kapcsoló részek XX. századi nemzetiségi statisztikájának történetéhez. Budapest: MTA Történettudományi Intézet, 1992.

Csurdi Sándor (szerk.): Kisebbségkép a tömegtájékoztásban. Budapest: Regio, 1993.

Trencsényi, Balázs – Petrescu, Dragos – Petrescu, Cristina – Iordachi, Constantin – Kántor, Zoltán (eds.): Nationalism and Contested Identities: Case Studies on Romanians and Hungarians. Budapest – Iași: Polirom, 2001.

Baumgartner, Gerhard – Kovács Éva – Vári András: Távoli szomszédok Jánossomorja és Andau, 1990–2000. Budapest: Teleki László Alapítvány, 2002.

Kállai Ernő (ed.): The gypsies – the roma in Hungarian society. Budapest: Teleki László Found, 2002.

Kovács Éva (szerk.): Mi újság a kelet-közép-európai szociológiában? A lengyelországi, a magyarországi, a romániai, a szerbiai és a szlovákiai szociológia a kilencvenes években. Budapest: Teleki László Alapítvány, 2002.

Szerbhorváth György (szerk.): Viszolygás a várostól. A szerb társadalomtudomány Milošević Szerbiájáról. Budapest: Teleki László Alapítvány, 2002.

Zeidler Miklós: A magyar irredenta kultusz a két világháború között. Budapest: Teleki László Alapítvány, 2002.

Fedinec Csilla (szerk.): Kárpátalja 1938–1941. Magyar és ukrán történeti közelítés. Budapest: Teleki László Alapítvány, 2004.

Kovács Éva (szerk.): A gazdasági átmenet etnikai tájképei. Budapest: Teleki László Alapítvány – PTE BTK Kommunikációs Tanszék, 2004.

Kovács Éva (szerk.): Közösségtanulmány. Módszertani jegyzet. Budapest: Néprajzi Múzeum – PTE BTK Kommunikáció- és Médiatudomány Tanszék, 2007.

Papp Z. Attila (szerk.): Beszédből világ. Elemzések, adatok amerikai magyarokról. Budapest: Magyar Külügyi Intézet, 2008.

Fedinec Csilla – Szereda Viktória (szerk.): Ukrajna színeváltozása 1991–2008. Politikai, gazdasági, kulturális és nemzetiségi attitűdök. Pozsony: Kalligram, 2009.

Szijaártó Zsolt: Kockázat, társadalom, átmenet. Az ófalui „atomtemető” körüli konfliktusról. Pozsony: Kalligram, 2010.

Fedinec Csilla (szerk.): Kárpáti Ukrajna: Vereckétől Husztig: Egy konfliktustörténet nemzeti olvasatai. Pozsony: Kalligram, 2014.

Bárdi Nándor – Filep Tamás Gusztáv – Lőrincz József (szerk.): Népszolgálat: A közösségi elkötelezettség alakváltozatai a magyar kisebbségek történetében. Pozsony: Kalligram, 2015.

Szakál Imre: Telepesek és telepes falvak a csehszlovák Kárpátalján. Budapest: Kalligram – MTA TK Kisebbségkutató Intézet, 2017.

Molnár D. István: Perifériáról perifériára. Kárpátalja népessége 1869-től napjainkig. Budapest: Kalligram – MTA TK Kisebbségkutató Intézet, 2018.

Megjelent a Pesti Kalligram Kft., Budapest kiadásában 2018-ban.

Első kiadás. Oldalszám: 273

Felelős kiadó: Mészáros Sándor. Felelős szerkesztő: Mészáros Ábel.

Borítóterv: Hrapka Tibor. Nyomdai előkészítés: Hományi Péter.

Nyomta: a Kapitális Kft., Debrecen.

Felelős vezető: Kapusi József.