

**Zakariás Ildikó**

**Szolidaritás és hatalom  
a kisebbségi magyarokra irányuló jótékonyságban**

Szociológia és Társadalompolitika Intézet

Témavezető: Feischmidt Margit, PhD. Habilitált egyetemi docens

**Budapesti Corvinus Egyetem**  
**Szociológia Doktori Iskola**

**SZOLIDARITÁS ÉS HATALOM**  
**A KISEBBSÉGI MAGYAROKRA IRÁNYULÓ**  
**JÓTÉKONYSÁGBAN**

Doktori értekezés

Írta: Zakariás Ildikó

Budapest 2016.



## Tartalomjegyzék

<b>I. Bevezető – a kutatási kérdés általános megfogalmazása.....</b>	<b>9</b>
<b>II. Szolidaritás a jótékonyágban .....</b>	<b>17</b>
<b>II.1. A jótékonyág modelljei: a motivációktól az ideológiákig .....</b>	<b>17</b>
II.1.1. Az utilitarista modell és kiterjesztései .....	17
II.1.2. A jótékonyág mint elidegenedésre adott válasz .....	20
II.1.3. Jótékonyág, ajándékozás mint a jelentéskonstruálás terepe .....	23
II.1.4. Jótékonyág és a szelf megteremtése .....	27
II.1.5. A szelekció és érdemesség problematizálása a filantrópia kutatásokban .....	33
<b>II.2. Nemzeti ideológia és szolidaritás.....</b>	<b>39</b>
II.2.1. Nemzeti szolidaritás a történeti-teleologikus magyarázatokban .....	40
II.2.2. Társas konstruktivizmus és nemzeti szolidaritás .....	41
II.2.3. Nemzet és szolidaritás politikai filozófiai megközelítésekben.....	44
II.2.4. A nemzeti ideológia a diaszpóra filantrópia kutatásában.....	48
<b>II.3. Az „érdemesség” a jótékonyág interakcióiban .....</b>	<b>53</b>
<b>III. A segítő-segített pozíciók aszimmetriája a filantrópia-kutatásban .....</b>	<b>56</b>
<b>III.1. A hatalom újatermelésének modelljei .....</b>	<b>56</b>
III.1.1. Mauss és Az ajándék .....	58
III.1.2. Bourdieu: hatalom, mentális struktúrák, érdektelen cselekvések .....	60
III.1.3. Foucault: hatalom, jelentések, pásztori hatalom, szubjektum.....	64
III.1.4. A filantrópia, önkéntesség posztkoloniális megközelítései .....	66
<b>III.2. Elismerés és jótékonyág .....</b>	<b>72</b>
III.2.1. Az elismerés kritikai megközelítései.....	75
III.2.2. Elismerés-viszonyok a jótékonyágban .....	77
III.2.3. Gondoskodás, intimitás: az elismerés privát formái a jótékonyágban .....	81
III.2.3.1. Gilligan: empátia és a gondoskodás etikája.....	83
III.2.3.2. Levinas: az intimitás fenomenológiája.....	85
III.2.3.3. Boltanski és a morál szociológiája .....	87
III.2.4. Empátia és felelősségvállalás - összefoglalás .....	88
<b>III.3. Hatalom a jótékonyág elméleti modelljeiben - összefoglalás .....</b>	<b>89</b>
<b>IV. A kisebbségi magyarok támogatásának intézményes keretei.....</b>	<b>91</b>
IV.1. Kisebbségi magyarok a nemzetpolitikában.....	94
IV.2. A nemzet tematizálása a filantrópia és a közoktatás kontextusában .....	100
IV.3. Történelmi egyházak és nemzeti jótékonyág.....	103
IV.4. A nemzet és filantrópia összekapcsolása a médiában .....	109
IV.5. A kisebbségi magyarokat segítő civil szerveződések, programok .....	112
<b>V. Módszertan .....</b>	<b>115</b>
V.1. A programok kiválasztása .....	115
V.2. Az alkalmazott módszerek.....	118
V.3. Egyéni élettörténetek és szervezeti jelentések .....	122
V.3.1. A civil tevékenységről szőtt egyéni élettörténetek.....	122
V.3.2. Szervezeti jelentések .....	124
<b>VI. A négy program: rövid bemutatások .....</b>	<b>125</b>
VI.1. Budaörs .....	125
VI.2. Budapest.....	129
VI.3. Szentendre.....	132
VI.4. Csángó keresztszülők .....	135
VI.4.1. Éva - a jóság mint problémamentes szenvedély .....	136

VI.4.2.	Tamás és Ilona – szociális cselekvések, nemzeti dilemmák .....	139
VI.4.3.	Miklós - univerzalizmus és modernizáció-ellenesség.....	140
VI.4.4.	Zsuzsanna – a csángómítosz a modernizáció szolgálatában .....	143
<b>VII.</b>	<b>A segítség ideológiái és azok újratermelése .....</b>	<b>146</b>
<b>VII.1.</b>	<b>A hiányok és az érdemesség toposzai .....</b>	<b>146</b>
VII.1.1.	„Magyarságmentés” a szervezeti ideológiában és az egyéni narratívákban	146
VII.1.2.	Szegénység és civilizációs lemaradás.....	148
VII.1.3.	A segítség érdemes tárgya: a gyerek .....	154
VII.1.4.	Autenticitás mint érdemesség.....	155
VII.1.5.	A kisebbségi származás.....	157
<b>VII.2.</b>	<b>Rítusok, hétköznapi gyakorlatok és a másság születése .....</b>	<b>158</b>
VII.2.1.	„Magyarságmentés” az interakciókban.....	159
VII.2.2.	Mátság és elutasítás nemzeti keretben.....	160
VII.2.3.	Az interakciók következményei a „szegények” és „fejletlenek” támogatásában 164	
VII.2.4.	Mátság születése a modernizációs keretben .....	166
<b>VII.3.</b>	<b>Az érdemesség fenntartása és újraalkotása .....</b>	<b>167</b>
VII.3.1.	A „hátrányos helyzet” diskurzus felerősítése .....	169
VII.3.2.	Az autenticitás felerősítése .....	170
VII.3.3.	A nemzeti keretezés újraalkotása.....	171
VII.3.4.	A kárpátaljai cigányok érdemessége.....	178
<b>VII.4.</b>	<b>Összefoglalás .....</b>	<b>180</b>
<b>VIII.</b>	<b>Szabadság és önbizalom: az elismerés korlátai és lehetőségei .....</b>	<b>182</b>
<b>VIII.1.</b>	<b>Elismerés és ideológiai keretek .....</b>	<b>184</b>
VIII.1.1.	Elismerés-megvonás és a modernizációs lejtő explicit megidézése.....	184
VIII.1.2.	„Magyarságmentés” és elismerés-megvonás .....	186
VIII.1.3.	„Magyarságmentés” a csángók körében.....	192
VIII.1.4.	„Magyarságmentés” és elismerés .....	194
<b>VIII.2.</b>	<b>Az igazodás és az ellenállás lehetőségei .....</b>	<b>197</b>
VIII.2.1.	A részvétel megtagadása.....	198
VIII.2.2.	Stratégiai cselekvés, fegyelmezés, szubjektiváció.....	198
VIII.2.3.	A nemzeti megmaradás diskurzusainak elakasztása .....	203
VIII.2.4.	Az érdemesség megteremtése a vendéglátáson keresztül .....	204
<b>VIII.3.</b>	<b>Összefoglalás .....</b>	<b>208</b>
<b>IX.</b>	<b>Gondoskodás és intimitás a jótékonyságban .....</b>	<b>210</b>
<b>IX.1.</b>	<b>A struktúra akadályozó hatásai.....</b>	<b>213</b>
IX.1.1.	Státusz-különbségek és vendéglátás.....	214
IX.1.2.	Nyelvhasználat és személyes kapcsolatok .....	218
<b>IX.2.</b>	<b>A gondoskodási viszony és az intimitás intézményes támogatása .....</b>	<b>219</b>
IX.2.1.	Családi metaforák a programok ideológiájában .....	219
IX.2.2.	A személyesség megteremtése.....	223
<b>IX.3.</b>	<b>Az egyéni cselekvések lehetőségei.....</b>	<b>226</b>
IX.3.1.	A vendégeskedés gyakorlati etikája .....	228
IX.3.2.	A testi közelség, a „bújás” jelentősége .....	231
IX.3.3.	Adományok és segítő cselekvések .....	232
<b>IX.4.</b>	<b>A nemzeti ideológiák az intimitás és gondoskodás viszonyaiban.....</b>	<b>236</b>
IX.4.1.	A nemzeti keretezés az interakciókban.....	236
IX.4.2.	A boldogulás helyi szempontjai .....	239
IX.4.3.	Segítő szándék, kötelékek, érdemesség a gondoskodásban.....	243
IX.4.4.	A beavatkozás és a célok újragondolása .....	245

IX.5. Összefoglalás .....	246
X. Következtetések .....	248
Köszönetnyilvánítás.....	257
Mellékletek .....	259
Interjú vezérfonalak.....	259
Szervezeti interjú – vezetővel, vagy régi aktív taggal .....	259
Egyéni interjú – önkéntessel .....	261
Terepmunka Moldvában, interjú helyi lakosokkal .....	263
Moldvában tanító magyartanárok .....	264
A kisebbségi magyarok támogatását célzó szervezetek száma a Civil Szervezetek Névjegyzéke alapján .....	267
Felhasznált irodalom .....	272

## **Táblázatok jegyzéke**

**1. táblázat: A kutatásba bevont programok**

**120 o.**

**2. táblázat: A kutatás során gyűjtött kvalitatív adatok**

**122. o.**



## I. Bevezető – a kutatási kérdés általános megfogalmazása

Kutatásom célja a „jót cselekvés” kritikai vizsgálata: olyan cselekvéseké, amelyek a benne résztvevők szándéka szerint egyes személyeknek, csoportoknak, vagy valamilyen közösségnek a javát szolgálják. A másokra irányuló jószándék egyszerűnek tűnő fogalma egy 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 pont 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 résztvevők elképzeléseinek, cselekvéseinek, és a társadalmi kontextus kölcsönhatásainak eredménye. Legtágabb kutatási kérdésünk erre vonatkozik: hogyan jönnek létre a jóról alkotott elképzelések; és hogyan jönnek létre a tevékenységek, amelyben a jóra irányuló szándék központi szerepet játszik.

A jóról, a morálról alkotott fenti elképzelések és az általa vezérelt cselekvések gyakran valamilyen előzetesen adott értékrendszerbe, ideológiákba ágyazódnak (Geertz 1994). 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 inkább koherens egészet alkossanak.

Kutatásomban 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 az etnikai kategóriák segítségével osztályozza az embereket, kijelöli azokat, akik hasonlóak és akik közösséget alkotnak.

Másrészt az etnikai azonosság alapján, az etnikai közösség fogalmára építve az egymásért és a közösségért viselt felelősség, szolidaritás viszonyait írja elő: az etnikai közösség lesz az, akiknek a javához a jót cselekvőnek lehetséges, sőt, gyakran kötelessége hozzájárulni. Harmadrészt kijelöli azokat az értékeket, amelyek e közösség tagjait összekötik, amelyekben a közösség tagjai közösen osztoznak, és amelyek megőrzése, fenntartása a kijelölt embercsoport számára fontos. Fontos azonban hangsúlyozni, hogy az etnikai 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 jóttevés közös jelentéseit és gyakorlatait.

Magyarországon az etnikai nemzet ideológiájába ágyazott szolidaritás, az etnikai szolidaritás egyik jellemző formája a szomszédos országok magyar kisebbségeire irányul. Bizonyos esetekben az etnikai szolidaritás főként a jót cselekvés célcsoportjának lehatárolásában kap szerepet, a feltételezett szenvedés, vagy hiány meghatározásában nem feltétlenül. Máskor viszont ennél komplexebb az etnikai ideológia szerepe a jót cselekvésben: maga 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 megteremtse 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 anyanyelvápolás vagy kulturális örökségvédelem 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 vezethetnek.

A nemzeti szolidaritás e formája, a kisebbségi magyarok javának keresése 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 segítségét célozzák, hanem betagozódnak egy absztraktnan definiált össznemzeti érdek alá, vagy magára a cselekvőre irányulnak, amennyiben a jónak levés szándékát fejezik ki.

A Magyarországról a szomszédos országok magyar kisebbségeire irányuló szolidáris viszony többféle szereplőt mozgósít. Az egyik legjelentősebb közülük a magyar állam: az etnikai szolidaritás alapján olyan közpolitikák jönnek létre és valósulnak meg, amelyek túlnyúlnak az állami felelősség klasszikus terepén, az állampolgárok csoportján. Az országhatáron átnyúló etnikai szolidaritás mint morális elv a régi és az új alkotmányban is rögzítve van.<sup>1</sup> A támogatáspolitikai konkrét tartalmainak változatossága ellenére a kormányzatok között a rendszerváltás óta széleskörű konszenzus övezi a támogatáspolitikai szükségességét, azaz azt, hogy e felelősség-elv érvényesítéseként a magyar államkülönböző szimbolikus és anyagi erőforrásokkal segíti a szomszédos országok magyar közösségeit (Bárdi 2010). A kettős állampolgárságról való népszavazás lokálisan felszakította e konszenzust, amely azóta újra megerősödni látszik. (Bárdi 2010). Az etnikai szolidaritás az állam mellett ugyanakkor magánszemélyeket és civil szervezeteket is mozgósít. Részből az állami-közpolitikai apparátussal összefonódva, részből attól függetlenül számos egyén, informális társaság, vagy formális szervezet célul tűzi ki a határon túli magyarok, személyek, vagy közösségek segítségét. Az egyik legismertebb, legmediatizáltabb ezek közül Bőjte 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.

Az etnikai szolidaritás alulról jövő szerveződése ezek, olyan szereplők szándékai és tettei hozzák létre, akik az állami struktúrától jelentős mértékben függetlenül cselekszenek. A szervezések támaszkodnak az állami politika által biztosított

---

<sup>1</sup> „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.

erőforrásokra, például a finanszírozásban, vagy az etnikai szolidaritás 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 színtérhez képest, hogy a jót cselekvés megtervezésében és végrehajtásában az egyéni motivációknak, elképzeléseknek, és a személyes interakcióknak nagyobb terepet 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 segítették egymással való kommunikációja nagyobb teret hagy a spontaneitásnak, érzelmeknek az állami, közpolitikai bürokrácia forgatókönyv-szerűbb interakcióihoz képest.

Kutatási kérdésünket mindezek után legtágabban úgy fogalmazhatjuk meg, hogy hogyan alakulnak a szolidaritásról, a jót cselekvésről való elképzelések azokban a helyzetekben, amikor civil szereplők (egyének, csoportok, szervezetek) a szomszédos országokban élő magyar kisebbségi közösségek, kisebbségben élő egyének javát kívánja elősegíteni? Hogyan jönnek létre azok a civil cselekvések, amelyek e szándék alapján szerveződnek?

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: (1) a cselekvő önkéntessége feltételezi az erőforrások egy 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 a strukturális erőforrások tekintetében aszimmetrikus helyzetet teremt a cselekvők és a jót tevés címzettjei között. (2) Ez a strukturális aszimmetria a gyakorlatokban és jelentésekben is tükröződik. A rendelkezésre álló erőforrások nagyobb cselekvési szabadságot biztosítanak a segítőknek, és nagyobb hatalmat a közös cselekvések értelmezésében, a jelentések megalkotásában. Ennek az aszimmetriának egyik jele, ha a cselekvést előbbiek kezdeményezik és végrehajtják, függetlenül a segítették szándékától, vagy esetleg éppen annak ellenére. (3) Az egyének vagy közösségek, amelyek javát a cselekvő szolgálja

kívánja, ebben a viszonyban egy hiány által meghatározott pozícióba kerülnek. A hiány ráadásul megkettőződhet: a beavatkozás szükségességének feltevése könnyen elvitathatja a célzott egyének, csoportok önmagukért viselt felelősségét. (4) A jót cselekvés, a segítség gyakran elismerést vált ki, a segítették részéről pedig leköteleződést, amely utóbbiak számára kötöttség, a cselekvő számára pedig a későbbiekben felhasználható erőforrás.

Mindezek fényében a jót cselekvés jelentéseinek, gyakorlatainak vizsgálatában a következő kérdésekre keressük a választ: Milyen feltételek mellett válhat egy egyén, vagy egy csoport a segítség célcsoportjává? Mitől függ, hogy egy egyén/csoport/közösség elfogadja, vagy elutasítja a segítők által rá osztott szerepet, így megakadályozva, hogy maga a tevékenység létrejöhessen? Mennyiben jönnek létre konszenzuális helyzetértelmezések a segítség során? Mitől függ, hogy kik, milyen hatással vannak ezekre a jelentésekre, különös tekintettel a segítettékre? Mindezek a kérdések az etnikai szolidaritás mikropolitikájára vonatkoznak, azaz arra, hogy hogyan működnek a mások, egy közösség javát szolgálni szándékozó cselekvések és szerveződések akkor, amikor annak az etnikai nemzet ideológiája a központi irányzéka.

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

A jótékonyágot tehát a következő modell szerint gondoljuk el.

(1) Egyrészt nem egyetlen aktor, az önkéntes/adományozó cselekvése, hanem egy több-szereplős viszonyrendszer, egy interaktív kapcsolat 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 azokra az adó és kapó fél is hatást gyakorol, akár tudatosan, akár nem szándékoltan. Másrészt gyakorlatok szintjén elengedhetetlen a címzettek részvétele is: a jótékonyosság tartós fennmaradásához elengedhetetlen az, hogy a címzettek elfogadják a segítséget/adományt – vagy legalábbis minimálisan szükséges olyan viselkedések, gyakorlatok megléte, amelyet a kezdeményezők az adomány, a segítség elfogadásaként értékelhetnek. (2) Ezek az interakciók nem önmagukban állnak: a szereplők cselekvéseit erősen kötik a strukturális (gazdasági-materiális) pozícióik, valamint a rendelkezésre álló tudások, képzetrendszer: ideológiák, diskurzusok. Ahogy a bevezetőben is írtuk, ezek a diskurzusok és ideológiák a jótékonyosság háttértényezői: alakítják azokat a képzeteket, amelyek alapján az aktorok szándékaikat megfogalmazzák. Másrészt pedig a jótékonyosság kimeneti oldalán is megjelennek: e társadalmi struktúrát alkotó dolgok ezekben az interakciókban mozgósulnak, alakulnak át, vagy íródnak újra.

A háttérképzetek és az interakciók egymásra rétegződése tehát a kiindulópontja kutatási kérdéseink megfogalmazásának. E jelenségek szívében a határképzés, a szimbolikus pozíciók kialakításának folyamatai állnak. A jótékonyosság 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 egy aszimmetriát, a segítő-segített pozíciók különbözőségét jelenti. (2) A szelekció által húzott határok: különféle emberekhez és csoportokhoz társított hiányok, szükségletek, szenvedések nem egyenlően kapnak figyelmet a segíteni képes és segíteni szándékozó kezdeményezőtől. A figyelem eloszlását, hogy egyesek által elszenvedett hiányok, szükségletek fontosabbak másokénál, azt a különféle ideológiákba ágyazott kategóriarendszerek és a segítség gyakorlatának, interakcióinak felépítése is befolyásolja. Ez a határ 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 perspektíva számára a szelektivitás és a hatalmi viszonyok az igazságosság (egyenlőség, szabadság) mércéjével mérhetők. Hasonlóképpen, a cselekvők is reflektálnak ezekre: az azonosság, a kötelék megteremtése, valamint a hatalomviszonyok által gerjesztett feszültségek és a kizárás is problémaként merülnek fel. A kiválasztott programok, helyzetek pont attól válnak a mozgás és változás gócpontjaivá, és így érdekessé, hogy a cselekvők morális vetületekkel bíró problémákkal szembesülnek, amelyeket megoldani kényszerülnek.

Miközben az azonosság – hasonlóság – kötelék a társadalmi integráció és szolidaritás alapköveiként egyértelműen érték, e fogalmak ellentétpárjaként a szelektivitás, a többség szükségszerű kizárása probléma. Eszerint a filantróp cselekvéseknek el kell számolniuk arról, hogy milyen elven, kiket részesítenek figyelmükben, másokat pedig miért nem; más szóval meg kell indokolják az igazságosság érveivel a kizárás és befogadás mintázatait. A másik megkülönböztetés, az adó-kapó, a kezdeményező-címzett, a segítő-segített bináris viszony az egyenlőtlenségek és a hatalom kérdéseire vezet el, ahhoz, hogy a jót tevés, segítség, 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: egy normatív mércével mérhetik a megfigyelt jelenségeket, ugyanakkor empirikusan kibonthatják e mércék működését a cselekvők elképzeléseiben és gyakorlataiban. E dolgozatban 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.

E megkülönböztetések, valamint a rájuk építkező morális elvek a segítő cselekvéseket meghatározó képzetrendszerbe (ideológiákba, diskurzusokba) vannak íródva. Ugyanakkor azok a segítő interakciókban is alakulnak, a személyes kapcsolat, a kezdeményezők és címzettek érintkezése, kommunikációja e ideológia által előírt elveket átalakíthatja, felülírhatja. A dolgozat célja ennek a folyamatnak a leírása: az ideológiák által előzetesen előírt azonosság-kötelék, a kizárások, valamint az adó-kapó

hatalmi viszonyok hogyan alakítják a jótékonyosság gyakorlatait; a szereplők interakciói hogyan alakítják, írják át ezeket az ideológiákat.

A dolgozat felépítése is ezt a logikát tükrözi. A bevezetőt követően a második két, elméleti részben a jótékonyosság, filantrópia, önkéntesség, adományozás teoretikus megközelítéseit fogom áttekinteni. Bemutatom, hogy a segítő szándék „irányítottsága” – hogy ki kinek akar segíteni – és ebben az ideológiák és diskurzusok szerepe hogyan jelenik (vagy nem jelenik) meg kérdésként a segítő szándéokra rákérdező tudományos tekintet számára. A második részben arra is kitérek, hogy a nemzeti eszmerendszer és a segítség imperatívusza, a nemzeti szolidaritás működéséről mit állítanak a nacionalizmus-kutatások. A harmadik rész áttekinti a segítség hatalmi modelljeit, az elméleti megközelítéseket, amelyek leírják, hogy a jótékonyosság, adományozás működését konstituáló adó-kapó aszimmetrikus pozíciókra milyen hatalmi viszonyok és interakciós dinamikák épülnek rá.

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

A hetedik, nyolcadik és kilencedik - elemző - részben visszatérek a második és harmadik - elméleti - részben feltett kérdésekre. A hetedik részben a megkülönböztetések első formájára, az azonosság/kötelékek és a különbségek/kizárás működésére, az azt meghatározó dinamikára fókuszálunk, elsődlegesen a filantrópia kezdeményezőinek a perspektíváját figyelve, de az interaktivitás logikáját követve beillesztve a címzettek szempontjait, cselekvéseit, gyakorlatait is. A nyolcadik rész az adó-kapó pozíciók aszimmetriáira közelít rá, a hatalmi viszonyokra, ahogy azt a



jótekonyság alapját adó ideológiai-diszkurzív tér kifeszíti. Mindezt elsődlegesen az utóbbiak szemszögéből találja jól kibonthatónak. Külön részben kerül tárgyalásra, hogy a jótekonyság folyamataiban milyen szerepet kap a segítők és címzettek interakciói, és az azokban elmélyülő személyes kapcsolat. Azt bontjuk majd ki, hogy e személyesség hogyan befolyásolja a két kijelölt fókusz, a kötelekek 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 dolgozatot a konklúziókkal zárom.

## **II. Szolidaritás a jótekonyságban**

A kisebbségi magyarokra irányuló jótekonyság kezdeményezői segítő szándékának, a szolidaritásnak a leírásához két nagyobb elméleti mező tanulságait tekintjük át. Egyrészt tágabban a civil részvétel, szűkebben a jótekonyság, önkéntesség, filantrópia leírásait, vagyis a segítő szándékot civil illetve filantróp intézményes kontextusban vizsgáló modelleket. A kisebbségi magyarokra irányuló jótekonyság témája másrészt értelemszerűen követeli, hogy a segítő szándék és nemzet összekapcsolódását, a nemzeti szolidaritás fogalmait, modelljeit is körüljárjuk. Külön figyelmet fordítva azokra a leírásokra, amely a nemzet és szolidaritás kapcsolatát civil intézményes kontextusban vizsgálják.

### **II.1. A jótekonyság modelljei: a motivációktól az ideológiáig**

#### **II.1.1. Az utilitarista modell és kiterjesztései**

A jótekonyság tudományos szakirodalmát áttekintve azt találjuk, hogy a legtöbb vizsgálat a „motiváció” kérdéssel foglalkozik, azon belül is azzal, hogy az önkéntesek, adományozók, jótekonycodók szándékai mennyiben önzők és mennyiben önzetlenek. Ezekre a kérdésfelvetésekre erősen rányomja a bélyegét egy ökonomisztikus világkép: egyrészt a szabadon cselekvő egyén magától értetődőségét feltételezik, a szubjektum, a cselekvő én, a tudattartalmak egyértelmű és önmagában álló létét; másrészt egy olyan pozitivistá cselekvésmodellre 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 ki, ahhoz

kívánnak viszonyulni: a segítségben az érdekkövető, egoista, önző cselekvési motivációkat, vagy annak ellentétéként az altruista, önzetlen, érdekmentes motivációkat szeretnék megtalálni és megmérni. Mindeközben a jótékonyág 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 döntéelméleti kutatások olyan modelleket építenek fel, amelyek a hasznosságot kalkuláló, és így érdekeit maximalizáló egyéneket feltételeznek. A szociálpszichológiai (Batson 1994, Batson et al, 2002), vagy funkcionális pszichológiai (Clary et al, 1998) megközelítések, valamint számos szervezet-szociológia és önkéntesség-menedzsment 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 erő, amelyet egy egyén értékeire vonatkozó fenyegetések vagy lehetőségek gerjesztenek” (Batson et al, 2002, 430.p.), 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 kollektivista 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 háttérben 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 egy 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.<sup>2</sup>

A szervezetszociológiai, szervezet-demográfiai, civil-demográfiai jellegű megközelítések ezzel szemben gyakran azon túl, hogy azonosítják, osztályozzák a cselekvők oktatáson alapuló 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 „erőforrás-modelljei” arra 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.p.) Ezek a kutatások, ha a segítség célcsoportját, a segítő tevékenységek témáját, területét is megkísérlik osztályozni, a segítő szándék szelektív, nem univerzális mivoltára is reflektálnak. Ide tartoznak a magyarországi önkéntesség-surveyek is. (Czakó et al, 1995, Czike-Kuti 2006, Bartal-Kmetty 2011)

E kutatásokban közös, hogy a jótékonyság, 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.

---

<sup>2</sup> Paradox módon annak ellenére nem teszik ezt, hogy a motivációk osztályait, amelyet azonosítanak, kilépnek az önzés-önzetlenség dichotómiájából, olyan fogalmakat beemelve (pl. közösségek, értékek, elvek), amelyek az önzés és altruizmus implicit vagy explicit univerzalizáló-biologizáló jelentéséhez képest jóval nehezebb társadalomból-történelemből kiragadva értelmezni.

### II.1.2. A jótékonyág mint elidegenedésre adott válasz

Az önkéntesség társadalmi térbe való visszahelyezésének egy fontos kísérlete a motivációk történeti-társadalmi kialakulására fókuszál. Megértő perspektívából figyeli, 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.

Azok a motivációk, amelyek a pszichológiai modellekben térből-társadalomból kiragadott, biológiai tulajdonságainkból következő univerzális emberi szükségletek és szándékok, e megközelítésekben történetileg kialakult jelenségekként vannak megjelenítve. Alapvetően ugyanakkor nem történeti munkákról van szó, 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 egy olyan fogalom, amely az önkénteskedés motivációinak e magyarázataiban középpontjában van.<sup>3</sup> Wuthnow<sup>4</sup> az intézményes normák és szerepek súlyának növekedését érti alatta, a rutinokba való bezártságot, a spontaneitásnak,

---

<sup>3</sup> Az elidegenedés következményeit vizsgáló kutatások tágabban kapcsolódhatnak a szabadidő-kutatásokhoz, amely számára az önkénteskedés a fogyasztás, vagy a turizmus mellett a felszabaduló szabadidő eltöltésének különböző módjai. (Cohen-Taylor, 1976)

<sup>4</sup> Wuthnow lent részletezendő motivációs modelljét kevésbé dolgozza össze az elidegenedésből fakadó szükséglet-megközelítéssel.

érzelmeknek kevés teret hagyó személytelen interakciókat, ami a szubjektumban az egyéni hatásgyakorlás, a felelősség megtapasztalása 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 gondolják tovább. Az önkéntes tűzoltók motivációit vizsgálva azt találják, hogy az önkéntesség a hatalomtól való megfosztottság, az értelem-nélküliség, 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 identitás-építés nem-elidegenedett formái jöhetnek létre.

A modernizációs beágyazásoknak sokszor része az a kérdésfeltevés, amely azt firtatja, hogy a modernizáció részeként az individualizáció a gondoskodás, a másokat segítő magatartás motivációival 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)).

Ez a kiinduló kérdés mozgatja Whuthnow 1991-es kutatását (Whutnow 1991). Beck Wuthnow munkáira hivatkozva beszél individualizáció és önkéntesség viszonyáról. (Beck-Beck Gernsheim 2002). A reflexív modernizáció egyik eleme szerinte az „altruista individualizmus” létrejötte, 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 értelem-vesztéssel 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.

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 összebékíthetőek, a reflexív modernitás elméletéből levezethetőek, 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 együttjár, 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 modernitásban 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 egyénen belül nem összebékítható, a kettő közül valamelyik dominálni kényszerül.<sup>5</sup>

Hustinx és Lammertyn nem az egyetlen önkéntesség-kutató, 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 belecsúsznak 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

---

<sup>5</sup> Hustinx-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), másokban az egyén-irányultságú (self-development és professionalisation) motivációk jellemzőek. 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.

Hustinx-hoz 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.

való elfordulását próbálják meg kimutatni, rendre kudarcot vallanak (lásd még példaként Dekker et al. 1998, Handy 2006 kutatásokat)<sup>6</sup>.

### **II.1.3. Jótékonyág, ajándékozás mint a jelentéskonstruálás terepe**

E megközelítések feltételezik tehát, hogy az önkénteskedést mint cselekvést jól meghatározható motivációk előznek meg, amelyekről a cselekvő számot is tud adni. A társadalmi beágyazottság bizonyos aspektusait figyelembe veszik (például a kemény strukturális változókkal való kapcsolat, a networkök szerepe, vagy a motivációk történeti beágyazottsága), 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 egy iteratív értelmezési folyamatban kapcsolódnak össze. A szándékok megnevezése ebből a perspektívából egy oktulajdonítási folyamat, ahol a cselekvők valamilyen társadalmilag előzetesen adott, például diskurzusok által előírt legitim cselekvési sémában magukat elhelyezik, a szándékaikról való beszámolás kontextusától függően. Mindeközben e kollektív sémákat és saját identitásukat egymással szorosán 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 egy komplex rendszerében helyezi el: a cselekvők számítva a későbbi elszámolási kötelezettségekre, kényszerekre, már cselekvésük előtt figyelembe veszik a

---

<sup>6</sup> 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.

lehetséges értelmezési kereteket. (Musick-Wilson 2008, 69-74.p., Wuthnow 1991, 1995, az önkénteskedés tudományos megközelítéseit a magyar nonprofit-kutatásba átemelve Glózer). Ezek a modellek az érdek-fogalmat, az érdekvezérelt és érdekmentes cselekvések dichotómiáját úgy kívánják feloldani, hogy rámutatnak arra, hogy ugyanazon segítő cselekvések potenciális értelmezési keretei közt mind az érdekkövetés mind az érdekmentesség 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. (Whutnow 1991, 1995) Whutnow-t, Beckhez hasonlóan az a kérdés érdekli, hogy a modernizáció és a vele járó individualizálódás nem vezet-e az egyéni érdekkövetés kizárólagossá válásához. Az önkéntesség Amerikában széles körben elterjedt példáit vizsgálva ezt a félelmet alaptalannak találja. Ugyanakkor azt az érdekes állítást fogalmazza meg, hogy az utilitarista moralitás annyiban máris győzedelmeskedett, hogy a másokra irányuló, segítő típusú cselekvések a társas környezet számára nem magától értetődőek, indoklásra, magyarázatra szorulnak. Így paradox módon az érdekkövető magatartás domináns, magától értetődő volta alapozza meg, motiválja a jötevésről, a segítsérről szóló beszédet, 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 segítség 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 (motivations). Az önkéntességben megjelenő értelmezési keretek olyan előre adott, a jóról és helyesről szóló morális elképzelés-rendszerek, vagy ahogy Wuthnow többször utal rá, „nyelvek”, amelyekkel a másokról való gondoskodást indokolni, értelmezni lehet. (1995, 61.o.) Mivel a morális érvelések 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 fogalmak alatt többnyire az USA-t és az amerikaiakat érti, de ez gyakran átjátszik a teljes emberiségre vonatkozó univerzalitás-jelentésekbe.) Ezek az értelmezési keretek a hétköznapi beszédben nem kerülnek kifejtésre, legfeljebb jelzésszerűen 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 boldogság-keresés 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 igazságosság-elképzelésekbe 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 teljesebben ki – kissé zavarosan Wuthnow ide sorolja azt is, amikor a segítő a segített önkitaljesítését 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 képzetrendszer. A motiváció ehhez képest egy „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 képzeli el, geertz-i alapokon mint jelentések szövődékének megalkotását. A motiváció, pontosabban a motivációkról szóló

elképzelések és beszéd a cselekvési helyzettől és társadalmi kontextustól függően folyamatosan változnak, improvizációs folyamatokban újraíródnak. Ez a fenomenológiai perspektíva segít Wuthnownak abban, hogy a társadalomtalanított, magára utalt cselekvőkről szóló és a társadalmilag túldeterminált modellek alternatíváját adja, amelybe a társadalmi struktúrák és az egyéni cselekvések szabadsága egyaránt megjelennek.

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 (wuthnowi 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, újraírásának aktusával az önkéntesség és jótevékenységnek, 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 egy önmagában álló, esszencializált vonása lesz a cselekvésnek, hanem

egy 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 ajándékozás-modellből indul ki, amely annak kísérlete, hogy az időben elcsúsztatott viszonzások, és az érték-kalkuláció tagadása segítségével bemutassa, hogy az érdekvezérelt és érdekmentes motivációk szembeállítását hogyan oldható fel. Caillé az érdek- és érdeknélküliség Mauss által is hangsúlyozott párhuzamos jelenlétét látja a modern filantrópia egy domináns jellemzőjének. Ahogy később jobban kifejtjük, maga Mauss erre a kettősségre nem ad magyarázatot, impliciten az egyéni érdekre és a státusharcokra vezeti vissza a cselekvést, ahol az érdekmentesség és szabadság (az érdekekkel és kötelességgel szemben) „látszattá” fokozódik le (Mauss 2004).

Alain Caillé ugyanakkor felveszi ezt a szálát. Egy olyan, nem csak az adást, hanem mindenfajta emberi cselekvést modellező elméletet igyekszik felépíteni, amelyben potenciálisan, egy prereflektív állapotban az érdek és érdekmentesség valamilyen értelemben keverten, „hibridként” található meg, és amely prereflektált 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 egy olyan cselekvés Caillé és őt követve Adloff számára, amelyben szépen kirajzolódik e kettős potenciál párhuzamossága. (Adloff 2006, Mau-Adloff 2006)

#### **II.1.4. Jótékonyosság és a szelf megteremtése**

Whutnow modelljében az önkénteskedés indoklása során a cselekvők azokat a hétköznapi tapasztalataikat, egyéni életkörülményeiket és az egyéni életeseményeket beszélnek el, amelyek az aktuális cselekvésekhez vezettek. A motiváció így soha nem egy diszpozíció megnevezése önmagában, hanem egy történet, események sorozata.

Az önkéntességről szóló egyéni történetek elmesélése közben nem csak a cselekvésről számol el a beszélő, hanem – és ez különösen fontos e dolgozat számára - egyéni identitása, önkéntes szelfje is megteremtődik. Whutnow modellje elsősorban e morális szelf megalkotásának folyamatára koncentrálna: a struktúra elemei, a szélesebb körben elérhető morális frameworkök szisztematikusan kevésbé érdeklik őt.

Olyan terepeken vizsgálódik, ahol ezek a szereplők számára sem problematizálódnak: az általa elemezett önkéntes interjúkban ritkán kerülnek kifejtésre, inkább a történetfolyam implicit hátterét képezik, utalásokban, szimbólumok felmutatásával vannak megjelenítve.

Hustinx számára a jótékonyosság (önkénteskedés) egy olyan eszköz, amely a cselekvők kezében az élettörténet megalkotását szolgálja a késő-modernitás feltételei és kényszerei között. Eszerint a késő-modernitásra jellemző szükségletek közül kiemelkedik a szelf, az identitás megalkotásának feladata. Hustinx a segítő motivációk eltűnésének borúlátó jóslataira (főként Putnam-re) reagálva a beck-i és giddens-i késő/reflexív modernitás elméleteire építi reflexív-önkéntes modelljét. (Hustinx et al 2003, Hustinx 2008, Hustinx et al 2010).

E modernizációelméletek szerint a hagyományos közösségek (középpontjában a család-szomszédság-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 hétköznapi 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 függenek számos társadalmi intézménytől. 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 egy olyan eszköz, amely az élettörténet megalkotásának egy fontos terepévé válhat.

Hustinx ideáltípusai szerint a „kollektív” önkéntes egy viszonylag homogén, azonos igényekkel és szükségletekkel rendelkező egyéneket lokálisan beágyazó, erős csoport-identitással bíró közösségben tevékenykedik. Az önkéntesség egy 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 hosszú távon, mély elkötelezettséggel tevékenykedik.

A „reflexív” önkéntest ezzel szemben a mások segítségének 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 motivációk, az alkalom és a lehetőségek egy megfelelő élettörténeti helyzetben, szakaszban kell 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 egy 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 jelenti azt, hogy az egyéni identitás megalkotása, és az egyén egyénként való kiteljesedése a közösségen keresztül, az értékekre és másokra irányuló gondoskodó-segítő szándékokon keresztül 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, projekt-alapú részvétel jellemzi; az értelmezési keret pedig az egységes, magától értetődő ideológiák helyett sokkal inkább partikuláris ügyekhez kapcsolódik, szabadon választott életstílushoz, szubkultúrákhoz, értékekhez, és kevésbé osztályhelyezethez, 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 rövidtávú szándékok, az egyéni strukturális lehetőségek és intézményes alkalmak, valamint az élettörténet megalkotásának, az identitás koherenciájának szándéka, összhangba kerülnek, lehetővé téve a cselekvést. (A késő-modernitás sajátja, hogy a cselekvés tervezhetősége is csökken – az identitás fenntartásának igénye még nehezebben elégíthető ki. Ezt Hustinx sem fejt ki, csak impliciten van a szövegében.)

Másrészt a motivációs történetek elbeszélése, folyamatos újramondása e biográfia újraírását, az aktuális beszédkontextushoz igazítását is lehetővé teszi.

A motivációkkal dolgozatomban ebben a kontextusban a morális identitás megteremtéseként fogok foglalkozni. Whuthnow modelljére (és kevésbé Hustinxre) alapozva azt fogom megnézni, hogy a különféle ideológiai-diskurzív struktúrákat és a segítő cselekvéseiket a jótékonykodók milyen alakzatokban kapcsolják össze. Ahelyett, hogy azt firtatnánk tehát, mint a legtöbb önkéntes-kutatás, hogy az önkéntes mennyiben cselekszik önös érdekei által illetve mások, a közösség érdekei által vezetve, azt bontjuk 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 disszertációban esettanulmányokat fogok bemutatni, olyan tipikus jótékonykodás-történeteket, amelyekből e diskurzív-ideológiai struktúrák egyéni-kreatív használata reményeim szerint kirajzolódik. Vagyis az, hogy az egyén a jótékonykodás megszervezése-összerakása-fenntartása során hogyan boldogul, hogyan tud a különféle társas-morális keretek közt „lavírozni”. A jótékonykodás-történeteket tágran értve nem csak az önmagáról elmondott narratívákat figyelem, hanem azt is, hogy ezek a történetek hogyan kapcsolódnak a jótékonykodók nem feltétlen tudatosan reflektált cselekvéseikhez, gyakorlataikhoz. Ugyanakkor kiemelten foglalkozom majd a moralitásra, a másokhoz való viszonyra vonatkozó reflektált tudattartalmakra: a problémákra, tematizálásokra, az arra adott válaszokra, morális elvekre.

Azt fogjuk látni, hogy ebben a perspektívában a morális szelf, a morális identitás megteremtésének kérdése kitágul: elvezet minket a bevezetőben feltett, a dolgozatban megválaszolni kívánt többi kérdéshez is. Amennyiben a motivációra úgy tekintünk mint egy olyan történetre, amely a morális értelmezési kereteket, az egyéneket és az aktuális cselekvéseket egymással viszonyba állítják, összeszövik, akkor azt látjuk, hogy az önkéntesség terepén a motivációs beszéd sokkal szélesebb terepeket érint, jelentősége túlterjed azon, mint az önkéntességbe való bekapcsolódás pusztán szándéka. Az empiria alapján kibomlik, hogy a segítség magától értetődősége, magától értetődő „jósa” felbomlik; a motivációk egy 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 kezdő momentumánál.<sup>7</sup>

Ahogy láttuk, Whuthnow 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 maga részéről rövidre zárja ennek megválaszolását. Jelen dolgozat egésze e kérdéshez, a morális nyelvek, értelmezési keretek, diskurzusok leírásához, működésének mélyebb megértéséhez kíván aktívan hozzájárulni. Whuthnow maga ugyanakkor „univerzálisnak” nevezi - nem foglalkozik a szelekciós elvekkel, valamint az ideológiák által előírt hatalmi viszonyokkal, az azokhoz való morális viszonyulással sem. Az előbbi, a szelekciós elvekre való rákérdezés felé vezet ugyanakkor Silber (Silber 1998).

Egy másik hagyomány, a Mauss-i ajándékozás ihlette tudományos mező szereplőjeként Ilana Silber is az identitások kialakításának folyamatait veszi szemügyre. (Silber 1998)

---

<sup>7</sup> A menedzsment nézőpontú kérdésfeltevésben is van pedig mindennek relevanciája – a jótékonykodásban való bentmaradás vagy kilépés problémája szorosan összefügg azokkal a motivációkkal, amelyek a segítség morálisan elfogadható, helyes megvalósításáról szólnak.

A maussi enigmatikus metaforát, hogy az adományban az adomány tárgya az adományozó szelfjének egy darabját is magával hordozza<sup>8</sup>, 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 elit-pozíciók újratermeléseként vizsgálják (az adományozó-címzett viszonyban)<sup>9</sup>. 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 ezek alatt, 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 csoporthovatartozásainak, 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.)

Silber tehát az adományozó identitásának, identifikációinak fontosságát hangsúlyozza, és ezen keresztül érinti az ideológiák, kollektív kategorizációs gyakorlatok jelentőségét is. Noha empirikus munkáiban kevésbé szentel mindezeknek figyelmet, ebben az elméleti orientációjú cikkében éppen abba az irányba mozdul el, amely dolgozatom 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 egy második módját is kínálja: az a momentum, amely az adományozó kollektív identitását és valamely célcsoporthoz kapcsolt kollektív kategorizációt mélyen összekapcsolja, az adományozó szelfjét radikálisan tágítja ki: az adományozó identitása

---

<sup>8</sup> „Ha valaki ajándékot ad egy másiknak, akkor saját magából ad”, 212.o.)

<sup>9</sup> Ezt a későbbiekben részletesen is kifejtem.



és valamely egyének, csoportok, kategóriához tartozók segítése olyan szorosan összefonódik, hogy az egyéni érdek - mások érdeke megkülönböztetés értelmét veszti.

### **II.1.5. A szelekció és érdemesség problematizálása a filantrópia kutatásokban**

Van tehát egy univerzalista ideál, amely a filantrópiát úgy képzeli el, mint egy olyan gyakorlatot, amelyet kizárólag a másik ember szenvedése, igényei, szükségletei orientálnak. A kritikai kutatások egy 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 egy erős univerzalista etika dominál (Bayertz 1999). Ez a civil szférát, és azon belül a jótékonyt normatív jelentésekkel ruházza fel, egy olyan terepként láttatja, 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 háttérében 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 egy általános egyéni identitás, hatásgyakorlás, az élet általános tapasztalata élhető át, nem egy általános társas lét, egy általános karrier, vagy fejlődés, hanem ezek olyan konkrét formái, amelyek a kiválasztott cselekvéshez és célcsoportokhoz 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 karrier, tudások és értékek kevésbé lesznek kívánatosak, ezek tematizálása mégsem jellemző.

Kivételként találunk olyan megközelítéseket, mint például Silber fenti idézett munkája, amelyek valamilyen mértékben kitérnek a jótékonyt szerveződésének e szelektív vonásaira: az azonosság, a kötelek megteremtésének, létrejöttének mechanizmusaira, valamint ezzel párhuzamosan a kizárások működésére is. E kutatások egy része az

azonosság-kötelékek megteremtését, az azonosság-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 szükségszerűségét, vagy felszámolhatóságát végiggondolni.

Az amerikai non-profit-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 egy alcsoportjai között: „etnikai, vallási, szomszédsági, érdek-, vagy másfajta” szolidaritási kötelékek 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.<sup>10</sup>

Az ideológiájában univerzalista humanitárius segítségnyújtás hagyományait kutatva Boltanskiban 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 c. munkájára) támaszkodva a szenvedésről való beszéd „topikáit”, konvencionális forgatókönyveit, retorikai-narratív szabályszerűségeit tárja fel.

---

<sup>10</sup> 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 koncentrál, hanem inkább azt nézi, hogy a szocioökonómiai státus és a különféle társadalmi tökefajták megléte hogyan jár együtt a segített státusszal. Azt találja, hogy az ajándékozás és jótékonyág címzettjei közül az alacsony társadalmi-gazdasági státuszúak és a kevés kapcsolati tőkével bíró emberek jelentős részben kimaradnak. (Komter 2005).

Boltanskihoz hasonló kérdéseket fogalmaz meg a földrajzi diszciplínából érkezve Silk (1998). Azt nézi meg, hogy a modern kommunikációs technológiák (média, internet) a jószándék 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 – 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 diskurzusokban, ő a szenvedővel való interakciókban emeli ki 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 egy explicit felhívás, hogy a szociológiai filantrópia-kutatás 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 szegényeknek szentelt figyelem és érdeklődés hiányával. Emögött 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 az azonosulást szolidaritás-ideológiák számos formáját leírják: a kulturális-származási (vallási, etnikai, nemzeti) azonosság különféle formáit, az érdek-alapú azonosság elképzeléseit, vagy a felelős cselekvésről 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 felelősség-tulajdonítást, bűnös-ártatlan, elkövető-áldozat szerepeket. Ezek a kutatások arra kérdeznék rá, hogy a segítő szándékot alátámasztó azonosulás milyen kategóriákon alapul, e kategória-rendszerek történetileg hogyan alakultak ki (Boltanski), illetve az interakciókban hogyan kerülnek használatra és milyen következményekkel járnak. Ezek a megközelítések ugyanakkor a társadalmi struktúrába való beágyazás egy további lépésével adósok maradnak, azaz nem követik, hogy ezek az egyéni tulajdonságok kiosztása hogyan kapcsolódik a szélesebb társadalmi rétegekhez, és a hozzájuk rendelt csoport-tulajdonságokhoz. Azaz például nem tematizálják, hogy hogyan ruházódnak fel egyes etnikai-földrajzi-rassz-osztály kategóriák az érdemesség-érdemtelenesség, 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, csoporttulajdonságoktól eloldott, univerzalista elvek szerint védhető és igazolható. Ez az univerzális mérce a szenvedések és hiányok nagysága: a legkirekesztettebb, társadalmi erőforrásokkal legkevésbé rendelkező csoportokat igyekszik megcélözni. Az igazságosság ezen 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, amely a gyarmattartót és gyarmatot összekapcsolja egymással.<sup>11</sup>

---

<sup>11</sup> E gyarmati szálak mentén szerveződő ideológia magában foglalja az amerikai feketék iránti, vagy az európai országokban élő, főként volt gyarmatokról, a harmadik világból érkező bevándorlók iránti szolidaritásokat is.

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 feltevései és a partikuláris azonosulások elfedése révén a szolidaritások maguktól értetődőek 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 kötelek, fogalmak, kategóriák mentén választódnak ki, és maradnak fent pont 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 határokra irányul tehát.<sup>12</sup>

E segítő önkéntes mozgalmak kutatásának kritikai megközelítése, a posztkolonialista és a feminista hagyomány jelentős figyelemet fordít ugyanakkor a segítőket és segítettet elválasztó határra. Az azonosulás a segítő-segített viszony működésében problematizálódik: arra kérdez rá, hogy a szenvedések, hiányok és annak pótlásának szándéka hogyan ágyazódik be a gyarmati alávetés hatalmi diskurzusaiba. Ez a kérdésfelvetés tehát nem azokra az azonosságokra, ismerősségre, otthonosságra fókuszál, amely a saját szegényeket, a saját szenvedőket a többiektől megkülönbözteti, hanem ezen az azonosságon belül a különbségtételre, amely a rassz és etnikum kategória-rendszerei segítségével a segítség gyakorlataiban és ideológiájában az alávetettségeket újraírja, megerősíti. (Erre egy későbbi fejezetben térünk ki majd.)

Illetve van egy morálfilozófiai megközelítés, amely arra kérdez rá, hogy a térben-társadalomban távoli Mások iránt hogyan tud a segítség szándéka létrejönni. Miközben a jótékonyt, 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 azonosulások partikuláris vonásait, hanem a szolidaritás ideológiáinak partikuláris köteleket eltakaró

---

<sup>12</sup> 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 segítség hogyan tud gyakorlatban aktivizálódni, milyen technikai előfeltételekkel és körülmények között.

univerzalista elveit igyekeznek desztillálni és általánosítani, és közben a helyi, lokális, közösségi, etnikai, nemzeti szolidaritásokat ezáltal meghaladni.

Van tehát egy diskurzus arról, hogy e gyarmati Mások különbözőek, kirekesztettek, elhanyagoltak és alávetettek. Arról kevésbé van diskurzus, hogy mindeközben van egy azonosság is, amely e segítő mozgalmakat is alátámasztja, és amely mégis ismerőssé, otthonossá, sajátjá teszi ezeket a helyeket, csoportokat, kategóriákat.

Az idézett szerzők közül Flores (2011) és Heron (1999, 2007) azt is hangsúlyozzák, 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 e 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 dolgozatban a szolidaritást előíró ideológiák egy harmadik formáját, az etnikai-nemzeti származásra épülő azonosulás működését fogom nézni. Ezzel a szolidaritás-formával a szociológia különösen mostohán bánik: a gondoskodás, segítség, jószándék 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 explicitté tegye a távoli ügyek kapcsolatát a segítséget szervező egyének hagyományaisal, érzékenységeivel, sőt érdekeivel” (Boltanski, 1998, p. xiv), közben a „kommunitárius” szolidaritás működését banálisnak, kutatás számára érdektelennek nyilvánítja. Az azonos vallási-etnikai-nemzeti közösséghez való tartozásból fakadó szolidaritás, másik iránti felelősség kérdéseit magától értetődőnek tekinti, mint amit előzetesen létező elképzelések, konvenciók (Boltanski, 1998, p. 11-12.) írnak elő, és így a cselekvés e konvenciókat követve szerinte automatikusan létrejön. A közösség e tradicionális, tönnies-i modelljét és a modern társadalmakban létrejövő komplex, mediatisztált „elképzelt” kulturális közösségeket, mint amilyen a vallás, a nemzet vagy az etnicitás,

összemosza, és ezzel a „kommunitárius” felelősség működését leegyszerűsíti. (A dolgozatom ennyiben Boltanski kérdésének kiterjesztése egy saját maga által triviálisnak tekintett területre.)

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

Kutatási kérdéseink 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 háttérében meghúzódó egyéb ideológiák, elképzelés-rendszerek között? 2) Az interakciókban az azonosság és különbözőség milyen képzetei mozgósulnak, jönnek létre, alakulnak át? A nemzeti ideológia elképzelései hogyan termelődnek újra, vagy alakulnak át ezekben az interakciókban, gyakorlatokban?

Fontos előrebozsátanunk, hogy a filantrópia, a civil segítség gyakorlatainak háttérében meghúzódó ideológiák nem egy-rétegűek, 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.

## **II.2. Nemzeti ideológia és szolidaritás**

A következőkben a civil/önkéntes szektor, a filantrópia intézményes terepéről kissé hátralépve, távolabbról indulva azt nézzük meg, hogy a nacionalizmus-kutatás milyen támpontokat ad a kutatási kérdéseink pontosabb megfogalmazásához, illetve milyen állításokig jut el: vázlatosan összefoglaljuk, hogy mit mond ez a terület a nemzeti szolidaritás, a nemzettársak iránti segítő szándék, jószándék 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 jótékonyság terepén. Ennek egy intézményesült tudományos területe a diaszpóra filantrópia kutatása, amelynek kiindulópontjait és kutatásunk számára is releváns eredményeit foglaljuk össze az utolsó fejezetben.

### **II.2.1. Nemzeti szolidaritás a történeti-teleologikus magyarázatokban**

Gellner elméletében a nemzet tagjainak egymás iránti kölcsönös elköteleződése a nemzet definíciójának része (Gellner 1983, 7.p). Funkcionalizmussal is rokonítható strukturalista magyarázata szerint a modernizáció, azon belül az iparosodás feltétele egy kontextus-független kommunikációt lehetővé tévő 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 nemzet-társak iránt. (1983, p. 35-36, 61)

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 „érdektelenség”, az önzetlen szeretet terepe, az áldozatvállalásé. Gellnerrel szemben, aki a nemzeti szolidaritást egy érdek-közösség felismerésének látja, Anderson egy gemeinschaft-jellegű viszonyt lát. A nemzetet tagjai mint természetes adottságot: rokonságot, vagy az otthon képzelik el. Anderson szerint ez a fajta naturalizált kapcsolat az alapja a nemzetet és tagjait összefűző morális viszonyt. A leszármazás, a közös történelembe 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. (p. 141-153) 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. p). 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 lefele” szerveződés modelljei egyébként a gemeinschaft és mechanikus szolidaritás analógiákat is problematikusá teszik.)

Emellett a szolidaritást mint egy diffúz, általánosított elképzelést és érzést írják le, a belőle következő cselekvések alig kerülnek tárgyalásra. A nemzeti identitás, a nemzeti érzés, és ehhez kapcsolódva a nemzet-társakért érzett elköteleződés mindennapi életbe, a mindennapi gyakorlatokba való beágyazódását a társas konstruktivista perspektívájú elméletek igyekeznek mélyebben feltárni.

### **II.2.2. 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, 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 nem csak következményei a gazdasági-strukturális jelenségeknek, hanem a társadalom konstitúciójának alapvető építőkövei.

Anderson a nemzeti közösséget mint tönnies-i gemeinschaft-ot, 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 nemzet-társak 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 entitásokról 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).<sup>13</sup> 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 nyelvjáték fogalmának segítségével. (Eriksen 1991) A kulturális távolságot egy interakció két szereplője között eszerint az határozza meg, hogy mennyire ugyanazt a nyelvjátékot 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

---

<sup>13</sup> Lásd még Jenkins 1996.

is szükség van a jelentésalkotás 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 Barth-i és Erikson-i 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 a 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 nemzeti 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 vizsgálja a nemzet kontextusában. A nemzeti szimbólumok nem reflektált, mindennapi használatát, 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 taponthatóbbá 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] 231-2, idézi Fox-Miller Idris, i.m.)” A nemzeti megemlékezések és napjainkban még inkább a nemzetközi sport olyan terepek, ahol ez a fajta összetartozás, lojalitás-érzés nem csak megnyilvánul, hanem újra is termelődik.

Calhoun szintetizáló igényű megközelítésében a nemzet diskurzív 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.p.) Egy olyan gondolkodási keret, amely egyrészt feltétele a nemzetek létrejöttének, másrészt használata közben újratermelődik. A határokról, az oszthatatlanságról, a szuverenitásról, a népben gyökerező legitimitásról, a mobilizációról, a tagságról, történelemről, kultúráról, származásról és területiségről alkotott különböző koncepciók (1997, pp. 4-5) diskurzív megidézésének folyamatai során jön létre, és termelődik újra.<sup>14</sup> A nacionalizmus a világ értelmezésének egy módja tehát, amely ráadásul normatív elemeket is tartalmaz: annak állítását is magába foglalja, hogy a nemzeti identitás és a nemzet alapvető fontosságú, és a nemzeti lojalitás egy erkölcsi imperatívusz, egy mindenki által követendő érték. (2007, 39. Pp)

### **II.2.3. Nemzet és szolidaritás politikai filozófiai megközelítésekben**

A nemzettársak iránti elköteleződés, 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 nemzettársak felé vállalt, őket pozitívan megkülönböztető elköteleződést etikailag igazolni.<sup>15</sup> 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 nemzet-társakra irányuló felelősség a demokratikus működés feltétele.<sup>16</sup> Egy másik megközelítés ennél kevesebbet állít: a nemzeti szolidaritás pozitív következményeire koncentrálna. Eszerint ez az elköteleződés nem univerzális, ugyanakkor - legalább - az érvényességi körén belül egy etikai viszonyt definiál (azaz alapja lesz a jó cselekvéseknek, amelyek célja másoknak vagy egy közösségnek a javához hozzájárulni). (Miller 1995, 49-80)

Michael Walzer (1983) a kanti univerzális igazságosság és az erre alapozott rawls-i elosztási modell ellenében érvel a nemzetek szükségessége mellett. Az érvelés egy fontos eleme, hogy az általa „kölcönös segítségnyújtásnak” nevezett (és az irgalmas szamaritánus példáján megvilágított) univerzális moralitással szemben egy másfajta

---

<sup>14</sup> Lásd még Brubaker, 2004

<sup>15</sup> Dolgozatomban nem célolok ilyen morálfilozófiai állásfoglalások megfogalmazása. Az empirikus eredmények ugyanakkor relevanciával bírnak e modellek érvényességének – és így normatív következményeinek – megítéléséhez.

<sup>16</sup> Áttekintésnek lásd: Helbling 2009.

felelősséget definiál. A kölcsönös segítségnyújtás minden ember minden emberrel szemben érvényes felelősségét tételezi, ugyanakkor egy 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 „egy egyezés arról, hogy közösen döntsük el, hogy milyen javak szükségesek a közös élethez, és ezeket egymásnak biztosítsuk. Akik aláírják, azok többel tartoznak egymásnak, mint a kölcsönös segítségnyújtás, amellyel egyébként mindenkinek tartoznak. Mindannak a közös biztosításával tartoznak egymásnak, amiért elválasztották magukat az emberiség maradék részétől, és egyesültek egy konkrét közösségben”. (p. 65) „A társadalmi szerződés egy egyezés arról, hogy a szükségletekről alkotott közös (...) elképzelések szerint a tagok erőforrásaikat újraosztják. A szerződés egy morális kötelék. Összeköti az erőset és a gyengét, a szerencsést és a szerencsétlent, gazdagot és a szegényt, egy 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.” (p.83.) 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 jótékonyság is e szolidaritás megnyilvánulásának terepe. Az ellátások biztosításán túl a jótékonyság 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 ajándék-viszonyra 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.p.) Walzer gondolatait a nemzetállamról írja, a politikai és kulturális határok egybeesésével jellemezhető közösség ideáltípusáról.

David Miller *On Nationality* (1995) c. 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) 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 motivációinak, 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 általa, ezek hogyan ágyazódnak be a mindennapi élet egyéb viszonyai és cselekvései közé, és mindeközben hogyan termelődik újra, vagy hogyan alakul át ez morális viszony, erről kevés tudható meg belőlük. Emellett a nemzettársak iránti elköteleződést, amennyiben nem az idegenek (nem-nemzettársak) kizárásának kontextusában tárgyalják, akkor többnyire mint egy 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 p.) Michael Walzer pedig azt hangsúlyozza, hogy a szolidaritás és kölcsönös elkötelezettség tartalma folyamatos újratárgyalásra szorul, aminek egyik legfőbb terepe szerinte a jótékonykodás és adományozás. Kutatásomban a walzeri irányt követem, a jótékonykodás és civil társadalom intézményeiben vizsgálva a nemzeti szolidaritás működését.

Ahogy fent is írtuk, a nemzeti szolidaritás, a nemzettársak szenvedései, az általuk megtapasztalt hiányok iránti fokozott érzékenység és tenni akarás kevés civilekkel foglalkozó kutató érdeklődését keltette fel. A civil aktivizmus hátterében megbúvó nemzeti ideológia felbukkanhat egy olyan elemként, amely végül a nemzetet kívüli „mások”, az univerzalista elképzelések által empátiákkal 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 épülhetnek össze (Goodman 2009). A nemzeti szolidaritás és civil kezdeményezések egy másik fontos terepe a diaszpóra filantrópia 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 felületeiről 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 igazságosság elképzelések ötvözésével látja megakadályozhatónak. Azt nézi meg, hogy a gondoskodás etikája, amely szerinte a „legközelebbi és legkedvesebb” („nearest and dearest”) egyének, csoportok iránti jótevést, 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 Masseyt az érdekli, hogy a térbeliség és vele összekapcsolva az identitások milyen modellje teszi lehetővé, hogy a nyugati gondolkodás felelősségről szőtt konvencionális „matrioska-modelljét” (amely a család-otthon, a lokalitás, végül a nemzet egyre gyengébb szolidaritást és felelősséget előíró köreibe helyezi az egyént) meghaladja (Massey 2004). Javasolja a tér és hely, a lokális és globális szembeállításának feloldását latouriánus szellemben: a globálist mint a lokálisokban lehorgonyozottat, 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 található

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

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, a én-központúság és a másokra hangoltság egyenrangú, egymást feltételező diszpozíciók (ahol a saját vágyak és igények nélkül a segítség sem jöhetne létre – hiszen nem lenne min segíteni). Ebből azt vezeti le, hogy gondoskodás (care) működésének a lényege, hogy mivel reaktív, a segítő fél hívására, hangjára reagál – így szükségszerűen kizáró.

#### **II.2.4. A nemzeti ideológia a diaszpóra filantrópia kutatásában**

A diaszpóra filantrópia egy olyan jelenség, amelyben – az általunk vizsgált kisebbségi magyar közösségekre irányuló filantrópiához hasonlóan – az adás, adományozás, jótékonyág 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 diaszpóra-filantrópia egyik kurrens tudományos megközelítése a fejlesztés-politika nemzetközi (angolszász) irodalmának egy új ágaként intézményesült az elmúlt évtizedben. A szakterület diaszpóra-filantrópia alatt az első vagy többgenerációs migránsok anyaországuk felé 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 diaszpóra önkéntességet 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 diaszpóra filantrópia egyik központi szervező elve 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 nemlétező. 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 diaszpóra filantrópia jelenségére Luecke et al (2012), akik a 1998 utáni moldovai 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, amellyel 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 diaszpóra adományozás partikuláris kötődésekbe való beágyazottságára.

Blakewell a diaszpóra-fejlesztés 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-filantrop célok kialakításában. Javaslata szerint a diszpóra-fejlesztés nyilvános tere ugyanakkor lehetőséget adhat a diaszpóra tagoknak, hogy pontosan saját migráns helyzetük által kikezdjék a fejlesztés anti-migrációs normatív perspektíváját.

Bakewell interakciókat és jelentés-konstruálást fókuszba állító munkái főként az általános fejlesztés-közpolitika szemszögéből íródtak, legfőbb céljuk a diaszpóra filantropiát felkaroló első világbeli közpolitikák alakítása. Leginkább az első világbeli fejlesztés szereplőinek és a diaszpóra adományozóknak 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 ideológiái és diskurzusainak átalakításához. Emellett a fejlesztő-fejlesztett interakcióra, azon belül a hatalmi viszonyokat is érintőlegesen tárgyalja. A diaszpóra-tagok elköteleződésére, a kollektív identitások, nemzeti-etnikai kategóriák újrateemtésének szükséges folyamataira ugyanakkor nem kérdez rá.

A diaszpóra filantropia irodalmának erős közpolitikai perspektívájából következik, hogy noha az adományozó sokszor nem nemzeti vagy állami kategóriákban gondolkodik, hanem lokális, regionális kategóriákban, a tudományos elemzés a diaszpóra adományozók 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 diaszpóra filantropiában egyáltalán nem reflektál.

E fejlesztés-politikai megközelítés mellett ugyanakkor kivételként találunk olyan értelmező-szociológiai, történeti-szociológiai, vagy kritikai földrajzi megközelítéseket is, amelyek rákérdeznek a nacionalizmus-etnicitás szerepére a diaszpóra-filantropia működésében. Utóbbiból érkezve Carter (2007) az „etikai fordulat” jegyében azt nézi meg, hogy hogyan alakulnak, épülnek, íródnak újra a „gondoskodás közösségei”

(communities of concern) a diaszpóra-filantropiában. Számomra ez a munka különösen releváns, mert a gondoskodás közösségeinek egy 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 Michael Billig által leírt nyelvi eszköztár, a „deixis” hogyan segít megkonstruálni az amerikai horvátok, a horvátok, és a horvátországi horvátok kategóriáit, és az utóbbiak érzett felelősséget és segítési imperatívuszt, mindezt a legfontosabb amerikai diaszpóra-újság szövegeiben.

Következtetéseiben kiemeli annak fontosságát, hogy a jótékonyágot és gondoskodást politikai aspektusaival együtt vizsgálják: azzal, ahogy nyilvános közösségek és nyilvános ügyek, társadalmi elkötelezések kialakulnak. Másrészt felhívja a figyelmet a 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 filantropiájának példáján vizsgálja. Vos szerint megvilágító erejű lenne a nemzetépítés és ajándékozás kapcsolatának szociológiai elemzése: az utóbbi, mind ideológiai koncepció<sup>17</sup> a háborús önfeláldozáson túl számos intézményben mozgósítva van: pl. az adózás működésében, a gyereknevelés ideológiáiban, vagy éppen a filantropiában. Az ajándékról 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

---

<sup>17</sup> azon belül is Mauss későbbiekben részletesen is bemutatott archaikus ajándék-koncepciója (Mauss 2004)

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 „truizmust”, amely a nemzetépítésben az azonosság és homogenitás megteremtésének folyamatait hangsúlyozza. Fő mondanivalója, hogy a „mi” megteremtése, egy mindenkire vonatkozó, minden nemzettel 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 különbözőségek hangsúlyozása és megteremtése is központi eleme legyen a nemzetépítésnek. A nemzetépítés eszerint nem csak az azonosság és homogenitás megkonstruálása, hanem annak módja is, ahogy a különféle képpen elképzelt csoportok saját helyüket a nemzeten belül, a többi alcsoporthoz, alkategóriához képest kijelölik. „Ez a nemzeti mozgalom az USA-ban erősen függött a diaszpóra tagok és a nemzet többi része közt különbség folyamatos érzékelésétől. Egyesek (a diaszpóra közösségek tagjai) magukat a nemzet peremén élőknek látták, míg mások (az anyaországban) központi nemzettel bennfoglaló ’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 elrejti azt a termékeny szerepet, amit a különbségek játszanak a nemzeti cselekvések és hovatartozás létrehozásában.” (8-9.p.)

A diaszpóra filantrópia működését az USA és a magyar nemzeti identitás kontextusában Papp Z. Attila vizsgálta. Az amerikai magyar diaszpóráról írt munkájában a jótékony jelenséget, ideológiai hátterét, gyakorlatait is érintette. Az etnikai hálózatokban, etnikai témák köré szervezett civil szervezeti élet, a „magyarkodás”, köztük az anyaországi vagy kisebbségben élő nemzettársak felé irányuló jótékonykodás egyszerre épülnek az

amerikai civil közösségeszményre, és egyszerre lesznek a nemzeti identitás felépítésének, megélésének és kifejezésének az eszközei. (Papp 2008, 142-150. O)

A dolgozatban tárgyalt jelenség, a Magyarországról a kisebbségi magyar közösségekre irányuló jótékonyosság és a diaszpóra filantrópia között van egy fontos különbség: míg az előbbi egy anyaországból a kisebbségek felé irányuló támogatásról szól, addig a diaszpóra filantrópia 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 közösség-fogalmat dajkáló állam a támogató vagy címzett oldalon található), sokkal lényegesebb lesz számunkra, hogy mind a diaszpóra-filantrópiában, mind pedig a kisebbségi magyarok támogatásában a gazdasági-strukturális különbségek és (a reprezentációk szintjén) modernizációs-civilizációs különbségek választják el a segítő és segített pozíciókat.<sup>18</sup> Ezen aszimmetrikus pozíciók működésének leírásait a filantrópiában a következő fejezetben tekintjük át.

### II.3. Az „érdemesség” a jótékonyosság interakcióiban

Az előző részben (a II.1. alfejezetben) olyan jótékonyosság-, filantrópia-, önkéntesség modelleket foglaltunk össze, amelyek azt a kezdeményező egyoldalú cselekvéseként írják le. E kutatások e tevékenységek kezdő momentumára 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 elképzelés-rendszerekbe, ideológiákba ágyazták. Mindeközben azt láttuk, hogy e látószögekben teljesen kimaradt a cselekvés címzettje,

---

<sup>18</sup> A kisebbségi magyarokra irányuló civil, önkéntes programok, jótékonyságokat vizsgálva a diaszpóra filantrópia fogalma másképpen is felmerülhet. A magyarországi programok, szerveződések létrehozásában a kisebbségi közösségből származó migránsok ugyan nem kizárólagos, de hangsúlyos szerepet kapnak. Más szóval a magyarországi programok jelentős részében fontos szerepet játszanak azok a kárpátaljai, erdélyi, moldvai, vajdasági első vagy másod-generációs migránsok, akik Magyarországon élve szervezik e jótékonyági vagy segítő programokat. Ebben az esetben a „diaszpóra” nem az összmagyarságot, hanem egy regionális, lokális összetartozás-tudatot, szolidaritást, cselekvési szándékot jelöl, a kisebbségi magyar közösségekből Magyarországra vándorolt egyének kibocsátó közösségeihez való lojalitását. Erre a kérdésre röviden később visszatérek a Segítés ideológiai c. fejezetben, részletesebben pedig – reményeim szerint - egy jövőbeli kutatás alkalmával.

és az a tény, hogy a segítség egy interaktív folyamat, amelyben az előbbi szándékai, tettei központi jelentőséggel bírnak.

Ha a jótevés szándékán, annak ideológiai beágyazottságán túl a segítő folyamat is érdekel minket, rá kell közelítenünk az interakciókra, találkozásokra, a jótékonykodás 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 jótékonykodásban, amelyek az ideológiák által megidézett elvárásokkal ellentétesek, és így fenyegetik a közös cselekvést? Egyesek szenvedéseinek, hiányainak, szükségleteinek, bizonyos fajta szenvedéseknek kiemelését, a segítő cselekvéseket lehetővé tévő elképzelések csoport-tulajdonságokról, csoportokat és szenvedéseket összekapcsoló kategóriarendszerekről szólnak, amelyeknek nem csupán a szándék megfogalmazásának fázisában, hanem a cselekvések során, a gyakorlatokban, találkozásokban is jelentősége van. Ugyanakkor fontos látni, hogy a jótékonykodásban 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 ismerősség 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 „szenvetések” 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 segítőik 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 vizsgáljuk, hogy milyen jelentésbeli elakadások nyomán, milyen interakciós tapasztalatok nyomán problematizálódik az „érdemesség” és gyengül így a segítő szándék ezekben a találkozóban. 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 elismerés-megvonással jár, megalázó. E távolságra,

alárendelődésre adott válaszok maguk is visszahatnak a segítség kezdeményezőjének szándékaira, és így alakítják azt.

A jótékonyt 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 hosszútávú fennmaradását, ezekre a jótékony cselekvéseket és jelentéseket előíró hatalmi viszonyokra is rá kell kérdezzünk. Azon túl tehát, hogy a hatalmi működés, a pozíciók aszimmetriája önálló jogán is kutatásunk egyik fókusza, az ideológiák újratermelődésének megértéséhez is elengedhetetlen.

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

### **III. A segítő-segített pozíciók aszimmetriája a filantrópia-kutatásban**

#### **III.1. A hatalom újratermelésének modelljei**

Miközben a segítségre, figyelemre érdemes szenvedéseket-szenvedőket kijelölő kategorizációk jelentőségéről, működéséről az ideológiákban és az interakciókban viszonylag kevés szó esik, a segítő és segített 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, elismerés-struktúrák, szenvedések, anyagi egyenlőtlenségek), a skála (mikro-makro), vagy a kritika mértéke szerint élesen különböznek egymástól.



Ahogy az előző rész végén említettük, a hatalom működése kutatásunk szempontjából többféleképpen is felmerül. A különféle aszimmetriák és a résztvevők által adott válaszok központi magyarázóerővel bírnak az általunk 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 megkíséreljük - ekkor a hatással szemben a hatalom normatív jelentéstartalmán van a hangsúly. E kritikai szándék miatt az egyéni szenvedéseket integráló elméleti keretek kínálkoznak. Kérdéseink interakcionista fókusz 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 kérdéseink miatt a fenomenológiai és diskurzív 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) amely a jótékonyág 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<sup>19</sup>.

Az adás/adományozás, segítség, a jótékonyág gyakorlatai interaktív jellegének, folyamatszerűségének megragadásával kívánták-kívánják meghaladni az anyagi-gazdasági érdekeit racionális kalkulációval követő atomisztikus cselekvő modelljét.

Az adás, ajándékozás különféle empirikus példáin keresztül egy olyan antropológiai modellt, emberképet igyekeztek felrajzolni, amelyben az érdek-követő cselekvés és az érdek-nélküli, illetve a másokra irányuló, mások érdekét követő cselekvés megfér

---

<sup>19</sup> Ez egy rövidítés: Mouvement Anti-Utilitariste dans les Sciences Sociales

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, kötelek jönnek létre, amely kötelek ugyanakkor szorosan összefonódnak anyagi- és státushierarchiák működésével.

### III.1.1. 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 egy magasabb, a címzettet egy alacsonyabb pozícióba helyezve. Az utóbbiak szándéka, hogy magasabb státusukat 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 érdek-maximalizáláson alapuló piaci szerződésektől. Az ajándék és viszontajándék közti időbeli eltolódás központi szerepet kap, ez teszi lehetővé, hogy a nagylelkűséget és érdeknélküliség 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 eltolódás által lehetővé tett nagylelkűség és érdeknélküliség, valamint lekötelezettség mellett a társadalmi kötelek fennmaradásának másik forrása, hogy hiányzik az ajándék és viszontajándék érték-ekvivalenciája, 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 érdek-követés és érdek-nélküliség e szintézise érvényesül ezekben a folyamatokban, szövegében teret mégis sokkal inkább az egyenlőtlenségeknek és a státusz-küzdelmeknek, konfliktusoknak szentel. A státusz és hatalmi pozíciók visszaszerzésének motívumai mellett az érdeknélküliség inkább mint egy fenntartandó „látszat” van leírva.<sup>20</sup> Szolidaritás fogalma tehát agonisztikus, szorosan és expliciten összekapcsolódik az egyenlőtlenségekkel és rivalizálással: a viszontajándék az ajándék általi alávetettség kiegyenlítésének szándékából következik. (És nem például, – ahogy lent részletesebben is leírjuk - a résztvevőket összekapcsoló,

---

<sup>20</sup> pl. „ad neki némi nagylelkűségi színezetet, valójában azonban...”

az ajándék gesztusa által létrehozott, a hatalmi és érdek-konfliktusokat elfedő pozitív érzelmekből, amelyekről Bourdieu ír.)<sup>21</sup>

Kérdéses, hogy amennyiben Mauss az archaikus népek, törzsek közti ajándékozásról ír, és nem az adás-kapás egy univerzális elméletét kívánja megalkotni, mennyiben alkalmas az általa absztrahált modell a modern filantrópia jelenségeinek, akár a motivációknak, vagy az egyenlőtlenségi viszonyoknak, és az ezekben ágyazott kategorizációs folyamatoknak a megragadására. A Mauss-t feldolgozó hatalmas irodalomból csak néhány példát kiragadva Marcel Hénaff válaszként azt javasolja, hogy az adás-kapás viszonyainak három nagy 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 ajándékra vonatkoznak (Hénaff 2002). Ilana Silber és Adloff-Mau ezzel szemben a maussi modell alkalmazását sürgetik 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 státus, 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

---

<sup>21</sup> Kérdés, hogy amennyiben Mauss az emberek és közösségek kölcsönös függőségét szeretné hangsúlyozni, és a nagylelkűségekre 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 figyelemreméltó értelmezése szerint a háborút követő jóvátételről való elképzeléseket kívánta Mauss kommentálni, befolyásolni, annak hangsúlyozásával, hogy a háború alternatívája egy olyan (államok, nemzetek közti) ajándékviszony lehet, amelyben a szükségszerű vetélkedés és dominanciaharcok egy 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 egy nagylelkű gesztus az ajándékozó nemzetek felsőbbrendűségét, „nemességét” bizonyította volna, és egyben összefonta volna egy európai közös sors, közös kötelek, közös jövő iránti elkötelezettséggel – és így a béke ígéretével. (Mallard 2011) Eszerint tehát az elmélet értéséhez fontos figyelembevenni, hogy az a nemzetközi politikai szereplők számára készített „példabeszéd”. (Amely szintén tehát, az első világháború kontextusában, a szereplők érdekvezérelt volta megkérdőjelezhetetlen, amely mellé, kiegészítő, másodlagos elemként képzelhető csak el a nagylelkűség gesztusainak beemelése.)

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)

### **III.1.2. 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 háttérben 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 módok.<sup>22</sup> 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. Azon 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

---

<sup>22</sup> Bourdieu a „noblesse oblige” – a nemesség kötelező szólással 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.

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 paradigmatis formájának az ajándékozást tekinti. 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)

Mindezek fényében tévesen úgy tűnhet, Bourdieu szkeptikus az erény, odaadás, segítség jellegű 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 hatalom-növelő 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 hatalom-viszonyok 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 kötelékek mellett, az adó státuszának, szimbolikus tőkéjének növekedését, valamint a fogadó fél alárendeltségét, lekötelezettségét.

Miközben Mauss reflektál arra, hogy az „érdek” történeti képződmény, közben 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 meghatározott 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 alamizsna-osztó önkéntelen és sértő atyáskodását” emlegeti) (Mauss, 1989, 80.p). Az ajándék e tulajdonságát Az ajándék e angol nyelvű kiadásához írt bevezetőjében Mary Douglas külön kiemeli (Douglas 1989). Egyikőjük sem magyarázza el, hogy hogyan is működik pontosan ez a sérelem-okozás, és mi a viszonya a hatalom másik két jelentéséhez, ehelyett saját és az olvasóik hétköznapi tapasztalataira hivatkoznak.<sup>23</sup>

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

---

<sup>23</sup> 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.

gestusként 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 érdekmentes cselekvésekről, közte az ajándékról, vagy a közösségért 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, közért való cselekvés) miatt folyamatosan egy 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, szégyenre kevésbé fordít figyelmet. Az adományozó cselekvése nála automatikusan egy tisztelet kifejezését jelenti: a mező „illusioja”, a közös játékszabályok tiszteletét, az érdekmentes 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 jótévis kezdeményezőjének.

Bourdieu másrészt azzal a problémával sem foglalkozik, hogy a „jótévis” jelentése nem automatikus, nem szükségszerűen a tisztelet és a közösség, a közösségi identitás elismerésének jelentései kapcsolódnak hozzá. Vagyis nem foglalkozik azzal, hogy a jótévis, 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 segítők és segítették számára közös rendszereként, amelyben a segítő cselekvés minden résztvevő számára jótevésnek minősül. Vannak-e ilyen terek, ilyen szerveződések, amelyben 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 jótevésen 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 nem csak a közjóért cselekvőt illető elismerés, leköteleződés és hála által jöhetnek létre, hanem a hierarchiák ideológiákba és diskurzusokba ágyazásán keresztül is. Az alávetés e mechanizmusait a jótékonyosság-önkéntesség Foucault-ra, Gramscira támaszkodó posztkoloniális megközelítései fejtik ki a legrészletesebben.

### **III.1.3.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 alávetettségéről beszél. A hatalom gyakorlása eszerint egy cselekvő által létrehozott kényszer, amely egy másik cselekvés lehetőségterét alakítja: „cselekvés hatása a cselekvésre” (2000, o. 474). 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, o. 467) 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: „látnia kell lelküket, erőszak nélkül feltárni legbensőbb titkaikat”. (2000, o. 469) 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, egyéneként hatalmi viszonyba helyező - technikáit átvette, és az élet számos területén érvényesítette. Az állam megerősödése által és azt segítve ezen intézmények működésükben összehangolódtak, és különböző technikákkal az egyének élete fölött kiterjedt hatalmat gyakorolva létrehozták a modern szubjektumot. Foucault a *Felügyelet és büntetés* c. 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 kollektivisták népeségtudományok, demográfia és statisztika is segítette, amelyek az egyén mellett az egyének egy meghatározott halmazát, a népeséget tették meg az államhatalom tárgyává és céljává. A hatalomviszonyok e két típusának a modern államok által alkalmazott elegyét nevezi Foucault kormányzásnak. (Foucault, 1998a)

A diskurzusok e hatalmi működés forrásai és egyben következményei. (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, amelyben 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 struktúra-jellegű 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, amely az értelmes megnyilvánulásokat, annak 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).

#### **III.1.4.A filantrópia, önkéntesség 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 posztkoloniális 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 egy újabb terepe a jelentések, szerepek, pozíciók egyenlőtlen hálói és így a beszéd és cselekvések egyenlőtlen terei újratermelésének.

A posztkoloniális 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.<sup>24</sup> 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

---

<sup>24</sup> Foucault szerepét a posztkolonializmusban részletesen taglalja Nichols (2008).

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 tárgyukat maguk teremtik a szubjektíváció által. A tudás ezen egyoldalú termelésének alapelemei Hall összefoglalásában: „1) az idealizálás 2) a vágy és a leértékelés fantáziaképeinek kivetítése 3) a különbségek felismerésének és tiszteletének hiánya 4) Európai normák és kategóriák érvényesítése, egy arra való hajlam, hogy a különbségeket nyugati érzékelés- és ábrázolásmódok szerint lássák” (1992, 215.p)

Foucault alapján mindezekkel szorosan összekapcsolva a hatalmi viszony egy másik aspektusa is látványosan kibomlik: a nyelvek, diskurzusok „nyugati” dominanciája erősen összefügg azzal, hogy ez az egyoldalú megismerés nyugati – nem feltétlen 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.<sup>25</sup> 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 léteznek, amelyek érvényesülését a nyugati diskurzusok akadályozzák. A kritika egy másik formája szerint ugyanakkor az elnyomás meghatározásában nagyobb hangsúlyt kap az érdek-tényező, amely a nyugati elnyomást kimondottan a „nyugati érdek” kimutatásával

---

<sup>25</sup> Fontos látni, hogy az érdek itt nem anyagi/gazdasági érdek: a diszkurzív megközelítés a különféle anyagi javak tulajdonlásához, újratermeléséhez, elosztásához kapcsolódó érdekeknek nem szentel jelentős figyelmet.

leplezi le. Ez az érdek-érv, 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 ellen-érdeke, azaz működése valamilyen értelemben szükségszerűen károsítja, pl. valamilyen jószágtól, tőkétől, elismeréstől megfosztja e csoportot és tagjait. Ez a gondolati művelet így minden olyan cselekvést (a beszédet is beleértve), amelyben valamifajta érdek momentumot kimutat, szükségszerűen elnyomónak bélyegez.

A diskurzusokba ágyazott hatalmi működés során születik a „Másik”. A másként való megjelölés (Othering) fogalma azt írja le, hogy a gyarmati elnyomás, egyes kisebbségi csoportok alávetése a gyarmatosítókról 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 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 „tükörképe” (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 egy speciális formájának. Kifejezetten azt hangsúlyozza, hogy ezek az alávető diskurzusok a harmadik világ különféle szereplőihez 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 egy idegen, hamis identitást kívülről erőltető gesztus, tehát elnyomás.

E háromféle kritika e szövegekben erőteljesen egymásra vetül – az episztemológiai erőszak, a nyugati érdekek érvényesülése és a „nem-nyugati” Másik leértékelése egymásból következnek, egymással szorosan összefonódnak. Ebben a modellben nem

marad tér arra, hogy a három szempont szerint inkonzisztens hatások megjelenhessenek, absztraktnan elgondolhatóak és empirikusan megláthatóak, elemezhetőek 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 segítettet 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 újtermelődésének a terepei. (Escobar 1995, Heron 2007, Mahrouse 2014)

Ezek az egyoldalúan létrehozott jelentések a segítettet feletti kontrollt szolgálják, a kormányzást; valamint a segítő szelfjének megalkotását. A hatalom egyik legerősebb pillére a Másként való megnevezés/ Othering, amely az értékesség-értéktelenség képzetét 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 státushierarchiákat, hogy a támogatott pozícióhoz az értékesség, érdemesség hiányát, alacsonyabb szintjét kapcsolja.

A fejlesztés (és ehhez kapcsolódva pl. a koloniális filantrópia, vagy harmadik világra irányuló önkénteskedés) posztkoloniális kritikájában azt látjuk, hogy az önkéntesség és jótékonyosság pszichológiai modelljeihez hasonlóan hangsúlyos szerep jut a különféle motivációknak, a segítő „érdekének”, „hasznának”, ez a haszon ugyanakkor mindig együttjár 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, az a hatalmi alávetés, hatalomgyakorlás az utóbbi számára; a közösségi lét vagy az értékek/az értelmes élet utáni vágy is ugyanígy

a nyugati domináns szelf, és 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 megoldás-modellek részlegesek lesznek, eltakarják azokat a mechanizmusokat, amely a domináns aktorok, a fejlesztők pozícióit gyengítenék. A segítőik érdekét tehát egyben a segítettek ellenérdekeként jeleníti meg.

Ennek a hegemon diskurzusnak a részeként jön létre a Harmadik világ alsóbbrendűsége: elmaradottsága, tudatlansága, cselekvőképtelensége mint olyan esszenciális tulajdonságok, amelyek az alárendelés, és az ágencia megtagadásának kiemelt eszközei. Az alsóbbrendű, „magatehetetlen” szerep megteremtését, az azt aládúcoló oppozíciók létrejöttét veszi nagytító alá, a következményeket – a válaszként születő „helyi” értelmezéseket, cselekvéseket, stratégiákat, valamint a konkrét anyagi transfereket 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 – pont 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 „nárcisztikus szamaritanizmus” terminussal jellemzi a részvételi fejlesztés jótevő szelfre irányuló motívumait. Az empowerment aktusának egyik következménye szerinte, hogy egyszerre teszi lehetővé a segítő 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 pszichoanalízisből átvett kritikai fogalma az „áttétel”: a részvételi fejlesztésnek az a működése, amely a „nyugati” demokrácia és liberális kapitalizmus deficitjeit 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 fetiszizálásában” és a panoptikusságban. A részvételi fejlesztés konszenzus-fogalmát 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?) egy hatalmi technológia, amely a különféle hatalmi elvárásoknak való megfelelés, a fegyelmezés és ön-fegyelmezés irányába hajtja a résztvevőket.

Barbara Heron e diskurzív alávétéseket vizsgálja 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 háttérét az orientalizmus és rasszizálás gondolati és diszkurzív sémái adják.

A segítség vágya és legitimitása, a mások életébe való beavatkozásra való felhatalmazottság eredetére, kialakulására, működésére kérdez rá. A vágy itt diskurzív 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 erőknek 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 egy osztályhabitus része: a fehér tőkés középosztály, a burzsoázia identitásának képezi központi elemét. A “harmadik világban”, “Délien” való segítség orientalista elképzeléseit, a segítő imperatívuszt, a kötelességet (obligation) és

felhatalmazottságot (entitlement) a gyarmati tapasztalat egyik továbbéléséért értelmezi. Ez a segítő imperatívusz továbbá nem csak 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 lefele” 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 segítettek 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 segítettek oldalán melyek azok a mechanizmusok, amelyek lehetővé teszik, hogy az alávetés interakcióiban a címzettek mégis résztvegyenek, 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 ellenpontozzák?

### **III.2. Elismerés és jótékonyág**

A dolgozat eddigi gondolatmenete a következő kérdéseket szülte. Rámutattunk arra, hogy a segítő civil cselekvések háttérében nem csupán az általános-univerzális másik hiányainak, szenvedéseinek csökkentésének szándéka található meg, hanem gyakran a szenvedések és hiányok bizonyos fajtái, a hiányt szenvedők bizonyos csoportjai



kerülnek kiválasztásra. Az, hogy mely csoportok és szenvedések lesznek kiválasztva, jelentősen alakítják előre adott ideológiai-diskurzív struktúrák, az azokban elfoglalt pozíciók. Arra kérdeztünk rá, hogy milyen szerepet játszanak képzetrendszerek, azon belül kiemelten a nemzeti ideológia a segítő szándék megszületésében, megalapozásában.

A második megállapításunk 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 találkozásban 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 jutottunk. Ezek kritikai átvilágítása önmagában is e dolgozat elsőrendű célja, másrészt a játékonysági folyamat megértéséhez is elengedhetetlen. E hatalmi viszonyok által átszőtt interakciók, elakadások, és a belőlük születő értelmezések leírásával kiinduló kérdésünkhöz, a játékonyság kontextusát alkotó ideológiákhoz érünk vissza, fennmaradásának, újraírásának folyamataihoz.

A segítették alárendelő értékhierarchiákról rendelkezésre áll többfajta elméleti modell is, amelyet 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 hierarchák, amelyek a segítőkhöz képest a segítették alárendelik. Ezek pozitív érzések formájában nyilvánulnak meg, amelyek elfedik a hatalmi viszonyokat, így az alávettség 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 ideológiái mint diskurzusok a segítőket az érdemesség, a segítették a kevésbé érdemes, kevésbé értékes pozícióba 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 az ajándékozás és közért való cselekvés mezői és a fejlődéskurzusok működéséből következő egyoldalú érdemesség-hierarchiák korántsem kizárólagosak, a szereplők közt másfajta alá-fölérendelődések, és így a cselekvési terekben másfajta aszimmetriák is megjelennek. A filantrópiában 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 érték-hierarchiák jelentősége lecsökken, vagy akár eltűnik. Az egyéneket saját egyediségükben látó viszonyok a mező és a diskurzus-logikától különböző hatalmi relációkat tesznek lehetővé, a jelentéslétrehozás és cselekvés másfajta struktúráit. Az intimitás e tereiben potenciálisan az ideológiák, és benne az értékesség-érdemesség hierarchiái is átformálhatóak lesznek. Ezek leírása is kutatásom egyik kiemelt célja.

Ezen a ponton érdemes bevezetni az elismerés-elméleteket. Axel Honneth elismerés-elmélete egy átfogó modellben integrálja az eddig felvetett problémák egy részét: a hatalom-viszonyokat, a cselekvési terek interakciókban kialakuló struktúráit, az értékesség csoportokhoz, kollektív kategóriákhoz rendelt elképzeléseit, valamint a személyes kapcsolatok cselekvő-konstituáló aspektusait. Nancy Fraser elismerés-elmélete a cselekvések aszimmetriáit és az értékesség-hierarchiákat a diskurzív relációk és a redisztribúciós egyenlőtlenségek összekapcsolásával vizsgálja, így kiegészíti a honneth-i modellt. A politikai filozófia által kidolgozott különféle elismerés-elméletek egyszerre absztrakt modellek, amellyel komplex társas folyamatok írhatóak le, másrészt normatív potenciáljuk is van, azaz kritikai mérceként használhatók az elemzésben. Ezek segítségével kérdéseinket átfogalmazhatjuk, ez lesz az itt következő fejezet témája.

### III.2.1. Az elismerés kritikai megközelítései

Az elismerés fogalmát Laitinen (2002) úgy definiálja, mint pozitív, értékelő vonás(ok) társítása egyes konkrét egyénekhez, csoportokhoz, vagy általában az emberhez<sup>26</sup>, és annak kommunikálása az érintettek felé. Kiinduló hipotézisünk szerint a jótékonyság így automatikusan tartalmazza az elismerés egy elemét: a kezdeményező részéről a figyelemre méltóság, segítségre érdemesség elképzeléseit, amely a segítő szándékot és cselekvéseket megalapozza. Az elismerés klasszikus értelmezései azonban az elismerés fogalmában kifejezetten az interaktivitás momentumát hangsúlyozzák. Ezek az elismerést egy olyan kritikai normatív eszközként építik fel, amelynek segítségével a hatalmi viszonyok, elnyomás, kizárás jelenségei átvilágíthatóak.

Axel Honneth elismeréselmélete az autonóm szubjektum kialakulásának feltételeiből indul ki (Honneth 1992, Honneth 1995, Fraser-Honneth 2003). A szubjektum eszerint nem megelőzi a kommunikációt és interszubjektív viszonyokat, hanem másokkal interakcióban konstituálódik – elismerési folyamatokon keresztül. Az elismerés egy olyan ideáltípusos 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 egyének 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 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

---

<sup>26</sup> mint az emberi nem egy tetszőleges tagjához

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, egy 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. A szolidaritás, (amelyet Fraserrel való vitája nyomán érdemnek nevez át), 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 e dolgozat számára kiemelten releváns, hogy egy aktív segítési, támogatási viszonyt ír elő: “A jogi elismeréssel szemben, ami egy 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 egy olyan kölcsönösen elismert célhorizontot teremtve (a veszély elhárítása), aminek hatására az egymás iránti tolerancia megnő (Honneth 1995, 128–130, idézi Sik 2012).

Az elismerés egy másik, az előbbit kiterjeszteni kívánó megközelítése az igazságosságból indul ki (Fraser 2003). Eszerint minden embert megillet 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 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 igazságos 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 státus-egyenlőség elemzésének egyik fontos fogalma az (intézményekbe ágyazott) diskurzus.<sup>27</sup>

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.<sup>28</sup>

### III.2.2. Elismerés-viszonyok a játékonyságban

Kutatásunkban a hatalmi relációkat - a diskurzusok és a mezők mellett - elismerés-viszonyok fogalomtárán keresztül is vizsgáljuk. A diskurzív alávetések, az Othering jelenségeit az elismerés-megvonás momentumainak segítségével azonosítjuk. Vagyis azokat a helyzeteket fogjuk hatalmi alávetésként osztályozni, amelyekben elismerés-megvonás működik, azaz a támogatott valamilyen szégyen, megaláztatás, tehetetlenség érzéseit éli át. Ezzel a döntéssel a diskurzív alávetettséget a támogatott szubjektív tapasztalatain keresztül ragadjuk meg, pontosabban 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 járnak, vagy kevésbé, azok jórészt kimaradnak az elemzésből.

---

<sup>27</sup> Ahogy korábban is leírtuk, 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.

<sup>28</sup> Ugyanakkor e Honneth 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) Magyarán a hatalmi működés és az elismerési viszonyok nem szükségszerűen választhatók el, és állíthatók szembe egymással.

A támogatott perspektívájának előtérbe vonása és az erre alapozott normatív kritika mellett az elismerés-központú megközelítés egy 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, értékességére vonatkozó jelentéseit a támogatottak is hasonlóképpen értik, azaz magukat is e kategóriákban, érdemesként ismerik fel, úgy az adás egy közösségre irányuló elismerő momentumot tartalmaz. Ekkor az adás a (honneth-i) szolidaritás mint elismerési forma megnyilvánulásának a helye lesz.

Ami 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, tágításához is hozzájárul.

Bourdieu maga a társadalmi struktúra újratermelődését a fókuszba állítva nem látja az általa leírt mezőstruktúra ezen inherensen emancipatorikus potenciálját. Az érdekmentes cselekvés és a szimbolikus elismerés szimbolikus tőkeként, azaz az alávetés egy módjaként jelenik meg számára. 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 tőkére válthatja, különféle „szolgálatokra”. Ugyanakkor az a momentum, hogy az érdekmentes cselekvéssel egyúttal valamilyen módon tiszteletet mutat a címzettek, a közösség felé, akik azt meg is értik, az érdekmentes cselekvésben rejlő kölcsönösség, kölcsönös elismerési viszony 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.)<sup>29</sup>

Az adás elismerést, és így autonómiát, cselekvő kapacitást generáló potenciálját a diskurzusokat elemző posztkoloniális nézőpont sem látja. Honneth alapján, amennyiben szenvedést okoznak a támogatottnak, a diskurzív alávetések két formája: a szimbolikus leértékelés és az episztemológiai erőszak egyaránt elismerés-megvonásként jelennek meg és lesznek kritika tárgyává. Az episztemológiai erőszak, azaz a támogatott perspektíva, -tudások, -identitások ellenében a támogató tudásának egyoldalú érvényesülése szenvedést okoz az előbbinek: frusztráció, értetlenség, tehetetlenség, következik belőle, ami az önbecsülést és az autonóm cselekvést akadályozza. Ami az értékesség hierarchiáit illeti, ha a támogatottat leértékelő jelentések dominálnak, az Honneth perspektívájából automatikusan elismerés-megvonás. A viszony a cselekvéseket és 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 elismerés-megvonáshoz. 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, a szolidaritás-megvonás és a szolidaritás is csírájában benne van.

Az adományozás és filantrópia bourdieu-i és posztkoloniális hagyománya a segítség hatalmi viszonyokat újrateremtő, alávető kapacitását hangsúlyozta. Vannak ugyanakkor

---

<sup>29</sup> 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 érdemek miatt jogosultság jellegűen, „jár” a támogatottnak, ez a viszontajándék, a későbbi szolgálatok alól jelentős részben mentesítheti a támogatottat. Tehát nem csak 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.

olyan szerzők, akik szeretnék az adás aktusában megvizsgálni az elismerés, a státusz kinyilvánításának e lehetőségeit. Aafke Komter és Alain Caillé az ajándékozás címzettjét illető elismerés-viszonyok feltárását sürgetik. (Komter 2004, Caillé 2000) (Noha ők maguk nem mélyednek el ebben a témában.) 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 jótékonyágban) „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, jótékonykodás „etikai, identitáshoz kapcsolódó céljainak” vizsgálatára szólít fel, és az ajándék kölcsönös elismerésként való újragondolására. (Caillé 2000, Lazzeri-Caillé 2006)

Kérdéseinket mindezek alapján a következőképpen írjuk tovább. A segítséget, jótékonykodást előíró diskurzusok milyen pozíciókat és cselekvési tereket engednek a támogatottaknak? Ki tehet meg, 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 bourdieu-i relációk hozzák létre: a közösség, a közjó, a cselekvés címzettjeinek elismerése az adó részéről, míg a hála és lekötelezettség a segítettek részéről?

A jótékonyágban megjelenő cselekvések mennyiben írhatóak le a honneth-i 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 episztemológiai erőszak okozta elismerés-megvonásra?



Dolgozatomban tehát a hatalmi és elismerés-viszonyok két vonatkozását követem 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 nézzük. Így tágabban arra is rákérdezünk, hogy ezek az érzelmek a jelentéslétrehozás és cselekvések milyen aszimmetriáit tükrözik, és hogyan módosítják azokat? Azaz milyen hatással vannak a cselekvési lehetőségekre valamint a beszédre és jelentéslétrehozásra?

### **III.2.3. Gondoskodás, intimitás: az elismerés privát formái a jótékonyágban**

Kutatásunkban az ellenállás különféle formái kapcsán arra is rákérdezünk, hogy a jótékonyágban milyen eszközök, folyamatok, stratégiák működhetnek, amelyek az elismerés-megvonás e fent azonosított helyzetei ellenében hatnak, tompítják vagy felülírják azokat. Vagyis a jótékonyágba érkező szereplők számára milyen eszközök állnak rendelkezésre, amellyel a jelentéseket úgy írhatják újra, hogy a magukkal hozott előzetes tudásokból, ideológiákból, diskurzusokból kilépve, vagy azokat átalakítva az elismerés-megvonást mérsékeljék, megakadályozzák?

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

Az elismeréselmélet honnethi modellje lehetővé teszi ugyanakkor, hogy a diszkurzív alávetés elleni küzdelem olyan vonatkozásait is lássuk, amelyben nem csak 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 a dolgozatban ezt a küzdelmet kiterjesztve értelmezzük: feltesszük, hogy az egyének és csoportok nem csupán önmaguk, hanem mások elismeréséért is küzdhetnek. Ennek megfelelően nem csak azt fogjuk megnézni, hogy a jótékonyági folyamatokban a támogatottak milyen eszközökkel harcolnak az elismerés-megvonással – azon belül szolidaritás-megvonással - járó helyzetek átértelmezésében, hanem azt is, hogy a támogatók milyen szerepet játszanak e támogatottakat fenyegető viszonyok, jelentések átírásában.

Honneth elismerés-elmélete, 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 jelentéslétrehozás 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 jelentéslétrehozás olyan terepeként, amely a strukturális alávetettség perspektívájához is hozzáférést enged. A három elismerés-forma egyike, a privát elismerés (a szeretet) magába foglalja azt, ahogy egyének magukat korlátozzák, hogy mások testi-érzelmi szükségleteit kielégítsék. Ha a honneth-i fogalmat kitágítjuk, és az érzelmi szükségletekhez nem csak a privát-elismerés-igényt soroljuk, hanem a szolidaritás-igényt is, azaz a támogatott csoportazonosságainak elismerését, érdemesként, értékesként való elfogadását, akkor azt látjuk, hogy a privát elismerés-viszony a szolidaritásnak – legalábbis annak egy lokális, támogató-támogatott viszonyra korlátozódó formájának – forrásává válhat. Ebben a modellben a kevesek közt létrejövő intenzív, intim 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 elismerés-viszony így episztemológiai felforgató hatással bír: az alávetettek tudásához a hozzáférést, a tudás közös cselekvésekben való érvényesítését lehetővé teszi.

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 jelentéslétrehozás folyamataira vonatkozó következményeket is tárgyalják. A strukturális-hatalmi tértől független jelentéslétrehozás ilyen modelljei az empátia valamilyen fogalmából indulnak ki. Honneth szeretet-, és Gilligan gondoskodás-, Boltanski agapé-fogalma feltételezi egy 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 érzékelje.

### *III.2.3.1 Gilligan: 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 fejlődépszichológiai vizsgálatai hivatottak alátámasztani az empátia, gondoskodás, szeretet univerzális lehetőségét.

A gondoskodás etikáját dolgozta ki Carol Gilligan, Lawrence Kohlberg morális fejlődés-elméletének kritikájaként. (Gilligan 1982). Boltanskihoz hasonlóan ő is az „igazságosság másikat” 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 hétköznapi emberek gondolkodásából és gyakorlataiból kibontható működéseket kívánta feltárni. Gyerekek erkölcsi nézeteit elemezve azt találta, hogy főként a lányokat jellemzi egy 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 helyezik előtérbe.

Gilligan Freud, Piaget és Kohlberg munkáit idézve abból indul ki, hogy a fejlődépszichológiai 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, hogy miközben az egyén célja saját szabadságának, a többiektől 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, egymásra utaltságukat. 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 felelősségét 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 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 – szükségszerű korlátozása, és ugyanakkor kiterjesztése az egyén saját magáért érzett felelősségére.<sup>30</sup> Itt tehát Gilligan autonómia-fogalma közel kerül Levinas

---

<sup>30</sup> Gilligan könyve ellentmondásos a gondoskodási viszonyulás eredetét, forrását illetően. Egyrészt fejlődésméletemben konvencionális moralitásként jelenik meg, amely az önzetlenség nőket illető külső elvárásának való megfelelés (3.fejezet), és amelyet az egyén önmagára irányuló felelősségével való

igazságosság-fogalmához. A mások iránti felelősségből kiinduló morális fejlődés nem a Kohlberg-i univerzális igazságfogalomhoz vezet el, amelyben a morális dilemmák feloldása egy olyan igazságos elosztás, amellyel minden racionális érintett egyetért, hanem egy 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 (p. 6). (A gondoskodási viszonyulást jellemző dilemmázás a különböző érintettek iránt érzett felelőségek között a Kohlberg-i megközelítésben önállótlanágnak 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 agapé-jával 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.

### *III.2.3.2 Levinas: az intimitás fenomenológiája*

A társadalomfilozófia kritikai elméleti ága (a Frankfurter Iskola tagjai)<sup>31</sup> és francia posztstrukturalista filozófia (Levinas, Derrida, Lyotard) teoretizálta a másik emberhez való odafordulás, gondoskodás lehetőségeit.

---

kiegészítése tesz posztkonvencionális moralitássá. Eszerint 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 Levinas-i pontszerű 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 pontszerű eseményeket valószínűsítik, vagyis a Levinas elemi felelősség megjelenését, aktiválódását segítik, diszpozícióként a habitus részévé teszik.

<sup>31</sup>A kritikai elméletek eltérő hangsúllyal vizsgálták a problémát: Adorno etikájában a másik ember testi szenvedésének tapasztalata központi szerepet játszik; Habermas számára periferikus maradt; Honneth elismerés-elmélete az anya-gyermek kapcsolatot az összes többi elismerési forma feltételévé emeli.

Emmanuel Levinas etikája egy ilyen viszonyulás radikális modellje. A másik emberrel való találkozás fenomenológiáját Levinas a hatalom segítségével karakterizálja. 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 résztvesz a jelentésalkotásban. A másik az értelemképződés idegen forrása. (Sik, 2012, 123-132)

A másik ember nem csak 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 egy abszolút értelemben passzív gesztus: a cselekvő identitásának hátrahagyásával, egy attól megfosztott, szubsztancia nélküli szubjektum létrejöttével jár. Ez az identitás nélküliség ugyanakkor paradox módon nem elidegenítő: a viszonyban a másikhöz odaforduló Én végig egyedi, különleges, nem helyettesíthető marad. (Pulcini, 2012, 175-180)

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

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

### *III.2.3.3 Boltanski és a morál szociológiája*

A levinas-i elemi felelősség fogalmához hasonlít Boltanski agapé-ja. 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 vezetett el.<sup>32</sup>

Az igazságosság e koncepciója 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 egy testi, szándék-előtti viszony létesül a segítő és a szenvedő között, amely nem csak a kogníciót (és így bármifajta összemérést, igazságossági elv alkalmazását) nélkülözi, hanem az érzelmeket is. A szenvedés érzékelését a feszültséget feloldó azonnali cselekvés követi, amely egy 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 – alternatívái 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

---

<sup>32</sup> Boltanski igazolási módok – rezsimek – meghatározott formáit azonosította szerzőtársaival. Az igazolási rezsimek sajátja, hogy egy rezsime egyszerre posztulálja minden ember egyenlőségét (ez a közös emberi nemhez tartozás egyenlősége), ugyanakkor egy adott helyzetben, az adott rezsimehez tartozó szempontrendszer alapján, összeméri, hierarchiába is rendezi őket. A kritika ennek megfelelően két szinten jelenhet meg: a résztvevők kritizálhatják a kiválasztott igazságossági rezsime által előírt konkrét hierarchiát (esetleg leleplezve benne egy másik igazságossági rezsime szempontjait), és kritizálhatják egy formálisabb szinten, hogy az adott helyzetben mely igazságossági rezsime legyen a mérvadó, amelyhez a résztvevők magukat és egymást mérik, amely definiálja a helyzetet, és továbbblendíti az elakadt cselekvést. Boltanski Michael Walzer igazságosság-elképzeléseit követve alkotja meg ezt az elméletet. Walzer a neo-kantiánus rawls-i igazságfogalom kritikájaként alkotja meg elméletét, a formálisan levezethető racionális elvek elégtelenségére igyekszik rámutatni.

felelősség jóval nagyobb potenciállal rendelkezik: a szubjektum és az igazságosság konstitúciójának alapja lesz.)

### **III.2.4. 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 érzelmek központi szerepet játszanak. E megközelítések egyrészt leíró jellegűek, azaz az aktuálisról, a létezőről írnak, másrészt normatívak: amellet érvelnek, hogy az igazságosság mellett a jó társadalom működéséhez ez a másikhoz való odafordulás, gondoskodás is alapvetően szükségesek.

Ez a fajta odafordulás mint morális viszonyulás minden interakcióban szerephez juthat, de elképzelésem 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 közös jelentések létrehozásának folyamataiban lehetővé teszi, hogy a segítők és segítették eltérő elképzelései esetén a segítették szempontjai, tudásai is hozzáférhetővé váljanak a segítők 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 segítőfigyelmét, érzéseit, képzeletét 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.<sup>33</sup> Az empátia állapotában tehát (1) és (2) értelmében a segítő hozzáfér a segített életvilágához, életvilágát alkotó jelentésekhez, (3) pedig e tudások érvényesítése irányába hat. Kutatási kérdésünk 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 agapé modell szerint – cselekvésekben nyilvánul meg a másikról való gondoskodás, az odafordulás? Amennyiben a gondoskodó 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 erőtér önmagában is potenciálisan forrása a szenvedésnek: a jelentések egyoldalú meghatározottsága (a segítő felől), a segítségre szorulás-önállótlanság szerepei elismerés-megvonással járnak, a szimbolikus erőszak eszközei. Ilyen értelemben a segítség szándékával érkezők az odafordulás empatikus állapotában saját elnyomó 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?

### III.3. Hatalom a jótékonyság elméleti modelljeiben - összefoglalás

Ebben a részben azt néztük át, hogy a jótékonyság, filantrópia, civil segítségnyújtás különféle leírásai milyen támpontokat adtak a segítő-segített aszimmetrikus – hatalmi - viszonyok leírásához. Bourdieu közösség javáért való cselekvés-modellje a hangsúlyt a strukturális viszonyok újratermelődésére fekteti. Az adás, a segítség megkérdőjelezetlen, mindenki által akként felismert gesztusán keresztül a támogatott leköteleződik, így cselekvésteret korlátozódik, a státusz-hierarchiák 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

---

<sup>33</sup> 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.

diskurzusok szerepét írják le, azt, ahogy e diskurzusok a támogatottakat stigmatizálják, jelentéslétrehozó kompetenciáikat elvitatják, így cselekvésterüket korlátozzák. Mindkét megközelítés, a bourdieu-i és foucault-i keretben értelmezett segítség is olyan modellek, amelyben a cselekvéseket orientáló, azokat értelmező jelentések a hatalmi terek és az azokat kifeszítő társadalmi struktúrák leképeződései, és azok újratermelésének eszközei.

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

A segítő cselekvések, és azon belül a jótékonyság egy többfázisú modelljét állítottuk fel. Első lépésben rámutattunk arra, hogy a jótékonyság szándéka és helyzetei úgy születnek, hogy a támogató szándék beágyazódik előzetesen adott tudás-rendszerekbe, ideológiákba, diskurzusokba. Ezek az előzetes tudások honneth-i elismerésként, azon belül szolidaritásként is tudnak működni. Egyik kutatási kérdésünk erre irányul: milyen feltételek mellett jön létre az elismerés e formája az általunk vizsgált szervezetekben?

Ugyanakkor e tudások által aszimmetrikusan kiosztott (értékesség-)pozíciók, amelyek a támogatottakat leértékelik, vagy a támogatók számára nem érthetőek/nem relevánsak elismerés-megvonást - szolidaritás-megvonást hoznak létre. Az elismerés-elméletek lényeges állítása, hogy az egyének, csoportok az elismerés különféle formáiért küzdenek. Hogyan zajlik ez a küzdelem az általunk vizsgált jótékonyági programokban? A diskurzív megközelítésből adódik a kérdés, hogy a támogatottak maguk a diskurzív ellenállás milyen stratégiáit működtetik?

Az önkéntesekre építő jótékony szervezetek egy 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 általunk vizsgált programokban azt látjuk majd, hogy e szoros emberi kapcsolatok a hatalmi relációkra, azon belül az elismerés-

viszonyokra is jelentős hatással vannak. E hatások feltárása kutatásunk 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 az szolidaritás-megvonás tapasztalatához is hozzáférést engednek. Így a másik szenvedésének csökkentésére irányuló vágy egy olyan eszközeként működhetnek, amelynek segítségével az elismerés csorbult viszonyai, a szolidaritás-megvonások különféle formái a támogatók számára is láthatóvá és így alakíthatóvá válnak. A szolidaritás-megvonás így a jótékonyság folyamatában tompítható, kiigazítható lesz.

Ahogy írtuk, 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 másikjaként tűnnek 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. Mi az érdemesség ideológiáit diskurzusként vizsgálva igyekszünk ezeket a jelenségeket is figyelembe venni. Ebben a megközelítésben a gondoskodás, szeretet, agapé nem az igazságosság másikja lesz, hanem az elismerés-viszonyok helyreállításának, és ezen keresztül éppen az igazságosság helyreállításának az eszköze.

#### **IV. 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-diskurzív 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 segítők és segítették találkozásai számára a közös cselekvések különféle előre adott forgatókönyveiként 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 vetületét vizsgálom: egyrészt 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, segítség 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 különféleképpen 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 értéként 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 egy 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 terébe 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 hiánya; 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 közösségekre 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 egy idealizált Nyugathoz viszonyít,

ebben a civilizációs versenyben a szomszédos országok és kisebbségi magyar közösségeik Magyarországhoz képest lemaradnak (Melegh 2006). Ennek a modernizációs keretnek egy inverze a fejletlenség és elmaradottság képzeihez az autenticitás, eredetiség, természetesség elképzeléseit köti, amelyet elismeréssel illet.<sup>34</sup>

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 segélyezéspolitika mellett a gazdasági-modernizációs háttér megerősítése, az anyagi létfeltételek megteremtésének segítése, a gazdasági fejlesztés is hangsúlyossá vált.

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

#### **IV.1. 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, közalapítványok 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 által, amelyek magyarországi és kisebbségi magyar célcsoportokat egyaránt céloznak (pl. EMMI-EMET Nemzeti Együttműködési Alap, EMMI Nemzeti Kulturális Alap).<sup>35</sup> Annak kiderítése, hogy e módon kiosztott források hányada jut olyan legalábbis részben magyarországiak által működtetett civil szervezeteknek, amelyek a kisebbségi magyarok különféle csoportjait támogatják, egy külön kutatás témája lehet. Azon túl, hogy kisebbségi magyarokat célzó civilek pályázhatnak e támogatásoknak egy

---

<sup>34</sup> Az orientalizmus-kritika 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 áttekintését, valamint e perspektívából a magyarországi állami emlékezetpolitika elemzését lásd Zombory (2013), 85-119.o.

<sup>35</sup> 2004-ig e támogatáspolitikáról részletesebben lásd. Bárdi 2004, 208-237.

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 paradigmátikus 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 (Papp 2012); és ilyen a moldvai csángók magyar oktatását megszervező program, valamint a hozzá kapcsolódó keresztiszülő mozgalom. (Ez utóbbi a dolgozatomban elemzett négy program egyike). A program a 2012-ben létrehozott nemzetpolitikai koncepcióban nevesítve is megjelenik.

A civileknek is juttatott költségvetési támogatások mellett a jótékonyág 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 egy 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 terveket és cselekvéseket nyilvánosan megjelenítő médiában. E két térben termelődő elképzelések szorosan kapcsolódnak egymáshoz, de nem szükségszerűen esnek egybe. Előbbit leginkább különféle szakértői dokumentumokból, tervezetekből lehet jól visszafejteni, míg a politikai mező által generált nyilvános elképzeléseket médiaelemzés segítségével<sup>36</sup>.

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 nemzet-vízióit, „stratégiaformáló jövőképeit”. A jövőképek a

---

<sup>36</sup> Utóbbi a jelen kutatás kereteibe nem fért bele.

magyar kisebbségekről, a kulturális azonosság kategóriáiról, az anyaországhoz fűződő viszonyokról és a többségi államokról alkotott kép, a kitűzött célok és eszközök szerint különböznek egymástól, valamint aszerint, hogy milyenek látják a magyarságpolitika súlyát a külpolitikai megfontolásokhoz: a szomszédság-politikához és nemzetközi - nyugat-európai szervezetekkel való politizáláshoz képest. (Bárdi 2004, Bárdi 2010, Bárdi 2007). Ami számunkra lényeges lesz az elemzés során, hogy a civil szereplők, a jótékonyág 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 egy 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 megőrzése, a magyar kisebbségek kulturális reprodukciójának céljai. A koncepció szerint a magyarországi segítségre a többségi etnikumaik által kisajátított, kisebbségeit illojalitással vádoló, identitásőrző céljaikkal ellenséges szomszédos államok ellenében van szükség.

Az első és második Fidesz-kormány víziója egy Budapest központú egységes nemzetből indul ki, a nemzet egy 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 elitiek jelennek meg, az intézményi érdekérvényesítést a budapesti centrumon keresztül képzelel el. Az elképzelés egy történelmi vízióra 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 alkotják az elképzelés fő célkitűzéseit. Az intézményes kapcsolatépítés kezdetben a kulturális és oktatási szférára vonatkozott. A státustörvény, majd a kettős állampolgárság és a hozzá kapcsolt magyarországi



választójog ezt a reintegrációt a jogi-politikai szférára is kiterjesztették, és az intézmények támogatásán túl egyének és a magyar állam közt teremtette meg a kapcsolat lehetőségét.<sup>37</sup> (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 a közéleti beszédmódban, mind a politikai bal- és jobboldalon máig jelen van (főként az autonómiakonceptiók kapcsán).<sup>38</sup>

A baloldali kormányok nemzetpolitikájában hangsúlyos a nemzetközi kisebbségvédelem mellett a modernizációs beszédmód. Ugyanakkor azt a mindenfajta külkapcsolatot gazdasági kérdésként átkeretező második Fidesz-kormány is beemeli a támogatáspolitikájába (lásd a gyakorlatban főként uniós forrásokra építeni kívánó Wekerle terv). A gazdaságfejlesztési-modernizáló beszédmódban a segélyezéspolitika 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.

---

<sup>37</sup> 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. A kiterjesztett, szolidaritásra érdemes nemzet e koncepciói ugyanakkor a média-nyilvánosságban alig jelennek meg.

<sup>38</sup> 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 nagyívű távlatok megfogalmazása hiányzik. Miközben a nemzeti újraegyesítő nyelvezet kisebbségi magyarokról mint „elszakított nemzetrészekről” beszél, és ellenséges, bizalmatlan többségi államokról, a kétoldalú szomszédságpolitika retorikájában kerüli 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.

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). Ugyanígy meghatározatlan marad a felelősség hatóköre és következményei. (Öllös 2008)

A felelősséget indokló morális érvelések egyike a történelmi felelősség elvét hangsúlyozza: eszerint a magyar államvezetés világháborúban 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 metaforák használata, amely 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) adósság-tartozás 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 elnyomott kisebbség képe, amelyek 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, egy olyan magától értetődő tény, amelyre alig vagy egyáltalán nem reflektálnak a kisebbségi magyar politikai elitnek 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 pozícióküzdelmének megfelelően. Ehhez képest jóval kisebb figyelemet kap a támogatások célja, az, hogy pontosan miben is kell az anyaországnak e kisebbségi közösségeket segítenie.<sup>39</sup>

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 feléjük irányuló támogatást. A kulturális reprodukció (a magyarság és 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 nem csak 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 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 lobb-

---

<sup>39</sup> Lásd a Magyar Kisebbség 2003/4-es vitáját a támogatáspolitikáról. A kettős állampolgárságról szóló vita hiányáról a romániai magyar politikai mezőben lásd Kiss 2014.

potenciál, azaz egy nyugat-kelet 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 segélyezésről/fejlesztésről. E gyarmati logikának a működését Zombory foglalja össze (2013, 221-225. o.). A nemzet territoriális elképzelései, a történelmi Magyarország (a magyar lakosság „megmaradásán” keresztül elképzelt) védelmének koncepciói a kelet-nyugat lejtő diskurzusát felhasználva a nemzetet a különbözőség újrateemtésén keresztül hozzák létre.<sup>40</sup> „E diskurzus egyszerre integratív, amennyiben a Trianon előtti, ám nemzetállami elven, kulturálisan és etnikailag homogénnek tartott nemzeti egység nyelvén szólaltat meg, ugyanakkor azért, hogy a határon túlit különbözőként hozza létre, egyúttal minduntalan újrateermeli a szakadás traumáját.” (Zombory, u.o., 224 o.) Zombory hangsúlyozza, hogy e logika a belpolitikai mezőharcok logikájába szervesen betagozódik, a politikai tőkeképzés különösen hatékony eszköze, amely tartós fennmaradását biztosítja.

#### **IV.2.A nemzet tematizálása a filantrópia és a közoktatás kontextusában<sup>41</sup>**

A kisebbségi nemzettársak iránti civil szolidaritás működtetésének egyik fontos terepe Magyarországon a közoktatás. Az iskola ebből a szempontból az a közeg, ahol 1) a támogatói kapcsolatokat szervezik; 2) a segítség absztrakt célkitűzései konkrét gyakorlatokkal és cselekvésekkel tölthetők fel; 3) ahol a kisebbségek segítése a magyar oktatáspolitikának egy aktuális célkitűzésébe tagolódhat be, s amely a magyarországi gyerekeknek és iskoláiknak a kisebbségi magyar gyerekekkel való kapcsolatát a nemzeti identitás megalapozására és megtapasztalására kívánják felhasználni.

Magyarországi tanárok egy része olyan önkéntes munkát végez, iskoláik pedig olyan programokat fogadnak be, amelyek a szomszédos országokban élő magyar

---

<sup>40</sup> Ennek kapcsán az az állítás is idekívánkozik, hogy a magyarországi kulturális, politikai és gazdasági birodalom-építő szándékok a történelmi sérelmek legitimációs köntösébe bújva tudnak a kelet-nyugat lejtőre hatékonyan ráépülni. Lásd még Melegh Attila „kisszerű imperializmus” fogalmát. (Melegh 2006, 122.o.)

<sup>41</sup> A fejezet kibővített változatát lásd Zakariás 2014.

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 magyarlakta területein (Lettner 2010)<sup>42</sup>. A tevékenységek közt a leggyakrabban a közös rendezvényeken való részvétel, a kölcsönös látogatások, a tanár- és diákcserek, a szakmai tapasztalatszere volt 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 jótékonyosság – és az intézményes nevelés szándéka találkozhat ezekben a programokban.

A nemzeti szocializáció legfontosabb terepe az iskola: a nemzeti identitás kialakítása az államilag meghatározott curriculum központi eleme.<sup>43</sup> 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.<sup>44</sup> A nemzeti nevelés emellett tanórán kívüli tevékenységekkel is kiegészül: a nemzeti ünnepekhez kapcsolódó iskolai ünnepek vagy az osztálykirándulások gyakran tartalmazzák a nemzetről megfogalmazott üzeneteket, ismeretek átadásának, attitűdök kialakításának szándékával.

A kapcsolatfelvétel a határon túli magyar közösségekkel, intézményeikkel gyakran a nemzeti identitás formálásának ilyen extra-curriculáris 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 alá. Ahogy a bevezetőben írtuk, a nyilvánosságban élő diskurzusokban a határon túli közösségek, területek az

---

<sup>42</sup> A kutatásban nem véletlen mintát vettek, hanem a teljes sokaságot célozták. Így 3221 közoktatási intézménynek küldték ki a kérdőívet, összesen 1431 értékelhető kitöltött kérdőív jött létre. 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.

<sup>43</sup> A központilag előírt tantervekben a szempont 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](http://net.jogtar.hu/jr/gen/hjegy_doc.cgi?docid=a0300243.kor)

<sup>44</sup> A nemzeti szocializáció és közoktatás kapcsolatáról lásd Brubaker et al. (2006: 270), magyar kontextusban történeti áttekintést ad Szabó, 2009, pp.192-297.

autentikus magyarság hordozói – így a találkozás egy lehetőségként kínálkozik 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, segítsérről szóló aspektusa. Az esettanulmányokból látni fogjuk, hogy a kisebbségi magyarokkal létrehozott személyes kapcsolatoktól gyakran a programok kezdeményezői azt is várják, hogy általa a diákjaik a nemzeti szolidaritás, a határon túliak támogatása mellett elköteleződjenek.

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 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 küldetéseként 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 összeilleszthetőek 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 megragadta. 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<sup>45</sup> 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. Papp 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 (Papp 2013).

### IV.3. Történelmi egyházak és nemzeti jótékonyság

A magyarországi történelmi egyházak szerepe a kisebbségi magyarokra irányuló jótékonykodásban óriási. A következőkben ennek a szerepnek két elemét vesszük röviden számba: az ideológiákat, valamint az egyházhoz kapcsolódó networkök szerepét. A magyarországi egyházak részvételével szervezett jótékonykodásokról, támogatásokról alig áll rendelkezésre bármilyen kutatás. (Kivételt képez Kaszás 2012) A következőkben megfogalmazott rövid áttekintés számos ponton inkább hipotézisek sorozata, amelyek közül néhány alátámasztása, kifejtése a dolgozat későbbi, empirikus fejezeteiben következik majd.<sup>46</sup>

---

<sup>45</sup> <http://www.parlament.hu/irom39/00638/00638.pdf>

<sup>46</sup> 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.

A keresztény szellemiség a 20. században különféle módokon kapcsolódott össze a nemzetről, magyarságról szóló elképzelésekkel, másrészt a szegényeket, a szenvedőket felkaroló elképzelésekkel, a caritas ideológiájával. Anélkül, hogy a modernista nemzetelméleteket részleteznénk, előrebocsátható, hogy azok az elképzelések, amelyek a nacionalizmus születését és megerősödését a szekularizációval kapcsolják össze, leegyszerűsítőek. 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, vagy a görög katolikus és ortodox egyházak szerepe a román, orosz, szerb nemzetépítésben elvitathatatlan.<sup>47</sup>

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<sup>48</sup> (Gergely 2008). 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, 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 egy jelentős része a Trianon után elcsatolt területekről (főként Szlovákiából) 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-

---

<sup>47</sup> Rövid áttekintés ad erről fókuszban a lengyel példával a rendszerváltás után Zubrzycki 2006.

<sup>48</sup> A kisebbségek nemzetépítő törekvéseiben ugyanakkor óriási szerepe volt: a nemzeti gondolat megfogalmazásának elsődleges tere a magyarországi kisebbségek körében a jelentős körű intézményes önállósággal felruházott egyházak. (Gergely, u.o, Kövér 1998, 149.o.)



egyházak és hívei 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 vesztő egyház<sup>49</sup> és a magukat kommunizmussal szemben meghatározó konzervatív politikai szereplők szövetségével. (Árpád V. 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 lent részletesebben is kitérünk).<sup>50</sup> (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 paradigmikus, 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 lelkeségi 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

---

<sup>49</sup> a kelet-európai egyházak, és kiemelten a katolikus egyház helyzetéről az államszocializmus időszakában lásd Gárdonyi 2008.

<sup>50</sup> A magyarországi mellett vajdasági, erdélyi, kárpátaljai és szlovákiai magyar nemzetiségű lakosság képezte a célpopulációt.

sikeréhez ugyanakkor szükséges volt az is, hogy lokálisan, alulról szerveződő közösségekre, a közösségelmény igényére épült (Vörös 2005).<sup>51</sup>

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 szervezetileg 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.<sup>52</sup> 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 népszavazás<sup>53</sup> 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<sup>54</sup>. Erre a diskurzív és szervezeti térre támaszkodnak azok a kulturális-oktatási-szociális rendezvények, események, amelyek a magyarországi és kisebbségi magyar egyházak valamint kisebbségi magyar közösségek közti kapcsolattartást, utóbbiak támogatását célozzák.

A magyarországi katolikus egyház formális szervezetében és az egyházjogban sokkal kevésbé integrálja kisebbségi magyarokat mint a református. A magyarországi és kisebbségi magyar katolikus elit kapcsolattartására jellemző, hogy közvetítőkön

---

<sup>51</sup> A nemzeti szimbolika és a keresztény ideológia egymásra rétegződésének egy másik rítusáról, a Magyarok Országos Gyűléséről: Povedák 2014.

<sup>52</sup> A Magyar Református Egyház Alkotmánya: [http://www.reformatus.hu/data/documents/2014/03/13/KOZOS\\_ALKOTMANY\\_2014.pdf](http://www.reformatus.hu/data/documents/2014/03/13/KOZOS_ALKOTMANY_2014.pdf) (utolsó letöltés: 2015.01.27.)

<sup>53</sup> 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.

<sup>54</sup> Lásd pl. különféle egyházak és humanitárius szervezetek, köztük a MRE közös adománygyűjtési akciójáról: <http://mno.hu/belfold/karpataljai-testvereinknek-gyujtenek-1252156>

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 diskurzív tér alkotja. A közéleti megszólalások kiemelt témái az erdélyi menekültek támogatása (a rendszerváltás időszakában), a státustörvény 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<sup>55</sup>.

Hipotézisként megfogalmazható, hogy ezen a közéleti szerepvállaláson túl a kisebbségi magyarság felé irányuló támogatásoknak fontos pillérei az alacsonyabb szervezeti szinten, katolikus vallási közösségek tagjai által kezdeményezett, vagy 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 veszélyeztettségére fektetik a hangsúlyt, és a támogató cselekvéseket mint politikai nyomásgyakorlást (a kormánzatnak, vagy politikusoknak címzett állásfoglalások formájában) és mint kulturális célú adományozást képzelel 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 hozzá a keresztény könyörületesség évszázados hagyománya<sup>56</sup>. A magától

---

<sup>55</sup> A Magyar Katolikus Püspöki Kar számára készített kronológia alapján:  
<http://uj.katolikus.hu/kronologia.php?h=188>.

<sup>56</sup> 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

értetődő szegénység magától értetődő választ követel a jó kereszténytől: az adományozást-jótevénykodást. A modernizációs keret és 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 elve(i), 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 kisebbségbe kerülő magyar társadalmakban. A Monarchia-beli 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,

---

jelenségeit is fókuszba állítják. Hogy ez hogyan (és hogyan nem) épült-épül be a magyarországi katolikus egyházi keretben szervezett jótevénykodás aktuális elképzeléseibe, túlmutat e dolgozat keretein.

amely a nemzeti lét kiteljesítésében a keresztény erkölcsnek, és a magyar keresztény egyházaknak kiemelt szerepet szánt. (Lőrincz D. é.n., Bárdi é.n.)

Az ideológiai konstellációk magyarországi és kisebbségi különbségei ellenére a nemzet és kereszténység eszmerendszereinek e kapcsolódása feltehetőleg hozzájárult ahhoz, hogy a magyarországi és kisebbségi magyar egyházi szereplők az értelmezések viszonylag konszenzusos terében tudtak találkozni. Így ezen egyházi networkök a kisebbségi magyarok felé irányuló jótékonykodás, segélyezés, adományozás és önkéntesség egy 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 2005)

Végül a határokon átnyúló egyházi hálózatok kapcsán fontos megemlíteni, hogy az egyház egy igen lényeges csatornája e támogató networkök 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 networkök mellett a jótékonykodás megszervezésének harmadik pillérét az egyházi-vallásos gyakorlatok jelentik. Ez azt jelenti, hogy a jótékonykodás találkozási helyzetei beágyazódnak olyan, az egyházi-vallási közösségekben szokásos cselekvési helyzetekbe, amelyek lehetővé teszik, hogy az idegenség e helyzetekben gerjedő potenciálisan elidegenítő tapasztalatát és az adományozásból következő hatalmi feszültségeket, potenciális elismerés-deficitet át lehessen hidalni.

#### **IV.4. A nemzet és filantrópia összekapcsolása a médiában**

A kormányzati politika, a közoktatás és az egyházak mellett a média is egy 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)<sup>57</sup>. 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 kutatásunk 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 támogatáspolitikai kiemelt eseményeiről (az alapszerződésekről, a státustörvényről, vagy a kettős állampolgárságról) szóló médiadiskurzus vitáknak a helye, így erősen polarizált pozíciókkal operál (lásd Csigó-Kovács 2000, Kántor 2014, Kasznár 2014), a jótékonyági programokról szóló médiatudósítások tétje nem a vita<sup>58</sup>, hanem a nemzethez (is) kötődő morális világkép megerősítése és/vagy a rekrutáció, a mozgósítás. Ennek a filantrópiához kapcsolódó, főként jobboldali sajtóorgánumokhoz

---

<sup>57</sup> Kasznár bemutatja, hogy e szolidaritás-kép hogyan építkezik érzelmi érvekre, a test és a család metaforáira –erre később még visszatérünk.

<sup>58</sup> 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-eleji, de ez sem ideológiai kérdésekről folyt, hanem intézményi kérdésekről.

köthető<sup>59</sup> médianyilvánosságnak egy központi szereplője Bőjte Csaba és az általa alapított gyermekotthon-hálózat.<sup>60</sup>

A kisebbségi magyarok civil támogatását előíró médiadiskurzusok szisztematikus elemzése meghaladja e dolgozat 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 karitás ideológiája, a kapitalizmus moralizáló kritikája, valamint a nemzet partikularista, etnikai koncepciói összeépülnek egymással.

Hogyan támasztja alá a kisebbségi magyarokra irányuló jótékonyásgról 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, kárpátaljaiak 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, amely ma a segítségre szorulás és segítségre méltóság univerzális toposza. Erre rétegződik rá a szegényeken, szenvedőkön való segítség keresztény imperatívusza. Ezzel kapcsolatban fontos, hogy Bőjte saját írásaiban (amelyek a diskurzus alkotó

---

<sup>59</sup> Ezt az állítást a Pressdok Országgyűlési Könyvtár által épített belföldi sajtófigyelő adatbázis segítségével ellenőriztem.

<sup>60</sup> Az mno.hu archívum szerint 2005 és 2010 között legalább hetente-kéthetente (de bizonyos időszakokban ennél még sokkal gyakrabban) felbukkant a neve valamilyen cikkben.

szövegtest egy 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 hárítani. A magyar nyelvű, magyar származású gyerekek és családjaik 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.

#### **IV.5.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 survey-ekre, illetve nonprofit regiszterekre hivatkozhatunk. Emellett néhány kvalitatív esettanulmány is rendelkezésre áll, amely konkrét programokról, szerveződésekről 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, amelyek kifejezetten a „határon túli magyarokra” irányuló tevékenységeket is nevesítették, kettő készült: 1993-ban illetve 2004-ben.

A Nonprofit Kutatócsoport által készített országos reprezentatív vizsgálat<sup>61</sup> becslése szerint 1993-ban az összes természetbeni adomány 15%-a kapcsolódott határon túli magyarokhoz.<sup>62</sup> (Czakó et al, 1995) Becsléseik szerint ez a tevékenység így a 18 év feletti lakosságból 165000 főt érintett 1993-ban, ezzel ez a cél kérdőívben ekkor felsoroltak közt a természetbeni juttatások közt a harmadik legnépszerűbb volt. A pénzbeli adományok összege alapján ennél jóval kisebb arányban, 1,7%-ban (130 millió Ft-tal), az önkéntességre fordított idő<sup>63</sup> 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 kívánták 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<sup>64</sup>. 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 nem csak az aktuális önkéntességre kérdezett rá, hanem arra is, hogy kiket talál az önkéntes vonzó célcsoportnak. A 978 kitöltő<sup>65</sup> 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 Cégbíróság által fenntartott Civil Szervezetek

---

<sup>61</sup> A 18 év felettiak közt 14833 véletlenszerűen választott személyt kerestek meg.

<sup>62</sup> A felsorolt természetbeni adományozás-fajták közül több is említendő volt egy válaszadó által. Az összes említés 15%-át tette ki a határon túliakra irányuló adomány.

<sup>63</sup> egy hónap alatt végzett önkéntes munkaórák száma

<sup>64</sup> Önkéntesnek azokat a kérdőívet kitöltőket tekintették, akik mind szűkebb ismeretségi körükben, mind pedig azon kívül végeztek valamilyen ingyenes segítségnyújtást.

<sup>65</sup> Tehát nem csak a 2010-ben önkénteskedő, hanem az összes kitöltő 22%-a.

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) támogatását, a velük való kapcsolattartást említi a tevékenységeírásában. Ezek közül ugyanakkor a hivatalosan nem törölt, vagy törlési eljárás alatt nem álló szervezetek száma nagyságrendileg 1400 lehet. (A becslést részletesen lásd a mellékletben.)

A kisebbségi magyarokra irányuló civil támogatás egy speciális formájáról tájékoztat a személyi jövedelemadó 1%-os felajánlásairól szóló kimutatás. A 2012-es adatokat tekintve, a támogatást kapó 23738 egyesület és alapítvány közül az első 200 a támogatások 42%-át kapta (Forint összeget tekintve). E legtöbb támogatást kapó 200 szervezet közé 4 olyan került be, amely elsődlegesen kisebbségben élő magyarokat segít<sup>66</sup>. 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 szervezet által megkapott 1%-os SZJA felajánlásokból 1%-ban részesültek, ami összesen nagyságrendileg 75 millió Ft-ot jelent.<sup>67</sup>

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

---

<sup>66</sup> 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 kihagytuk.

<sup>67</sup> 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.

## V. Módszertan

### V.1. A programok kiválasztása

Kutatási kérdéseimet korábbi kutatások inspirálták. E kutatásoknak keretében különféle formális és informális civil/önkéntes/nonprofit szerveződések feltérképezése is részét képezte, amelyhez különböző nonprofit adatbázisokat, így a KSH nonprofit szervezeti regiszterét, a Nonprofit Információs és Oktatási Központ, valamint az Országos Bírósági Hivatal Civil Szervezetek Névjegyzéke nyilvánosan kereshető adatbázisokat használtuk. Ezen adatbázisok tanulmányozása közben tapasztaltam, hogy milyen jelentős azoknak a szervezeteknek a száma, amelyek valamilyen szomszédos országban élő kisebbségi magyar közösségnek kívánnak segíteni.<sup>68</sup> Valamint az is világossá vált, hogy e szervezetek az ideológia és célrendszer, a szervezeti forma, a méretük, vagy az alapítás ideje alapján 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 láttuk, 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 caritas ideológiája, valamint a kisebbségek, kisebbségi jogok támogatása mind megjelentek a jellemző célok között.

(2) Kíváncsi voltam arra is, hogy a nemzeti, kisebbségi magyarokra irányuló ideológiák működésében milyen különbségeket találunk a különféle közösségek szerint. Egyrészt

---

<sup>68</sup> Lásd még a Mellékletben a Civil Szervezetek Névjegyzéke alapján készített becsléseket.

figyelembe szerettem volna venni a támogatott közösségekben működő etnikai és nemzeti azonosulások, identitás-mintázatok 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, amely e nemzeti megmaradás-elképzelések 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. Ezen túl figyelmet kívántam fordítani arra, hogy mi történik azokban a jótékonyági programokban, ahol 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 narratívákat hozza létre?

Mindezen 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, keresztyereiket és családjukat pedig személyesen is segítik. A programban résztvevő keresztszülőket egy közhasznú egyesület is igyekszik összefogni, a pénzügyi támogatást egy közhasznú alapítvány segíti<sup>69</sup>. A kutatásom idején az egyesület a magyaroktatást szervező moldvai szervezettel (a Moldvai Csángómagyarok Szövetségével) állt szoros kapcsolatban.

	<b>Budapesti program</b>	<b>Budaörsi program</b>	<b>Szentendrei program</b>	<b>Keresztszülő program</b>
<b>Célok (nonprofit regiszter, vagy saját honlap rövid leírása alapján)</b>	<i>magyar nyelvtanulás támogatása, oktatás, kulturális támogatás</i>	<i>testvériskolai kapcsolat, oktatás, kulturális kapcsolat</i>	<i>katolikus misszió, oktatás</i>	<i>Keresztszülőség népszerűsítése, kapcsolatépítés, magyar nyelvű oktatás és hitgyakorlás támogatása, szociális támogatás</i>
<b>Célközösség kategóriák</b>	<i>Határon túli magyarok, kárpátaljai magyarok, csángók</i>	<i>Kárpátaljai magyarok</i>	<i>Kárpátaljai magyar anyanyelvű cigányok</i>	<i>Moldvai csángók</i>
<b>Célországok</b>	<i>Szlovákia, Ukrajna, Románia, Szerbia</i>	<i>Ukrajna</i>	<i>Ukrajna</i>	<i>Románia</i>
<b>Programba vont települések<sup>70</sup></b>	<i>Nagyhatár* (Szlovákia); Vasvég*, Diós*, Fenyőhegy* (Ukrajna), Ötfalu*</i>	<i>Tiszaújmart*</i>	<i>3 falu Ungvár mellett</i>	<i>Moldvai csángó falvak, köztük Besztercés*</i>

<sup>69</sup> Az egyesületnek az aktív keresztszülők kis hányada tagja, és nem csak keresztszülők tagok.

<sup>70</sup> Azon települések, amelyekről származó szereplők megszólalnak a dolgozatban, álnévvel szerepelnek, mivel többségükben a kis lélekszám miatt a településnév alapján a szereplők, szervezők azonosíthatók lennének. Az álneveket a táblázatban csillaggal jelöltem.

	(Románia)			
<b>Intézményes háttér (A kutatás idejében)</b>	<i>Budapesti gimnázium</i>	<i>Budaörsi egyházi általános iskola</i>	<i>Szentendrei egyházi középiskola</i>	<i>Moldvai magyaroktatást koordináló civil szervezet</i>
<b>Szervezeti forma</b>	<i>Közhasznú alapítvány</i>	<i>Nem bejegyzett</i>	<i>Nem bejegyzett</i>	<i>Közhasznú Egyesület, Közhasznú Alapítvány</i>
<b>Szervezők, önkéntesek száma (egy évben)</b>	◊100	◊50	◊50	Több száz
<b>Tevékenység kezdete</b>	1989-1990	2009	2006	2000

**1. táblázat: A kutatásba bevont programok**

## V.2. 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 terepekhez kapcsolódó elemzett adatokat az alábbi táblázat foglalja össze:

	<b>interjú</b>	<b>résztvevő megfigyelés</b>	<b>dokumentum/ beszámoló</b>
Keresztszülők	11 interjú készült a keresztszülő egyesület vezetőivel, aktív tagjaival, az egyesületem kívül aktív keresztszülőkkel	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	különféle szövegek a szervezet honlapjáról, kiadványaiból

		<p>is érintve, főként nyugdíjas résztvevők</p> <p>2010 ősz: 5 nap Besztercésen, keresztszgyerek szüleivel, a helyi magyariskola tanárával interjúztam (7 interjú), egy velem utazó keresztszülő tevékenységébe is bepillantottam</p> <p>Budapesten:</p> <p>10 budapesti keresztszülőnek szervezett, egyenként 2-3 órás eseményen vettem részt, amelyet az egyesület szervezett: 8 alkalommal 2009 és 2010-ben, valamint 2 eseményen 2014-ben. (egyesületi klubdélutánon, tanári találkozón)</p>	
Szentendrei program	3 interjú, a tábort szervező tanárnővel (2 interjú) és egy régi aktív taggal	1 hét részvétel a táborban 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 kísérőtanáraival 2 interjú a szlovákiai gyerekek két kísérőtanárával 3 interjú fogadó szülőkkel 2 interjú két fogadó-testvérpárral (4 fővel) 4 interjú önkéntes diákokkal	2 nap részvétel a táborban, a gyerekeknek szervezett programokban 2010-ben 4 nap részvétel a táborban 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)	résztevő megfigyelés a tábor négy napjának programjaiban (a témavezető részvételével) 1 nap saját résztvevő megfigyelés	3 beszámoló fogadó szülőktől; a honlapon található leírások, beszámolók (köztük a

			vendég-gyerekek beszámolóí)
--	--	--	--------------------------------

## 2. táblázat: A kutatás során gyűjtött kvalitatív adatok

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.” (u.o. 20.o.) Kvale ezen interjútypus 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 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 terepeként kezeltem. (Az interjúk vezérfonala megtalálható a Mellékletben.) Kiolvasható volt belőlük a megszólalónak 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 egy interakció, amely a kérdező érzékenységeitől 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 írtuk, 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 környezete felé érthetővé tegye. Ennyiben az interjú egy 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 a volt a segítési helyzetek, folyamatok közvetlen követésére. A spontán beszédesemények és interakciók, a rítusok, a fontos kollektív események, az ismétlődő, rutinszerű, a 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 utolsó sorban 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 párbeszédet, az adott interakcióban résztvevők helyzetről alkotott spontán interpretációit, egymásra adott reakcióit. A gyakorlatokon és beszéden kívül fokozott figyelemmel követtem 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 – magán 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, érdemességről, felelősségről szóló narratívák szisztematikus elemzésének. Ugyanakkor az interakciókban az érdemesség képzeti 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 elismerés-viszonyok 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, elismerés-viszonyok, elismerés megvonás működésének támogatott perspektíváit, azon belül főként az ellenállás stratégiáinak megértését a

támogatottakkal készült interjúk is nagyban segítettek. Így váltak elérhetővé és láthatóvá olyan jelentések is, amelyeket egy stratégiai cselekvés részeként a támogató-támogatott közös interakciós teréből utóbbiak elrejteni szántak. Ugyanakkor ezen interjúk helyzetekben az alanyok számára én folyamatosan egy potenciális keresztszülő, potenciális turista, potenciális támogató voltam, ami a látószöveget, amelyen keresztül betekinteni engedtek a támogatott életvilágokba, jelentősen korlátozta.

### **V.3. Egyéni élettörténetek és szervezeti jelentések**

A jelentéslétrehozás a társas cselekvések során nem pontszerűen történik, hanem mindig valamilyen kontextusba ágyazódik. A kutatás során az önkéntességről, jótékonyaságról szóló egyéni élettörténeteket szervező logikát, valamint a szervezeti, intézményi szerveződés logikáját is igyekeztem figyelemmel követni.

#### **V.3.1. A civil tevékenységről szőtt egyéni élettörténetek**

A jóról, a segítsérről alkotott jelentések születésének, újraírásának egyik „helye” az egyén. A civil szektor autonómiája egyrészt azt jelenti, hogy kevésbé rendszerszerűen 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 résztvevő 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, moralitás-fókuszja két tulajdonságából is fakad: egyrészt abból, hogy a pénz mint rendszerintegrációs elem hiánya mellett egy másfajta értelmet, a „jó” jelentéseit kell kidolgozni. Másrészt az alacsony bürokratizáltság következménye, hogy e jelentések kevésbé kristályosodnak ki, objektíválódnak, 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, segítségéről alkotott elképzelései rekonstruálhatóak, 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 segítették 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, sajátjához közelíteni? Az egyéni történetekből ezek a kérdések egyrészt mint cselekvések olvashatóak 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 öltének 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 érdekmentes cselekvés bourdieu-i 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.

### V.3.2. 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 szervezetkutatási paradigma kínál kapaszkodókat. E megközelítés - civil szférában, gazdasági és állami szektorban egyaránt érvényes - feltevéseit, alapfogalmait, kérdéseit Gelei (2011) foglalja össze. "A szervezeti valóság eszerint egy 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 valóság-alakító 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 egyéneken túlterjedő 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 tárgyiasulhatnak (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 szélesebben érvényes jelentések, jelentésmintázatok jönnek létre; kik, milyen folyamatokban gyakorolnak nagyobb hatást ezekre; e jelentések hogyan befolyásolják a szervezeti valóságot, a szervezeti interakciókat, cselekvéseket.

## VI. A négy program: rövid bemutatások

Ebben a fejezetben bemutatjuk 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.<sup>71</sup> 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 dolgozat hátralévő fejezeteiben elemzett témákat. Az esettanulmányokban egyrészt kiemelem, hogy milyen különféle segítő ideológiák és diskurzusok jelennek meg, és azok hogyan fonódnak össze egymással az egyéni beszámolóiban. 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 próbálom: 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.

### VI.1. Budaörs

2009 áprilisában huszonöt fiú és lány érkezett három kísérőtanárral Tiszaújmartról, egy 800 fős magyar többségű kárpátaljai faluból Budaörsre. A testvériskolai kapcsolat felvételét minden évben hasonló utak követték – a tiszaujmartiak és a budaörsiek váltásban látogatják egymást.<sup>72</sup> Az érkezők családoznál voltak elszállásolva, a budaörsi iskola olyan tanulóinál, akik szülei önkéntesen jelentkeztek erre a feladatra. Az öt nap alatt a gyerekek napközben iskolai óralátogatásokon vettek részt, közös programok keretében Budapest néhány turisztikai nevezetességét: a Várat, a Hősök terét, a Parlamentet és a Koronát, a Margit-szigetet nézték meg, és hajóztak a Dunán. A

<sup>71</sup> Az iskolai programok leírásai korábban megjelentek: Zakariás 2014.

<sup>72</sup> A 2009-es alkalmat résztvevő megfigyelés keretében kutattuk, a következőben erről az eseményről írunk részletesen. A résztvevő-megfigyelést, a terepnaplót és az interjúkat Feischmidt Margittal közösen készítettük, az általa vezetett és az OTKA által támogatott kutatás keretében.

turisztikai látványosságok kiválasztásában a nemzeti kultúra és történelem kánonja, valamint az azzal való közösségben történő találkozás élménye volt meghatározó. A korona, a Hősök tere szoboralakjainak 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 magyarokkal szembeni felelősségtudatot. Emellett támogatni kívánják a tantestület és a diákok közötti szakmai és azon túli kapcsolattartást, közös pályázatokban 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 szolt 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 felidézésével 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 eléneklése 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 nem csak a szenvedést jelenítette meg, hanem, ahogy az előbb láttuk, a szenvedésre gyógyírt is kínál, a cselekvés – a jótettek – 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 látnivalók 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 szégyenére 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 kiállítást 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, hallgatólágosan 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 működtetve volt. 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 – nem feltétlenül vásárlással járó – meglátogatása egyaránt szerepelt: *„Teljesen véletlenül csak egy hirtelen ötlettől vezérelve bementünk egy félóra Decathlon-ba. Az ott szabadon használható sportszerek, kerékpár, roller görkori, mini golf annyira tetszett a Dávidnak, hogy vasárnap délelőtt kérésére újra elvittük.”* A szülők többsége ajándékokkal, a materiális fogyasztás termékeivel (ruhák, tanszerek, használati cikkek) bocsájtotta útjára a vendéget. Sokan újabb meghívást is kaptak a családtól, például balatoni vagy külföldi nyaralásra.

Ahogy a bevezetőben is írtuk, az aszimmetria érzékelése, de még inkább a megnevezése kockázatos: mindig magában rejti a fölényes pillantás, az elismerés-megvonás 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” szőtt 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 összeköt, mint ami elválaszt.”* (Mária, vendégfogadó anyja)

## VI.2. Budapest

A budapesti gimnáziumban szervezett mozgalom az anyanyelvpolás gondolata köré szerveződik, célja a magyar nyelv használatát elősegíteni kisebbségben. A program a rendszerváltás előtt indult, 1988 körül, önkéntesei tanárok, diákok és a diákok szülei. Elsőként egy 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.<sup>73</sup>

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:

---

<sup>73</sup> Erről a programról részletesebben lásd Zakariás (2012)

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.

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 nyelvvel 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 fűdéssel, 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 elenyészett 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 neveinek idegen hangzása, magyar nyelvtudásuk és nemzeti történelmi ismereteik hiányosságai 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-e, az ugyanaz. Nekik tökmindegy! Mátyás király az utolsó, ami még valamit jelent. A kolleganő tavaly is egy 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, hova megy. De semmit, 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) 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 nem csak 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 újrakeretezése 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. *„Kétnyelvűsége presszionálni az nem egy kis dolog. Az eleve hátrányos helyzet. Mert a másik gyereknek miért nem kell? Neki miért van türelmi ideje?”* (Ilona, magyartanár, alapító) A hátrányos helyzet e kettős asszociációs terében a nemzeti ideológia keretében termelődő ambivalenciák is feloldhatóak. A szegénység önmagában is indokolja a beavatkozást, a jótékonykodást, az adományozást, így a programok, amik a nemzeti ideológia keretében nehezen igazolhatóak, a szociális keretben legitim tevékenységekké válnak. A szociális segítsérről szóló elképzelések így a program legitimálásához is hozzájárulnak.

### VI.3. 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, idősgondozás), a kulturális (oktatási intézmények, óvodák, iskolák, kollégiumok létesítése és támogatása), az egészségügyi segítségnyújtás egyaránt szerepel a misszió tevékenységében. A 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, amit 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, napközi-jellegű 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 segítői, két hétig pedig a vasvégi cigánytelepen dolgoznak. A gyerekek választhatnak, van aki egy, van aki két hétre csatlakozik.<sup>74</sup> 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, aminek az anyanyelvápolás 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. Részvételelem évében Szent László és Szent István legendája állt a középpontban: az

---

<sup>74</sup> 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.

önkéntesek feladata volt, hogy egyházi énekeket tanítsanak a gyerekeknek, meséket, történeteket meséljenek, rajzoljanak, a kicsikkel színező füzeteket fessenek ki a témában. Ehhez kapcsolódóan a csodaszarvas legendáját is sokszor eljátszották.

A kéthetes program záróeseményén a Szent István legenda 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 egy lakodalom zajlott, nem 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 nem csak 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 szellemiséggel, 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 civilizálatlanság, fejletlenség, szegénység pozícióiba helyezi el a kisebbségi magyarokat, ugyanakkor őket érdemes szegényeknek, a 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 főszerző és az önkéntesek is folyamatosan küzdöttek, hogy ebből kilépjenek, és a szolidaritás képzetét érvényesíteni, mozgósítani tudják.

Ezután kissé paradox, hogy a társadalmi távolság ellenére a nyelvi azonosság alapján a magyarországi főszerző a cigány közösséget találta megközelíthetőbbnek, s nem a különböző nyelveket és nyelvjárásokat 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 környékeliek, 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 civilizátlanságot, innentől 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 életkörülményeit, sorsának 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 hosszútávú, ám évente legfeljebb egy-két hétre korlátozódó kapcsolatok hoznak-e, és milyen mélyreható változásokat hoznak az érintettek életében.

#### **VI.4. 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 magyartanár 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 „keresztszülőjévé” 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 keresztszülő program támogatói 2007-ben egyesületet is alapítottak, amelynek a keresztszülők egy kisebb hányada tagja.

Egy keresztszülő vállalja, hogy évi 40.000 Ft-ot adományoz a magyaroktatás központi megszervezésére. Emellett a keresztgyerekekkel évente néhány levelet vált, néhányszor ajándékosomagot küld (pl. karácsonykor). Ezen túl támogathatja keresztgyereke

magyarországi, vagy erdélyi táborozását, ahová maga is elutazhat, hogy néhány órára találkozzanak. Sokan ilyenkor néhány napra kikérik a gyereket a táborból, otthonukban vendégül látják. Az aktívabb keresztszülők ezen felül rendszeresen Moldvába utaznak. Ilyenkor adományokat gyűjtenek és visznek keresztgyerekeik családjának vagy a magyariskolának, a magyariskolába járó gyerekeknek. Emellett sokan nem csak támogatják, hanem szervezik is ezeket a táborokat, vagy például egészségügyi vizsgálatokat szerveznek és bonyolítanak le. Főként az idősebb, nyugdíjas keresztszülők 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.

#### **VI.4.1. 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 jótevésbe fordítani. Ehhez megfelelő szimbólumokat talál a csángó-ügyben.

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 segítési 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 „jószág” (főleg saját maga jósa és a helyiek hálája) megható élményévé állnak össze. Ez a látogatás a jót-tevési váagnak egy konkrét megvalósítható formáját ígéri – Éva elköteleződik az ügy mellett.



Az elköteleződés másik fontos tere, és egyben a jót tevés tartalma az adománygyűjtés. Ez egy olyan tér, ahol a mozgósításon keresztül Éva az emberek, köztük saját maga jóságát tudja megtapasztalni 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 negyven valahány 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, satöbbi, és hogy én arra gondoltam, hogy a kedves kórustársaim, vállaljatok keresztszülőséget. Ez ugye évi negyvenezer forint, akkor volt harminc, és úgy belelkesítettem 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 gyerekre való jött össze nyomban, és akkor mondtam, hogy ha 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, karitászzal, ezek jó emberek.”*

Az adományok, a segítség konkrét tartalma a személyes találkozásnak megfelelően leginkább a szegénység, illetve a gyerek-felnőtt viszonyok mentén van elképzelve: tárgyi adományok és nyaraltatás szervezése formájában. A gyerekek szórakoztatása önmagában egy 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 relfektálna 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 nyelvváltás, a mobilitás és etnicitás kapcsolata nem problematizálódik sem első látogatásakor, sem később. Mutakozásának egyik legfőbb terepe ugyanakkor a csángó ruhába öltözés, és a gyerekek folk-egzotikumként 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 szerelése 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 énekeltetem őket. Az atya egy nagy énekes, úgyhogy azok is egészen meghatódtak, az a három gyerek ott valami magyar népdalt énekelt, akkor vittem fel őket a kórusra, ott tudták, hát nem nagyon tudták a magyar himnuszt, mert nagyon is vernék őket, de tudták hogy viselkedni kell, nagyon meg voltak ők is hatódva, és hát kaptak ajándékot a karnagytól, és ez a klub, oda meg voltunk hívva, 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 énekeltünk egyet, úgyhogy. Ez történt. És az atya/*

*K: Az állatkertbe is népviseletben?*

*V: 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 segítettéknek nem sok lehetőség 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 elképzelésein. A hatalmi viszonyokra, az adományozás paradoxonaira egyáltalán nem reflektál. Annyira el van telve a jószág felett

érezett meghatottsággal és az adománygyűjtő szenvedélyével, hogy az ellenállás különféle formáit nem érzékeli. A gyerekek csángó ruhákban való énekeltetése a tárgyiasítás extrém példája, Éva mégis büszkén meséli ezeket a történeteket.

#### **VI.4.2. Tamás és Ilona – szociális cselekvések, nemzeti dilemmák<sup>75</sup>**

Tamás és felesége negyvenes éveikben járó vállalkozók. Gyakori turisták Szlovákiában, Erdélyben. Moldvába is egy székelyföldi útjuk kapcsán jutnak el először. Bőjte Csaba dévai árvaházának támogatóiként értesülnek a keresztzülő mozgalomról. Keresztzülői foglalatosságaik 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 magyarságélmény megélésének rituális helyszínei. A kezükbe akadó útikönyv azzal kecsegteti 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 gyakorolnak Tamásra és feleségére: egyrészt elidegenítően, már-már viszolyogtatóan hatnak rájuk (amit igyekeznek önuralommal meghaladni); ezt ellenpontozza viszont az archaizáló-romantizáló

---

<sup>75</sup> Ez a leírás korábban megjelent Jótékonyág nemzeti keretben: csángómentés Moldvában c. cikkben. (Zakariás 2011)

nosztalgia, amely a csángó falvakat az ősi magyar nyelv és kultúra, valamint a fogyasztás által meg nem rontott tisztaság múzeumainak láttatja.

Az egészségügyi programok megszervezése, valamint, hogy keresztgyerekek családtagjait Magyarországon kezeltesék, idő- és pénzigényes, bonyolult folyamat, mégis alig esik szó róla. Az egészségügyi segítségnyújtás mint cél magától értetődően következik abból a képből, amely a moldvai csángó közösségeket archaikusként, tradicionálisként láttatja. 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 kihúzzak belőle, akkor nagyon nehezen, nagyon zavarban. És hát mondom, akkor nem piszkálom, hát vagy nem tud rendesen magyarul, vagy valami oka van az egésznek. És a lényeg az, hogy lemondtak a gyerekeről 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 tolókosiját, mert a gerincnek nagyon nehéz, és Pista megbízott, hogy nézzem meg a tolókosit, mert neki ott nincsen semmire ideje. Mondta, hogy mire figyeljek, hogy fényképezzem 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 Moldva.”*

#### **VI.4.3. Miklós - univerzalizmus és modernizáció-ellenesség**

Miklós középkorú férfi. Egy katolikus gimnáziumban érettségizik, egészségügyi technikumot végez. A közösségért végzett tevékenység, a mások segítése családjában egy központi érték („anyám takarót gyűjt indiai leprásoknak”). Miklós is elszánt, már-már megszállott segítő. Szakmája szerint is az: ortopéd-segédeszközöket gyárt.

Mindeközben egyik főszervezője egy olyan mozgalomnak, ami 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 lebonyolít, ortopédsegédeszközöket gyárt, egészségügyi továbbképzést szervez.

Miközben láthatóan élete minden percét „segítő” tevékenységekkel tölti, a hős szerepét hárítja, a moralizálás, a jótéves pátosza hiányzik, kifejezetten leíró jellegű a beszámolója. Segítéssel kapcsolatos ideológiája az egészségügyi szakmai kompetenciájához, ezen belül a „gyerekek” segítéséhez van kipányvázva. Ezek legitim érvek, 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 karitász 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, 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 fölényes pozíciót, ahonnan az egyoldalú beavatkozás is legitim.

Az univerzalitás elvének gyakorlati követése két ponton válik Miklós számára problematikusná: a cigányok és a kisebbségi magyarok terepén. A cigányokkal kapcsolatban a szegénység moralizáló sztereotípiái működnek, amely az érdemességüket megkérdőjelezi. 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 egy központi probléma, hogy nekem bemutassa, hogy egyrészt networkjei

mentén 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 feloldódása, asszimilációját hasonlónak látja a pilisi svábok asszimilációjához. Másrészt a sváb-kisebbségi magyar analógia mellett működik egy magyar pozíció is, egy nemzeti otthonosság, ahol az elmaradottság és a periférikus lét iránti szolidaritásra ráépül az etnikai azonosság által tovább hangsúlyozott „anyaországi” 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, akik 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 nem csak a kisebbségi helyzetből fakadó elnyomás egy rendőrállamban, hanem Miklósnak az irántuk való vonzalma, a velük való azonosulása, az ahogy Miklós a számára fontos értékek megtestesítőjeként tekint rájuk.

Ennek a tradicionális világnak a megőrzése egy 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. Az elköteleződésének fontos pillanatainak ennek a tradicionális életvilágnak a megpillantása. Ezekben a helyzetekben egy-egy gesztus, mindennapi cselekvés felruházódik a tradicionális élet teljes jelentésspektrumával. Ilyen emblematikus helyzetek a gyerekek csoportos köszönése (amit a tanárok tanítanak nekik...), vagy egy néni üdvözlő szavai. Katarzist él át, e pillanatok felidézve nehéz helyzetben, erőforráshiány, fáradtság esetén is újra fel tudja korbácsolni

a cselekvés-vágyat. A jótékony érzelmek e „menedzsmentje” fontos eleme Miklós tevékenységének is.

A csángókról szóló fejlődés-ellenes narratívával erősen ellentmondó az a civilizációs narratíva, amiben 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 megkérdőjelezetlen. 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: mindenki egyéenként kell a maga számára meghatározni a hagyományhoz, közösséghez való viszonyt. Másrészt egy „fejlett”, „modern”, „jóléti 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.

#### **VI.4.4. Zsuzsanna – a csángómítosz a modernizáció szolgálatában<sup>76</sup>**

Zsuzsanna 50-es évei közepén jár. Egészségügyi dolgozóként 1975-től különböző afrikai országokban, illetve kis ideig Ázsiában élt. Ezalatt folyamatosan jótékonyági mozgalmakban vesz részt, egyrészt saját szervezésűekben, másrészt nagyobb segélyszervezetekben is, például dolgozik a Vöröskeresztnél. Közösségsszervezőként is tevékenykedik.

Nyugat-európai férjével 2005-ben költöztek vissza Magyarországra, egy Budapest melletti kisvárosba, és itt is azonnal jótékonykodni kezd. MDF-es pártkapcsolatain keresztül (a helyi MDF-ben is igen aktív) bekerült a keresztszülő mozgalomba, és egy 14 éves lány keresztanyja lett. Rendszeresen tábort szervez a csángó gyerekeknek, és sokszor utazik is Moldvába. Emellett folyamatosan más civil szerveződésekben is részt

---

<sup>76</sup> Ez a leírás korábban megjelent Jótékonyosság nemzeti keretben: csángómentés Moldvában c. cikkben. (Zakariás 2011)

vesz: jótékonyági akciókat szervez egy fogyatékosokat oktató intézmény támogatására, valamint egy nemzetközi ifjúsági kulturális eseménynek is főszervezője.

A kisebbségi magyarokról szóló kettős diskurzus, amelyet fentebb részleteztünk, 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 gyereket motiválni tudjunk arra, hogy jobban tanuljon, jobb életet akarjon magának, hogy megmossa a fogát, ahhoz az (tagolva) alapvető szociális körülményeket meg kell teremteni. Hiába tanítok egy gyereket 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 magyartanulás 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 földeken dolgozni. Ő 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 keresztlányaival, 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 okozzon a pártfogoltjainak: 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 igyekszik a kedvükre tenni, 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 mozgósító erejét, és felhasználja a szervezet támogatottságának növelésére: csángó pártfogoltjait sokféle jótékonyági és kulturális eseményre szervezi be vendéglőadónak. 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 színterré válik, ahol vendégei eljátszhatják a csángó mitológia által előírt szerepet: népviseletbe öltözve csángó népdalokat énekelnek. *„A csángókat összehoztam a Petőfi Hagyományörző Egylettel, benne vannak országgyűlési képviselők, meg a polgármester-helyettes. Összekötöttem, egy pénteken tartottunk csángó advent estét. 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 advent est. És ha megyek és kérek pénzt, akkor már van fogalmuk, tudják, hogy kik azok a csángók.”*

## VII. A segítség ideológiái és azok újratermelése

### VII.1. 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.<sup>77</sup> 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 ideológiái 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.

#### VII.1.1. „Magyarságmentés” a szervezeti ideológiában és az egyéni narratívákban

A keresztszülő programban, a budapesti és budaörsi programokban a célok legfontosabb kerete a „nemzeti megmaradáshoz” kapcsolt anyaországi felelősség, a „magyarságmentés” ideológiája. Ennek megfelelően mindhárom program hivatalos ideológiájában - amely a hivatalos dokumentumokból, valamint a formális

---

<sup>77</sup> Ennek a fejezetnek egy korábbi, rövidebb verzióját lásd: Zakariás, 2014

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 hősi 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 egy 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) egy univerzalista, kulturális örökségvédő keretbe kapcsolódik; a többségi elnyomással szemben egy igazságosságra épülő, kisebbségvédő ideológia szerint kell e közösséget/kultúrát/identitást megvédeni; valamint az érdemességet a hős-státusz, az aktív erőfeszítések feltételezése is erősíti.

A keresztszülő programban az alapszabály a moldvai csángók magyaroctatáshoz valamint a magyar nyelvű miséhez való hozzáférés hiányát jelölik meg pótlásra szoruló hiányként; a budapesti és a budaörsi program alapító okiratai az anyanyelvápolás feladatát, támogatását, és a nemzeti identitás megőrzésének támogatását jelöli ki. A programaalapítók, 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 szegénységről gondolkodnak mint hiányokról. A következő részletben a kisebbségi elnyomás igazságtalansága (mint egy 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 így érezzék hogy nincsenek egyedül, az fontos, egyre fontosabb, mert náluk is van az a megszorítás kábé két éve, hogy ukrán érettségi nélkül nem tudnak felsőfokú intézménybe kerülni egyáltalán. Na, most ez borzasztóan megnyomorítja őket. Na most szó is van ott arról, hogy az az iskola is ukrán iskolává*

*átvedlik. Már vitatják, már szavazgatnak pro és kontra, szóval nagy a veszély.” (alapító magyartanár, budapesti program)*

Az elnyomásnak való hősi ellenállás tipikus toposza a következő részletben a keresztszülő program 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, egy jel kell hogy legyen arra, hogy ez a népcsoport egy erős, és megérdemli azt, hogy ne haljon meg. Ez egy olyan fantasztikus, ennyi év után, képzeld el, mennyire elszakadtak ezek a magyaroktól. (szociális programok szervezője, keresztszülő program)*

### **VII.1.2. Szegénység és civilizációs lemaradás**

A jótékonyág kezdeményezői változatos foglalkozási pozíciókból (vállalkozók, menedzserek, egészségügyi-, oktatási-, kulturális területeken dolgozó közalkalmazottak, nyugdíjasok), de összeköti őket, hogy rendelkeznek azzal az erőforrás felesleggel (pénzzel, szabadidővel), ami lehetővé teszi, hogy résztvegyenek a programokban. Szabadon eldönthetik, hogy a kötelező támogatási összeget befizetik-e, hogy támogatják-e a gyerekek nyaraltatását, hogy elutaznak-e a kisebbségi közösségekbe meglátogatni a támogatottakat. A találkozási helyzetek létrejötte Magyarországon, vagy a kisebbségi közösségekben egyértelműen feltételezi a támogatók anyagi felajánlásait. Ezzel szemben a segítettek az általunk 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 keresztszülő programban és a budapesti programban is

helyet kapnak szociális jellegű támogatások. A keresztszülők alapszabályba is foglalták „szociális és egészségügyi” támogatás néven, és a keresztszülőknek szóló budapesti találkozásokon is időről időre tematizálódik. A budapesti programnak az 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, budaörsi szülőknek szóló hivatalos eligazításon ugyanakkor hangsúlyos szerepet kapnak 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. Eszerint 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 „élelmiszeradományok Kárpátaljára” vagy „karácsonyi ruhagyűjtés a csángóknak” olyan kész ideológiai konstrukciókra hivatkoznak, amelyben 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 keresztszülő program honlapjának, budapesti rendezvényeinek és kiadványainak képi világát a folklór-elemek és a falusias környezet megidézése urallják.<sup>78</sup>

---

<sup>78</sup> Az idézett képek forrása a program honlapja, aminek oldalait az anonimizálás miatt nem hivatkozom.



A budaörsi programban a (régi) honlapon<sup>79</sup> a szöveges bemutatásban és a program előkészítő eseményén tematizálva is van a falu-város dichotómia. A budapesti program hivatalos megjelenítésében is főként a nemzeti autenticitás folklór-elemein keresztül csatornázódnak be a ruralitáshoz kapcsolódó jelentések. A ruralitás mellett a honlapokon (a keresztszülő programban 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 elbeszélte narratívákban, ezeket az egyéni narratívákat a későbbiekben – a találkozások kontextusában – részletesebben is körüljárjuk majd.

Az érdekességet, azt az erkölcsi feladatot, hogy e szegénységen segíteni kell, e programok résztvevőinek narratíváiban többféle elképzelés-rendszer támasztja alá. (1) A szegények segítségének imperatívusza elsősorban a „magyarságmentés” mitológiájába van beleszöve, a kulturalizáló ideológia alá van rendelve. E keretben a (szociális) hiányok és azok segítségének imperatívusza, az érdekesség is a veszélyeztetett kultúra ideológiájához van hozzákapcsolva. Eszerint a hiányok, a szenvedések, a nélkülözések

---

<sup>79</sup> Az új honlapon a program nincs megjelenítve.

mértéke (melyeken egyébként is segíteni kell) sokkal nagyobb, mint a többségben élő szegényeké, a magyarországi vagy szomszédos országbeli többségieké, hiszen e csoportok kétszeresen is áldozatok: a kultúra terén átélt szenvedések és az anyagi nélkülözés egymáshoz adódnak.

*“Valójában 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 szakadott emberek Székelyföldön. És akkor megfogott engem ez a hatás, ami ott ért. És utána próbáltam keresni a lehetőségeket, hogy tudjak segíteni kifejezetten a határon túli magyarokon. Mivel ők úgy gondoltam, hogy kétszeresen is rászorulnak. [] Mert nem csak hogy anyagi értelemben, hanem lelki-szellemi értelemben is nélkülöznek, mert más országban kénytelenek élni az ismert történelmi okok miatt. Ezért próbáltam segíteni.”*  
(Károly, keresztszülő program)

Másrészt a szegénység nem csak 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 veszélyekkel, az elnyomással szembeálló 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 érdemesség-motívum (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 ők van egy dolog, amiben kitartanak, 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, magától értetődő gyakorlatokban található meg. A legfontosabb szerepet a szentendrei cigánypasztorációs programban játsza, ahol a hivatalos ideológiának is a legfontosabb kerete. Ugyanakkor a nem-hivatalos elképzelésekben szerepet kap a keresztszülő programban is, ahol az önkéntesek és keresztszülők közül

sokan a keresztény jótékonykodás hagyományába is beillesztik ezt a tevékenységet; valamint kisebb részben a budaörsi program résztvevőinek, a fogadó szülőknek is a diszpozíciói között is. Miklós, aki egészségügyi szakemberként vesz részt a programban, első helyen említi a karitász 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 univerzalista<sup>80</sup> igazságosság-koncepcióra épülő, de a legtöbb résztvevő által expliciten nem tárgyalt, és tudatosan nem reflektált attitűd, beállítódás, habitus, amely egyszerre operál egy racionális egyenlőség-elképzeléssel, amely szerint mindenkit megillet a fizikai szükségletek valamilyen minimális szintje, másrészt egy empatizáló-együttérzésen alapuló érzékenységgel. A két működés, az igazságosság elve és az együttérzés együtt a cselekvés igényét váltja ki.<sup>81</sup> Ez az elképzelés a budapesti program hivatalos ideológiájában játszik fontos szerepet, a „hátrányos helyzet” szimbólumán keresztül. A keresztiszülő, a budaörsi és szentendrei program formális ideológiájában nem jeleníti meg. Ennek megfelelően a „szociális érzékenység”-narratíva a budapesti 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 be őket. Ezt az elképzelést ideológiai kifejtetlensége folytán nehéz empirikusan tettenérni, leginkább negatív módon tudjuk elkülöníteni a többi narratívától, azzal ha sem a magyarság etnikai-nemzeti terminusaira, sem a vallási karitász fogalomkészletére nem történik utalás. Impliciten ugyanakkor a budapesti mellett a többi program résztvevői, önkéntesei elképzelései közt is felbukkan, összefonódva a „magyarságmentésre”, vagy a szociális karitászra támaszkodó szociális jellegű segítség-elképzelésekkel. „*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 résztvenni: például cigány gyerekeket hoznak el az otthonokból hétvégére. Nem mindenkit bolondít meg a pénz. Hát ezeken a gyerekeken is*

---

<sup>80</sup> Ez az univerzalizmus az ideológiában érvényesül, amely paradox módon eltekint attól, hogy az igazságosság e fogalma nemzetállami keretben, az állampolgárság fogalmára épülve alakult ki.

<sup>81</sup> A hátrányos helyzet magyarországi diskurzusairól lásd Horváth 2010.



*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 egy olyan érdemesség-elképzelés, 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 szolidaritás-logikával rokon, amelyet a kommunitárius politikai filozófiák is propagálnak, és amely az univerzális segítség absztrakt kötelezettségét a gyakorlatban a kulturális, társadalmi közelséggel arányosan képzelel el. Tamás a szegények iránti szolidaritást az etnikai határokon belül értelmezi. A segítő felelőssége tehát megáll a cigányságot nem tartalmazó magyarság kategória határainál: *„Mi is úgy vagyunk, hogy a csángók ugye magyarok, és ... hát, a cigányoknak a gondját, hát az indiaiak nem fogják megoldani, de hát oda valami központi akarat 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 érdemesség-koncepciók 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” egy legitim keretként van hivatkozva, amellyel a moldvai cigányok táboroztatásának felelőssége hárítható. Ugyanakkor ez a „magyarországiság” nem válik pozitív ideológiává, nem elegendő a segítő figyelem megtapadásához, nem képez egy olyan erős ideológiát, amelyre tényleges tevékenység épülne: a „tanyasi magyar gyerekek” (akik egyébként a hátrányos helyzet és a magyarságmentés ideológiájának sem állnak a középpontjában) nem kerülnek be a programba.

*“megmondom őszintén, hogy sokszor Diószénben, olyan sok csomagot gyűjtöttem, személy szerint, a balettintézetből, a cérnagyárból, meg a szentendreiektől, önkormányzattól, hogy az egész falunak elég. Mert azt szoktam írni a tanárnőknek, hogy*

ha minden gyerek kapott csomagot, és minden rendben van, akkor ami megmaradt, osszák szét azok között, akik.

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

Zsuzsanna: Azért egyetlen diószéni kisgyerek sem marad csomag nélkül. És ha olyan ruha van, amit nem tudnak szétosztani, ami megmarad, akkor azt is szoktuk mondani, hogy az ottani kis cigánygyerekeknek. Mert tudod Diószén az olyan falu, 5000 fő, 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 a tanárnőnek, hogy adja oda a cigánygyerekeknek. Tehát mindig mindenki kap. Természetesen, ez úgy működik, hogy sok gyereknek gyűjtünk, de a keresztszülők a saját keresztgyerekének névre szólót készítenek. A többit pedig elosztják azok között, mert nem minden gyereknek van keresztszülője, aki jár magyaróra. (...)

Kérdező: Olyan van, hogy a faluban román vagy cigánygyerek akarna járni magyaróra? 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 köztük a magyarsághoz. A romák románok, nincs magyar etnik kötődésük, csak a csángóknak. Ők nincsenek benne. Mért tanulna egy román cigány magyarul.

K: Hogy mehessen a táborba.

Zs: (Nagyot nevet) Ott azért nem tartunk, van Magyarországon elég belőlük, drágám, akiket lehetne táboroztatni. Meg hát ott is/

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 csángókkal szemben.”

### **VII.1.3. A segítség 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 modernításban 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, amely így 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.<sup>82</sup> (A jótékonyosság és gyerek-elképzelések összefüggéseiről lásd Nieuwenhuys 2006, Hoffman 2011)

Emellett a gyerek-kategóriára 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 egy központi szimbólumaként simul a nemzeti jelképek közé. Ez az erős szimbolikus státusz az egyik legfontosabb oka annak, hogy a nyugati társadalmakban a jótékonyossági akciók egyik leggyakoribb célpontjává a gyerek vált.

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

#### **VII.1.4. Autenticitás mint érdemesség**

Láttuk, hogy a kisebbségi magyarokra irányuló „kultúramentés” ideológiájának központi eleme, hogy a kisebbségi magyarokat a nemzeti autenticitás hordozójaként idealizálja. Az érdemességet ehhez hasonlóan, az idealizálás gesztusával teremtik meg az autenticitás-narratívák. 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 féllal, 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.

---

<sup>82</sup> A veszélyes 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.

Az autenticitás-narratívák az érdemességet az idealizálás e gesztusán keresztül teremtik meg, méghozzá 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, amelynek a támogatott csoport ellenpontját, antitézisének adja. Ez az autenticitás-beszéd 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 kényszeréből 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 egy spirituális tisztaság jelképévé.

Amennyiben ez az autenticitás a segítség, a szegénység és fejletlenség elleni küzdelem képzeletéhez és cselekvéséhez kapcsolódik, úgy egy 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 tévő „jó”, már-már vágyott szegénységből adódik. A hagyományos közösségi lét, a hagyományos családi összetartás, az egyházi közösség autenticitása, a háztájizás mint bio-termelés, 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 modernitás-kritika jelenik meg a program előkészítésén, ahol a vezető az egészségesebb táplálkozásról, a „bio-élelmiszerekről” beszél a háztáji és az iskolai kiskert kapcsán. A keresztiszülő 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, bolhacsípések, 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, aoda-viossza gyalog, még azért a fizikai munkából 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 számítógép elé. Ha elvégezte a feladatát... Én szerintem nevelés tekintetében sokkal előrébb vannak, mint mi, az biztos. Nagyon a gyerekek körül forog itt a világ, nagyon a gyerekek.”* 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.”*

#### **VII.1.5. 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 származásukra referálnak, amikor érintettségüket értelmezik. A következő részletben ez a közös kisebbségi származás és a vele járó szociális rászorultság együtt jelenik meg a cselekvés indokaként. *“Férjemmel mindketten a Partiumból származunk. Húsz évesek 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 státus 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 Lujzikalagorban aludtunk, a férj ottani volt, a feleség diószéni. 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.”*

## **VII.2. Rítusok, hétköznapi gyakorlatok és a másság születése**

E fejezetben arra teszek kísérletet, hogy bemutassam a játékonysági programokban létrejövő interakciókat, és azt, hogy e társas helyzetekben milyen jelentések termelődnek. Ezen belül ebben az első részben azt járom körül, hogy a támogatók segítség-koncepciói hogyan termelődnek újra. Ahogy azt az előző fejezetben bemutattam, a játékonysági 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 pont neki segítenie, és pont azokon az egyéneken-csoportokon – ezt neveztem az érdemesség és szelektivitás szempontjának. Ezeket az elképzeléseket egyrészt ideológiák szolgáltatják – erről írtunk az előzőekben; másrészt viszont a segítő-segített találkozások, interakciók maguk is alakítják, formálják – e probléma tárgyalásának első lépése a jelen fejezet.

### **VII.2.1. „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 megmutatkozási formáit (népviseletet, használati tárgyakat, szokásokat), vagy a nemzetről, nemzeti identitásról vallott elképzeléseit figyelik a támogatottaknak. Amennyiben a támogatottak az ideológia által előírt módon válaszolnak, viselkednek, reagálnak ezekre a várakozásokra, az ideológia testközei élmények formájában átélt tudássá válik a támogató számára. Ez a személyesség a hiányok és érdemesség képzeiteinek 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 felmutatják, 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 az 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, egy ilyen katartikus esemény. A budapesti programban az iskola dísztermében megtartott záró-előadás teszi lehetővé a veszélyeztetett kisebbségi magyarság szimbólumainak közös megerősítését. A keresztszülő programban ilyen fontos rítusok a budapesti klubdélutánok, ahol moldvai magyartanárok, Magyarországon tanuló csángó diákok,

különböfélé 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 a hétköznapi 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.

### **VII.2.2. Mászás és elutasítás nemzeti keretben**

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

Budaörsön egy olyan programot találtunk, amit a szervezők (egy budaörsi tanárnő és a tiszaujmarti iskola igazgatója) egy nemzeti szimbólumokkal átítatott 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 támogatók és a vasvégi valamint a nagyhatári támogatottak 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 játékonyság gyakorlataiban, a közös cselekvésekben az azonosság megkérdőjelezetlen, magától értetődő.

A budapesti iskolában és a keresztszülő programban 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 az hétköznapi életbe ágyazott nyelvjátékait (lásd Eriksen korábban említett nyelvjáték-fogalmát). 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 anyanyelvápolás szimbólumára épít.<sup>83</sup>

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.<sup>84</sup> Ezzel szemben e diskurzusok ismeretének hiánya, vagy ahogy látni fogjuk, az azoknak való explicit ellenállási szándék megakadályozzák 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

---

<sup>83</sup> Az „anyanyelv” fogalma kettős kizáró nemzetállami modellbe kényszeríti a nyelvhasználatról való gondolkodást, erről lásd Lajos 2012.

<sup>84</sup> 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 értéként ismeri fel, és felismerik azokat a helyzeteket, amelyekben az elvárt viselkedés ezeknek az értékeknek a kinyilvánítása. (És többnyire e helyzetekben együttműködőek, az elvárások szerint cselekszenek.)

személyes környezettel való beszélgetésekből. Júlia és Judit, a keresztszülő mozgalom iránti érdeklődésből csatlakozott a szervezett úthoz. A következő beszélgetésben a vendéglátó családban szerzett első benyomásait osztják meg egymással:

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

*Júlia: De hát három éves korától románul kell boldoguljon.*

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

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

Az interjúkban ez mint zavarodottság, zavart nevetés jelenik meg, vagy egy „bevallalós” attitűd felvétele: olyan (meta)kommunikációs gesztusok, amelyek azt jelzik, hogy most valami váratlan, problematikus, és egyben szembenézést, bátorságot követelő állítás hangzik majd el.

Ennek egyik következménye, hogy 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 megszűntét. 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 érzelmekkel erősen átítatott 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 érdekli meg az a kislány, hogy foglalkozzunk vele, mert nem jár se énekelni se táncolni, se a magyar iskolába. És ezt Imre 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 Imre ezt az orra alatt úgy mondta (...) szóval Imre is mondta, hogy ott már egy kicsit így elhatárolódott tőlünk. Szóval ez van, és ezt akarom majd lerendezni, mert akkor más gyereket kell majd kérni, továbbvinni.<sup>85</sup> (Éva, keresztszülő, egyesület alapító)*

---

<sup>85</sup> Ezt a részletet később a támogatott perspektívájából újra fogjuk értelmezni.

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 pocsékba megy (...)De, hogy ha 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 egy hipotetikus eszmefuttatás a beszélő részéről). Ennek valószínűleg az az oka, hogy – mivel az elutasítás a programból való kilépéssel is együttjárt – ezekkel az emberekkel kis eséllyel lehetett a program keretében találkozni. Ugyanakkor a szervezők és önkéntesek beszámolóinak 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 h hova adja a pénzét, merthogy lenyúlják stb. Na, nehezen vállalt egy gyereket, levelezgetek 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 megdöbbenésemre, mikor nem voltam ott, akkor a gyereke 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 40.000Ftot 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, keresztapa, egyesület alapító)

### **VII.2.3. Az interakciók következményei a „szegények” és „fejletlenek” támogatásában**

Láttuk, hogy a segítő viszonyok másik legfontosabb szervező elve – 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 nem csak 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 aláássa. A találkozás e pillanataiban a támogatottak szegénysége az életvilág egy nem reflektált eleméből, magátólértetődő státuszából előlép, és a tudást meghatározó, átalakító szerepbe 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 gyötrelem 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 szegénységről 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, 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 nedvesség ellen is. Tehát falábon 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, mindenestre 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 meghatottságtól, 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 sokmindent megéltem az életben, de ilyen gombóc a torkomban még soha nem volt. Amikor megláttam hogy hogyan élnek. (Éva, keresztanya, egyesület alapító)”*

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 ritális interakciók, amelyek a támogatottak anyagi és civilizációs helyzetét, szükségleteit egyik oldalon, a támogatók gazdagságát és civilizáltságát másik oldalon látványosan rögzítenék. Ennek okait a következő, elismerésről szóló részben fogjuk részletesen megnézni.

#### VII.2.4. 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 testközeleli 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 azon segíteni kíván, a támogatott szegénysége, elmaradottsága, civilizálatlansága lehet félelmetes, viszolyogtató, 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 keresztszülő egyesület által keresztszülőknek és érdeklődőknek szervezett moldvai körutazás egyik résztvevője egy hagyományos építkezést követő 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 „tisztos” 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 részletezzük majd.)

A szegénység kiváltotta elutasítás másik forrása az „érdemtelen szegénység” konnotációinak felbukkanása. Ez a szegénységet a deviáns, normaszegő moralizáló kategóriáival kapcsolja össze. A következő részletben a budapesti program keretében kárpátaljai gyerekeket fogadó család egyik tagja fogalmaz így: *„A legrosszabb, hogy én kicsit féltősebb vagyok, mint a család, én félttem a dolgaimat. Forгатom magamban, hogy honnan jöhettek, milyen szociális háttérből. De nem kell félni, mondom, mert kezelhetetleneket 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 másság-beszéd értelmetlen, deviáns szegénységhez és a civilizációs lejtőhöz kapcsolt elemei továbbá az alkoholizmus és az erőszak: a gyerekek testi fenyítésének gyakorlatai, vagy a gyerekek vadsága (akik eufémizálva „vadócok”), amelyet sokszor nem elszigetelt esetekként, hanem mint a helyi valóság jellemzőjét értelmezik. Ezek a tapasztalatok szintén csoportokra kiterjesztett idegenkedést, elutasítást és moralizáló ítélkezést váltanak ki. (Amelyet ugyanakkor érzélem-menedzsmenttel, egy megértő perspektíva érvényesítésével, pl. a kilátástalansággal szintén felülírni próbálnak.)

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 testvérével 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 lemaradás-kép 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, ami a viszonylagos jómódban, kereskedelemről élő, gyerekeiket 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 fogvatartja az érzékelést.

### **VII.3. 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 felfeslő életvilág elsimításának az eszközévé válik: az elakadó cselekvések következtében megkérdőjeleződő jelentések újraírásának/átírásának az egyik legfontosabb tere.

A csoportokra vonatkozó problematikussá váló elképzelések ugyanakkor nem csak a rítusokban, hanem egyéni narratívákban, önmagának és másoknak egyénileg elmesélt történetekben is újjáalakulnak. Hochschild „érzelem-menedzsmentként” 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 megszüntét 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 másság-tapasztalat elfedése történhet a csoport-ideológiák megerősítésével, azaz úgy, hogy a segítsérről, a hiányokról és érdemességről szóló különféle kollektív ideológiákat akár rituálisan, akár mindennapi interakciókban, érzelem-menedzsment 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 feloldhatóak 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 megismétlése 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 másság-tapasztalat áthidalásának eszközét.

### **VII.3.1. A „hátrányos helyzet” diskurzus felerősítése**

Amint az esettanulmányból kibomlik, a budapesti programban a „hátrányos helyzet” diskurzusa nem csak 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, ami a nyelvváltás folyamatát átélő, magyarul alig beszélő, és a magyarságról szóló nyelvjátékokat sem ismerő gyerekek „anyanyelvi” programba való bevonása között feszül. A csángó 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 keresztszülő programban. A civilizációs lejtő testközeli tapasztalata, párhuzamosan a „magyarságmentés” helyi életvilággal, támogatottakkal találkozással inadekvátnak tűnő elképzeléseivel együtt vezetnek ahhoz, hogy –főként az önkéntesek egyéni narratíváiban, de kisebb részben a formális elképzelések közt is – a „rászoruló” anyagi-szociális segítése hangsúlyossá válik.

A támogatók a „hátrányos helyzetről”, „rászorultságról”, kilátástalanságról szóló elképzeléseket nem csak a magyarság megmentéséről, megmaradásáról szóló elképzelések ellentmondásainak hátrítására 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 hátrítja.

### VII.3.2. Az autenticitás felerősítése

Az érdekesség újraírásának 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 fenyegetésről, devianciáról szóló jelentésrétegeire is asszociál, amikor a helyi fiatal kamaszfiúkat „gonosztevőknek” nevezi. Az idegenségek és bizonytalanságok közt, arra válaszként érkezik a közösségiség és vallásosság katartikus megtapasztalása, 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 egy jó dolog, és nem egy 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 hozzá teszem, hogy én nem vagyok hívő, a családban egyedülként, de mivel a családban mindenki hívő, ezért nagyon tisztelem a vallásos embereket, meg a vallást. De én olyan szépet, mint az a gyerekmise, még nem láttam, gyönyörű volt.*

*D: Az, hogy még minden családban átlag öt-hat-hét gyerek van, és hiába ilyen pici 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 fiú, akiknek a szeme nem áll jól, és ... a templomban, ...*

*D: ..., így álltak a templomban, és fegyelmezetten, és énekeltek, énekeltek százezer torokból azokat az egyházi énekeket, a népénekeket, akkor mormolták ezeket a, pap után*

*ezeket a szövegeket, amiket ugye kell ott mondani, hihetetlen. Mondjuk, kár, hogy románul, de mondjuk tényleg eszméletlenül, ...*

*P: Mondjuk még románul is átjött.”*

### **VII.3.3. A nemzeti keretezés újraalkotása**

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

Ahogy fent is írtuk, 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 különbségtevő 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 hősies 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, amiben nem csak 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 keresztszülő programban 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 leírtuk, 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 a dolgozatban többször is leírtuk, 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 segítettéssel 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 mentén vállalnak munkát).

Azt látjuk, 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 asszimiláció-fogalom egy specifikus használata, amely a részlegesség és felelősség- vagy ágencia-tulajdonítás eszközeit egyaránt használja. A „nem magyarként” való beszédeket és cselekvéseket e narratívák asszimilációként értelmezik, egy olyan asszimilációként, amely a magyarságból való kilépés, a magyarságtól való különbözővé válás jelentését is tartalmazza. Az asszimiláció mint a magyarságból való kilépés tehát egy 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 felbukkanak 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 védelmező 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, szakmai vezető).

Ez a nemzeti veszteség képzetére épülő asszimiláció-fogalom a kisebbségi magyarokról szóló néprajzi-történeti szórvány- és csángó-diskurzusoknak is sajátja<sup>86</sup>, amelyet a média közvetített-közvetít a szélesebb nyilvánosságba. Az a hipotézis is megfogalmazható, hogy e hétköznapi asszimiláció-fogalom egyik fontos ihletője a szórványról és csángókról szóló néprajzi-történeti tudományos mező.

A (részleges – múltbeli) nemzeti azonosság elképzelése nem csak az asszimiláció-fogalomra 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 csángó-diskurzus sűrű szövetét társadalomtudományos-néprajzi munkák is alkotják<sup>87</sup>. Ezek egyik központi állítása, hogy a csángók a magyar nemzetépítés XIX. 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 egy központi ismérvének (a vallási identitás jelentősége mellett). Mindeközben a magyarsággal való kapcsolatot egy etnikai azonosságként képzelel 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 nemzet-kép egy Anthony D. Smith féle nemzet-fogalomhoz áll közel: eszerint

---

<sup>86</sup> A szórvány kapcsán lásd Biczó 2005, a csángókról Lajos 2012.

<sup>87</sup> A csángó-diskurzusról, és kapcsolatáról a néprajzi-történeti tudományos mezővel lásd: Tánczos 2002, Peti 2005, Sándor 2012, Tánczos 2012, Ilyés 2008

miközben a nacionalizmus mint ideológia egy modern jelenség, a nemzetek és a nemzeti ideológia politikai konstrukció eredménye, a nemzetek ugyanakkor ráépülnek pre-modern, sokkal távolabbi történeti múltra visszatekintő etnikai közösségekre (ethnie, ethnic core) (Smith 1986). E néprajzi megközelítések is egy ilyen magyarság-fogalommal 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 nemzet-tudat 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 magyarság-koncepciót.

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. Itt is tehát a másság részlegességét látjuk működni: a narratíva megtalálja azokat a felületeket, amelyeken keresztül nem csak a múltbeli (mint az asszimiláció esetében), hanem a jelenbeli azonosság is fellelhető. A csángós 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 ágencia-tulajdonítással 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 megközelítésében is: *„ők nem magyarok, ők már régen elcsángáltak. Egész más mint Erdély. Ott a március 15-e az ugyanaz. Nekik tökmindegy! Mátyás király az utolsó, ami még valamit jelent. A kolleganő tavaly is egy 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, hova megy. De semmit, 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 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 – 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 ők van egy dolog, amiben kitartanak, az a hit. Tehát amikor őtőlük kérdezik mindenféle ilyen népszámlálási biztosok, akik sorra járták őket. Senki nem tisztázta velük a nemzet fogalmát. Szóval alap dolgokat nem magyaráztak el. Föltettek nekik kérdéseket, és nagyrészt olyan irányultsággal, hogy ők románoknak hívják magukat. Nincs nemzettudatuk igazán. Nincs a nemzettesthez egy szorosan hozzátartozó érzés. Nekik egyetlen egy dolog van, a hitük. Ha őtőlük megkérdezték bármikor is, akkor ők azt mondták, hogy ők katolikusok, és ez mentette őket meg. 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 érdekes Tánczos Vilmos-okat, a műveit olvasni. Ő egy... nagyon komoly ember... Érdekes ezeknek nagyon utána nézni, és hivatkozni forrásokra, pontosan idézni, mert nagyon szerteágazó, és nagyon bonyolultan írnak.”*  
(Edit, keresztanya)



A csángókról szóló tudományos modellek a modern nemzetet, nemzet-tudatot (amely tehát a nemzeti kanonizált/magas kultúra valamilyen ismeretét is jelenti, valamint a reflexió és az azonosulás ehhez kapcsolódó formáit) egy olyan kultúra-fogalommal állítják szembe, amelyben egy pontosabban nem meghatározott leszármazás<sup>88</sup>, valamint a nem feltétlenül reflektált gyakorlatok, a népi kultúra elemei, a folklór, valamint a nyelvhasználat kerülnek előtérbe. Az önkéntesek közt e folklór-központú megközelítések mellett fellelhető ugyanakkor egy biologizáló leszármazás-gondolat is, amely a genetika és rassz-jegyek fogalmait is használja. A nemzeti esszencia, a magyarság hordozója e narratívákban nem a felülről is konstruált homogenitás, kultúra, azonosság-tudat, 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 idegenség tapasztalat ellenére is „végül is”, „valahogy”<sup>89</sup> 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 Euban nincsenek benne, így át tudnak jönni, és ezért hasznosnak gondolják, ha tanulnak magyarul.”* (földrajztanár, alapító, budapesti

---

<sup>88</sup> Még egyszer fontos hangsúlyozni, hogy e tudományos megközelítésekben nem a közös leszármazás tudatáról, hanem egy esszencialista származás és eredet-gondolatról van szó, lásd A.D. Smith.

<sup>89</sup> E korábban már idézett részlet szerint: *Ők nem magyarok, ők már régen elcsángáltak. Egész más, mint Erdély. Ott a március 15-e, az ugyanaz. Nekik tökmindegy! Mátyás király az utolsó, ami még valamit jelent. A kolleganő tavaly is egy 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, hova megy. De semmit, 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)

program) A róluk való (kevés) gondolkodásban a különbség, a másság tematizálódik, leginkább a megértés hiánya és a kommunikáció nehézségei. Ennek abban látom a legfontosabb okát, hogy a kárpátaljai magyar szórványról szóló nemzeti mitológia sokkal szűkösebb, és sokkal kevésbé elérhető a nyilvánosságban mint a csángókról szóló. A főként Magyarországról és Erdélyből konstruált homogenizáló szórványdiskurzuson<sup>90</sup>, a valaha homogén és összefüggő magyar „nemzettest” feltöredezéséről, fogyásáról, többségi nemzetállami veszélyeztetettségéről, az asszimilációról szóló diskurzuson kívül nincsen olyan pozitív tartalmú mitológia, amely a találkozásokban létrejövő hiány-tapasztalatot felülírni tudná.<sup>91</sup> Ennek egy látványos tünete, hogy a magyarsághoz való kötődés bizonyítására, meghivatkozására - egy kívülről magyarként felismert folklór-arszenál, 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. Nem csak a magyarországi szervezők, önkéntesek (ahogy a fenti interjúrészletben is), hanem a gyerekek kísérőtanárai is a nagyszülők-dédszülők magyarságát számbavéve kategorizálják saját magyar-iskolába járó tanítványaikat. 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.

#### VII.3.4. A kárpátaljai cigányok érdekessége

Míg a budapesti, a budaörsi vagy a keresztszülő program meghatározó hivatalos ideológiája a közös magyarság és a magyarságmentés elképzelés-rendszere, a szentendrei programban az önkénteseket a kárpátaljai cigánytelepek lakóihoz nem köti ilyen nemzeti ideológia. A köztudatban élő meghatározó nemzetdiskurzusok szerint a cigányság nem része a magyarságnak (Feischmidt 2014a). Az idegenség és másság

---

<sup>90</sup> Keményfi 2005, Biczó 2005. Keményfi (2005) leírja, ahogy a szórvány eredetileg vallási tartalma etnikussá vált a 19.sz fordulóján. A nemzetépítés modern projektje során kezdte az állam a populációját így számbavenni és megjeleníteni, ami aztán Trianon után teljesedett ki egy masszív veszteség-narratívává és egy nemzeti egység széttöredezésének történetévé.

<sup>91</sup> Hogy a mítoszteremtés hiányában milyen szerepe volt számos strukturális és kulturális tényezőnek, például a fenyőhegyi és diósi magyar nyelvhez kötődő népesség 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)tiszta magyarság” mítosz egyik legfőbb pillére), arról egy külön fejezet szólhatna. A kárpátaljai szórvány etnikai kategóriáiról lásd Ilyés 2005.

magától értetődő elképzelései, a stigmák, amelyek a „cigány” kategóriához kötődnek a segítő szándékot már a találkozásokat megelőzően aláássák, a segítettek érdemességét megkérdőjelezzik. Az érdemesség hiányának képzetei legjobban tehát a szentendrei programban fenyegetik az önkéntesek motivációit. Milyen technikákkal írják felül e távolító jelentéseket?

Ahogy fent is bemutattuk 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 illusztráltuk.)

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” jelennek meg.) Márta 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 feltétlen magyar iskolába, és az csak a cirill betűket ismerte. Az rendes hittantábor volt, és amellet 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. Na hát 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 környékbeliék, 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” felismerni lehetne. 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 érdekesség narratíváinak megteremtésében.

#### **VII.4. Összefoglalás**

Ebben a részben azt vizsgáltuk, hogy a segítség elképzelései, pontosabban a hiányok és az érdekesség koncepciói milyen ideológiákba illeszkedve jelennek meg a „segítők” oldalán, a négy program hivatalos missziójában és az önkéntesek narratíváiban. Emellett belefogtunk annak feltárásába, hogy a találkozásokban szerzett tapasztalatok hatására ezek hogyan kerülnek 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 érdekességről alkotott előzetes elképzeléseket. Végül az utolsó alfejezetben azokat a jelentősebb narratív stratégiákat mutattam be, amelyek segítségével a vizsgált programokban a hiányok és érdekesség e megkérdőjeleződő jelentéseit a programok önkéntesei megerősítik.

Ráműtattam 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 beszéden 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 küzdeleme, 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 érdemesség-elképzelésekkel, így az igazságosságra épülő kisebbségi-emberi jogi ideológiával, vagy a „sokszínűség” értékére épülő kulturális örökségvédelem ideológiájával is alá van 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 elbeszélte 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 van rendelve: amellet, hogy a nemzeti megmaradás keretébe is visszailleszthető, a keresztény karitás univerzalista ideológiájához, a „hátrányos helyzet” szociálpolitikai baloldali diskurzusához, vagy különféle komunitárius szolidaritás-elképzelésekhez is jól kapcsolható. A segítségre való érdemesség támaszkodni tud a segítettek idealizálásának nem csak nemzeti, hanem de-nacionalizált formáira is: az autenticitás által a segítségre érdemesek kijelölése egyben egy modernizáció-kritika megfogalmazását is jelenti. Az érdemesség megalapozásának egy 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 néztük meg, hogy a találkozások által generált problémák, a jelentések (a hiányok és érdemesség) megkérdőjeleződése, a távolság és másság 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 másság-tapasztalatokat be tudja fogadni, magába tudja olvasztani. Így a hiányokról és érdemességről alkotott elképzelések rekonstruálhatók lesznek, és a jótékonyság konceptualizálása számára relevánsak maradhatnak.

Emellett azt is bemutattuk, 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 jótékonykodásban 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, gyakorlat-szerűen termelődnek újra, hanem „értelmezési krízisekben”, amelyek a résztvevőktől értelmezési-kognitív és érzelmi munkát egyaránt követelnek.

Mindeközben rámutattunk az érdemesség koncepcióinak jelentőségére is. Arra, hogy amennyiben nem áll egy sokrétű és gazdag ideológiai arzenál az önkéntesek, jótékonykodók rendelkezésére, a hiányok önmagukban, a találkozásokban generált másság-tapasztalatok kontextusában nem tudják garantálni a segítő figyelem és segítő gyakorlatok fenntartását.

## **VIII. 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 segítendőek 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 elismerés-viszonyok épülnek ezekre az ideológiákra, diskurzusokra.

Másrészt arra is kíváncsi vagyok, hogy milyen alternatív értelmezési keretekbe helyezik a támogattak e jótékonyági gyakorlatokat.

Ahogy az elméleti összefoglalóban is vázoltam, az elemzés során a hatalmi és elismerés-viszonyok két vonatkozását követem 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 lehetőségei 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 státuszhierarchiákba, 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 lekötelezettség megjelenésére, másrészt Honneth nyomán az önbizalom, büszkeség vagy ennek ellentétéként a szégyen, megalázottság, bénultság tapasztalataira. Ebben az esetben arra kérdezzük rá, hogy milyen érzelmi tapasztalatok járnak együtt a programokban való részvétellel, és ezek az érzelmi tapasztalatok mennyiben korlátozzák vagy tágítják az egyén cselekvésterét.

Abból a feltevésből indulunk ki, hogy a jótékonyág ideológiai hátterét meghatározó diskurzusok nagy hatással lesznek a cselekvés és jelentésalkotás egyenlőtlenségeire, és a résztvevők érzelmi tapasztalataira. Az első fejezetben azt nézzük meg, hogy az ideológiák és diskurzusok az elismerés-megvonás milyen formáinak kiépüléséhez járulnak hozzá. E hatások azonosítása után a második fejezetben arra is rákérdezzük, 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 írjuk le, és azt, hogy milyen következményei vannak a segítő-segített interakciók működésére, különös tekintettel az elismerés- és hatalomviszonyokra.

Ahogy azt a bevezetőben is hangsúlyoztuk, az elismerés-megvonás 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 elismerés-

megvonás jelenségei a támogatottakat elidegenítik, eltávolítják a jótékonyság gyakorlataitól, akadályozzák a részvételüket, és így magának a jótékonyságnak a működését.

Mielőtt azonban feltennénk az elismerésre vonatkozó kérdéseinket, fontos leszögezni, hogy a támogató-támogatott közös cselekvéseiről szóló elképzelések, elképzelés-rendszerek, 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 egy olyan értelmezési keretre, amelyben mind az adás, mind pedig az elfogadás érthető, racionális. Amennyiben a támogatottak életvilágában nincsen 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 jótékonyság cselekvéseinek, gyakorlatainak megvalósítását és fenntartását (pontosabban a címzetteket) emiatt csak másodsorban fenyegeti az elismerés-megvonás 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 elismerés-megvonás dinamikájára fókuszálunk, szélesebben viszont arra is, hogy az adás-elfogadás milyen ideológiái működnek, születnek a címzettek körében.

## **VIII.1. Elismerés és ideológiai keretek**

### **VIII.1.1. Elismerés-megvonás és a modernizációs lejtő explicit megidézése**

Az előző fejezetben bemutattuk, hogy az önkéntesek gyakran a modernizációs-civilizációs lemaradás fogalmain keresztül látják a segítség címzettjeit. A szegénység és lemaradás képzetait 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 megjelelő 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 vendég a lakókörülményeket, a fürdőszoba, vécé hiányát, vagy a család szegénységét nem csak 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 kamaszfiúnak egyik látogatása alkalmával. A néhány keresztszülő, a helyi magyartanár közt, Daniel jelenlétében zajló beszélgetés témája a (ritka) fürdés, hangneme pedig rosszállás, hitetlenkedés, gúny. (részlet a terepnaplóból).* Egy hasonló helyzet Erzsike, a besztekeresi falusi turizmus egyik aktora, egy keresztgyerek édesanyja szemszögéből elevenedik meg. *„Volt egy pár [keresztszülő vendégek], amelyik erőst nem, nem volt olyan kedves. Hát, a többiek, jól értekezünk, megbecsültem, rendes emberek voltak, jó emberek. Volt egy pár amelyik nem.*

*K: Mért, mit csináltak?*

*V: 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.”*

Ez a fajta elutasítás a szentendrei programban is megjelent: az először érkező önkéntes lány, Erika a tábor első napján igyekezett a testi kontaktust elkerülni a helyi gyerekekkel, amit ők is érzékeltek.

Az ilyen és ehhez hasonló reakciók, gesztusok, elszólások, noha ritkán címezik szándékoltan a támogatottaknak, számukra is érzékelhetőek és érthetőek, azt látják belőlük, hogy a gazdasági-modernizációs hierarchia alsó grádicsaira 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 centrum-

periféria 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 a Juditot fogadó lány, Daniel és Erzsike reakcióiban, hogy a megalázottság érzéseit tehetetlenség kíséri. Noha mindhárman 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 résztvevő 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.<sup>92</sup>

Az előző fejezetben leírtuk, hogy a leértékelő modernizációs diskurzusok inverze az autentikusság dícsérete, a saját világra vonatkozó modernitás-kritika és ezzel párhuzamosan a segítették világának, a közösségiségnek, a tradicionalitásnak 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 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, keresztszülő idézi az egyik helyi magyartanárt)

Ez a narratíva tehát miközben alkalmas lehet arra, hogy a távolságot, a másságot a segítőben áthidalja és az érdemességet megteremtse, az interakció másik oldalán, a címzettek számára sokkal kevésbé tud elismerésként, a büszkeségüket, önbizalmukat erősítő narratívaként működni.

### VIII.1.2. „Magyarságmentés” és elismerés-megvonás

Ahogy az érdemességről szóló fejezetben kibontottuk, a kulturális veszélyeztetettség, a „nemzeti megmaradás” ideológiájára épülő programokban a személyes találkozások

---

<sup>92</sup> Főként a jótékonykodás 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.

alkalmával gyakran aktiválódik a kisebbségi magyarokról szóló nemzeti mitológia képzetrendszere. A nemzeti esszenciát kereső 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 népművészetként felismert-felismerhető tárgyak, népművészetként 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 tőlük tanulni. (Edit, keresztműlő.)* A budapesti programban a fogadó szülők részéről nem ritka, hogy csángó gyereket „kérnek” hozzájuk elhelyezni, hogy a szép éneküket otthon is hallgathassák. A budapesti programban Kati néni, az egyik kárpátaljai kísérőtanár meséli, hogy az egyik fogadó önkéntes olyan gyereket szeretett volna hazavinni, aki lehetőleg hegedülni is tud, hogy együtt otthon majd zenélhessenek.

A nemzeti szempontok által előhangolt önkéntes a pártfogolt gyerekek és felnőttek viselkedését gyakran nemzeti kategóriákra fordítja le, ezekben értelmezi. A viselkedésnek több kiemelt formája bír a nemzeti kategorizáció szempontjából központi jelentőséggel: a folklór, a néphagyományok gyakorlása (beöltözés népviseletbe, táncok, énekek, csángók esetében imádságok bemutatása), a magyarként felismert nyelvhasználat/nyelvismeret (a „gyönyörű magyar” beszédük), valamint a jövőre vonatkozó tervek nemzetiként érzékelt 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 leírtuk, hogy az asszimilálódó közösségekben gyakran e beállítottság nem találja meg keresése tárgyát. E másság-termelődésre adott válaszok közül azt vizsgáltuk, hogy milyen értelmezések, narratívák keletkeznek, amelyekkel e másság-tapasztalat áthidalható és a segítési 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 való buzdítják a támogatottakat, és a beszéd észlelt hibáit korigálják. Ági, a budapesti programban kárpátaljai gyerekeket otthonában fogadó anyja 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, táncra buzdítják a pártfogoltakat. Szintén ide sorolható 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.”* (tereptapló részlet, 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, egyénként kíván a magyarság „örzöjének” szerepéből kitörni, akár azért, mert e diskurzus az egyén életvilágában nincsen jelen, nem érthető.

Az általunk vizsgált programokban a moldvai csángók esetében (a budapesti és a keresztszülő programban), valamint a kárpátaljai szórványból érkezők esetében tudjuk (a budapesti programban), hogy a nemzeti megmaradás ideológiája nem releváns, nincsen 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 szembeállítás nem engedi látni, hogy e 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 tükrözik.<sup>93</sup>

Egy nagyon fontos különbség a moldvai csángó és kárpátaljai szórvány életvilágok között, hogy míg 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 bejáratott csatornája Magyarország felé vezet, akár az Európai Unióba, a schengeni övezetbe való bejutás, akár magyarországi migráció, vendégmunka, akár a határ menti kereskedelem a cselekvő célja. Míg Moldvában az elsősorban civil alapokon megszervezett magyaroktatás egy kísérlet arra, hogy nyisson egy magyar nemzetállami térhez kapcsolódó mobilitási csatornát, Kárpátalján ez egy bevett egyéni mobilitási stratégia – magyar és ukrán anyanyelvűek számára egyaránt. (Kiss 2005, Ferenc-Séra 2012, 507.o.)

Ahogy a fenyőhegyi kísérőtanár, Kati néni összefoglalójából is kiderül, a mobilitás, az anyagi előnyök és a munkavállalás is kiemelt szempontjai a magyar vs. ukrán intézményválasztásnak – a többnyelvűség, az ukrán anyanyelvűek magyar-, a magyarok ukrán nyelvű beiskolázása a gazdasági tökeszerzés és tágabban térbeli és társadalmi mobilitási stratégiák része: *„Hát, általában mindig van egy-kettő a hét-nyolc főből, aki*

---

<sup>93</sup> 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. Ezek a munkák elsősorban a kisebbségi magyar közösségek megmaradásának ideológiai-normatív perspektívájából íródtak, és főként a magyarok és magyar anyanyelvűnek felismert közösségekről kívánnak szólni, de az empiriából a helyi életvilágok komplex, az esszencializálásnak ellenálló etnikai szerkezete és az abból fakadó perspektívák is kibomlanak.

*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.” (terepnapló részlet, lejegyzett interjú)*

Mindez a magyarsághoz kapcsolódó jelentéseket is jelentős 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 nemzetiesítő ideológiái legfeljebb egy-két helyi értelmiségi, tanár, pap számára hozzáférhetőek.

Ahogy az előző fejezetben is láttuk, a „megmaradás”-diskurzus ismeretének és az azonosulásnak a hiánya a jótekonkodó oldalán egy másság tapasztalatot szül, valamint egy szándékot, amely e másság ellenére is mindenáron igyekszik fellelni a nemzeti esszenciát. Ez a magyarság utáni hajsza könnyen alakul át egy explicit átformálási/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 pártfogoltakat ránevelni, a magyarsághoz kapcsolt érzéseket, gondolatokat pedig velük elsajátíttatni kívánják.

Explicit rákérdezésekkel nyomást gyakorolnak pártfogoltjaikra, 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 keresztszülő programban a keresztszülők és más csatlakozó önkéntesek noszogatni kezdik keresztyerekeiket és családtagjaikat, hogy magyarul beszéljenek; gyözködni 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 beszédek tartanak. E helyzetnek a címzettek általában passzív résztvevői, az nem ritkán belőlük elfogódottságot, zavart, szégyenérzetet vált ki. Persze nem mindig, a budapesti

programban készült terepnapló számol be a következő helyzetről: „A strandon egy fiú, egy budapesti önkéntes segítő egy kárpátaljai lányt noszogató, hogy csak magyarul beszélhet. A lány azzal ugratta, hogy ha beszélni nem is, írni írhat-e ukránul [üzeneteket egy papírra a mellette ülő barátnőjének]. Ukránul kérdezte, egy másik lány lefordította. A fiú próbált komoly maradni, de a lányok elviccelték.” A jótékonykodók ezekben a helyzetekben az igazság birtokosaiként lépnek fel. Ugyanakkor a befolyásolás, hatásgyakorlás lehet szándékolatlan is: például 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 germánizmus, 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.*

*László: 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.*

*László: 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?*

*Kati néni: Nem, nem, hát nem lehet semmivel.*

*László (csalódottan): Hát csak a magyarral, nem? (Nevet.)*

*Kati néni: Igen.*

*Petra: Hát a csángó a magyarral megyen! A magyarral talál!*

*László (elégedetten): Na, ezért mondom.*

Ezekben a találkozásokban a magyarság megmaradásának, jelszavainak, toposzainak megjelenítése és érvényesítése elismerés-megvonással 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 terepnapló részlet is egy ilyen egyoldalúan megkonstruált találkozást ír le, amelyben a vendégeket fogadó Erzsike néninek elleplezett bosszúság, és a helyzet néma elviselése jut részéül.

*“Este beszélgetünk, Erzsike néni, Judit, Júlia. Júlia próbálja Erzsike nénit meggyőzni, hogy Besztercésen is küzdhetnének a magyar miséért, mert az Únióban 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. (...) Erzsike beszélgetek másnap, a vásárba menet.*

*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.”*

### **VIII.1.3. „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 keresztszülő viszony létesítésének a motivációja sem látszik, a viszony ennek megfelelően nehezen értelmezhető: *„Nem is tudtam, hogy Magyarországon szokás külföldről keresztgyerekeket fogadni a családba.” (Erzsike, lánya keresztgyerek.)* 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: *„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)*



A nemzeti azonosság és a nemzeti keretben megfogalmazott érdemesség elképzelései tehát nem érthetőek. 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 írtuk, 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 azt a jelentésrétegeit értik, amely a tradicionálisról, a modernizálatlanról szól. A helyi nyelvjárást felértékelő, a nyelv ősi mivoltát hangsúlyozó túlradó 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 mért nem beszél magyarul. És hogy „ti” a csángók, mért nem beszéltek magyarul. És a végén Júlia szinte sírt, és az mondta, hogy ’igen van mit tanulnunk, eléggé le vagyunk maradva, és fejletlenek vagyunk.’ A barátnőmmel akkor majdnem elsüllyedtünk szégyenünkben, nagyon égő volt.”* (terepnapló feljegyzés)

Ebből az következik, hogy a magyarságukról szóló helyzetek, cselekvések, beavatkozások kétszeresen is elismerés-megvonásként működnek. Egyrészt egy olyan idegen, nem érthető ideológia, amely gyakran egyoldalúan írja elő a találkozásokban érvényesülő jelentéseket és a közös cselekvéseket és gyakorlatokat, és kizárja a támogatottak perspektívájának megjelenését. Másrészt – mivel a fejletlenség, civilizálatlanság jelentéseit mozgósítja – egy stigmatizáló, a támogatottakat egzotikusként, ősiként, fejletlenként leértékelő diskurzusként is működik. Ezekben az interakciókban tehát nem csak a megszólalás, a részvétel van akadályozva, hanem a „magyarságmentő” tevékenységek, beszédek, viselkedések nyomán gyakran a leértékelő pillantásokból fakadó szégyenérzet és zavar helyzetei is létrejönnek.

Ezekben a helyzetek a támogatottak számára egyszerre frusztráció, bosszúság forrásai valamint a szégyen és zavaré. Mindkét érzés aláássa a tevékeny részvétel, az aktív bevonódás lehetőségét.

Ugyanakkor leegyszerűsítő lenne e jótékonyági programokban az elismerés-megvonás különféle folyamatait egyoldalúan hangsúlyozni. Vannak ugyanis olyan jelenségek, értelmezési folyamatok, amelyek e diskurzusokra épülő elismerés-megvonások ellenében hatnak. Így olyan helyzetek is létrejönnek is, 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 vannak jelen. Ahogy a következő fejezetben látni fogjuk, a nemzeti keretben értelmezett célok és cselekvések nem csupán elismerés-megvonás alapjául szolgálnak, hanem emancipatorikus potenciáljuk is lehet.

#### **VIII.1.4. „Magyarságmentés” és elismerés**

Ebben a fejezetben olyan helyzetekről írok, amelyben 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 vasvégi és nagyhatári kísérőtanárok, vagy a keresztszülő programban a magyartanárok többsége egyaránt ismeri és használja ezeket a diskurzusokat. A kisebbségi „megmaradás” és ennek részeként a magyar magas- és népi kultúra hősies őrzésének és ápolásának elképzelései a tiszaujmarti, vasvégi, nagyhatári diákok számára is ismertek. Megidézésükre fogadókészen reagálnak, gyakran ők maguk kezdeményezik ezeket.

Amennyiben a támogatott azonosul ezzel a diskurzussal, azaz a találkozásokban 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 egy korlát, amely identitását és egyéni cselekvési terét szűk határok közé zárja, hanem ellenkezőleg, önbizalmát, identitását, önértékelését erősíti, azaz

elismerésként működik. Ez a honneth-i 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, és a magyarságért végzett munkáért kapott elismerésért érzett büszkesége.

*“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, 10000 Ft állt a ruhán. Az összes zsebpénzem 3000 Ft volt, magyarigazolvánnyal 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 zsibbadva. 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 mindenkinek eldicsekszem, hogy ezt azért kaptam, mert magyar vagyok. (nevet) (budapesti program, vasvégi tanárnő)*

Ebben 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 elismerés-megvonással 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 címettel. 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 státus-hierarchiájának megfelel, így legitimé, 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 értetődőek 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 egy meta-ajándékként 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 egy 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 egy hatalmi viszonyként olyan értelemben, hogy nem rendeli alá a támogatottat sem a megszólalások terében, a saját szempontjainak érvényesítésében, cselekvésében, gyakorlataiban, sem pedig státushierarchiák 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 felemlgetése) pedig az értékek, az ideológia, a kapcsolódó jelentések megidézésének a helye. Az adás jelentésteremtő, jelentést

újratermelő ereje ugyanakkor nem csak a kinyilvánított azonosságban rejlik, hanem ráépül az anyagi egyenlőtlenségekre, és ezzel párhuzamosan – ennek ellentételezéseként - az azonosságban való különbözőség, a nemzeti értékek szerinti státusz-hierarchia 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-jótegykodás koncepciójának egyik alappillérét képezik. Így kerülve el azokat a kommunikációs csapdákat, amelyben a címzett magát a hiány, a szenvedés, a szükségletek és a fejletlenség, civilizálatlanság megszegyenítő 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. Egy 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 nagyértékű 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.

## **VIII.2. Az igazodás és az ellenállás lehetőségei**

A következőkben azt nézzük meg, hogy amennyiben a nemzeti megmaradás ideológiája elismerés-megvonással 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.

### **VIII.2.1. 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, ahogy teszi ezt például – a magyar beszédet folyamatosan szemrehányón számonkérő 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 jótékonyág dinamikájában strukturális következményei is vannak. Az elmaradottságról, a szegénységről szóló diskurzus, vagy a jelentésalkotásból, a cselekvések közös konstrukciójából való kizárás elismerés-megvonással 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 várakozásai az aktuális kapcsolatokban igazolódnak, újratermelve a strukturális-gazdasági-fejlettségbeli hierarchiáról szőtt elképzeléseket. E tendencia tetten érhető például abban, hogy mindhárom programban kistelepülések közösségei, falusi iskolák a támogatás címzettjei.

### **VIII.2.2. Stratégiai cselekvés, fegyelmezés, szubjektíváció**

A keresztszülő program, 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 gyereknyaraltatásokon 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 fogadócsaládoknál hosszabb időt töltve bepillanthatnak a városi középosztályi életvilágokba. Emellett ezek az iskolai programok – főként a budapesti – 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 egy 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 évekig támogatnak sokszor egy-egy gyereket. Például azzal, hogy náluk lakhatnak.”* (terepnapló részlet, lejegyzett beszélgetés)

Erzsike, a budapesti vendégmunkát maga is kipróbált beszerzési házigazdám is elmondja, hogy mennyire szeretné, hogy lányának, Laurának is legyen nem csak 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 szorosán 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 elismerés-megvonási helyzetek jelentős mértékben azért jöhetnek létre, mert olyan materiális erőforrások áramlanak a jótékonyágban, ami miatt mégis érdemes ezeket a kényelmetlen és gyakran megalázó helyzeteket, vagy legalábbis azok kockázatát elviselni. Ez tehát a jótékonyág egy olyan oldalára világít rá, ami Bourdieu által nem jól leírható. A segítő, mások érdekében végzett cselekvések a fent leírt helyzetekben nem egy mindenki által osztott közös kategóriarendszer szerint jönnek létre, hanem a támogató által mozgósított jelentések, ideológiák szerint. Ezeknek a működése, érvényre jutása egyáltalán nem egy „eufemizált” hatalmi viszony

következménye (amely a szeretet és hála érzésein, a viszontajándékon, vagy szimbolikus viszonyokon keresztül kötelezi el a támogatottat, korlátozza cselekvésterét), hanem egy stratégiai cselekvés, amelyben az anyagi haszon, a nyereségek miatt maradnak együttműködők a leértékelés és/vagy a cselekvésük korlátozása által fenyegetett szereplők.

A jótékonyság 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 nemzet-fogalom, amely az egyéni választást, és annak morális tartalmát hangsúlyozza. Eszerint azok a gyerekek vagy felnőttek érdemesek a támogatásra, akik identitásukat az előírt forogatókönyvek szerint mutatják be, a nemzeti hagyományörző gyakorlatokat felmutatják, és tágabban, az intézményes választásai – leginkább magyar nyelvű iskola választása – a nemzeti szempontokat tükrözik. Vagyis az érdemességet e helyzetekben nem egy 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 fellelni igyekeznek, ahogy a támogatottakat e célból fürkészik, és megismerni próbálják, e viszonyt a pásztori hatalommal rokonítja. A támogatások, adományok a fegyelmezés eszközei, amennyiben a helytelen viselkedés esetén azok megvonásával fenyegetik a támogatottakat.

Az igazodás a támogató elképzeléseihez, amely fegyelmezés hatására jön létre, stratégiként osztályozható, amennyiben kifejezetten az elvárt haszonhoz kapcsolódik, kalkulációk nyomán, többé-kevésbé reflektáltan. És szubjektívícióként, ha e viselkedések és elképzelések a támogatott személyes identitásába is beépülnek, és a „nyereségektől” függetlenül a támogató fegyelmező tekintetétől távol, például a helyi közösségekben is megjelennek. A stratégiai cselekvések közé tartoznak azok a helyzetek, amelyekben a támogatott nem csupán elfogadja, elviseli a támogatott szerepet, hanem ő maga kezdeményezi. Ezek olyan cselekvések, amelyekben a támogatások lehetséges címzettjei magukat a támogató számára vonzóként, a támogató



perspektívájának, osztályozási rendszerének megfelelően igyekeznek megjeleníteni.<sup>94</sup> Ezt a momentumot pillanthatuk meg a vasvégi tanárnő elbeszélésében, aki vásárlás közben magát egy ismeretlennel szemben kisebbségi magyarként („magyarigazolvánnyal jöttünk”) pozicionálta. És ezt látjuk a következő terepnapló-részletben is, ahol László keresztgyerekének szomszédja küzd az érdemességért és támogatottságért. „A kapu mellett beszélgetünk Erzsike néni koma-asszonyával. Viccelődve mondja, hogy gondolta ő is beiratkozik a magyariskolába, 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) egy látványos helyzetéről számol be az egyik kárpátaljai szórványból érkező kísérő. A magyarságmentő diskurzusba illeszkedő programokból egy váratlan fordulattal egy 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, mert hogy mi tudunk ukránul, ruszinul. Na, ott nem volt baj, hogy egymás közt ukránul beszélnek a gyerekek».* (budapesti program, lejegyzett interjú, terepnapló). A támogatottak a nyaralás lehetőségeit keresik, a nemzeti ideológiai máz másodlagos: „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 egy költség-haszon elemzés modelljét követő stratégia. Ha a támogatott azonosulni kezd a szereppel, magát ezen keresztül érti meg – és esetleg nem csak a támogató interakciókban, hanem a jótekonysági tereken kívül is, ilyenkor a diskurzív hatalom és fegyvelmezés a szubjektíváció folyamatait működteti. Számos helyzetben a támogatottak magukat az interjúhelyzetben a nemzeti keret előírásai szerint mutatták meg. „Cristina kicsi korától

---

<sup>94</sup> Egy egészen más kontextusban, dél-afrikai civil szervezetek „grassroots” címkéért, és így a nemzetközi fejlesztési támogatásokért való küzdelméről lásd Mindry 2001.

*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.» (terepnapló részlet, lejegyzett interjú)* Mivel azonban beszélgetőtársaimmal szinte kizárólag felületes ismeretségeket kötöttünk (kivéve Erzsike nénit, aki két alkalommal is szállásadómmá vált) és vélhetően beszélgetőtársaim engem 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 egymásravezülésével szervezi az emberek és közösségek énképét. A lemaradás, fejletlenség, civilizálatlanság fenyegetése sokkal mélyebben érinti a támogatottakat, semhogy az anyagi nyereség reményében racionális kalkulálva megkockáztatnák e szerepek ideiglenes felvételét. Sőt, ennek ellenkezője működik: a gyerekek és családjaik minden erejükkel igyekeznek a támogatók felé saját civilizáltságukat megmutatni. Éppen ezért tud a „lefele néző” - akár sajnálkozó, lenéző, esetleg viszolygó - támogatói tekintet annyira sebezni, az elismerés-megvonás ilyen drámai pillanatait okozni. A civilizációs diskurzus tehát sokkal inkább az igazodás szubjektívációs pillanatait hozza létre, a stratégiai cselekvést jóval kevésbé.

E két tendencia finom szétszalazását (akár a nemzeti, akár a civilizációs diskurzusokban) nem csak a módszertani korlátok nehezítik. Hanem az is, hogy noha e két működés, a stratégiai cselekvés és a szubjektíváció analitikusan szétválaszthatóak, 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 internalizálódnak,

belsővé váljanak. A fent leírt elismerés-megvonás 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 hosszútávú változásokra kevésbé. A programok működésének e nevelő-szocializáló hatása egy óriási kérdéskör, amelyet egy következő, jelenleginél hosszabb távú, és a támogatott közösségeket mélyebben megértő kutatás feladata.

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

### **VIII.2.3. A nemzeti megmaradás diskurzusainak elakasztása**

A budapesti programban is előfordul, hogy a kárpátaljai szórványból, Moldvából érkező gyerekek ukránságukat, románságukat támogatóik felé látványosan és feltűnően mutatják meg. Főként azonban a keresztszülő programban 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 kérdőjelezi meg (ahogy azt fent is láttuk, csak később, másokkal folytatott háttér-beszélgetésekben), a magyarságról, a magyar nyelvű oktatásról, a magyar miséről vallott elképzeléseiket sokan megosztják a keresztszülőkkel, önkéntesekkel, támogatókkal. Erre láttunk is már példát az eddigiekben, Marika interjújában, aki keresztyerekéről beszélve említi: *„És ezt Imre 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 Imre ezt az orra alatt úgy mondta”*. A nemzeti diskurzusnak való ellenállás - ahogy a románság és angoltudás összekapcsolása megvilágítja - egyben a keresztyerek számára valószínűleg a civilizáltság implicit megjelenítése is egyben.

Számos interakció indul azzal, hogy a keresztyerek, vagy családtagjai saját „oláh” identitásukat, román nyelvhasználatukat kezdték hangsúlyozni. Egy besztercési keresztyerek, 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 egy kivételes beszédhelyzet számára.

*“Ezt még mondtam, nem leszünk soha magyar magyarok. Nem is vót nekiünk, az öregektől, akár ennyit tudjunk mink es. Mert nem szép, mink.*

*K: Mért mondja, hogy nem szép.*

*BE: Hát mink egyszer ha oláhok vagyunk, oláhul éltünk, oláhul 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 hasonlóképpen reagál egy kérdésemre, amelyben az éppen véget ért miséről kérdezem. A kérdést ártatlan beszélgetés-kezdeményezésnek szánom, ő azonban – vélhetően korábbi tapasztalatai alapján - a mise nyelvét firtató, magyar nyelvű mise melletti propagandát ért ki belőle. Egyből védekezni kezd, hogy tetszett, *“mert hát ilyen, itt így van, és ez így van jól.”* Ezekben a helyzetekben a támogatottak elébe mennek az elismerés-megvonás és a cselekvés-korlátozás, nyomásgyakorlás helyzeteinek. Ezek olyan teszt-helyzetekként értelmezhetőek, amelyekre ha megfelelő válasz érkezik – azaz a keresztszülő, vagy a támogató nem áll ellen ezeknek az állításoknak, nem feszül velük szembe – egy biztosíték, hogy az interakcióban kevésbé kell tartani a magyarságmentő diskurzusok elismerés-megvonással fenyegető pillanataitól. E teszt-helyzetek a bizalom megteremtésének közvetlen eszközei tehát.

Ahogy azt a fentiekben is hangsúlyoztuk, 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.

#### **VIII.2.4. Az érdekesség megteremtése a vendéglátáson keresztül**

A támogató-támogatott találkozások, amennyiben az utóbbiak otthonában jönnek létre, általában együttjárnak a támogató megvendéglésének, vagy elszállásolásának gesztusaival, gyakorlataival. Azokban az értelmezési helyzetekben, amikor a jótékonykodás, és maga a találkozás a támogatott számára beváltja a „segítés” ígéretét, magyarán azt a támogatott hasznosként, segítségként, céljaival egybevágóként értékeli, a vendéglátás egy 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 alávetettségként, a cselekvési terek aszimmetrikus behatárolásaként értékeli<sup>95</sup> (tehát Fraser terminológiájával elismerésmegvonásként), látnunk kell, hogy ennek ellentéte, a viszontajándék lehetőségének hiánya, akadályozása megalázó, sértő lehet a támogatottaknak – azaz Honneth szerint elismerésmegvonás. A vendéglátás, mint viszontajándék ugyanis egy 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 kísérőtanároknak, iskolai vagy egyházi miliónek az is a feladata, hogy ilyen jelentéseket ajánljon fel, intézményesítsen, és ezzel tehermentesítse a résztvevőket e 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 elismerés-megvonást jelenthetnek a támogatottnak.

*“K: Ha családokhoz mentek őket hogy találtátok?*

*V: 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 pénzadományt 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 odadjuk 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*

---

<sup>95</sup> Hogy ez mennyire a hatalmi viszonyok és társadalmi statushierarchia újratermelésének egy 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.

*meg étkezést. De persze sosem megyünk, csak ezt mondja ő, hogy akkor jobban elfogadják.” (Károly, keresztszülő és önkéntes, egy kárpátaljai útvjáról mesélve)*

A vendéglátás egy megfelelő eszköz, hogy az elismerés-megvonás ellenében hasson, annak különféle formáit hárítsa. Egyrészt a szegénység és civilizálatlanság leértékelő pillantásait lehet általa a tisztelet és elismerés helyzeteibe átfordítani. Másrészt arra is alkalmas, hogy a támogatás aszimmetrikus relációit egy szimmetrikus csereviszonyként láttassa. Harmadrészt ezáltal módot ad arra is, hogy a jótekonyság helyi viszonyokat ignoráló, sokszor érthetetlen jelentéseit – így a nemzeti megmaradás és nemzetmentés ideológiáját - elfedje.

A következő történetet a moldvai, besztercési Erzsike meséli el, aki Tündét és Ilonkát rendszeresen otthonában fogadja. Egyikük sem hivatalos keresztszülő, mégis ilyen jellegű a kapcsolat közöttük: a vendégek különféle ajándékokat és pénzadományokat küldenek rendszeresen Erzsike gyerekeinek. Erzsike számára a támogatókkal való viszony mint a vendégeskedés által, és saját vendégfogadói érdemei által indokolt kapcsolat. Tehát itt nem háláról van szó, hanem a vendégfogadás maga lép elő a kapcsolat motivációjává, indokává –a támogatás már e vendégfogadói-vendégeskedési viszony következménye.

*“S kérdi Tünde, 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 12, 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, (...) Kitettük 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 Erzsikének, 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)*

A keresztszülő programban az adományozás és jótekonycodás hierarchiákra támaszkodó, azokat újjáépítő viszonyainak így egy speciális újraértelmezési lehetősége

adódik. A nem csak gyerekeik keresztszüleit, hanem a különféle más támogatókat vendégül látó nők számára a falusi turizmus gyakorlatai a támogatási viszony átértelmezéseiként, átkeretezéseiként is szolgálnak. A jótékonyág helyett egy olyan csere-jellegű 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 nem csak egyéni érdem, hanem egy 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)*

Miközben az interjúkat készítettem, amelynek a témáját - a keresztyerek-keresztstülő kapcsolatot – igyekeztem erősen hangsúlyozni, folyamatosan érezhető volt, hogy interjúalanyaim, a keresztyerek szülei számára a beszélgetés tétje 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 egy fontos építőköve.

Ez az anyagi és szimbolikus erőforrásokat biztosító stratégia valószínűleg viszonylag egy 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 fogadni tudják. Ez utóbbi, az anyagi helyzet jelentősen behatárolja, hogy kik tudják a vendéglátást a leértékelő diskurzusok és a cselekvésterek 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. Erzsike beszámolója a székelyföldi és magyarországi vendégek-barátok-támogatók látogatásáról szemléletesen bemutatja ennek a működését:

*“Aztán elmentünk, jártunk a falukba, itt a csángó falukban, kereken. Mentünk reggel, mondom Margit néninek, együnk. Nem eszem azt mondja, most nem kell reggel jókor.*

*Na jó, azt mondja, van egy faluban az ő keresztleánya, Coman [Gajdár], elmentünk, olyan egy kicsike házacska, sok gyerek, erőst szegények voltak. Mondták aztán, hogy na adjunk egy szuk ot [üdítőt], valami prazsiturát [süteményt], egyenek. Azt mondja Margit néni, mit egyél, hát ott van, annyi a gyermek, még edd meg azt es. Nem. Úgy kicsinyezték a parát[pénzt], hogy vegyenek, adjanak nekünk sucot, s adjanak nekünk együnk, nem ettünk. Tünde, Margit nénivel hol megálltak, kicsit gazdagabbak voltak, ott adtak ennink. Mikor jöttünk haza, az úton, azt mondja Margit néni, Erzsike, hogy nem tettük fel a fazak galuskádat a masinába [autóba] (Anyós nagyon nevet) Azt mondja, úgy ehetném, úgy ehetném. Na aztán hazajöttünk, ettünk, (...), mert vagyon galuska, hálistennek egy fajka, galuska, s leves, hidegétel, vettem mindent, kaiser, tirnat, 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 státushierarchia hogyan kapcsolódik össze a vendégfogadással és az elismerésért (honnethi szolidaritásért) folytatott küzdelmekkel. Ezt, a vendégfogadás és státushierarchiák viszonyát egy másik relációban a következő részben alaposabban is körbejárjuk.

### **VIII.3. Összefoglalás**

A segítő-segített pozíciók aszimmetriája a filantrópia-kutatásban c. fejezetben áttekintettük, 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 Mászágot alsóbbrendűként alávető diskurzust, amely a támogatottaktól a valid tudást, a cselekvő- és beszédképességet elvitatja. A honneth-i elismerés-fogalom használatát e két megközelítéshez képest a hatalmi viszonyok egy 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 segítői helyzetek, interakciók mélyebben megérthetőek, ha elismerésért folytatott küzdelmekként is tekintünk rájuk.

Azt találtuk, hogy az elismerés egy formája, a honneth-i szolidaritás az általunk vizsgált támogató-támogatott interakciók központi tétje. E találkozási helyzetekben e szolidaritás megvonásának két fő formája rajzolódik ki. A jótékony ideológiai háttérben a civilizációs diskurzusok egy hierarchiát állítanak fel, amely a támogatottakat e hierarchiák mentén kevésbé értékesnek ítéli. A Mászás e leértékelő gesztusait a címzettek is érzékelik, e találkozási helyzetekben a szegény, zavar, frusztráció békítő érzéseit élik át. A szolidaritás-megvonás egy 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 önzettségük – 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 írhatóak le. Ez történik akkor, ha a támogatók olyan közösségekkel kerülnek kapcsolatba, akik számára a jótékony ideológiájának nemzeti, magyarságmentésről szóló rétege így működik, nem tud a szolidaritás mint elismerés alapjává válni.

A támogatás címzettjei, akik nem fogadják el az elismerés-megvonás e helyzetét, 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 elismerés-megvonás e különböző formáit, helyzetét, veszélyeit részben elfogadják, cserébe azokért az anyagi erőforrásokért, amelyek így a jótékony során eljutnak hozzájuk. Az elismerés-megvonás 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 nem csak a jótékonykodó tekintet ellenében küzdenek, hanem a fejlődés, modernizáció mindent átható diskurzusa nyomán a helyi életvilág is ezt várja el tőlük. A nemzeti diskurzusok

differentiáltabban működnek: másképp ahol a magyarság megmaradásának a diskurzusai releváns, létező értelmezések, és azokban a nyelváltó közösségekben, ahol nem ismerik ezeket, vagy nem releváns számukra. A nemzeti azonosságról, magyarság megmaradásáról szóló jelentésréteg hangsúlyozása azokban a támogatott közösségekben, ahol ezt ismerik, alkalmas lehet arra, hogy a civilizációs diskurzusok működését tompítsa, elfedje, az elismerés (honneth-i 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 érintettük, feltárásuk a dolgozat keretein túlnyúlik.

A támogatottak ugyanakkor az elismerésért harcolva nem csak 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 közösség-teremtő 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.

## **IX. Gondoskodás és intimitás a jótékonyágban**

Az összes általunk 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 az egyének közt létesülő kapcsolatokról 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 kapcsolatokat mindemellett nem csak erőforrások hosszútávú, tartós biztosítása céljából facilitálják a programok, hanem a támogatók nevelésének céljából 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 azt látjuk, 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 vezethet, amely a programok ideológiájától eltér, azokkal akár ellentmondásba is kerül.

Ahogy az elméleti bevezetőben is áttekintettük, Honneth, Gilligan, 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 cselekvésmodelljük középpontjában az emberek empatikus kapacitása áll. Az a képesség, amely egy egyén számára egy másik ember életvilágának elemeit, észlelési kategóriát, érzelmeit, perspektíváját hozzáférhetővé teszi, és érvényesíti, azaz a cselekvési szándékok alapjává emeli.

A gondoskodó cselekvő célja, hogy a segítségre szoruló egyén fizikai-testi szükségleteit és érzelmi szükségleteit kielégítse. E modellek szerint az anyagi és érzelmi erőforrásokkal rendelkező fél alkalmazkodik e szükségletekhez, amelyet a gondoskodásra szoruló közvetít számára. Ez az alkalmazkodás önkéntes, amely Honneth és Gilligan szerint ráadásul 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 támogatottjának. Ebben a viszonyban tehát

a gondoskodó fél empatis kapacitásával ráhangolódik a másikra, és e testi és érzelmi szükségleteket megérezve, megértve, elfogadva igyekszik azokat kielégíteni.

Gilligan és Honneth a gondoskodás vagy a szeretet ezen 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 használjuk: egyrészt alkalmi találkozásokban is nézzük a működését, másrészt azt is látjuk, hogy a személyes kapcsolatok, ismeretségek, kötődések kialakulása ezt a gondoskodási és empatis kapacitást, felelősséget jelentős mértékben elmélyítik. Emiatt külön figyelmet fordítunk majd az intimitás, közelség, személyes kapcsolatok, kötődések kialakulására, létrehozására.

A gondoskodás és szeretet kiterjeszhetőségéről, általánosíthatóságáról morálfilozófiai viták folynak (Pulcini 2012). Honneth máig ragaszkodik a szeretet reláció kiterjeszhetőségének tagadásához (Iorio-Campello 2013) Az általam vizsgált szervezetek a gyakorlatban próbálják e viszonyokat általánosítani: a civil szférába átültetni, és így hatósugarát a cselekvők elsődleges szocializációs környezetén túl is érvényesíteni. Az iskolai programokban az önkéntes gyerekek (Szentendrén, Budapesten, Budaörsön), szüleik, családjuk (Budapesten, Budaörsön) és a támogatott gyerekek kerülnek a gondoskodással leírható viszonyok közé. A keresztszülő programban a támogatók és támogatottak kapcsolata nevében és gyakorlatában is gondoskodás e viszonyait idézi.

Az első fejezetben azt nézzük át, hogy e programokban a gondoskodás és intimitás viszonyainak milyen strukturális - diskurzív és materiális - akadályai vannak. A második fejezet a programok intézményes gyakorlatait veszi sorra, amely e strukturális akadályok ellenében facilitálja, támogatja a bensőséges személyes kapcsolatok létrejöttét. A harmadik fejezetben azt nézzük meg, hogy maguk az érintettek, a támogatók és támogatottak milyen cselekvésekkel idézik meg ezeket a viszonyokat. A negyedik fejezetben azt elemezzük, hogy a gondoskodás és intimitás tereiben mi történik a nemzeti megmaradás diskurzusaival.

Mindezek által szándékaim szerint a gondoskodás/intimitás- és elismerés-(szolidaritás) viszonyok kapcsolata is láthatóvá válik. Erről szólva érdemes előrebecsíteni, hogy az intimitás és az elismerés különféle viszonyai nem egy egyirányú oksági kapcsolatot alkotnak, amelyben az előbbiek a gondoskodás viszonyainak megágyaznak, és így az elismerés-megvonás veszélyét tompítják; ehelyett érdemes egy oda-vissza hatásként, dinamikus viszonyként gondolni rá, ahol az intimitás elmélyítése és az elismerés-megvonás veszélyeinek háritása egymást kölcsönösen feltételező, egymást erősítő folyamatok.

Azt fogjuk látni, hogy a kölcsönös érdeklődés, az intimitás és bizalom, amennyiben e segítő cselekvések során létrejönnek, alkalmasak arra, hogy elhárítsák, vagy legalább tompítsák az elismerés-megvonás 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 egy olyan segítő szándék születik meg, amely a segített perspektívájának tudomásul vételével párosul. Ez jellemzi a tartóssá váló keresztzülő-keresztgyerek kapcsolatokat, a szentendrei főszerző interakcióit a cigánytelepen élőkkal, vagy az önkéntesek és gyerekek közti barátkozás pillanatait; a budapesti és budaörsi programban a fogadó szülők és gyerekek kapcsolatát vendégeikkel.

### **IX.1. A struktúra akadályozó hatásai**

Az elismerés-megvonás különféle helyzetei, amelyeket az előző nagy fejezetben részletesen tárgyaltunk, nem csupán az elnyomás potenciális forrásai. E diskurzusok, azáltal, hogy távolságot termelnek, akadályozzák a támogatók és támogatottak közti személyes kapcsolatokat, közte 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 támogatotthoz. Azaz a gondoskodási reláció és az intimitás sem jön létre. E diskurzív 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. Gyakran a támogatottnak a jótékonyági viszony ellenére is eleget kell tennie bizonyos anyagi feltételeknek, ahhoz hogy egyáltalán találkozhasson a támogatókkal: ha például a gyerekek családjainak valamilyen mértékben hozzá kell járulni a magyarországi utazások, táborok útiköltségeihez (a szállást és az étkezést a jótékonykodó fél állja), ha maguknak kell állni az útlevelekészítés költségeit, vagy a támogatókat vendégül kell látniuk. Egy küszöb-hatás 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 diszkurzusokból és anyagi egyenlőtlenségekből felépülő távolságot, amely a támogatókat és támogatottakat elválasztja, lehetséges-e egyáltalán áthidalni, és ha igen, hogyan.

Hogy mennyire nehéz ezen egymásra rétegződő diszkurzív és anyagi egyenlőtlenségeket áthidaló bensőséges kapcsolatokat létrehozni, a vendéglátás egy meghatározott formáján keresztül mutatjuk be szemléletesen. E példákban 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 elemezzük.

### **IX.1.1. Státusz-különbségek és vendéglátás**

Ahogy fent is utaltunk rá, a vendéglátás egyik jelentősége elemi közösség-teremtő ereje: a kölcsönös, vagy egyoldalú látogatások a támogatottak otthonában vagy a támogatóknál a személyes kapcsolat létrehozásának és azon belül a bensőségesség 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 egy elismerést biztosító keretét, másrészt a vendéglátás gyakorlatai a támogatókkal kiépített bensőséges kapcsolatoknak is megágyaznak. Erzsike 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 előbbieik 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 egy 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 tudja otthonában altatni, vagy akár egy rövid látogatás alatt bőségesen 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 keretézéssé, 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 keresztszülő programban például gyakori, hogy a vendégek saját jelenlétüket a keresztgyerekekre 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, Erzsike, Margit néni és Tünde noha nagyon éhesek, inkább csak csipegetnek az eléjük rakott ételekből, majd hamarosan tovább is utaznak.

Gergely a moldvai keresztgyereke, Jonuc családjával szerzett tapasztalatait egy másik támogatási viszonytal, egy kárpátaljai egyedülálló anyával való kapcsolatával hasonlítja össze. A meghittség hiányát szóváteszi, és összekapcsolja nem csak a szegénységgel, hanem társadalmi státusz-különbségekkel is.

*“Hát, nyilván nem lehetett úgy elbeszélgetni, mint egy valamilyen szinten képzett vagy világlátott, vagy szóval, egy kicsit a beszélgetés nyilván beszűkül, és az 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 maguk módján igyekeztek. Hát most nyilván ottan nem lehetett elvárni, hogy majd megvendégeljenek, de azért valamilyen üdítőt szereztek és igyekeztek. Hülye dolog, de egy kicsit olyasmi, mint amikor egy protokoll látogatás van, és az államfő bemegy egy nagy 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 mondjam, ő volt talán a legfelntöttebb ebben az egész találkozásban, ő kevésbé volt zavart.”*

Az első találkozáskor, az ismeretleneket elválasztó értelmezési űrben a vendéglátás tudna az a helyzet lenni, ami a fogadó család felnőtt tagjait kompetens cselekvőkké teszi. A szegénység miatt azonban ez meghiúsul, csak a jótékonyági viszony póré egyenlőtlensége marad, és a szegénységre vetített kulturális-civilizációs különbségek, amelyek paralizálják a résztvevőket. A meghittség nélkül a keresztszülő számára ez egy „protokoll-látogatás”, végtelenül egyenlőtlen helyzetben, ahol valódi kommunikáció és kapcsolat nem alakulhat ki. A kommunikációt hiányolja, de az egyenlőtlenség kapcsán nem kérdez rá a cselekvéseinek legitimitására: hiszen az „államfőnek” joga, felhatalmazása van a kazánkovács életébe bepillantani.

A résztvevőknek ugyanakkor még ilyen feltételek mellett is van manőverezésre lehetősége. 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 háritása - a keresztszülőben szerencsés együttállásban találkoznak.

László intenzíven igyekszik keresztcsaládját 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 keresztgyerekeinek hozott ruhaneműt adja át, valamint a nagyváradi rokonsága által gyűjtött ruhákat, második napon csak látogatóba megy el, harmadik nap a helyi kisboltban vásárolt élelmiszer-adományt viszi el hozzájuk. Én magam a második látogatáson voltam jelen.



*“Lujza, László keresztlány, 10 éves lány, mondja, hogy az anyukája puit szedni ment «messze-messze».*

*Ahányszor a komaaszony elkezd zavarba jönni és mentegetőzni a magyar nyelvtudása miatt, László mindig hosszú beszédbe kezd arról, hogy ez egy dialektus, mint a szögödi, vagy a pálóc, mindegyik magyar nyelv. Folyamatosan kéri őket is, hogy énekeljenek valami népdalt, hogy lefilmezze. Lujzát az út mellett szólítja fel erre, Lujza megtagadja a kérést, nem énekel. Egy idő után László kezdeményezésére bemegyünk, hogy megvárjuk Lujza anyját. Szívszorító jelenet, Erzsike néni nem puit szed, hanem bent van a házban, és a sütőt tisztítja ittasan, bizonytalanul állva a lábán. (...) De azért Erzsike néni beinvitál. László nem jön zavarba a helyzettől, fesztelenül magyaráz a gyerekeknek, Erzsikének, énekelte a gyerekeket és filmezi őket. Később csatlakozik két szomszéd, egy idős néni és egy férfi. A néni is énekel egy-két Magyarországon is közismert népdalt, László azt is lelkesen felveszi. A néni viccelődik: Miatyánk, elfogyott a tüzifánk! Nagyot kacag mindenki. László lankadatlanul igyekszik szórakoztatni az embereket, felnőtteket és gyerekeket, fényképeket nézegetnek, amiket ő csinált Lujzáékról a táborban, sokat nevetnek.*

*A komaaszony elmondja, hogy a gyerekei nem jártak magyarórára, nem akartak, nem szerették a magyar nyelvet. László megértően bólogat. Jó a hangulat, kávéval kínálnak és suc-kal, amit Erzsike egyik idősebb fia hoz a boltból. László a nagy beszélgetésben azért elejti párszor, hogy többet kéne azért magyarul beszélni. Erzsike nem szól semmit, csak bólogat. Azért többnyire nem ez a téma. Megy a sztorizás a szomszéd vendégmunkás tapasztalatairól, családjáról. Erzsike kávéfőz. Nagyon sokszor elmondja, hogy menjünk még hozzájuk amíg itt vagyunk.” (terepnapló jegyzet)*

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 hívatlan amatőr néprajzos és „magyarságmentő” szerepét fokozatosan a bohócéra cseréli, amivel nagy sikert arat. Fontos az is, hogy a beavatkozás forgatókönyve, 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 idegenség, a szegénységre, nyomorra való rácsodálkozás, egyik

oldalon a rettenet, másik oldalon a feszengés és szégyen uralja a közös interakció első, meghatározó pillanatait.

Jó 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 megpróbáljuk kicsit mélyebben szétszálazni e hatásokat. Azelőtt azonban röviden a jelezzük a közös nyelv hiányának evidens következményeit, a személyes viszonyokat akadályozó hatását.

### **IX.1.2. Nyelvhasználat és személyes kapcsolatok**

A budapesti és a keresztszülő programban 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 Vasvégről jött egy fiú, tudott magyarul. Kedves volt, meg őt így jófejnek tartottam. Tavaly jött kettő, ők is így normálisak voltak, meg ők is tudtak magyarul, valamennyire. Nem mindkettő, a kisebbik most is itt van, Vlagyimir 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 egy 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 ellenségességként 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 megtapasztalt nehézségekkel. Számára

nem csak a szolidaritás és a segítő szándék mélyül el a nyelvi otthonosság által, hanem a személyes kötődések, intimitás lehetősége is.

Látni fogjuk, hogy ahol a kommunikáció lehetősége a nyelv váltás 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.

## **IX.2. A gondoskodási viszony és az intimitás intézményes támogatása**

### **IX.2.1. 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 az interakciót, vagy legalábbis ezt ígéri. A program ideológiájába ágyazva az interakciót, a személyes kapcsolatot építeni szándékozó támogató és támogatott így egymás számára nem teljesen idegen, nem az ismeretlenből érkezik, hanem egy ismerősnek ígérkező, kiszámíthatónak tűnő életvilágból.

Ahogy azt fent bemutattuk, a programok ideológiájának részét képezik azok a diskurzusok, amelyek előírnak egy absztrakt támogatási viszonyt, a kisebbségi magyarok iránt érzett felelősség különféle fajtáit, és előírják a támogatottságot, a segítség elfogadásának szerepét, legitimitását. Ezek absztrakt szerepek, amelyből a támogató-támogatott személyes kapcsolat keretei, a segítő viszony gyakorlati módja többnyire nem következnek. Ezt pótlandó, a programok ideológiájukban és gyakorlati működésükben családi és barátság jellegű 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 – felelősségek és a segítség elfogadásának ideológiai és gyakorlatai –, ezek egymásra vetítése alapozza meg a gondoskodás-viszonyokat.

A „magyarságmentés” ideológiájának ugyanakkor van egy rétege, amely már maga is olyan jelentéseket mozgósít, amely az explicit családi-baráti relációkkal rezonál, 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 nemzet-társak segítésének 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 egy családkból, családok mintájára felépülő közösség. E metafora működésének számunkra legfontosabb következménye, hogy családot jellemző morális viszonyok – a gondoskodás - nemzetre való kiterjesztését, érvényesítését is lehetővé teszi. (Frosh-Wolfsfeld, 2007)

A vizsgált civil szerveződéseknek az a sajátossága, hogy a nemzetet nem csak 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 keresztszülő-programban, 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 központ 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.<sup>96</sup>

A keresztszülő programba bekapcsolódva a támogató nem csak 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

---

<sup>96</sup> A szentendrei programban a támogató-támogatott személyes kapcsolat „missziózásként” van megnevezve, a budapestiben pedig egy tanár-diák jellegű felelősségi viszonyként. Ezek a keretek nem a familiaritást idézik, de van olyan aspektusuk, amely a gondoskodással rokonítható.

a gondoskodás lehetősége és felelőssége által legyenek a gyerekhez 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 legitim beavatkozás tere ugyanakkor a keresztyerek és esetleg családtagjai szükségleteinek, materiális másodsorban érzelmi szükségleteinek kielégítésére korlátozódik. A keresztszülő viszony ugyanakkor – a szülő-gyerek kapcsolathoz hasonlóan - egy feltétlen támogatási viszony: ha létrejött, onnantól nem felbontható, érdemekkel kapcsolatba nem hozható. A keresztszülő program ezt az intézményesült gondoskodási relációt megkísérli civil szervezeti keretek közt reprodukálni.

Az első személyes találkozások helyzetét a magyarországi támogatók számára érthetővé teszi az, ahogy a kisebbségi magyarokra irányuló absztrakt felelősség elveiszerepei, a nemzet mint család metafora és a programok személyességről, családi viszonyokról szóló keretezése egymásra rétegződnek. Hogy hogyan érthetőek e kezdeti találkozások a támogatottak számára, arról jóval kevesebb empiria áll jelenleg rendelkezésemre. A keresztszülő programban a jelenlegi tapasztalatok mellett is jól látszik, hogy a keresztyerek 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 nem láthatóak a moldvai falvak lakóinak. A modernizációs lejtő diskurzusa együtt a személyes, rokonsági viszonyok gyakorlati, aktuális megidézésével önmagában nem teszi érthetővé a kapcsolatot, nem teszi legitimé, 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 Katika fent idézett megjegyzésében („*nem is tudtuk, hogy szokás Magyarországon külföldről keresztyereket fogadni*”), vagy a következő helyzetben: Misi első moldvai látogatása alkalmával keresztyereket is fogadott. A 20-as évei végén 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 – bizalmatlan hangnemben - rákérdezzen, miért is csinálja ezt az egészet. Misi zavarba*

*jött, nem számított a „jótette” ilyen ambivalens fogadtatására.” (tereptapló részlet, 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 tűnő gyereket.) A másik szempont a keresztszülő potenciális hasznossága, az általa biztosított erőforrások, amelyről egy korábbi fejezetben már szójt ejtettem. Tulajdonképpen a korlátozott empirikus anyag alapján megfogalmazható, 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.

Emiatt az aktív, ténylegesen működő keresztszülő-keresztgyerek reláció egy vágyott kapcsolat tud lenni sokaknak, akik segítséget remélnék tőle. A következő beszélgetésben egy besztercési anya mesél Bianka lánya keresztszüleiről, azon sajnálkozva, hogy a keresztszülőkkel nem működik a személyes kapcsolattartás. A keresztszülőség hagyományos intézményesült jelentéseit kapcsolja a programhoz. László, maga is aktív keresztszülő, a program egyik szervezője, kérdegeti őt erről, átvéve tőlem az interjúer szerepét.

*“Kérdező: Keresztszülője van Biankának?”*

*Válaszó: Fel volt írva, de soha nem. Egy írást egy levelet, de nem tudtak, nem volt.*

*László: Érden laknak, nem?*

*V: Nem tudom. Úgy értettem, hogy ők tanítók lennének, vagy valamik, és kicsikéjük volt akkor. Nem járt. Se nem, nincs úgy tudom, mikor megkezdte es, most már végzi ki, és se nem ismeri, se nem volt, se nem. Nincs. Meg lehet kérdezeni. Valami úgy ... volt a neve. De nem tom egzact.*

*L: Megszűnt a telefonszám.*

*V: Azért mert, ő [Bianka] küldött tavaly es, húsvétra es, karácsonyra es/*

*L: Nem tudom, megszűntek a telefonszáma, emailcíme, gondolom nincs állása/*

*V: Mondom, hogy Bianka izélt 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 értettem, akinek vagyon. Hogy na, bójöttek.”*

### **IX.2.2. A személyesség megteremtése**

A személyes kapcsolat és az ismerősség, közelség a civil terepen nem az életvilág magától értetődő következménye, hanem tudatos erőfeszítések eredménye. Amennyiben a nemzeti diskurzusok, a „megmaradás”, a kisebbségi magyarság támogatásának ideológiái nem elérhetőek 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, hétköznapi gyakorlatként 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.

A 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) A keresztszülők életének fontos, vagy éppen hétköznapi eseményeiről szóló beszámolókat általában az iskolában, közösen olvassák el a gyerekek a magyartanárok 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 keresztyerekével.<sup>97</sup>) Fontos ugyanakkor, hogy e levelekhez a keresztszülők gyakran mellékelnek fotókat magukról és családjukról. A képek segítik a keresztyereket 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 egy 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 akkor igazából akkor köteleztem el magam az egész programhoz, mikor először találkoztam a keresztyerekemmel. Nyíregyházán volt egy tábor, nem az amit én szerveztem, és felhívott a tanárnő, hogy itt van és találkozhatok 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 keresztyánya van, ugye. Leírtam hogy hol éltem, mit csináltam. És képzeld el a kislány, hogy egész nap izgult, lefűrdött, hogy jön az ő körösztyánya, mert így mondta. S képzeld el, én is izgultam milyen lesz, hogy fog kinézni, fényképet sem láttam róla, hogy hogy néz ki 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 McDonaldsba, tudtunk vele beszélgetni, nagyon szégyellős volt, nagyon*

---

<sup>97</sup> Papp. Z Attila szóbeli közlése



*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, mezítláb voltak, és ha hiszed ha nem, megéreztem, hogy ez a keresztgyerekem, pedig ő sem látott engem. És jött felém, és csak annyit mondott, hogy már úgy vártam mögukat. Szó szerint. És akkor köteleztem el magam igazán.” (Zsuzsanna, aktív szervező)*

Ez a részlet a keresztanya szemszögéből mutatja be a találkozást. Az egymásratalálás létrehozásának számos eleme megtalálható benne. Nem utolsó sorban jól látható a tanárok szerepe, akik a nemzeti diskurzusok megmozgatásával, a performanszok időzítésével (csángó ruha felöltése) a nemzeti szolidaritáson keresztül idézik meg családi gondoskodás diszpozícióját. Ugyanakkor a személyességet is segítik, egyéni történeteket mesélnek a gyerekekről: a keresztanyának elmesélik, hogy hogyan fogadta a leveleket, hogyan készült a találkozásra. Nem csupán a keresztszülő érzelmeit formálják e technikák, a gyerekek oldalán a levelezés szervezésével (levélírással, 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 keresztgyerek „felismeri” keresztzüleit, ezzel mélyítve az ismerősség és rátalálás/rátaláltatás élményét.

A személyesség megteremtésének egy technikáját megtaláljuk a szentendrei programban is. Az ungvári szállásunkra megérkezve első este a program főszervezője, Márta laptopján korábbi táborok képeit kezdte nézegetni. A köré gyűlő önkénteseknek, régieknek és újaknak a cigánytelep lakóiról név szerint mesélt történeteket, anekdotákat. Ezzel egyszerre idézték meg a korábbi táborok hangulatát és frissítették fel a korábbi ismereteket, és tették előre személyes ismerőssé az újaknak a másnaptól várhatóan hozzánk csatlakozó gyerekeket.

Egyes programok, például a budaörsi, vagy a keresztszülő program hangsúlyt fektet arra, hogy a támogatók és támogatottak szabad teret kapjanak a program tevékenységein kívül. A közös játék, közös szórakozás, és nem utolsó sorban 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 résztvevő 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 eltávolító 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 bensőséges kapcsolatok kialakításának lehetőségét, már-már kényszereit teremti meg. A gyerekek egymás közt, illetve a fogadó szülők és a vendég gyerekek nem csak kedvükre ismerkednek, barátkoznak egymással, hanem össze is vannak zárva, szabadidejük mellett megosztják privát területet 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, gondoskodás, a testvéri vagy gyermeki ragaszkodásra hasonlító viszonyok is megjelenhetnek. Az egyik budaörsi vendégfogadó kislány tiszaujmarti vendégéről mesélte: *„neki az volt Katából a legjobb, hogy annyira hasonlítanak egymásra. Azóta is mondta, hogy milyen kár, hogy olyan messze laknak, ő elfogadná nővérem, de ha azt nem lehet, nagyobb barátnőnek.”* (terepnapló részlet) Ez az intenzív összefűzés ugyanakkor kockázatot is rejt magában: amennyiben a fogadó és vendég között a kapcsolat nem működik, az idegenség tapasztalatát is felnagyítja.

### IX.3. 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”<sup>98</sup>. A korábbiakban láttuk, hogy a szegénységről is szóló modernizációs diskurzus, valamint a nyelv- és identitás-váltást átélő közösségekben a nemzeti megmaradás diskurzusa mindkét oldal szereplőiben potenciálisan távolságot termel: a támogatókban elutasítást, a támogatottakban pedig szégyenérzetet, frusztrációt. Az

---

<sup>98</sup> “to feel at home with somebody else, but in that specific way that without experiencing obligation, you limit yourself” (Honneth 2011)

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 fogadnák őt, szóbaállnának vele, beengednék őt a privát, személyes terekbe. A programokba bekerülő, anyagi erőforrásokra ráutalt támogatott családokat az elismerés-megvonás, 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 cselekvésterük szabadságát szavatolni, amelyért tehát a jótékonyság mindkét - bensőségességre vágyó - résztvevője, a támogató és támogatott is erőfeszítéseket tesz.

Éppen ezért azt mondhatjuk, hogy azok a technikák, amelyeket mint a támogatott ellenállási stratégiáit mutattuk 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 megmaradás-diskurzusokat látványosan ignorálva, esetleg azok ellenében cselekedve tehát nem csupán az elnyomó hatásokat igyekeznek kiküszöbölni, hanem egy olyan közös interakciós teret is létrehoznak, amelyben az identitást a másik szemében elismertetni, azaz biztonságát szavatolni tudják. Azaz feltéve, hogy a másik fél ebben együttműködik, lehetőséget kínálnak az intimitás megteremtésére.

A másik oldalról a jótékony viszony másik szereplője, a támogató maga is a támogatott partnerévé válik az elismerés-megvonás veszélyeinek háritásában. E félelmek és veszélyek háritásának egy 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 elismerés-megvonás e potenciális fenyegetéseit. Valamilyen formájára reflektál: felismeri a civilizációs lejtő és szegénység-diskurzusok 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, jelentései érvényesítésének legitimitására.

Ahogy fent bemutatuk, az anyagi egyenlőtlenségekkel összefonódó civilizációs diskurzus a távolságérzet egyik legfontosabb forrása volt az összes általunk vizsgált programban - a támogatók és támogatottak oldalán egyaránt. A Másra tevés kritikája, és a saját denigráló tekintet reflexív visszaszorítása a támogatók részéről legerősebben azokban a helyzetekben jellemző, amelyben az utóbbiak a támogatottakat saját otthonukban, saját közösségeikben látogatják meg. Ez a turizmushoz is köthető gyakorlat leginkább a keresztszülő programra jellemző, a többi programban kevésbé fordul elő.

### **IX.3.1. A vendégeskedés gyakorlati etikája**

A következő részletben Péter, egy aktívan szervezkedő keresztszülő taglalja a civilizációs diskurzusok hatalmát, ugyanakkor a személyes kapcsolatok, találkozások emancipatorikus potenciálját is jelzi. A beszélgetés harmadik résztvevője Péter felesége, Dóri.

*“Péter: Mert azt el kell ismerni, hogy amikor az ember először kimegy oda, akkor van benne egy olyan kíváncsiság, amit nyilván valamilyen módon szeretne kielégíteni, meg azt nem mondom, hogy egy ilyen felsőbbrendűségi érzés, de, szóval, amíg az emberekkel nincs meg a közvetlen kontaktus, addig az így, tényleg egy ilyen egzotikumnak tűnik. Azt hiszem még annak is, aki tiszta szívvel megy. Most, hát, voltak érdekes dolgok, mert hát, amikor mi kimentünk egyik alkalommal, érkezett egy másik csapat, hihetetlen vidám figurák voltak, egy nagyon vegyes társaság, és az egyik keresztszülő, egy igen komoly akciót szervezett, és hoztak mindent, tehát...*

*Dóri: Mosógéptől kezdve...*

*P: ..., mosógéptől kezdve mindenfélét, ...*

*D: Tűzhelyt, frizsidert, hűtőszekrényt.*

*P: ..., de náluk is ez inkább olyan, mint amikor elmegyek Afrikába, és akkor megnézem a bennszülötteket, hogy hogyan táncolják a helyi táncot, és hogy milyen egzotikus, meg milyen jó!*

A saját viselkedés kontrolljának célja, hogy csak olyan gesztusok szülessenek, amelyek a vendéglátó iránti tiszteletet kifejezik, és amelyek áthidalják, elfedik a potenciálisan ébredő idegenség, egzotikum, vagy viszolygás távolító jelentéseit. Ezzel a támogató a vendégfogadás elismerés-termelő potenciálját igyekszik saját pozíciójából, kívülről támogatni. Ennek egy 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 (mély hangon), nem köszönöm. Aztán elküldtek egy testvért, az hozott egy ilyen másfél literes sört, és utána na, abból, hogy ne legyenek visszautasítva, akkor abból ittam egy kicsit.*”

Az alkalmazkodás, az elismerés-megvonás háritására fordított munka látványosan megjelenik Zsuzsanna beszámolójában. Beszámolójában ő is a viszontajándék jelentőségét hangsúlyozza, az elfogadás gesztusainak súlyát.

*“K: Amikor először találkoztak a szülőkkel, az milyen volt?”*

*ZS: 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 az étel, és ott naponta 10 kávé is meg lehetne inni, mert ők ezzel vendégelik meg az embereket. És akkor próbálnak veled beszélgetni, de nagyon nehéz kommunikálni, mert vagy 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, hogy nehogyan véletlenül megbántsd őket, vagy megsértsd őket, vagy olyat mondjál, véletlenül, érted, teljesen akaratodon kívül, (...) nehogyan véletlenül olyat mondjál, és megbántsd őket. Most nem tudok hirtelen példát mondani. Mert nagyon büszkék, és iszonyatosan szerintem nagyon büszke emberek a csángók és nagyon*

*érzékenyek. Pl. engem, és nagyon figyelmesek. Engem pl. amikor odamentem, rögtön hozták nekem a piros terítőt, amit a kislány érdesanyja csinált, és mondták nekem, hogy feltétlenül csináljak fényképet, hogy hová tettem ezt a terítőt, hogy meg tudjam nekik mutatni. Táhát 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 ajándékcserre-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 nem csak „kulturális különbségekről” szól, és azok tiszteletéről, hanem tétjét az egyenlőtlenségekben jelöli meg. Rálát arra, hogy a helyi szokások ignorálása nem pusztán a tudatlanság jele, hanem a jótékonyviszony egyenlőtlenségeinek hangsúlyozása, egy anyagi és státushierarchia arrogáns demonstrálása a vendégfogadók felé.

*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 nevelatlenség volt, és én nem akartam. (...) Először olyan feszélyezve éreztem magam, mert nem tudtam hogy 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.”*

Ahogy ebből az idézetből is látszik, a támogatók részéről az elismerés-megvonás hátrítására irányul az a reflexió, amely a „tapintatos” adományozás, jótékonykodás szabályait igyekszik kipárolni, a jótékonyviszony jószágának mércéjévé tenni. Ilyen jellegű tanácsok, anekdoták, ars-poetikák számos keresztszülő-interjúban előfordultak. Az, hogy ezeket megfogalmazzák, a velük való mély és őszinte azonosulás természetesen nem jelenti azt, hogy ezáltal a támogató az elismerésmegvonással járó gesztusokat végleg kigyomlálná viselkedéséből. Azt azonban igen, hogy hatással van az utóbbira:

egy ideáltipikus mérce, amely számos helyzetben önreflexív módon orientálja, korlátozza, alakítja a támogató viselkedését.

### IX.3.2. 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 McDonaldsba, tudtunk vele beszélgetni, nagyon szégyellős 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 otthonában látott vendégül, elmesélte, hogy *„nagyon jó kapcsolatuk lett a gyerekekkel. A legnagyobbal most is tartják a kapcsolatot. Skypolnak. [Éva] anyukájával is megismerkedett így. [Éva] nagybátyja Budapest mellett lakik, meg is beszéltek, hogy ha jönnek ide látogatóba, akkor Évák meg vannak hívva hozzájuk [Ágiákhöz]. Egyszer megölelte, (amikor valami kedvességet csinált Éva) és aztán ez az ölelgetés meg is maradt végig, mindenkivel.”* (terepnapló részlet). A budapesti és budaörsi programban is jellemző a kézenfogva, karonfogva összekapaszkodva járkáló fogadó- és vendégyerekek – szinte kizárólag lányok – látványa.

A szentendrei programban a cigánytelepen élő gyerekek ölelgetése, babusgatása a közelség megteremtésének legfontosabb módja.

A simogatás, ölelés egy olyan reláció, amellyel a szereplők egy primér, univerzális, nyelv-előtti gondoskodás-jellegű viszonyt közvetlenül megidéznak. Nyelv-előtti jellege lehetővé teszi, hogy akár közös nyelv hiányában is egy szoros, intenzív érzelmet kiváltó kapcsolódás szülessen. Ebben a gesztusban a civilizációs lemaradásról, szegénységről, vagy a nemzeti megmaradásról szóló diskurzusok másodlagossá válnak, vagy eltűnnek – erre később részletesen is visszatérünk.

### IX.3.3. 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 gondoskodás-viszony megteremtésének is; ugyanakkor, ha azok már létrejöttek, következménye, inherens jellemzője is e gondoskodás-viszonyoknak. A gondoskodás egy olyan reláció, amelyben a testi, anyagi, érzelmi szükségleteket elsősorban a gondoskodás címzettje határozza meg. E szükségleteket a gondoskodó felé közvetíti, aki saját szempontjait háttérbe szorítva (lásd ön-korlátozás) 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 katarikus nagy dolog lehetett neki, és amikor elmentünk, mert ilyenkor el szoktunk menni, veszünk neki néhány ruhát, akkor, akkor lehetett érezni, hogy a mobiltelefon, az mindennek fölött.” (Dóri, Péter, keresztszülők)*



Ramona vágyait kevésbé direkt kérések formájában közvetíti, inkább metakommunikációval, például a kirakatok előtt időzve fejezi ki őket. Dóri és Péter Ramonára hangolódnak, figyelik, hogy vajon mivel okozhatnának neki örömet.

A következő részletben hasonlóan keresi vendége kedvét egy budaörsi fogadó anyja: *„Teljesen véletlenül csak egy hirtelen ötlettől vezérelve bementünk egy félórára a Decathlonba. Az ott szabadon használható sportszerek, kerékpár, roller görkori, mini golf 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 meg tudni e vágyak, szükségletek, igények tárgyát. Ahogy korábban írtuk, az explicit rákérdezés („Mire van szükséged/szükségük?) azonnal a címzett alárendelődésével, elismerés-megvonással fenyeget. Ezen túl a válaszadást 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, udavariatlanságnak 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 „követelőzéssé” 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 gyerek-szerep elfogadhatóvá teszi a közvetlen kéréseket, hogy 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. Sőt, ahogy fent láttuk, még a támogató által kezdeményezett helyzetben, a támogató kérdésére is igen ritkán válaszolnak. 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 hasznosság-fogalom a gyerekek szükségleteiről és „tartalmas szórakozásról” szőtt középosztályi elképzeléseket követi. Tipikusan hasznos ajándéknak minősülnek a tanulmányokat elősegítő tárgyak: tanszerek, íróeszközök, 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:

„K: És miket szokott [kérni]?

V: Hát már ezt se tudnám így hirtelen megmondani, mert végül is... Mi volt ilyen... Most a legutóbbi az az volt, hogy karácsonyra kapott tőlem egy digitális fényképezőgépet. Egyrészt ha meg tudom fotózni, ebből még 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, le 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 tén 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.” (Gergely)

Az interjúrészletben jól látszik, ahogy a keresztapa a kérést – egy fényképezőgépet – a „hasznosság” fogalmával újraakertezi, hogy így igazolja az ajándék legitim voltát.

A támogatók számára a „hasznosság” egy fontos szempont, aminek a keretei, határai folyamatos értelmezések, viták tárgya. Gyakran azonban e középosztályi hasznosság-fogalmat a támogatók megkérdőjelezzik, 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, kétezzer forintért kabátot, felöltözött a zsebpénzéből. Volt aki csak egy órát vett. De rábíztuk a gyerekre. 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 ragasztthatós körmöt, jól tette, az ő pénze, arra költötte amire akarta. (Nevet) Ha nem volt cipője, az cipőt vett.” (Zsuzsanna)*

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 családokkal eltöltött szabadidő eltöltésében. Ugyanez jellemző a budapesti programban is, a plázázás, aquapark, mozi bukkannak fel a programokban, illetve az a nagyhatári gyerekek közt elterjedt szokás, hogy különféle valóságshow-k helyszíneit kérik fogadóiktól meglátogatni: pl. a ValóVilág házat, vagy az Éjjel-Nappal Budapest helyszínét.

A gondoskodás viszony sajátja, hogy a hála mint leköteleződés sokkal kevésbé működik, legalábbis a lokális interakción belül. Vágyaik kielégítése örömet okoz a gyerekeknek, de ebből nem következik számukra leköteleződés, az azonnali - szimbolikus vagy anyagi – 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 fogadhatóak 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” státusát ássák alá. Így bármennyire is felajánlják nekik az adomány tartalmának meghatározását, maga az adományozás olyan jelentéseket hordoz, olyan pozíciókba helyezi el őket, amelyet hártani igyekeznek. A „Mire lenne szükségük?” szituáció nem csupán a modernizációs lejtőt hozhatja mozgásba, hanem a felnőtt szerepet is fenyegeti.

## **IX.4. A nemzeti ideológiák az intimitás és gondoskodás viszonyaiban**

A helyzetekben, amelyekben a támogatottak ismerik és magukénak vallják a magyarság megmaradásának ideológiáját, annak megidézése egy eszközzé 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 iskolarendszer elnyomó, asszimilációt gerjesztő folyamatairól szól. Általánosan azonban sokkal jellemzőbb, hogy a támogatók és támogatottak intim, szoros kapcsolatában a nemzetmentés ideológiája háttérbe szorul. Hangsúlyosan igaz ez a nyelvváltást átélő gyerekek és családjaik, valamint a magyarországi támogatók személyes találkozósaiban.

A felnőtt-gyerek találkozásokban mindegyik programban azonnal mozgósul egy gondoskodó attitűd és egy 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 felnőttekkel szemben is egy 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 mint a boldogulás, a mobilitás e kontextusában értelmezendő jelenség másodlagossá válik.

### **IX.4.1. A nemzeti keretezés az interakciókban**

Az empatikus beállítódás következménye, hogy a keresztszülők, támogatók maguk is gyakran tesznek olyan gesztusokat, amelyek ellentmondanak a magyarságmentés által előírt szerepeknek. A keresztszülők gyakran látványosan demonstrálják, hogy nyitottak

a román nyelvre, a helyi román kultúrára: jókedvűen táncolnak a manele taktusaira, román énekeket énekelnek a vendéglátóival, megtanulnak néhány kifejezést, mondatot románul, sőt esetleg komolyabb nyelvtanulásba is fognak. László Besztercésre érkezve vendéglátóinkat fennhangon románul köszönti. Anca édesanyja lelkesen meséli lánya keresztszüleiről: *„S akkor a keresztapja tanul románul! (lelkesen) Vett olyan dicționar român-maghiar [román–magyar szótárt], és akkor tanult oláhul, hogy Ancával tudjon tanácsolni ööö beszélni. Erőst 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. Erőst kedves emberek. Jó emberek.”* (Erzsike) A budapesti programban olyan tanárok is dolgoznak, akik maguk is romániai migránsok, így beszélnek románul – a programban résztvevő gyerekekkel is. Ahogy egyikük fogalmaz: *„Jobbat teszek, ha románul beszélek velük, mert akkor megnyílnak”*.

Ezek a gesztusok, szándékok párhuzamosan tudnak működni a „magyarságmentő” cselekvésekkel. Júlia és Judit, Erdélyből érkező érdeklődők 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 bemutattuk és idéztük - időnként hosszú példabeszédeket mondjon házigazdájának arról, hogy hogyan kellene a kisebbségi jogokat jobban érvényesíteni a magyar nyelv moldvai használatában. Ez a kettős viselkedés kettősséget hozott létre házigazdáiban is: a felszabadultság pillanatai ideiglenesen maradtak, a magyar nyelvhasználat, öntudat, mozgalom számonkéréseinek folytonos fenyegetése aláásták 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 terepnapló részletből is látszott, László egyszerre igyekezett odafigyelni az általa támogatott család mindennapi gondjaira, és a bensőségesség megteremtéséhez például román kifejezéseket beszúrni 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 egy ilyen dinamika, a bensőségeséget megalapozó ellen-gesztusok és a magyarságmentő ideológia valamilyen nevelő célzatú megidézésének elegyeként. Ági, a budapesti programban önkénteskedő fogadó anyja a vendégei magyar nyelvhasználatát javíttatja. Edina, szintén a budapesti programban önkénteskedő anyja meséli: „Az anyanyelvőrzés 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 keretezések látványos ellentmondásai, inkonzisztenciái kiszámíthatatlanná teszik az interakciót, az identitások kölcsönös biztonsága nem szavatolt – kérészetű 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 egy tipikus módja, hogy a támogató program 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 keresztszülők, 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, és ritkábban a felnőttek által közvetített igényekre, illetve a „helyi életvilágra” reagálva a fogyasztás és populáris kultúra kereteibe helyeződnek át.

#### **IX.4.2. A boldogulás helyi szempontjai**

Ahogy a nemzeti ideológia háttérbe szorul, a támogatottakról alkotott kép átalakul: a nemzetet és magyarságot hősiiesen védelmező harcosok helyett/mellett kidomborodik a megélhetésért, munkáért, felemelkedésért küzdő emberek sorsa. A helyi életforma sajátosságai, Kárpátalján a határmenti 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 érték-hierarchiák felállítására fókuszál, hanem arra, ahogy ez a támogatott számára megjelenik, ahogy e térben/terekben a támogatott mozogni kényszerül. A gazdasági és életformabeli különbségek nem a civilizátlanság és elmaradottság jelentéseivel lesznek összekapcsolva, és nem is – ennek párjaként – az autentikus, tradicionális lét romantikus elképzeléseivel, hanem 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 a tapasztalatait:

*“Vendéglátás és programok:*

*Nálunk két ötödikes kislány "lakott". Eleinte visszahúzódtak, enni alig mertek. Ahogy a napok teltek, úgy lettek egyre felszabadultabbak, természetesebbek és mertek kérdés 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 rossznéven tőlük. A nagyobbakat (8.o.) 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 otthonuktól: "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 szakkörei, különórái (lovaglás, úszás, zeneórák) jelentős különbségeket mutattak. De szerintem ezek nem jelenthetnek akadályt abban, hogy tartós, jókapcsolat alakuljon ki az emberek között.*

Célok és lehetőségek:

*A cél nyilvánvaló, a nemzet megtartása, erősítése, ami szent feladat - bármilyen gazdasági nehézségek közepette. Ez a cél túlmutat a hétköznapi apró küzdelmein, túlmutat a mi életünkön, távlati unokáink és az ő unokáik életét érintik - és éppen ezért nem mindenki számára világos. Ez lenne a "fölkötés" célja. 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."*

A beszámoló első részében szépen kirajzolódik a fogadó szülők gyerekekre irányuló kíváncsisága, a bensőségességre irányuló vágy és a személyes kapcsolat fokozatos létrejötte. A privát, konkrét viszonyok leírását, amelynek megértéséhez, jellemzéséhez kollektív képzetekre, csoportjellemzőkre nincsen szükség, a második és harmadik részben egy absztrakt leírás követi. Ebből kiolvasható, ahogy a konkrét támogatottak jellemzése egy lokális társadalmakról szóló elvont tudás megfogalmazásához vezet el. Ebben a kategóriarendszerben az eredeti ideológiai célkitűzés jelszavak szintjén ugyan megmarad (a nemzet megtartásának „szent feladatáé”), a szociális-anyagi-gazdasági-életformabeli különbségek sokkal nagyobb teret kapnak. A testvériskolai program hatását is ehhez a szférához köti hozzá, amikor Orsolya „munkahelyteremtés” reményével zárja a beszámolót.



A szegénységről, gazdasági különbségekről, a korlátozott lehetőségekről alkotott elképzelések mint természetes adottságok jelennek meg. A térbeli egyenlőtlenségek kapitalizmus-kritikája egyáltalán nem fordul elő. 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 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 diskurzushoz is bekötik - a megélhetés nehézségeit a „kétszeres hátrány”, a szegénység és kisebbségiség strukturális pozíciójával egyszerre magyarázzák. A részletben feltűnő, hogy Péter és Dóri a több éves múlt távlatából is milyen pontosan tudják rekonstruálni a néhány hétig tartó támogató kapcsolatban résztvevő négy gyerek jövőre vonatkozó kilátásait, várakozásait.

*Péter: Az is érdekes volt. Ez a határon túli magyar lét, ez azért egy nagyon furcsa dolog. Valószínűleg ti ezt Erdélyben nem érzitek annyira, mert hát Csíkszereda még mindig egy magyar vidék, de ilyen szórványban élő, vagy ilyen duplán hátrányos helyzetben, ezen... nem mintha azt mondanám, hogy milyen piszok jó a székelyeknek, hogy a román tengerben élhetnek, de azok az ukrajnai magyarok azok megint külön kuriózum volt.*

*Kérdező: Milyenek voltak?*

*P: Ott az üzemanyag csempésztől 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 Asztélyban. Az ő édesapja ukrán, az édesanyja az magyar, a falu egyébként színmagyar mind a mai napig. És ő azt mondta, hogy a faluban marad, ott fog élni...*

*(...)*

*P: A másik kislány az mondta, hogy ő Debrecenben továbbtanul, és ő Magyarországra, vagy lehet, hogy még messzebb. És a két fiú közül is az egyik, a csempész csemete az*

*mondta, hogy Asztély, 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...*

*I: ...ő nagyvárosba vágyott. Azt hiszem, hogy őt egyedül nevelte az édesanyja, és ők nem éltek valami fényesen.”*

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 szinte kizárólag helyi kisgyerekekkel találkoznak. Az intimitás a babusgatásukat, ölelgetésüket jelenti, beszélgetés nem nagyon alakulhat ki a 3-10 éves kicsikkel. A programba bekapcsolódó helyi tinikkel ugyanakkor beindul a barátkozás: például a helyi lányok hipp-hoppot tanítanak az önkénteseknek, vagy néha flört is kialakul az egyik önkéntes lány és az egyik helyi fiú közt. 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 házasság 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.”* (tereptapló részlet) Ugyanakkor e kérdéseikre nem nagyon kapnak választ. Az imaház tereiben maradnak, a helyi lakosok otthonaiba, vagy akár udvarába nem nagyon jutnak be, felnőttekkel nem is kerülnek kapcsolatba. A friss barátságok pedig a program korlátozott ideje alatt nem tudnak kibontakozni, elmélyülni.

Ezek a találkozások arra elegendőek, 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 lassan elmarad hiszen *„még soha nem tűnt el semmi”*, ide sorolható a *„nem buták csak iskolázatlanok”* gyakori hangoztatása, a félelmet a betegségektől, a tisztaságra vonatkozó aggodalmakat a *„még soha nem kaptunk el semmit”* kijelentés hárítja. Ezek a tapasztalatok, amelyek tehát a stigmát tagadó tézisondatokban kristályosodnak ki, elszigetelt tudás-kezdemények maradnak, nem ágyazódnak be a helyi életvilágról szerzett mélyebb tudásba. A

civilizációs különbségek elképzelései 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 meglátja. 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.

#### **IX.4.3. Segítő szándék, kötelek, érdemesség a gondoskodásban**

A gondoskodás és intimitás kialakulása kétféleképpen alakítja át a segítő szándék alapját képező kötelek és érdemességek működését. Egyrészt a személyes viszony felértékelődése a kollektív ideológiákat, így az érdemességre, értékességre vonatkozó csoportokról szóló elképzeléseket a személyes kapcsolat terében irrelevánsná 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.

Edit vallomásában megmutatja, hogy keresztgyereke választása, hogy román nyelven tanuljon tovább, hogyan változtatta meg a támogatottakról és tágabban a programról alkotott elképzeléseit. A keresztgyereke választását feldolgozva a helyi kontextust, életvilágot, annak alapvető működését térképezi fel, érti meg, ezen belül az etnicitás és mobilitás kapcsolatát is.

*“Nekem egy..., az én életemben egy 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.*

*K: Ez nagyon érdekes.*

*E: 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 gyerekeknek 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 keresztgyereket, 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.*

*K: És hogy érzed, vagy mit gondolsz, hogy ő miért ezt választja mégis.*

*E: 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 férfi munkákat is, plusz a gyerekeket nevelik. A gyerekek általában korán nem csak, hogy tanulnak, hanem a mezőgazdaságban is dolgoznak. Nekik kitörési lehetőség az, hogy a gyerek megtanuljon minél több iskolát, és az a reális... Minden románul folyik. Abszolút logikusnak tűnik őnekik, hogy a családnak tudjanak segíteni... Nagyon-nagyon sok család szegény. Akkor román iskolában tanul a gyerek, és ha elhelyezkedik, akkor Bákóba megy, az közelben van, ott pedig a nyelvtudásával könnyen megtanulják... Nagyon sokan Olaszországba vagy Németországba mennek és onnan támogatják a szülőket. Tehát ez adott.”*

A fenti részlet alapján jól látszik, ahogy a segített – program szempontjából – normaszegő tette, a román nyelvű iskola választása nyomán Edit támogató viszonya kétféleképpen is megváltozik. Egyrészt (támogató-társaival, jelen esetben családtagjaival konfliktusokat is bevállalva) a mélyen átélt személyes köteleket nem bontja fel: e kapcsolat önálló jogán létezik, tetteitől, választásaitól függetlenül „Luca a családban marad”. Másrészt a román iskolaválasztást sorseseeményként megélő keresztanya a helyi viszonyokat, strukturális kényszereket meglátja, és így a program ideológiája, erkölce és e helyi életvilág közt feszülő ellentmondásokat is. Ezáltal a döntés morális terhe is oldódik.

Ahogy a helyi racionalitás és moralitás feltárul, a támogató-támogatott duális térben (azaz a támogatottakkal való közös cselekvésekben) ez mindenképp domináns vonatkoztatási ponttá válik a támogató számára is. Ugyanakkor az is megfigyelhető, hogy e tereken kívül, saját maguk, a program szervezői, a többi támogató, vagy éppen a programokon kívülállók (például a kutató interjúer) számára az érdemesség és értékesség elképzeléseit megpróbálják az eredeti ideológiával összedolgozni, azzal konzisztenssé tenni. Az érdemességről szóló fenti részt azzal zártuk, hogy bemutattuk, hogy az önkéntesek, támogatók hogyan igyekeznek a nemzeti narratívákat, és így az értékesség, érdemesség elképzeléseit a másságról szóló előzetes elképzelések és másság-tapasztalatok ellenére újraalkotni. E fejezet alapján azt mondhatjuk, hogy ezen átírások célja nem csak az elutasítást, a másság elutasítását kiküszöbölni (és így a segítő szándékot fenntartani), hanem jelentős részben egy empatikus megértésből is születnek, és a kétfajta racionalitás: a helyi életvilágok és a program ideológiájának összebékítése igényéből.

Megfordítva e kapcsolatot: a gondoskodási viszony nem csupán az elismerés biztosításának és újratermelődésének egy speciális módja, hanem a segítő motivációinak – az érdemességnek – megteremtését, fennmaradását is szavatolja. Ebben az értelemben a gondoskodási viszony és az intimitás egy korábbi rész problémafelvetésére is egy választ kínál: a támogató felelősségvállalása és elköteleződése biztosításának egy újabb módjaként is működik.

#### **IX.4.4. A beavatkozás és a célok újragondolása**

Egy harmadik következménye a gondoskodásnak, ha annak nyomán a támogató az egész programra reflektál, újragondolva a célokat, a támogatottak javát, 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 köteleződnek el, és vonódnak be támogatottaik életébe, szinte mindannyian megfogalmazznak valamilyen kritikát. A megélhetési és mobilitási keretekre hivatkozva szinten minden keresztszülő gondol valamit arról, hogy miért téves elképzelés, valamint hogy miért és hogyan van kudarcra ítélve a magyar oktatás, a magyar nyelvű továbbtanulás, vagy a magyar mise bevezetése. Keresztgyereke választása nyomán Edit a helyi életvilágot mélyebben

megérti, és így program alapvető célkitűzése – a magyar mise – is megkérdőjeleződik mint helyes, a támogatottaknak valóban segítséget jelentő cél. Gábor a moldvai életvilágot a fejlesztés keretei közt kezdi szemlélni – így a csángó értelmiség kialakulása számára a fejlődést, a moldvai csángók lakta régió gazdasági-strukturális felemelkedését szavatoló folyamat.

Az empirikus adatok alapján azt a hipotézist fogalmazhatjuk meg, hogy e kritikákat megfogalmazó narratívák megmaradnak ugyanakkor privát, személyes elbeszéléseknek. További adatgyűjtést és elemzést igényel arra válaszolni, hogy ezek a tudások milyen formában, és mennyiben válnak szervezeti közös tudássá (vagy esetleg még tovább terjedve, a médianyilvánosságba kerüljenek), és melyek azok a mechanizmusok, amelyek akadályozzák, hogy e kritikai tudás/tudások a szervezeti nyilvánosságba jussanak, és hogy e tudás egységesüljön, standardizálódjon, intézményesüljön.

## IX.5. Összefoglalás

A jótékonyág során a támogató és támogatott közösen a Boltanski által leírt agapémodell, a honneth-i szeretet és a feminista gondoskodásetika által leírt viszonyokhoz hasonló kapcsolatot hoznak létre. Ebben a részben azt néztük meg, hogy hogyan jön létre és milyen következményekkel jár e bensőséges személyes kapcsolatok kiépülése az általunk vizsgált jótékonyági programokban. A jótékonyági 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 bír, amelyek mélységükben és összetettségükben túlmutatnak e szándékokon. Az intimitás, személyesség, a másik iránt érzett személyes felelősség, segítési vágy egy másfajta hatalmi tér és tudásrendszer kiépülésével, a támogatott perspektívájának érvényesülésével járnak. A gondoskodás-viszony így alkalmas lesz arra, hogy az elismerés – honneth-i szolidaritás – megvonás korábbi részekben leírt helyzeteit tompítsa, sőt, felülírja. Másrészt a támogatók cselekvéseit irányító tudások átírását, a segítség újfajta elképzeléseit eredményezi.

A programok intézményesült gyakorlatai a gondoskodás viszonyait úgy alapozzák meg, hogy egyrészt építenek a nemzeti diskurzusok azon 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, individuusként ismerjék meg és fel: a kapcsolattartás megszervezése, a levelezés, szállásadás, vendégfogadás a támogatók és támogatottaik otthonaiban mind ezt a célt szolgálják.

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 cselekvések során 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 kódexeiból”, amelyet főként a sokat utazó, a támogatottakat rendszeresen látogató önkéntesek dolgoznak ki 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 egyik legfontosabb eszköze.

A bensőséges kapcsolatokban létrejövő empátiás 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 empátiás 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 leválik a program ideológiai teréről, érintetlenül hagyva az utóbbit. Ugyanakkor az is bekövetkezhet, hogy a koherenciára törekvő támogató különféle módokon megpróbálhatja ezeket az ellentmondó tudásokat összedolgozni, újfajta narratívákat alkotva a támogatókról-támogatottakról, és tágabban a programról, a jótékonyág céljairól és segítő gyakorlatokról. A program központi ideológiája – az érintett támogató számára legalábbis - megkérdőjeleződhet: nem csak 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 potenciáljával ruházzák fel e programokat.

## **X. Következtetések**

A legtágabb kutatási kérdésem arra irányult, hogy milyen társadalmi szabályszerűségek irányítják a jószándékot. 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 segítési szándék és cselekvés egyáltalán nem egyenletesen szóródik szét az emberek, embercsoportok között: egyesek többet kapnak, mások kevesebbet. Az önkéntesség és civil-társadalom 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 jószág 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 pótolni.



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 érdekelték 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 segítség folyamatában vettem szemügyre. A második előfeltevésem arra irányult, hogy a segítség gyakorlatai, interakciói, és kiemelten a segítő-segített találkozások olyan helyzetek, ahol ezek a változások intenzíven zajlanak. Az előzetesen adott képzetrendszer, ideológiák, diskurzusok elvont tudások, amelyek a gyakorlatban nem feltétlen működnek, abban az értelemben, hogy nem feltétlen 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 egyének, csoportok viszont kevésbé. Vagy éppenséggel ismerik, de nem ismerik el sajátjukként, nem kívánnak e tudások szerint rájuk kiosztott szerepeket eljátszani egy közös interakcióban. A közös cselekvések elakadása a jelentések megkérdőjeleződésével, újraírásával, átalakulásával jár, ezeket a folyamatokat kívántam követni.

E folyamatokat egy konkrét kutatási terepen vizsgáltam. Olyan jótékonyági programokat néztem meg, amelyekben a magyarságról szóló nemzeti eszmerendszer, és azon belül az anyaország kisebbségi magyarok iránti felelősségének diskurzusai központi szerepet kaptak. A kisebbségi magyarok támogatásáról szóló nyilvános diskurzusok kettős rétegzettségéből indultunk 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, hősiiesen, aktívan küzdenek ezekért az értékekért, amely küzdelemben az anyaország őket támogatni köteles. Másrészt a támogatás ideológiai hátterében megtalálható egy civilizációs diskurzus, amely egy idealizált „Nyugathoz”, és így egy „nyugatibb” Magyarországhoz képest is e kisebbségi magyar társadalmakat –

gazdasági, politikai, kulturális – fejlettségben szegényebbnek, alsóbbrendűnek, elmaradottnak tételezi. Ez a civilizációs lejtő ugyanakkor operál egy romantizáló, felértékelő autenticitás-elképzeléssel, 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 azt láttuk, hogy a támogatók számára e jótékonyosság a segítség egy lehetséges módja, a szenvedésre adható válaszok egyike, amelyet e diszkurzív tér számukra felkínál. Legalább ilyen fontos ugyanakkor, hogy a jótékonyosság egyszerre egy olyan cselekvés is, amelyben ezen ideológiák értékei átélhetőek és gyakorlatba ültethetőek. 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 találtuk, hogy e segítségi szándékok fenntartása, működtetése a jótékonyosság 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 karitász eszméje, vagy a gyerekek segítségének imperatívusza együtt egy 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 segítésének eszméje a nyelvváltó, 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 idegenség-tapasztalatok ellenére is megkísérelték újraírni, megerősíteni. Hogy ez mennyire sikerülhetett, az nagyban függött a rendelkezésre álló diszkurzív-ideológiai 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, ami kellően rugalmasnak is bizonyult ahhoz, hogy a különbözőség-tapasztalatokat magába olvassza. Az azonosság, érdekesség e képzetei a kárpátaljai szórványból érkezőkre vonatkozóan sokkal kevésbé voltak elérhetőek, 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 érdekességet 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, habituálisan termelődtek újra, úgy, ahogy azt Billig banális nacionalizmus-fogalma leírja.

Másképpen ott, ahol a támogatók számára nem működött, akadozott a segítették érdemességének hősies, autentikus magyarságon keresztül való megteremtése: például a nyelvváltó közösségekben, vagy a kárpátaljai magyar anyanyelvű cigányság esetében. Ezek a helyzetek a nemzeti diskurzus töredezését hozták magukkal, sokféle, diffúz jelentések megszületését. Így az egyéni stratégiáktól függően folyamatosan és gyakran párhuzamosan zajlott a nemzeti kulturalizáló jelentések újratermelése, nemzetről, magyarságról szóló alternatív elképzelések létrehozása, valamint a nemzeti kategóriarendszer 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 kategóriarendszer érzelmileg telített újratermeléséhez.

A dolgozatban rámutattunk arra, hogy nem csak a támogatók, de a támogatottak motivációja, részvételi szándéka is kulcsmomentuma a jótékonyság működésének. A segítő, mások javát szolgálni kívánó, szolidáris cselekvésnek egy inherens tulajdonsága, amely a támogatottak számára a részvételt akadályozza, hogy a segítség helyzete a segítő és segítették aszimmetrikus pozícióit írja elő, többféle értelemben is. Egyrészt különféle anyagi erőforrások szerint osztályozza a résztvevőket: hiányokat, szükségleteket, szenvedéseket tulajdonít a segítettéknek, amelyekben egyedül nem tudnak úrrá lenni; a támogatók ezzel szemben rendelkeznek azzal az anyagi, időbeli, figyelem-többlettel, ami a cselekvéshez szükséges. Másrészt e segítő ideológiák a segítőkhöz és segítettékhez az értékesség különféle, akár egymással ellentétes szimbolikus hierarchiáit is hozzárendelik: a hiányokhoz gyakran kapcsolódik a segítették valamilyen leértékelése, amely e hiányokat magyarázza; másrészt gyakran kapcsolódik valamilyen felértékelése, ami a segítő figyelmét, erőfeszítéseit odavonza, indokolja – ezt neveztük 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 (és kisebb részben Fraser) elismerés-elmélete

segítségével tudtuk jól leírni. A bourdieu-i ajándékozás-modell a közért való cselekvés ideológiai hátterének, a közös jóról alkotott elképzeléseknek a jelentőségét nem bontja ki, a támogatott alávetettsége a jötevő iránt érzett hála és leköteleződés által jön létre. A gyarmati fejlesztés, segélyezés, jótékonyság 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 elismerés-elmélete lehetőséget kínál, hogy beemelve a jótékonyság 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 mozgató elvének egyének és csoportok különféle elismerés-formákért 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 egy 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-különbségek és az ahhoz kapcsolódó leértékelő értelmezéseket.

Az anyagi erőforrásokra ráutalt támogatottat, és a jót cselekedni kívánó támogatót így a jótékonyság interakcióiban egy közös cél kapcsolja össze. Az érdemesség, értékesség olyan jelentéseit kidolgozni, hangsúlyozni, fenntartani amely a támogatókban tiszteletet, vonzalmat gerjeszt, és így a segítő szándékot erősíti. Ráadásul egy 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 elismerés-elméleti bázis segítségével nem csak a szereplők szemszögéből tudtuk rekonstruálni a jótékonyág interakcióiban érvényesülő jelentéstermelés szabályszerűségeit, hanem a kritikai potenciálját kihasználva egy univerzális normatív nézőpontból is át tudtuk világítani. Az érdemesség, az elismerés-folyamatok e kétoldalú fenntartásának érdekét fókuszba helyezve a jótékonyág olyan interakciós terébe láthattunk bele, amely a jótékonyág bevett tudományos elemzéseinek szemszögéből kevésbé látszott. Sőt, az azokat alátámasztó alapelvek is új megvilágításba kerültek. Egyrészt elismerés-megvonásként fel tudtuk tárni azokat a szimbolikus veszélyeket, elnyomó potenciált, amelyek a segítő interakciókban rejlő egyenlőtlenségekből és határképzésekből következtek. A segítést 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 elismerés-viszonyok helyreállítása, megteremtése.

Ehhez kapcsolódóan a jótékonyág 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, amelyben a támogató motivációinak önérdékként keretezése a segítség aszimmetriáihoz kapcsolódó leértékelő jelentéseket zárójelbe tudta tenni. Azaz a segítő helyzet érdekkövető cselekvésként való értelmezése egy lehetséges választásként mutatkozott meg, amely a cselekvők kezében az elismerés-viszonyok helyreállítását is lehetővé teszi.

Az elismerésért folytatott küzdelem egy 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 közösség-keresés – jelen esetben a jótékonyági reláció - fenntartásának szándéka azt eredményezte, hogy a kapcsolatban érdekelt felek mindannyian, tehát nem

csupán az elismerés-megvonás célpontjai, hanem a „megcselekvői” is érdekeltek lettek az emancipációban, az elismerés-megvonás ellensúlyozásában. A segítség címzettjeinek ellenállási stratégiáiban való együttműködés mellett – és azzal szorosan összefonódva – ennek egy intézménye, relációja a privát, intim, személyes viszonyok megteremtése, a feminista gondoskodás, a honneth-i 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 iránti odafordulását, mint egyedi, egyediségükben értékes egyének iránti odafordulását tették. Ilyen értelemben nem feltétlen vezettek az ideológiák, diskurzusok, és az általuk megalapozott szolidaritás-viszonyok reflexiójához és kritikájához.

Az empátia, a másokra 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. Kutatásunkban idáig jutottunk el. A gondoskodás-etika kritikusaik egyik legfontosabb kérdése, hogy a privát viszonyokban gyökerező személyes felelősség mennyire tud nyilvánossá válni és politizálódni. Ez az absztrakt kérdés kutatásunkban is felmerül: a jótékonyosság e privát tereiben létrejövő kritika mennyire tud általánossá válni, és a nyilvánosságban is megjelenni. Ez mindenképpen egy olyan távolabbra mutató ugyanakkor sürgető kérdés, amelyre, további empirikus anyagok alapján a közeljövőben meg kell kísérelni a válaszadást. A csángók magyar oktatása kapcsán (és így a keresztszülő programra is vonatkozóan) Tánczos Vilmos (2008) pesszimista, úgy látja, hogy a „helyi” moldvai csángó életvilágok működésének nyilvános feltárulása a program létét alapjaiban ásná alá. Kutatásunkban azt találtuk ugyanakkor, hogy a privát viszonyokban, és a program fél-nyilvánosságában az elköteleződések és felelőségek sokfelé nyíló, sokrétű értelmezési terei már megszülettek, amelyek akár a szélesebb nyilvánosság számára is a tudások új formáival szolgálhatnak.

A dolgozat egyik legfontosabb állítása, hogy a nemzetről, a nemzeti azonosságról, a nemzeti autentikusságról alkotott hétköznapi elképzelések fenntartásában,

átalakulásában, átírásában a fent megfogalmazott elismerés-küzdelmeknek - vagy inkább elismerés-munkának, amennyiben nem egymás ellen irányuló, nem kompetitív jellegű erőfeszítésekről van szó - kiemelkedő a szerepe. A támogatott közösségekben élő nemzeti-etnikai kategóriáktól, identitás-mintázatoktól 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 elismerés-megvonás veszélyét hárítsák. A támogatott közösségekben, ahol a nemzeti megmaradás, a magyarság megmentésének diskurzusa jól ismert, az általa előírt szerepek otthonosak, könnyen eljátszhatóak, e közösségek segítségével a nemzeti diskurzus a támogatottak iránti szolidaritás eszközévé 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, elismerés-megvonással fenyegető jelentéseit el lehet rejteni. E helyzetekben a nemzeti ideológia az anyagi egyenlőtlenségek és 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 egy kibővített változatát is megpillanthatjuk. A jótékonyosság egy 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 anyaországaikra irányuló jótékonyosságát vizsgálva a különbözőség nemzetkonstitúciós kapacitására mutat rá: a nemzeti függetlenségért hőiesen küzdő, a nemzeti autenticitást képviselő anyaországiak és a nemzet perifériájára képzelt amerikai diaszpóra szembeállított kategóriáit elemezve hangsúlyozza, hogy a nemzet konstrukciója nem csak 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. Elemzésünk alapján ugyanakkor jóval többet is elmondhatunk: a nemzet jótékonyagra épülő konstrukciója, és a Lainer-Vos által is kiemelt különbözőség – nemzeti autenticitás vs. nemzeti periféria - újratermelése erőteljesen ágyazódik a résztvevők,



segítők és segítettek anyagi-gazdasági és diszkurzív pozíciókülönbségeibe, és e különbség gerjesztette elismerés-megvonás 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 teremt 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 annak tudományos reflexiói ugyanakkor rávilágítottak arra, hogy a nemzeti kategóriák működésének megértéséhez elengedhetetlen az állami és elit-diskurzusokon túl a hétköznapi nemzeti beszéd, a hétköznapi interakciók, gyakorlatok feltárása. Dolgozatomban a filantróp, civil szféra jelenségein keresztül a kisebbségi magyar közösségekről való gondolkodás e „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 mozgatórugójává válik. Reményeim szerint ez az elemzés így nem csupán a kisebbségi magyarok és nemzet viszonyáról szóló tudományos deskripciók sorát gyarapítja, hanem e mező különféle résztvevőinek önreflexiójához is adhat egy-két támpontot.

## **Köszönetnyilvánítás**

Munkám során sokaktól kaptam szakmai és baráti segítséget. Elsősorban 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 dolgozat megírását. Köszönet illeti alapos és konstruktív észrevételeikért Glózer Ritát, Erőss Gábort, Bárdi Nándort, Hadas Miklóst, Molnár Virágot és Dan Lainer Vost. Hálásan köszönöm Neumann Eszternek, Kovai Melindának, Zombory Máténak a tartalmas beszélgetéseket, amelyek mindig átlendítettek a holtponatokon. Köszönöm a családomnak és barátaimnak, különösen Belovai Margitnak a kitartó segítséget. Köszönöm Dominak, Jójónak és Rozinak.

Végezetül és legfőképpen pedig hálásan köszönöm e kutatás kulcsszereplőinek, mindazoknak, akik a terepmunka során betekintést engedtek a jótékonyági programok mindennapjaiba.

## Mellékletek

### Interjú vezérfonalak

#### Szervezeti interjú – vezetővel, vagy régi aktív taggal

Indító kérdés: A kutatás kisebbségekre irányuló civil jótékonykodásról szól. Mesélje el a szervezet történetét.

Hogyan jött létre a szervezet? Milyen céllal?

Hogyan merült fel a létrehozásának a gondolata?

Mik voltak a kezdeti lépések?

Milyen ötletek merültek fel, merrefelé tapogatóztak?

Milyen fontos szereplők bábáskodtak: az eszme, a szervezés, erőforrások szempontjából.

Célcsoport:

Hogyan merült fel, hogy ki legyen a célcsoport?

Mit tudott Ön róluk kezdetben, mielőtt elindult volna a mozgalom? Milyen kapcsolatban volt velük előtte? Hogyan ismerte meg őket?

Mesélje el az első útját .....-re. Fel tud-e idézni valamilyen helyzetet, ami nagy hatást gyakorolt arra, hogy mit gondol róluk?

Miben, miért kell rajtuk segíteni? Változott-e, és hogyan, hogy miben szorulnak segítségre?

Segítő tevékenységek:

Hogyan próbál a mozgalom segíteni? Miben tud segíteni a mozgalom, és miben kevésbé. Változott-e.

Szociális ellátások. Milyen programok vannak, milyen tevékenységeket végeznek. Kik részesülnek belőle.

Milyen nagyobb szakaszok voltak ebben az idők folyamán.

Milyen új programokat, terveket találtak ki? Mik a közeljövő feladatai. Milyen hosszútávú céljaik vannak.

Gondolkozott-e, hogy a ..... helyen más célcsoportokat is bevonjanak a jótékonykodásba?

Pl. a helyi cigányságot? A helyi többségi csoportot? Magyarországi cigányságot?

Mit gondol az ő bevonásukról? Szükségük lenne-e ilyen típusú segítségre? Mire lenne szükségük?

Interakciók a célcsoporttal:

Konkrétan hogyan jön létre egy új központtal a kapcsolat? Első lépés? Kik azok, akik bekapcsolódnak? Kikkel sikeres az együttműködés?

Milyen problémák adódnak a helyiekkel való együttműködésben. Milyen a viszony a programban részt nem vevőkkel? Milyen a viszony a programban részt nem vevő nem magyarokkal?

Milyen találkozások vannak a célcsoport és a segítők között?

Saját élmények a segítettekkel való találkozásokról.

Tudnak-e beszélgetni? Miről szoktak beszélgetni? Milyenek tartja őket.

A szervezet felépítése:

Kikből áll a szervezet? Szervezeti hierarchia: vezetőség – tagság. Hogyan kerülnek be a tagok a szervezetbe. Honnan szereznek tudomást. Van-e valami közös jellemzőjük (kor, nem, tipikus foglalkozások, származás, lakhely). Milyen tisztségek vannak a szervezeten belül.

Kik szokták tervezni az új tevékenységeket, programokat, a felmerülő problémák megoldását. Mennyire aktív része ebben a tagságnak.

A szervezet belső kommunikációja. Hogyan tartják a kapcsolatot. Milyen alkalmakkor találkoznak? Kik között, milyen találkozások?

Hogy szoktak új tagokat toborozni? Milyen csatornákon érkeznek új emberek?

Szervezeti környezet:

Hogyan szereznek támogatókat.

Kik szokták támogatni? Hogy kerülnek be a mozgalomba? Hogy szereznek tudomást?

Hogyan próbálják terjesztetni, reklámozni a mozgalmat?

Médiával való viszony? Írott sajtóval?

Intézményi kapcsolatok:

Más szervezetek, egyesületek, alapítványok. Egyházi kapcsolatok.

Önkormányzat, kormányzat. Nyugat-európai, amerikai magyarok, szervezetek. Hogyan kerültek kapcsolatba?

Mi a kapcsolatok tartalma? Milyen közös tevékenységek, támogatás, közös tagság.  
Milyen kudarcok?

A végén, ha van idő, kérdezni egy konkrét tevékenység, program történetéről, a tervekről, a kivitelezéséről – a fenti témák szerint.

Élettörténeti interjú. Kérdés: 1 interjú legyen-e – ekkor az intézményi részt feszesen kell kérdezni, nem lehet a történeteket kiengedni. Jobb lenne 2 interjú, második az élettörténeti, a lenti séma szerint.

### **Egyéni interjú – önkéntessel**

Itt elég az élettörténeti interjú, a jótékonykodással a visszakerdezési szakaszban. Ha a tag a vezető, akkor a szervezeti interjú már több részt is lefedett ebből, itt ezekre kell esetleg visszakerdezeni.

Indító kérdés: Kisebbségekre irányuló jótékonykodás a téma, mesélje el az életét ennek fényében.

Főnarratíva után a jótékonykodással kapcsolatos témákra visszakerdezeni.

Hogyan kapcsolódott be.

Célcsoport:

Mit tudott Ön róluk kezdetben, mielőtt elindult volna a mozgalom? Milyen kapcsolatban volt velük előtte? Hogyan ismerte meg őket? Milyen élmények érték, amik hatással voltak arra, hogy úgy érezte, segíteni szeretne.

Mesélje el az első útját .....-re. Fel tud-e idézni valamilyen helyzetet, ami nagy hatást gyakorolt arra, hogy mit gondol róluk?

Miben, miért kell rajtuk segíteni? Változott-e, és hogyan, hogy miben szorulnak segítségre?

Tevékenységek:

Hogyan próbál a mozgalom segíteni? Miben tud segíteni a mozgalom, és miben kevésbé. Változott-e, hogyan.

Mennyire ért egyet azzal, ahogy a szervezet a segítséget működteti. Mit változtatna a jelenlegi gyakorlaton.

Interakciók a célcsoporttal:

Első találkozások a célcsoporttal.

Milyen tevékenységeket végez, amelyben kapcsolatba kerül a célcsoporttal?

Milyen a viszonya, hogy alakult. Milyen visszajelzéseket kapott, kap. Kikkel sikeres az együttműködés. Kikkel problémás. Milyen problémák.

Milyen nehézségekkel találkozott a segítő munkája során. Hogyan oldotta meg/ oldották meg ezeket. Min kellett változtatni?

Milyen a viszonya a helyi környezettel (a be nem kapcsolódottakkal.)

Milyen tervei, ötletei vannak a jövőre vonatkozóan.

Milyen új segítő tevékenységekbe kezdene bele, ha lenne rá módja/ideje/anyagi fedezete.

Milyen más civil segítő tevékenységet végez.

Gondolkozott-e, hogy a ..... helyen más célcsoportokat is bevonjanak a jótékonyágba?

Pl. a helyi cigányságot? A helyi többségi csoportot? Magyarországi cigányságot?

Mit gondol az ő bevonásukról? Szükségük lenne-e ilyen típusú segítségre? Mire lenne szükségük?

Szervezeten belüli együttműködések:

Kikkel dolgozik együtt a szervezeten belül? Milyen együttműködés? Milyen nehézségek adódnak a többi segítővel való együttműködésben? Hogyan kommunikál a többiekkel? Kik a legközelebbi emberek?

Egyén tágabb társas környezete:

Mennyit tud az Ön környezete (családja, barátai, munkatársai, szomszédai) arról, hogy itt tevékenykedik? Ki tud róla? Miket szokott mesélni? Ők hogyan vélekednek erről?

Vannak-e olyanok, akik Önön keresztül kerültek kapcsolatba a szervezettel?

## Terepmunka Moldvában, interjú helyi lakosokkal

Helyi életvilág, megélhetés:

- Hogy telik egy napjuk?
- Mit dolgoznak? Saját földeken, másokén, állatok, kert, ingázás, vendégmunka.
- Kikből áll a család, rokonság? Hol laknak?
- Kiket lehet megkérni, ha valami nehézség adódik?

Vendégmunka:

- voltak-e Magyarországon? Máshol? Vendégmunka?
- Mitől függ, hogy ki hova megy dolgozni?
- Hogy jutottak el? Milyen tapasztalatok voltak? Milyenek az emberek?
- Kik azok, akik mennek, kik azok, akik nem?
- Meddig akar oda járni dolgozni? Mire fordítja a fizetést?

Gyerekek, jövőkép:

- Iskolát szeretik-e? Mit szeret az iskolában? Mit nem szeret?
- Milyenek a tanárok? Mely tanárokat szeretik? Miért? Kiket kevésbé? Miért?
- A felnőttek mit gondolnak az iskoláról, fontos-e? Mire figyelnek? Kell-e segíteni a tanulásban? Ki segít?
- Akar-e valaki továbbtanulni a családban a gyerekek közül? Milyen iskolában? Hol? Mért pont azt választották/választják? Még milyen más választás jönne szóba?
- Hogy képzelik el a gyerekük jövőjét? Hol lakik? Mit csinál?

Ha nem került elő a magyaróra, vagy tanító:

- Járnak-e gyerekek? Miért? Mennyi időt?
- Ha nem, miért nem? Mit gondolnak, kik járnak? Kik nem járnak?
- Milyen jó dolgok vannak benne? Mi az, ami nem jó benne? Mik a hátrányok?
- Miben különbözik a többi órától, foglalkozástól?
- Van-e probléma a faluban a magyar iskola miatt? Kik nem szeretik? Katolikus pappal milyen a kapcsolat? Ért-e hátrány az odajárókat?
- Táborozás: volt-e valaki? Kik tudnak elmenni? Kik nem tudnak elmenni? Ha volt: hogy telt? Mik történtek?

- Kaptak-e csomagot? Mit kaptak? Miért kapták? Ezzel kapcsolatos örömök és nehézségek?
- Volt-e egészséggel kapcsolatos program? Mi történt?

#### Keresztszülők:

- van-e a családban valakinek keresztszülője? Miért igen/nem? Mitől függ? Szeretnének-e? Kik azok a faluban, akiknek van? Kiknek nincs?
- Ha van: kik ők, milyen emberek? Milyen volt az első találkozás? Hogy ismerkedtek meg?
- Szoktak-e jönni? Mennyi időre, milyen gyakran? Hol laknak?
- Mi a jó abban, ha van keresztszülő? Van-e esetleg hátrány, nehézség benne?
- Mit gondolnak róluk, miért lettek keresztszülők?

#### Identitás:

- milyen tévét néznek? Milyen újságot olvasnak?
- Nyelvhasználat. Mikor mely nyelveket használják? Érte-e őket hátrány amiatt, ha a csángóul beszéltek?

### **Moldvában tanító magyartanárok**

Ha van idő: A kutatás témája a csángókat segítő mozgalom. Mesélje el az életét.

Ha kevesebb: Mesélje el, hogy hogy került bele, mit jelent neki a mozgalom.

#### Az indulás, elképzelések Moldváról, a mozgalomról:

- Mesélje el, hogy a tanító diploma megszerzése után hol dolgozott. Mi volt a legutolsó mielőtt idekerült volna? Milyen volt akkor az élete.
- Mesélje el, hogy hogy került bele a mozgalomba.
- Miért gondolta fontosnak? Változott-e ez az évek során?
- Mit tudott a csángókról? Milyen képe volt róluk?
- Mit szólt a környezete, amikor megtudták, hogy idejön? Szülők, barátok?
- Milyen volt az első útja? Fel tudja-e idézni az első napot?
- Mik voltak a nehézségek? Otthonos lett-e, mennyi idő alatt?



#### Kapcsolata a helyi lakossággal:

- Milyen volt a kapcsolata a falubeliekkel, és aztán ez hogy alakult az idővel? Bizalom hogy alakult ki? Kikkel jobban? Kikkel kevésbé?
- Mi lepte meg, amikor idekerült?
- Idegenségérzet. Mennyire érzi úgy, hogy megismerte őket? Hogy otthonosan mozog a világukban.
- Kik segítették, mikor idekerült? Azóta kikkel lett jobban, kiknek a segítségére számíthat a mindennapi nehézségekben?
- Helyi elittel: Iskola többi tanárával? Pappal? Önkormányzattal? Voltak-e konfliktusok? Megoldódtak-e, és ha igen, hogyan?
- Vannak-e helyi támogatói? Kinek a segítségére tud számítani, ha valami konfliktus adódik?
- Miben kéri a falubeliek a segítségét? Miben tud nekik segíteni?
- Szerinte mit gondolnak róla? És milyen vélemények vannak a magyariskoláról?

#### Tanítás, magyarórák:

- Mennyien járnak. Kik járnak magyarórára. Kik nem járnak. Időben hogy alakult, mikor nőtt vagy csökkent jelentősen a létszám? Mitől?
- Mitől függ, hogy valaki jár-e. Kitől függ: a gyerektől vagy a szülőtől? Mit jelent nekik az iskola?
- Mit gondolnak a csángó, a román, a magyar nyelvről?
- Hogyan, miben segíti a gyerekeket az iskola? A családokat?
- Mire kell nevelni, milyen szempontokból kell hatást gyakorolni rájuk?
- Kik a jó diákok, milyen jövő vár rájuk? Merre próbálja terelni őket?
- Támogatások: Hogyan választják ki, hogy ki kapjon keresztszülőt? Hogyan zajlik a gyerek és keresztszülő megismerkedése?
- Csomagok kiosztása? Ruhák? Egyéb adományok? Ki mikor kap ezekből és miért?
- Táborok: ki mehet, miért mehet? Milyen nehézségek a szervezéssel kapcsolatosan?
- Milyen problémák adódnak a kiosztással kapcsolatban? Volt-e ezzel kapcsolatban elégedetlenkedés? Milyen elveket fogadnak el, mit tartanak igazságtalannak?

- Milyen a gyerekek kapcsolata a keresztszülőkkel? Mennyire értik egymást? Mennyire megy rajta, a tanáron keresztül, vagy tőle függetlenül a kommunikáció? Milyen formákban? Hogy szoktak találkozni? Hogy megy a levelezés?

Kapcsolat a keresztszülőkkel, turistákkal?

- Hány keresztszülő van a faluban?
- Milyen feladatok? Milyen nehézségek a kapcsolattartásban?
- Milyen keresztszülők? Mit gondol mért csinálják?
- Milyen elvárásaik, elképzeléseik vannak a faluról, emberekről, programról? Miben szoktak csalódni? Mi szokott örömet szerezni nekik?
- Milyen szempontból érzi, hogy ezek az elképzeléseik tévesek, hogy ezeket változtatni kellene?
- Milyen szerinte a jó keresztszülő? A „nem olyan jó” keresztszülő?

Milyen célokért dolgozik? Pozitív forgatókönyv? Hogy képzelel el a falut?

## A kisebbségi magyarok támogatását célzó szervezetek száma a Civil Szervezetek Névjegyzéke alapján

A Cégbíróság nyilvántartása, a Civil Szervezetek Névjegyzéke 1989-től tartalmazza az összes bejegyzett civil szervezet adatait: nevét, szervezet székhelyét, típusát<sup>99</sup>, célcsoport szerinti besorolását, a szervezet céljának leírását, állapotát<sup>100</sup>, a megyei nyilvántartási számot és az országos nyilvántartási azonosítót.

A kulcsszavas kereset adatbázis segítségével egyrészt szerettem volna becslést adni azoknak a szervezeteknek a számára, amelyek valamilyen külföldön, kisebbségben élő magyarok segítségét, vagy a velük való támogatást is céljaik között említették. Másrészt szerettem volna képet kapni arról, hogy ezek közül hány olyan szervezet van, amelyek ez a támogatás vagy kapcsolattartás a fő tevékenysége.

Mivel az adatbázis célcsoport leírásában nem szerepel az általunk keresett kritérium, ezért azt a fáradságos utat kell választanunk, hogy a cél leírásából következtetünk a szervezet kisebbségi magyarokra irányuló tevékenységének meglétére vagy hiányára. Ez azt jelenti, hogy egy szervezet besorolásához végig kell olvasnunk a cél leírását, amely lehet néhány szó, de lehet akár több bekezdés is.

Mivel az összes civil szervezet célrendszerének végigolvasása kivitelezhetetlen lett volna<sup>101</sup>, ezért valamilyen kulcsszavas kereséssel próbáltuk korlátozni a feladatot.

Első lépésként tehát meghatározott kulcsszavakat választottunk ki, olyanokat, amelyekről azt feltételeztük, hogy nagy valószínűséggel szerepelhetnek egy ilyen szervezet leírásában: ilyenek voltak az általánosabb, absztrakt kategóriák (határon túli/kisebbségi/külhoni magyarok), valamint a nagyobb, szomszédos országbeli régiókra utaló címkék.

Ezzel természetesen nem fedtük le az összes lehetséges leírást, amely kisebbségi magyarok segítségére irányul: kimaradtak a kisebb régiókra, földrajzi egységekre, vagy településekre, specifikusabb etnikai csoportokra utaló kategóriák (kivéve a székely és csángó), valamint kimaradtak a nem szomszédos országokban élő magyar

---

<sup>99</sup> alapítvány, társadalmi szervezet

<sup>100</sup> Kategóriák: Bejegyzett, Bejelentés alapján módosított, Felfüggesztett, Hatályon kívül helyezett (felülvizsgálati eljárásban), Hatályon kívül helyezett (perújítási eljárásban), Jogerős határozat alapján módosított, vagy Törölt (jogerős határozattal megszüntetett).

<sup>101</sup> a Civil szervezetek névjegyzéke összesen 111 201 rekordot tartalmaz, ebben a már nem működő de valaha bejegyzett szervezetek is benne vannak.

kisebbségekre utaló kategóriák is (pl. amerikai magyarok). Ez tehát mindenképpen egy alsó becslés a nem magyarországon élő kisebbségi magyarokat támogató/azokkal kapcsolatot ápoló szervezetek számára.

A kulcsszavas keresés ugyanakkor túl tág halmazt emelt ki a civil szervezetek közül. Ennek egyik oka, hogy a kulcsszó a kisebbségi magyarsághoz nem kapcsolódó jelentéssel is bírhat. Pl. a Felvidék a Balaton-felvidéket, az Erdély pedig az Erdélyi személynevet tartalmazó szervezeteket is az eredmények közé sorol.<sup>102</sup>

A kulcsszavas keresés továbbá felső becslés, mert vannak olyan leírások, amelyek több kulcsszót is tartalmaznak – ezeket a szervezeteket a keresés során többször is megtaláljuk.<sup>103</sup>

A következő táblázat tartalmazza a keresett kulcsszavakat, valamint a célok leírásában az adott kulcszót tartalmazó szervezetek számát.

Kulcszó	szervezetek	
	száma	%
határon túl	1267	56,3
határain túl	13	0,6
határokon túl	64	2,8
határainkon	119	5,3
kárpát-medenc	214	9,5
külhoni	24	1,1
külföldi magyar	9	0,4
kisebbségi magyar	10	0,4
erdély	163	7,2
románi	41	1,8
csángó	23	1,0
moldv	12	0,5

<sup>102</sup> Így a célok leírása szerint négy kategóriát alakítottunk ki: 1-fő tevékenysége kisebbségi magyarok támogatása; 2 – a célok közt említi; 3 – a leírásból nem eldönthető; 4 – nincs kisebbségi magyarokra irányuló tevékenység a célok közt.

<sup>103</sup> Sajnos ÉS és VAGY logikai kapcsolattal nem lehetett több kulcsszóra egyszerre keresni. Ezt is igyekeztünk egy kétértékű változóval számon tartani.

székely	53	2,4
felvidék	37	1,6
szlováki	39	1,7
kárpátalj	48	2,1
ukrajn	13	0,6
vajdaság	12	0,5
délvidék	10	0,4
szerbia	8	0,4
szlovéni	9	0,4
mura	24	1,1
horvátország	35	1,6
partium	4	0,2
Összesen	2251	100,0

Ahhoz, hogy képet kapjunk arról, hogy a kulcsszavakkal megtalált szervezetek közül mely szervezetek céljai irányulnak ténylegesen kisebbségi magyarokra, szükséges lenne mindegyik szervezet leírását egyenként átolvasni. 2251 szervezet céljainak átolvasása még mindig igen időigényes feladat lett volna, emiatt mintavétel mellett döntöttem. A szervezetek 17%-át, azaz minden hatodik szervezet leírását olvastam át részletesen.<sup>104</sup> A kapott 384 elemű minta jellemzői alapján megpróbáltam hozzávetőleges becslést tenni arra, hogy a 2251 kiválasztott szervezetből a) hány ténylegesen különböző szervezet van b) ezek közül mennyi azoknak a száma, amelyek valóban kisebbségi magyarokkal kapcsolatos célokat is megfogalmaznak.

A 384 szervezetből 310 különböző szervezet tevékenysége irányult a célok leírása alapján kisebbségi magyarokra, a többi leírás másfajta tevékenységekről szólt, vagy nem lehetett eldönteni, hogy van-e a szervezetnek a leírás alapján ilyen tevékenysége. Akkor soroltam egy szervezetet a kisebbségi magyarokra irányuló tevékenységük közé, ha

<sup>104</sup> Véletlen kezdőpontú kulcsszavak szerint rétegzett szisztematikus mintát vettem. Azon kulcsszavak esetében, ahol 90-nél több szervezetet listázott a kereső, csoportos mintavételt választva 15 elemű almintákat tartalmazó csoportokat jelöltem ki. (ezt a keresőprogram jellemzői indokolták). Amennyiben a kereső egy kulcsszóra 90-nél kevesebb találatot adott, minden hatodik szervezetet a mintába választottam, véletlen kezdőponttal.

- kapcsolattartást vagy támogatást említ meghatározott csoportokkal, és
- e csoportokat expliciten is nemzeti kategóriákkal határozza meg, vagy olyan földrajzi kategóriákkal, amelyek a köztudatban magyarként számontartott helyeket jelölnék meg.
- ide soroltam továbbá azokat a szervezeteket, ahol a kapcsolattartás vagy támogatás nem volt megemlítve, de valamilyen kisebbségi magyar közösség kultúrájára, annak megőrzésére, hagyományainak ápolására irányuló cselekvések igen.

Ahhoz, hogy becslést tegyünk a kisebbségi magyarokra irányuló tevékenységű szervezetek számáról, figyelembe kell vennünk azt is, hogy az egyes kulcsszavakkal megtalált szervezetek közt átfedések lehetnek. Ezt úgy próbáltam figyelembe venni, hogy képeztem egy változót, amely 0-t vett fel, ha a szervezet a korábban átvizsgált kulcsszavak közül az egyiket sem tartalmazta, és 1-et, ha már egy korábbi kulcsszót tartalmazott a leírás.

A 310 egymástól különböző szervezetből 37 szervezet tartalmazott korábban már megvizsgált kulcsszót. A közelítő becslésünk ennek alapján az egymástól különböző, kisebbségi magyarokra irányuló tevékenységet is említő szervezetek számára:

$(310-37)*2251/384=1600$ .<sup>105</sup> (A becslés standard hibája  $\pm 88$  szervezet.) A mintavétel korlátozottan randomizált volta miatt ezek mind csak nagyságrendi becsléseknek tekinthetők, fenntartással kezelendők.

A 310 szervezetből a nyilvántartás szerint 87% a működő szervezetek aránya, ez az 1600 szervezetből 1392 működő szervezetre enged következtetni. (standard hiba:  $\pm 60$  szervezet).

Az, hogy a célrendszer a kisebbségi magyarokra is tett utalásokat, nem jelenti azt, hogy a magyarságot mint etnikai kategóriát kizárólagosan használták volna a célok leírásában. A tevékenységét kisebbségi magyarokra is irányító 310 szervezet 22%-a, 69 szervezet tartalmazott a leírásában a magyarságon kívüli „más” nemzetekre vagy etnikai és nemzeti kisebbségekre utaló kategóriákat.

A kisebbségi magyarokra irányuló célok gyakran összekapcsolódtak szociális elképzelésekkel: a hátrányos helyzet, a munkanélküliség, szegénység, rászorultság,

---

<sup>105</sup> A becslést a kulcsszavak szerinti súlyozással is elvégeztük, amely azonos eredményre vezetett.

esélyegyenlőség, felzárkóztatás kategóriát tartalmazó szervezetek e 310 szervezet 35%-át alkották. (110 szervezet).

**A fő tevékenységük szerint kisebbségi magyarokra irányuló szervezetek**

A kiválasztott 384 szervezetből 73 szervezet kizárólag vagy elsősorban kisebbségi magyarokra irányuló tevékenységeket fogalmazott meg célként. E szervezetek közül 14 törölt, 59 működő.

## Felhasznált irodalom

- Adloff, F. and Mau, S. (2006). Giving Social Ties, Reciprocity in Modern Society. *European Journal of Sociology*, 47, pp 93-123  
<http://dx.doi.org/10.1017/S000397560600004X>
- Adloff, F.: Beyond Interests and Norms: Toward a Theory of Gift-Giving and Reciprocity in Modern Societies, *Constellations Volume 13, No 3, 2006*.  
<http://dx.doi.org/10.1111/j.1467-8675.2006.00399.x>
- Anderson, B.: *Imagined Communities*, London, New York, Verso, 2006 [1983]
- Bárdi N., Misovicz T.: A kisebbségi magyar közösségek támogatásának politikája, in: Bitskey B.: *Határon túli magyarság a 21. Században*, Köztársasági Elnöki Hivatal, 2010
- Bárdi N.: "A népszolgálat genezise, újralfedezése és megkérdőjelezése az erdélyi magyar elit vitáiban", é.n., kézirat.
- Bárdi N.: Magyar-magyar párbeszéd a támogatáspolitikáról, 2004-2007, *Regio*, 18/4, 2007
- Bárdi N.: Tény és való, Kalligram, Pozsony, 2004
- Barnett, C., Land D. (2007) 'Geographies of generosity: Beyond the 'moral turn ', *Geoforum*, 38 1065-1075, <http://dx.doi.org/10.1016/j.geoforum.2007.02.006>
- Bartal A. M., Kmetty Z.: A magyar önkéntesek motivációi, *Civil Szemle*, 2011/4. 7-30.p.
- Batson, C. D. (1994). Why act for the public good? Four answers. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 20, 603–610.  
[p.http://dx.doi.org/10.1177/0146167294205016](http://dx.doi.org/10.1177/0146167294205016)
- Batson, C. D., Ahmad, N., Tsang, J.: Four Motives for Community Involvement *Journal of Social Issues*, Vol. 58, No. 3, 2002, 429-445.p.  
<http://dx.doi.org/10.1111/1540-4560.00269>
- Bayer A.: "Szövetség az életért" Bőjte Csaba magyarországi diskurzusa, Szakdolgozat, PTE BTK Kommunikáció-Médiatudományi Tanszék, 2011.
- Bayertz, K.: "Four Uses of Solidarity", in Bayertz, Kurt (ed.): *Solidarity*, Kluwer, Dordrecht, 1999, p. 3-28.
- Beck, U., Beck-Gernsheim, E.: Individualization: *Institutionalized Individualism and Its Social and Political Consequences*, Sage: London, England, 2002



- Berger, P. L., Luckmann, T.: *A valóság társadalmi felépítése : tudásszociológiai értekezés*, Budapest : József Műhely Kiadó, 1998, 256 p
- Berkovits B.: Boltanski “pragmatikus szociológiája”: kritika és cselekvésmélet, *Replika* 62, 2008
- Berlant, L.: *Compassion – The Culture and Politics of an Emotion*, Routledge, New York – London, 2004
- Biczó G.: A szórványkérdés transznacionális dimenziói és a magyar szórványkutatók, in: Ilyés Zoltán, Papp Richárd (szerk.) *Tanulmányok a szórványról*, Budapest: Gondolat, MTA Kisebbségkutató Intézet, 2005
- Billig, M. (1995). *Banal Nationalism*. London: Sage Publications.
- Blackstone, A.: Doing Good, Being Good, and the Social Construction of Compassion, *Journal of Contemporary Ethnography*, 2009, 38/1  
<http://dx.doi.org/10.1177/0891241607310864>
- Boltanski, L.- Thévenot, L.: A kritikai képesség szociológiája, *Replika* 62, 2008
- Boltanski, L.: *Distant Suffering, Morality, Media and Politics*, Cambridge University Press, Cambridge, 1999
- Boltanski, L.: *L’amour et la justice comme compétences*, Paris, Métailié, 1990
- Bourdieu, P.: *A gyakorlati észjárás, A társadalmi cselekvés elméletéről*, Napvilág Kiadó, 2002
- Brubaker, R., Feischmidt M. Fox, J. and Grancea, L. *Nationalist Politics and Everyday Ethnicity in a Transylvanian Town*. 2006. Princeton University Press.
- Brubaker, R.: *Ethnicity without Groups*. Cambridge: Harvard University Press, 2004. Brunswick, NJ: Rutgers University Press.
- Caillé, A. *Anthropologie du don. Le tiers paradigme* (Paris: Desclée de Brouwer, 2000)
- Calhoun, C.: Nacionalizmus és etnicitás in: Kántor Zoltán (szerk): *Nacionalizmuselméletek*, Rejtjel Kiadó, Budapest, 2007, 346-375.
- Calhoun, C.: *Nationalism*, Buckingham : Open University Press, 1997
- Calhoun, Cr.: *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): p. 1103—12.
- 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., & Meine, P. (1998). Understanding and assessing the motivations of volunteers: A functional approach. *Journal of Personality and Social Psychology*, 74, 1516-1530.
- Cohen, S. and Taylor, L. (1976) *Escape Attempts*. Penguin, Harmondsworth, UK.
- Corry, O.: Defining and Theorizing the Third Sector, In: R. Taylor (ed.), *Third Sector Research*, Springer, 2010
- Czakó Á.; Harsányi L. dr.; Kuti É.; Vajda Á.: *Lakossági adományok és önkéntes munka. Magyarország*, Budapest: Központi Statisztikai Hivatal, 1995.
- Czike K., Szabóné Ivánku Zs.: *Online kutatás az önkéntességről a lakosság körében*, Önkéntes Központ Alapítvány, Budapest, 2010, [http://www.bmoc.hu/sites/default/files/szakirodalom/online\\_kutatas\\_az\\_onkentess\\_egrol\\_a\\_lakossag\\_koreben.pdf](http://www.bmoc.hu/sites/default/files/szakirodalom/online_kutatas_az_onkentess_egrol_a_lakossag_koreben.pdf) (utolsó letöltés, 2015. 01. 14.)
- Czike, K., Kuti É., Lakossági adományok és önkéntes tevékenységek, Gyorsjelentés a 2004-es felmérés eredményeiről, Budapest, Önkéntes Központ Alapítvány, 2005.
- Czike, K., Kuti, É.: *Önkéntesség, adományozás, társadalmi integráció*. Nonprofit Kutatócsoport Egyesület-Önkéntes Központ Alapítvány, 2006, Budapest
- Csigó P., Kovács É.: Európai integráció vagy/és kisebbségpolitika? A román–magyar alapszerződés sajtóvitája In: Sík E. – Tóth J. (szerk.): *Diskurzusok a vándorlásról*. Nemzetközi Migrációs és Menekültügyi Kutatóközpont, Budapest 2000. 252–278.o.
- Csohány J.: Trianon és a magyar református egyház, *Egyháztörténeti Szemle*, 2012/2.
- Day, G., Thompson, A.: *Theorizing Nationalism*, Palgrave Macmillan, 2004
- Dekker, P. and van den Broek, A. (1998) ‘Civil Society in Comparative Perspective: Involvement in Voluntary Associations in North America and Western Europe’, *Voluntas* 9(1): 11–38.
- Douglas, M.: “Foreword: no free gifts”. In: Mauss, M.: *The gift: the form and reason for exchange in archaic societies*, London: Routledge, 1989.
- Durkheim, E. 1995 [1912]. *The Elementary Forms of Religious Life*. Translation by K. Fields. New York: Free Press.
- Eriksen, T. H.: *Etnicitás és nacionalizmus*, Gondolat Kiadó, PTE Kommunikáció- és Médiatudományi Tanszék, Budapest-Pécs, 2008

- Eriksen, T. H.: The cultural contexts of ethnic differences, *Man*, 26/1, 1991, <http://dx.doi.org/10.2307/2803478>
- Escobar, A.: *Encountering development: the making and unmaking of the Third World*, Princeton, N.J. : 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: Wolfram Kaiser, Helmut Wohnout (szerk.) *Political Catholicism in Europe, 1918-1945*. London: Routledge, 2004. pp. 195-216.
- Feischmidt M. “Az antropológiai terepmunka módszerei”, in: Feischmidt M. (szerk.): *Kvalitatív módszerek az empirikus társadalom- és kultúrakutatásban*. [http://mmi.elte.hu/szabadbolcseszeti/index.php?option=com\\_tanelem&id\\_tanelem=834&tip=0](http://mmi.elte.hu/szabadbolcseszeti/index.php?option=com_tanelem&id_tanelem=834&tip=0)
- 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, 2014. pp. 401-441.
- Feischmidt M. (2014b): “Nemzetdiskurzusok a mindennapokban és a nacionalizmus populáris kultúrája: Előszó”, In Feischmidt M., Glózer R., Ilyés Z., Kasznár V. K., Zakariás I.: *Nemzet a mindennapokban: Az újnacionalizmus populáris kultúrája*, Budapest: L'Harmattan, 2014. pp. 7-48.
- Feischmidt M.: „A magyar nacionalizmus autenticitás-diskurzusainak szimbolikus térfoglalása Erdélyben”, in: Feischmidt Margit: *Erdély-(de)konstrukciók. Tanulmányok*. Néprajzi Múzeum - PTE Kommunikáció- és Médiatudományi Tanszék, Budapest - Pécs, 2005
- Ferenc V. Séra M.: “Iskolaválasztás Kárpátalján”, *Kisebbségkutatás*, 2012/3.
- Ferenc V.: “Nyelvet tanulni, továbbtanulni, „létesülni” – többségi iskolaválasztási stratégiák Beregszászban”, *Kisebbségkutatás*, 2013/4.
- Flores, R. (2013) “When Charity Does Not Begin at Home: Exploring the British Socioemotional Economy of Compassion”, *Sociological Research Online*, 18(1). <<http://www.socresonline.org.uk/18/1/17.html>>, <http://dx.doi.org/10.5153/sro.2874>

- Foucault, M. (1998a). A "kormányozhatóság". In G. Romhányi Török (Szerk.), *A fantasztikus könyvtár* (o. 106-123). Budapest: Pallas Stúdió
- Foucault, M. (1998b) A diskurzus rendje. In: *A fantasztikus könyvtár*. Pallas Stúdió – Attraktor Kft. Budapest
- Foucault, M. (2000). Miért tanulmányozzuk a hatalmat? In: Némedi, Somlai, & Felkai (Szerk.), *Szociológiai irányzatok a XX. Században*. Budapest: Új Mandátum.
- Fox, J.- Miller-Idriss, C.: „Everyday Nationhood”, *Ethnicities* 8.4 2008.  
<http://dx.doi.org/10.1177/1468796808088925>
- 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.: *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: 105-129.p.<http://dx.doi.org/10.1177/0163443706072001>
- Gárdonyi M.: Túlélés – együttműködés – ellenállás. A katolikus egyház stratégiái a „népi demokráciákban” in: Felekezetek, egyházpolitika, identitás, Kossuth Kiadó, 2008.
- Geertz, C. (1994): Az ideológia mint kulturális rendszer In *Clifford Geertz: Az értelmezés hatalma: Antropológiai írások*. 22-62. Budapest: Századvég Kiadó.
- Gelei A.: A szervezetelmélet interpretatív megközelítése, in: Gelei A., Glózer R. *Valóságkonstrukciók- A szervezeti jelentésvilág interpretatív megközelítései*. Gondolat Kiadó – PTE BTK Kommunikáció- és Médiatudományi Tanszék, 2011
- Gellner, E.. *Nations and Nationalism*. NY: Cornell University Press, 1983
- Gereben F. - Tomka M. *Vallásosság és nemzettudat. Vizsgálódások Erdélyben*. Budapest: JTMR Kerkai Jenő Egyházzociológiai Intézet, 2000
- 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 azonosságtudata*. Budapest: Lucidus Kiadó, 2005
- Gergely J.: Vallási és nemzeti identitás – egyházak, felekezetek és állam kapcsolata 1945 előtt, in: Felekezetek, egyházpolitika, identitás, Kossuth Kiadó, 2008.

- Gilligan, C. (1982). *In a different voice: Psychological theory and women's development*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Glózer R. 2001: „Hogyan gondolkodjunk a civil szervezetekről? Egy értelmezési keret vázlata” (konferencia-előadás) <http://www.communicatio.hu/konferencia2001/glozerritakonf2001.htm>
- Glózer R.: A hiányzó elmélet : Egy interpretatív-konstruktivista szemléletű civil studies körvonalai, *Debreceni Disputa*, 2010. 8 (3), 46-51. p.
- Glózer R.: *Diskurzusok a civil társadalomról: Egy fogalom transzformációi a rendszerváltó évek értelmiségi közbeszédében*, Budapest: L'Harmattan Kiadó, 2008
- Goodman, J.: 2009, 'Refugee Solidarity: Between National Shame and Global Outrage' in Debra Hopkins, Jochen Kleres, Helena Flam, Helmut Kuzmics (eds), *Theorizing Emotions: Sociological Explorations and Applications*, Chicago University Press, USA, p. 269-291.
- Gyáni G.: Magyarország társadalomtörténete a Horthy-korban: Az egyházi, a katonai és a tudáselit, in Gyáni G.-Kövér Gy.: Magyarország társadalomtörténete a reformkortól a második világháborúig, Budapest: Osiris, 2001, 236-240.p.
- Gyurgyák J.: *Ezzé lett magyar hazátok. A magyar nemzeteszmé és nacionalizmus története*. Budapest, 2007, Osiris
- Gyurgyák L., Horváth I., Kiss T.: Demográfiai folyamatok, etno-kulturális és társadalmi reprodukció, in: Bitskey Botond: *Határon túli magyarság a 21. Században*, Köztársasági Elnöki Hivatal, 2010
- Halfpenny, P.: Economic and Sociological Theories of Individual Charitable Giving: Complementary or Contradictory?, *Voluntas*, 1999, 10/3.
- Hall, S. Gieben, B.: *Formations of modernity*, Cambridge: Polity Press, 1992.
- Handy, F., Cnaan, R. A. and Brodeur, N. (2006) 'Summer on the Island: Episodic Volunteering in Victoria, British Columbia', *Voluntary Action* 7(3): 31–46.
- Helbling: Nationalism and Democracy: Competing or Complementary Logics, *Living Reviews in Democracy*, vol 1, 2009, updated: 2013. Vol 4.
- Hénaff, M.: *Le prix de la vérité. Le Don, l'argent, la philosophie* (Paris: Seuil, 2002)
- Heron, B.: *Desire for Development – Whiteness, Gender and the Helping Imperative*, Wilfrid Laurier University Press, 2007

- Heron, B.: *Desire for development: The education of white women as development workers*, University of Toronto (Canada), ProQuest, UMI Dissertations Publishing, 1999.
- Hochschild, A.: “Emotion Work, Feeling Rules, and Social Structure”. *American Journal of Sociology*, 1979, 85 (3), p. 551–75. <http://dx.doi.org/10.1086/227049>
- Hoffman, D. M.: ‘Saving children, saving Haiti? Child vulnerability and narratives of the nation’, *Childhood*, 19(2) 155-168. <http://dx.doi.org/10.1177/0907568211415297>
- Honneth, A.: “Integrity and Disrespect, Principles of a Conception of Morality Based on the Theory of Recognition”, *Political Theory*, VI. 20 No. 2, 1992, 187-201. <http://dx.doi.org/10.1177/0090591792020002001>
- Honneth, A.: *The struggle for recognition: the moral grammar of social conflicts*, Cambridge, Mass: Polity Press, 1995.
- Horváth K.: A “hátrányos helyzet” és a “cigányság” tapasztalatainak újrafogalmazása, in *A dráma mint társadalomkutatás*, l’Harmattan, Budapest, 2010
- Hustinx, L. (2008). I quit, therefore I am? Volunteer turnover and the politics of self-actualization. *Nonprofit and Voluntary Sector Quarterly*, Online First 16 December 2008. <http://dx.doi.org/10.1177/0899764008328183>
- Hustinx, L. and Lammertyn, F. : The Cultural Bases of Volunteering: Understanding and Predicting Attitudinal Differences Between Flemish Red Cross Volunteers, *Nonprofit and Voluntary Sector Quarterly*, vol. 33, no. 4, 2004, 548-584. p. <http://dx.doi.org/10.1177/0899764004269144>
- Hustinx, L. and Lammertyn, F. (2003) ‘Collective and Reflexive Styles of Volunteering: A Sociological Modernization Perspective’, *Voluntas* 14(2): 167–87.
- Hustinx, L. Handy, F. Cnaan, A.: Volunteering in R. Taylor (ed.), *Third Sector Research*, Springer, 2010
- Ilyés S., Peti L., Pozsony F. *Lokális és transznacionális csángó életvilágok / szerk. - Kolozsvár : Kriza János Néprajzi Társaság, 2008.*
- Ilyés Z.: “Szórványkutatás, szórványértelmezés. Megjegyzések a Kárpát-medence szórványközösségeinek társadalomtudományi vizsgálatához”, *Magyar Tudomány*, 2005/2 145. o.
- Ilyés Z.: Az emlékezés és a turisztikai élmény nemzetiesítése, in: Feischmidt Margit, Glózer Rita, Ilyés Zoltán, Kasznár Kata, Zakariás Ildikó: *Nemzet a*

- mindennapokban. Az újnacionalizmus populáris kultúrája. L'Harmattan – MTA TK Kisebbségkutató Intézet, Budapest, 2014.
- Ilyés Z.: Szórványkutató, szórványértelmezés (Megjegyzések a Kárpát-medence szórványközösségeinek társadalomtudományos vizsgálatához), in: Ilyés Zoltán, Papp Richárd (szerk.) *Tanulmányok a szórványról*, Budapest: Gondolat, MTA Kisebbségkutató Intézet, 2005
- Iorio G., Campello, F.: „Love, Society, Agape, An Interview with Axel Honneth”, *European Journal of Social Theory*, 16(2) 246–258.p.  
<http://dx.doi.org/10.1177/1368431012459697>
- Jakab A.: Csángóság és katolicizmus – az identitástudat változásai, Műhelytanulmány, Eölkik, 2005.
- Jenkins, R.: *Social Identity*, 2nd edn, London: Routledge, 2004
- Johnson, P. D. (2007) *Diaspora Philanthropy: Influences, Initiatives and Issues*, Boston: Harvard University.
- 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, Vol. 23., No. 4.: 647–664.  
<http://dx.doi.org/10.1080/0143659022000005319>
- Kapoor, I., "Participatory Development, Complicity and Desire, " *Third World Quarterly* 26.8 (2005): 1203-1220, <http://dx.doi.org/10.1080/01436590500336849>
- Kaszás V.: A magyarországi „alternatív szervezetek” fellépése az erdélyi menekültek ügyében 1988–1989-ben, *Múltunk*, 2014/1.
- Kaszás V.: Magyarországi egyházak az erdélyi menekültekért, 1987-1989, *Egyháztörténeti Szemle*, 2012/4.
- Kasznár V. K.: “Versengő nemzetfogalmak a kettős állampolgárságról szóló 2004-2005-ös publicisztikai vitában.” In Feischmidt M., Glózer R., Ilyés Z., Kasznár K., Zakariás I.: *Nemzet a mindennapokban. Az újnacionalizmus populáris kultúrája*. L'Harmattan – MTA TK Kisebbségkutató Intézet, Budapest, 2014.
- Keményfi 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 komunitäre Individualität', *Psychologie Heute*, 7, 1995

- King, D., Grullon, H. Diaspora communities as aid providers In: *Migration Policy Practice "Special Issue on HLD"* (Volume III, Number 4, August-September 2013)  
[http://publications.iom.int/bookstore/free/Migration\\_Policy\\_Practice\\_Journal12\\_FINAL.pdf](http://publications.iom.int/bookstore/free/Migration_Policy_Practice_Journal12_FINAL.pdf) (utolsó letöltés: 2015. 01. 26.)
- Kis János: “Nemzetegyesítés vagy kisebbségvédelem”, *Élet és Irodalom*, 41. évf., 51. szám. 2004.
- Kiss T.: “Csángók és perspektívák”, *Erdélyi Társadalom*, 3/1. 2005
- Kiss T.: Nemzetdiskurzusok hálójában. Az állampolgárság-politika, mint a magyar nemzetre vonatkozó klasszifikációs küzdelem epizódja és eszköze, *Magyar Kisebbség* 69-70., 18. évf. (2013.) 3-4. sz. 7-95.
- 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. (2005). *Social Solidarity and the Gift*. New York: Cambridge University Press.
- Kövér Gy.: Magyarország társadalomtörténete a reformkortól az első világháborúig – Kultúra és etnicitás, in Gyáni G.-Kövér Gy.: Magyarország társadalomtörténete a reformkortól a második világháborúig, Budapest: Osiris, 2001
- Kürti L.: *The Remote Borderland. Transylvania in the Hungarian Imagination*. State University of New York Press, New York, 2002.
- Kvale, S.: *Az interjú – Bevezetés a kvalitatív kutatás interjútechnikáiba*, Budapest: Józsvöveg, 2005.
- Lainer-Vos, D.: *Sinews of the Nation: Constructing Irish and Zionist Bonds in the United States*. 2013, Cambridge, UK: Polity Press.
- Laitinen, A.: “Interpersonal Recognition: A Response to Value or a Precondition of Personhood?”, *Inquiry*, 2002, 45, 463–78.p.  
<http://dx.doi.org/10.1080/002017402320947559>
- 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. pp. 411-430.



- Lazzeri, C., Caillé, A.: “Recognition Today The Theoretical, Ethical and Political Stakes of the Concept”, *Critical Horizons*, 7:1, 2006.
- Lettner B.: „1431 közoktatási intézmény a nemzeti összetartozásról”, in: Csete Ö.: *Határtalanul: nemzeti összetartozás az oktatásban*, Budapest 2011, Apáczai Közalapítvány
- Lorentzen, H.: „Sector Labels”, In: R. Taylor (ed.), *Third Sector Research*, Springer, 2010
- Lőrincz D. J.: *Az átmenet közéleti értékei a mindennapi életben*, Pro Print, Csíkszereda, 2004
- Lőrincz D. L.: “Népszolgálat”, é.n., kézirat.
- Luecke, M., O. Mahmoud, T., & Peuker, C. (2012). Identifying the Motives of Migrant Philanthropy. Kiel Working Paper 1790. [https://www.ifw-members.ifw-kiel.de/publications/identifying-the-motives-of-migrant-philanthropy/KWP\\_1790.pdf](https://www.ifw-members.ifw-kiel.de/publications/identifying-the-motives-of-migrant-philanthropy/KWP_1790.pdf) (utolsó letöltés: 2013.09.27)
- Mahrouse, G. (2014). *Conflicted commitments: Race, privilege and power in transnational solidarity activism*. McGill-Queen’s University Press
- Mallard, G.: “The Gift Revisited: Marcel Mauss on War, Debt, and the Politics of Reparations”, *Sociological Theory*, Volume 29, Issue 4, pages 225–247, December 2011, <http://dx.doi.org/10.1111/j.1467-9558.2011.01398.x>
- Massey, D. (2004). Geographies of responsibility. *Geografiska Annaler: Series B, Human Geography*, 86(1), pp. 5–18. <http://dx.doi.org/10.1111/j.0435-3684.2004.00150.x>
- Máté-Tóth A.: “Szent nemzet”. A nacionalizmus mint civil vallás Kelet-Közép-Európában: In: Hegedűs Rita, Révay Edit (szerk.) Úton: Tanulmányok Tomka Miklós tiszteletére. 395 p. Szeged: Szegedi Tudományegyetem BTK Vallástudományi Tanszék, 2007. pp. 153-168.
- Mau, S., Adloff, F.: Giving Social Ties: Reciprocity in Modern Society. *Archives Européennes de Sociologie*, Vol. 47, No. 1, 2006, p: 93-123.
- Mauss, M. “Tanulmány az ajándékról. Az ajándékcseré formája és értelme az archaikus társadalmakban”, in: *Szociológia és antropológia*, Osiris, Budapest, 2004.
- Mauss, M. *Essai sur le Don - Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques*, Collection "Les classiques des sciences sociales" Bibliothèque Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi.

[http://classiques.uqac.ca/classiques/mauss\\_marcel/socio\\_et\\_anthropo/2\\_essai\\_sur\\_le\\_don/essai\\_sur\\_le\\_don.pdf](http://classiques.uqac.ca/classiques/mauss_marcel/socio_et_anthropo/2_essai_sur_le_don/essai_sur_le_don.pdf) (utolsó letöltés 2015. 01. 27.)

- Mauss, M.: *The gift : the form and reason for exchange in archaic societies*, London : Routledge, 1989.
- Melegh A. (2006): *On the East/West Slope. Globalization, Nationalism, Racism and Discourses on Central and Eastern Europe*. CEU Press, New York, Budapest.
- Miller, D.: *On Nationality*, Oxford : Clarendon Press, 1995
- Mindry, D.: 2001. „Non-Governmental Organizations, 'Grassroots,' and the Politics of Virtue”. *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 26(4).
- Musick, M. A., and Wilson, J. (2008). *Volunteers: A Social Profile*, Bloomington, Indiana University Press.
- Némedi D.: “Az igazságosság kritikája”, in: *Szociológiai és társadalomelméleti tanulmányok*, ELTE Eötvös Kiadó, 2012.
- Newland, K., A. Terrazas and R. Munster, *Diaspora Philanthropy: Private Giving and Public Policy*. Migration Policy Institute, Washington, D.C. [www.migrationpolicy.org/pubs/diasporas-philanthropy.pdf](http://www.migrationpolicy.org/pubs/diasporas-philanthropy.pdf), 2010
- Nichols, R.: “Postcolonial Studies and the Discourse of Foucault: Survey of a Field of Problematization.” *Foucault Studies*, 2010, no. 9 (September): 111– 44.
- Nieuwenhuys, O.: 'Childhood gifts', *Childhood*, 2006, 13: 147, <http://dx.doi.org/10.1177/0907568206062922>
- Öllös László: *Az egyetértés konfliktusa – A magyar köztársaság alkotmánya és a határon túli magyarok*, Fórum Kisebbségkutató Intézet, Somorja, 2008.
- Papp 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. (szerk.): *Beszédből világ. Elemzések, adatok amerikai magyarokról*. Magyar Külügyi Intézet, Budapest, Regio Books, 2008. 514.
- Papp Z. A.: “Az iskolaválasztás motivációi és kisebbségi perspektívái”, *Kisebbségkutatás*, 2012/3.
- Papp Z. A.: “Többségi nyelvű iskolaválasztás kisebbségben, avagy a PISA-adatoktól a Kárpát-medencei diskurzusokig”, *Kisebbségkutatás*, 2013/4.
- 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*. KJNT, Kolozsvár, 2006. 129-155.  
[http://adatbank.transindex.ro/html/cim\\_pdf442.pdf](http://adatbank.transindex.ro/html/cim_pdf442.pdf)
- Peti L.: „Identitásmodelláló tényezők a moldvai csángó falvakban”. *Tabula* 8 (2).  
 Budapest. 2005
- Pickett, B. L.: “Foucault and the Politics of Resistance”, *Polity*, Vol. 28, No. 4  
 (Summer, 1996), pp. 445-466, <http://dx.doi.org/10.2307/3235341>
- Povedák I.: MOGY. Egy neonacionalista fesztivál elemzése, in Barna G., Kerekes I.:  
 Vallás, Egyén, Társadalom, SZTE BTK Néprajzi és Kulturális Antropológiai  
 Tanszék, Szeged, 2014.
- Pulcini, E.: *Care of the World. Fear, Responsibility and Justice in the Global Age*.  
 Springer, 2012
- Putnam, R.: *Bowling alone : the collapse and revival of American community*, New  
 York : Simon & Schuster, c2000
- Said, E.: *Orientalizmus*, Európa, 2000.
- Salamon, L.: *The State of Nonprofit America*, Brookings, Washington, 2012
- 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, 29-49.p.  
<http://dx.doi.org/10.1177/089976408701600104>
- 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*, The Romanian Institute for the Research of National  
 Minorities, Cluj –Napoca, 2012.
- Schmidt, M.: *Reversing the Essai sur le don’s pareidolian interpretation, or: about the  
 gift as logical interference, totalitarian closure and epiphenal norm*, kézirat,  
 Center for Global Cooperation Research, Gifts of Cooperation Masterclass, 2014.  
 09. 22-26.
- Schütz, Alfred. 1944. “The Stranger: An Essay in Social Psychology.” *American  
 Journal of Sociology* (46)6:499–507. <http://dx.doi.org/10.1086/219472>
- Séra M.: “Magyarok a szórványban a többségi oktatásban (interjúzás tapasztalatai  
 Beregrákoson)”, *Kisebbségkutatás*, 2013/4
- Sidel, M.: “A Decade of Research and Practice of Diaspora Philanthropy in the Asia  
 Pacific Region: The State of the Field,” *Working Paper*, Univ. of Iowa, 2008.
- Sik D.: *A modernizáció ingája*, ELTE Eötvös Kiadó, 2012, Budapest

- Silber, I. F.: "The angry gift: A neglected facet of philanthropy", *Current Sociology*, 2012, 60, 320-337.p. <http://dx.doi.org/10.1177/0011392111435298>
- Silber, I.F.: "Modern Philanthropy: Reassessing the Viability of a Maussian Perspective," in Nick Allen and Wendy James, eds. *Marcel Mauss Today* (Oxford, New York: Berghahn), 1998, pp. 134-150.
- Silk, J. (1998) "Caring at a distance", *Philosophy & Geography*, 1:2, p. 165-182, <http://dx.doi.org/10.1080/13668799808573643>
- 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/tél:
- Simon B.: „Hogyan 'boldogulnak' a csángók? Az identitás kinyilvánításának versus elrejtésének stratégiái egy moldvai közösségben”. *Erdélyi társadalom*, 2005/1. 9–28: 10, 28. (2)
- Smith, A. D. 1986. *The Ethnic Origins of Nations*. Oxford: Blackwell.
- Smith, A. D. *Nationalism and Modernism: A Critical Survey of Recent Theories of Nations and Nationalism*, New York & London: Routledge, 1998.
- Smith, D.M.: "How far should we care? On the spatial scope of beneficence", *Progress in Human Geography*, 22,1 (1998) pp. 15-38.
- Soltész B.: Migránsok: A nemzetközi fejlesztési együttműködés új szereplői?, *Külvilág*, 2013/2. <http://www.kul-vilag.hu/2013/02/soltesz.pdf>. Letöltve: 2015. 01. 20.
- Spivak, G. C.: "Can the Subaltern Speak?", in: Ed. C. Nelson and L. Grossberg. *Marxism and the Interpretation of Culture*. Urbana: University of Illinois, 1988. 271-313.
- Summers-Effler, E.: "Ritual Theory." In Stets, J. and Turner J. (eds.). *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, *Anblokk*, 5.
- Tánczos V.: "Hozzászólás a moldvai csángó 'magyarórák' kérdéséhez", *Moldvai Magyarság*, XVIII. 2008. 6 (205). 8–10.

- Tánczos V.: “Szappan a kredenc sarkán, avagy a csángókérdés tudománya és politikája”, *Kisebbségkutatás* - 10. évf. 2001. 1. Szám
- Taylor, R.: 'Moving Beyond Empirical Theory', in R. Taylor (ed.), *Third Sector Research*, Springer, 2010
- Thompson, A. M., Bono, B. A: Work Without Wages: The Motivations for Volunteer Firefighters, *American Journal of Economics and Sociology*, Vol. 52, 3, 323–343 p., 1993 <http://dx.doi.org/10.1111/j.1536-7150.1993.tb02553.x>
- Von Klimó, Á.: A nemzet Szent Jobbja. A nemzeti-vallási kultuszok funkciójáról“, in: Replika 37 (1999), pp. 45-56.
- Vörös G.: A szakrális, a nemzeti közösség és az egzotikum élménye. A magyarországiak részvételének motivációjáról a csíksomlyói búcsúban. In: Feischmidt M. (szerk.): Erdély-(de)konstrukciók. Budapest-Pécs, 2005. 69-83.
- Wallace, T. (2006) 'Working of the Train Gang': Alienation, Liminality and Communitas in the UK Preserved Railway Sector, *International Journal of Heritage Studies*, 12:3, 218-233. P.
- Walzer, M. (1983) *Spheres of justice: a defense of pluralism and equality*. Basic Books.
- Wilson, J. (2000). Volunteering. *Annual Review of Sociology*, 26, 215–240. <http://dx.doi.org/10.1146/annurev.soc.26.1.215>
- Wuthnow, R.: *Acts of Compassion: Caring for Others and Helping Ourselves*, Princeton University Press, 1991.
- Wuthnow, R.: *Learning to Care: Elementary Kindness in an Age of Indifference*, New York: Oxford University Press, 1995.
- Zakariás I.: “A jótékonyág 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. pp. 341-369.
- Zakariás I.: “Jótékonyág nemzeti keretben: csángómentés Moldvában”, *Anblokk* 5.: pp. 56-63. (2011)
- Zakariás I.: Kultúramentés és szociális segítség – Esettanulmány egy határon túli magyarokat segítő iskolai mozgalomról, *Café Babel*, 2013, 70.
- Zubrzycki, G.: *The Crosses of Auschwitz, Nationalism and Religion in Post-Communist Poland*, University of Chicago Press. 2006

**A témában megjelent saját publikációk**

Zakariás I.: „The Production of Solidarity: A Case Study of Voluntary School Programs of Ethnic Kin Support” In: Kleres Jochen; Yvonne Albrecht (eds.) *Die Ambivalenz der Gefühle: Über die verbindende und widersprüchliche Sozialität von Emotionen*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2015.  
[http://dx.doi.org/10.1007/978-3-658-01654-8\\_8](http://dx.doi.org/10.1007/978-3-658-01654-8_8)

Zakariás I.: “A jótékonyág nemzetiesítése iskolai programokban.” In Feischmidt Margit –Glózer Rita –Ilyés Zoltán –Kasznár Kata –Zakariás Ildikó: *Mindennapi nacionalizmus. Nemzetdiskurzusok és a nacionalizmus populáris kultúrája Magyarországon*. L’Harmattan, Budapest, 2014.

Zakariás I.: “Kultúramentés és szociális segítség – Esettanulmány egy határon túli magyarokat segítő iskolai mozgalomról”, *Café Babel*, 2013, 70.

Zakariás I.: “Jótékonyág nemzeti keretben - csángómentés Moldvában”, *AnBlok*, 2011. (5.)