

**MTA POLITIKAI TUDOMÁNYOK INTÉZETE  
ETNOREGIONÁLIS KUTATÓKÖZPONT**

**MTA PTI Etnoregionális Kutatóközpont  
Dokumentum-füzetek 6.**

**Heltai Gyöngyi**

***A szokások és a test*  
az európai etnológia perspektívájában**

**MTA Politikai Tudományok Intézete  
Etnoregionális Kutatóközpont  
Budapest, 1997**

Dokumentum-füzeteinket azzal a céllal adjuk ki, hogy segítsék az új tudományos eredmények vitáit és terjedését. A publikációk a szerzők véleményét tartalmazzák, azokért maguk a szerzők vállalnak felelősséget. E tanulmány megjelenését a szerző, az ELTE BTK Kulturális Antropológia Tanszéke, a Szimbiózis Alapítvány és az MTA Politikai Tudományok Intézetének segítségével tette lehetővé. Kiadásához az OTKA T 018210, valamint a T 022600 számú kutatási keret biztosított anyagi háttérrel.

© Heltai Gyöngyi, Budapest, 1997.

Sorozatszerkesztő: A. Gergely András

Kiadni, másolni csak a szerző engedélyével és az MTA Politikai Tudományok Intézetének hozzájárulásával lehet.

Tárgyszavak: európai kultúra, etnikai kutatás, társadalmi magatartás, kultúrtörténet, művelődélmélet, kultúraváltás, etnológia, kulturális antropológia, művelődéskutatás, földrajzi: Európa, Svédország.

ISSN 1416-8391  
ISBN 963 8300 32 9

**Kiadja:**  
**az MTA Politikai Tudományok Intézete**  
**Budapest, 1996**

# 1.

## Az európai etnológia „átváltásai”

A lundin európai etnológiai kutatás mai irányainak megismerése előtt érdemes felvázolni a kutatási hagyomány történetét. Az iskola meghatározó képviselőjének, Orvar Löfgrennek egyik cikke<sup>1</sup> alkalmasnak látszik a bemutatás vezérfonalául, egyfelől, mivel alkalmazza a társadalomtudományok kritikus önvizsgálatának szempontjait, másfelől, mivel nem új paradigma-alkotásra koncentrál, hanem éppen az európai etnológiai paradigma változások értelmezésére. Abból indul ki, hogy a bölcsészeti- és társadalomtudományok téma és módszer szerinti elkülönülése sokban a véletlen műve, a definíciók országon- sőt egyetemenként változnak. A más tudományágaktól való elkülönülés s a véletlen - mint arculat alakító erő - az etnológia változataiban is kimutatható. Tudatosítandó az is, hogy az öndefiníciók általában a tudományágak deklarációira s nem hétköznapi gyakorlatára támaszkodnak, miközben a kettő különbsége jelentős lehet. Sőt, Löfgren szerint, a hétköznapi kutatási gyakorlatnak, az íratlan szabályoknak nagyobb hatásuk van.

A társadalomtudományok elkülönülésében meghatározó a tanulmányozható anyag különbsége. A történettudomány hosszú ideig csak a legitim forrásokkal rendelkező témákra fordított figyelmet. Az antropológiában ezzel szemben a kutató maga teremteti anyagát a terepmunka során, melynek nincs önálló értéke. Az európai etnológia meghatározó sajátossága, hogy jelen van benne az archívumi dokumentálás szándéka. A „klasszikus”, eltűnő paraszti kultúra emlékeinek megmentésre született tudomány magát:

*...olyan gyűjtő-tudományként határozta meg, mely közeli kapcsolatokat teremtett a tanítás, a kutatás és az archívum építés között (Löfgren 1990. p. 4.).*

E kiindulás természetesen befolyásolta a kutatási gyakorlatot is, amennyiben máig élő a kapcsolat dokumentáció és elemzés között.

Az egyes társadalomtudományi tendenciák hegemoniájának esetlegessége azért konstatálható nehezen, mert a tudományág múltjából már csak a főirány látható, az elkanyarodások homályba vesztek. Az intézményesülés etapjainak értelmezésénél is figyelembe veendő, hogy a főirányba nem illeszkedőknek ítélt elképzelések rendszerint más diszciplínába kerültek.

Minden új irányzat átesik az utópia és a rutin korszakain. Ezeket nem egy ciklikus evolúciós dráma fázisaiként célszerű szemlélni, hanem a kutatói munka különböző aspektusaiként. Löfgren ezzel kapcsolatban azt szeretné tisztázni, hogy a szelekcióra épülő gyűjtőfolyamat miként határozta meg az etnológiai kutatás prioritásait és kategóriáit. Mennyiben formálta a tudományágat, hogy a gyűjtés az archívum-kategóriák szerint folyt, majd ezek újrendezéséből jött létre egy kulturális sablon, egy helyi kultúra, világnézet rekonstrukciója.

*A kiválasztás, megnevezés, klasszifikálás s új egységekbe rendezés vált az etnológiai archívum-építő tudományának alapjává (Löfgren 1990. p. 6.).*

Ahogy korábban az étel, a ruha, a lakás, a szokások szerepelt egységként, ma az etnicitás vagy a teenager kultúra a reprezentációs formák szervezőelve. Ez annyira beleívódott az etnológiai szemléletbe, hogy a kutatókat tárgyak szerint definiálták. Hasonló sémákat teremtett egyes kutatási területek egy reprezentációs formába való összekapcsolása. Kevés

---

<sup>1</sup> Löfgren, Orvar 1990: The Danger of Knowing What You Are Looking For. On Routinizing Research. - Ethnologia Scandinavica, Vol.20., 3-15.

tér és idő marad azonban a megszokott kategóriák közé-mellé eső dolgok tanulmányozására. Láthatatlan kontrol-mechanizmusok működtek, működnek az alapkonceptiókban is. Az első generációs etnológusok olyannyira biztosak voltak abban, hogy a népi kultúrát, a hagyományt, a szokást kell tanulmányozniuk, hogy még e fogalmak definíciójától is eltekintettek. Ezért nem tűnt talán fel sokáig, hogy nem minden hagyományt vagy szokást tartottak kutatói figyelemre méltónak.

Mikor aztán a népi kultúra fogalma problematikusává vált, mert eltűnt a hordozójának tekintett paraszti társadalom - az etnológusok azzal szembesültek: vagy befejezettnek nyilvánítják a gyűjtést vagy kiszélesítik kutatási területüket. Azonban, ha fenn akarták tartani a gyűjtőmentő mentalitást, a kortárs kultúrát devolúcióként kellett szemlélniük, mert e szemléletben:

...a változás kulturális diszintegrációként jelenik meg (Löfgren 1990. p. 7).

Az európai etnológusok tágitották ugyan figyelmük körét a városi-, a munkáshagyományok felé, de e területeket vizsgálva is a hagyományos paraszti társadalmak tanulmányozására kidolgozott mátrixokat használták, ezek alapján eldöntve, mely akció-típusok érdemesek az etnológusok figyelmére.

Miután az első korszakbeli alapfogalmak teljességgel hitelüket veszítették a fiatal kutató nemzedékek szemében, az európai etnológiában új szervezőelvként a kis közösség kutatása került előtérbe. Ez Löfgren szerint részben Robert Redfield svédországi látogatásának hatására történt, aki felhívta a figyelmet a sziget-közösségek kutatásának intellektuális hasznára. Az új etnológus generációk számára e közegek egyfajta - a társadalmi változásokat tisztábban kirajzoló - etnológiai laboratóriumként működtek. A 60-as évekre e helyi közösségek iránti érdeklődés dominánssá lett.

Ez új szelekciós elvet hozott létre, amire nagy mértékben hatott a kortárs antropológiai elméletnek mind funkcionalista, mind interakcionista variánsa (Löfgren 1990. p. 8.).

Előtérbe kerültek a perifériák, a kis halászközösségek, az ipari települések. Az új alapkonceptió befolyásolta a terepmunka lebonyolítását is. A gyűjtött anyag, mai szemmel másféle elrendezésre is alkalmat adott volna, de a kisközösségek vizsgálata mögött akkortájt az a feltételezés állt, hogy a kis közösség tükrözi a társadalom egészét, melynek teljes képe összerakható a különféle közösség típusokból. Svédországban e feltételezésre alapozva - részben Ronald Frankenberg *Communities in Britain* című könyvének hatására - John Granlund 1967-ben etnológiai kutatóállomásokat akart felállítani.

A 70-es évek végére, a helyi közösségek helyett a szubkultúrák váltak jellemző kutatási témává, az interakcionista elmélet és a kulturális kommunikáció vált meghatározó szelekciós elvvé - részben a svéd társadalom homogenitásáról alkotott képet megingatandó. E figyelemből egyes társadalmi rétegeknek - például a teenagereknek, a nőknek, az emigránsoknak - megint csak kiemelten jutott, miközben más, e vizsgálati stílus „ideológiájának” kevésbé megfelelő rétegek kimaradtak. Ez az interakcionista stílusban kezdődő kutatás később a társadalomtudományi kordivat hatására szemiotikai irányúvá vált: egyre inkább kódokra és üzenetekre, kifejezésformákra irányult: a szubkultúrák stílusát, ízlését kutatták. Megindult az osztály- és a szubkultúrák kapcsolatának vizsgálata, s az egyes osztályok kultúrájának kutatása, elsősorban a polgárságé és a munkásságé. (Löfgren és Frykman *Culture Builders* című kötete ennek az irányzatnak a mintapéldánya).

A 80-as években megjelent a *nemzeti szintű* általánosítás igénye. Az európai etnológiában ez elsősorban a svéd mentalitás és identitás kutatásában jelentkezett. A 80-as évek másik jelentős tematikus irányultsága a *hétköznapi* felé forduló figyelem, mely a történettudomány-

ban és a szociológiában egyaránt jelentkezett. Az európai etnológiában az effajta vizsgálatok Löfgren szerint elsősorban a korábbi etnológus generációktól való elkülönülést szolgálták.

Valójában a koncepció nem a mindennapi és a nem-mindennapi közötti szembenállásra épült, hanem egy olyan kutatási politika jelzésére, mely az addig mellőzött csoportokat, tevékenységeket, szférákat kívánta megközelíteni gyakran kvalitatív szemszögből (Löfgren 1990. p. 10).

Azt is látni kell azonban, hogy megint csak egyes csoportok „hétköznapiibbnak” bizonyultak másoknál. A nők, nyugdíjasok mindennapjai felé forduló figyelem elfedni látszott, hogy a hétköznapiság a hatalom szféráiban is létezik.

A következő kutatási trend, melyet egy friss lundi könyvsorozat alább bemutatandó első két kötete is reprezentál, a posztmodern hatását tükrözi, amennyiben az európai etnológiában is érvényesíteni törekszik azt a felfogást, hogy a kultúra a testbe íródott szöveggént értelmezendő. Ez az irodalomkritikából kölcsönzött szemlélet megint újra-szelektálta a kutatási anyagot és szempontrendszert.

## 2.

### A szokások új szemszögből

Mi kötheti össze a karácsonyi veszekedés, az áprilisi tréfa, a kávéivás és a folyami-rák party vizsgálatát? Elemzendő szokásokként szerepelnek a lundi egyetem európai etnológiai tanszéke kutatói által publikált *A szokás ereje. A hétköznapi kultúra vizsgálata (Force of Habit. Exploring Everyday Culture)* című tanulmánykötetben. E csendes, nyugodt svéd kisvárosban működő figyelemre méltó társadalomtudományi műhely 1996-ban *Lund Studies in European Ethnology* címmel sorozatot indított, melynek fenti első kötetét gyorsan követte 1997-ben *a Testidő. A test, az identitás és a társadalom kapcsolata (Bodytime. On the Interaction of Body, Identity, and Society)* című kötet is, mely szintén a hétköznapi kultúra tanulmányozásának módszertani arzenálja miatt érdemel figyelmet.

A sorozat első, *A szokás ereje* című kötetét a lundi tanszék két meghatározó személyisége, Jonas Frykman és Orvar Löfgren szerkesztette. De a tizenkét tanulmány a tanszék Folk archívumra épülő műhelymunkája folytonosságát is bizonyítja, hisz a *szokást* előtérbe helyező témaválasztással a korábbi svéd etnológus generációt reprezentáló Nils-Arvid Bringéus hetvenedik születésnapja előtt tisztelegnek.

A szerkesztők bevezetője egyfajta módszertani deklaráció, a szokáskutatás, illetve az etnológia szemszög e századbeli, általuk is előidézett változásait értelmezve jutnak el e kötet szemléletének meghatározásához. Kiindulópontjuk: az etnológiai kutatás a skandináv régióban is az eredetinek tartott népszokásokra (folk customs) koncentrált, annak ellenére, hogy a kutatók gyakran konstatálták: a speciálisan svédnek és ősinek tartott szokások valójában más kultúrából kölcsönöztek, sőt néha nem is túl régiek. Löfgren és Frykman már abba a generációba tartozott, mely le akarta rombolni a hagyományos paraszttársadalom etnológiában megkövesedett képét. Ők már nem fogadták el a népszokások tanulmányozásának azt a kutatási gyakorlatát, mely az egyes szokásokat kulturális kontextusukról leválasztva, mesterségesen elemekre bontva vizsgálta, az életformát szokásgyűjteményként fogta fel. Megkérdőjelezték a paraszti társadalom harmonikus, hagyományok által összetartott közösségként felrajzolt képét is. Eme ideálképben ugyanis az emberek csak hordozói voltak a hagyománynak (tradition-bearers), s nem építői (tradition-buildernek). A szerkesztők e különbségtétellel *Culture Builders* című kötetükre utaltak, mely a svéd polgárság identitásformáló mechanizmusairól rajzolt izgalmas képet, s egyben megalapozta a lundi európai etnológiai műhely hírnevét.

A kezdetek és a jelen különbségeiről megállapítják, az eltűnőben lévő kutatási tárgyukhoz nosztalgikusan viszonyuló egykori kutatók általában a paraszti kultúra legszínesebb részével, az ünnepi szokásokkal foglalkoztak, míg a maiak a mindennapi élet szokásaira koncentrálnak. Nemcsak mivel a hagyományos paraszti társadalom megszűnt létezni, hanem mert kutatási programként sem elfogadható többé az archaikus lételemek pusztá megőrzése. Löfgren és Frykman szerint az egykori konzerváló attitűd:

*... nem annyira kifejtett kutatási programként jelentkezett, inkább az etnológusok mentális készletének része volt (Löfgren-Frykman, p. 6.).*

A hatvanas évek etnológusainak kritikai szemlélete vezetett aztán logikusan a kortárs mindennapok szokásai iránti érdeklődéshez s egyfajta beszédmód-váltáshoz. Az idealizált paraszti társadalom tanulmányozásához kötődő *szokás* (custom) szó háttérbe szorult az angol

és amerikai antropológiából és szociológiából kölcsönzött terminológiával (szerepjáték, kommunikációs formák, tranzakció, rituális élet) szemben.

A 80-as években posztmodern hatásra az etnológiában is nőtt az érdeklődés a történetiség iránt, sőt lekerült a napirendről a modernnek az az előítélete is, hogy szokások csak a múltban léteztek volna, s hogy szemben állnának a racionális viselkedéssel. Kutatni kezdték, hogy a fiatalok és a szubkultúrák képviselői miért és miként fejezik ki magukat rítusok segítségével. Egyben dialógus kezdődött történészek és etnológusok között, melynek melléktermékeként kortárs szokások, rítusok vizsgálatához kezdték újrafelhasználni az etnológiai archívumokat. Az összehasonlító szemlélet s a történeti perspektíva az etnológiát közelítette más, e korszakban szintén alapvető szemléleti változásokon áteső társadalomtudományokhoz, hisz például a filozófusok és szociológusok érdeklődése is megnőtt ekkortájt a mindennapi élet iránt. Az etnográfia konkrétsága annyiban jelenthetett lényegi hozzájárulást, hogy képes volt kimutatni:

*...a kapcsolatot a mindennapi élet látszólagos jelentéktelensége s annak tágabb kontextusban ható következményei között (Löfgren-Frykman p. 7.).*

A mai szokásokat értelmező lundi kötet célja ezzel összefüggésben annak bemutatása, hogy a mindennapi élet rítusaiban mi az érték-keletkezés mechanizmusa, s az érték miként oszlik meg magán- és közélet között. Jellemzi a kötetet továbbá a klasszikus szokás-témákhoz való új perspektíva szerinti közelítés is.

*...arra szolgáló kísérletként, hogy bemutassuk, milyen fontos az ember, mint kulturális lény tanulmányozásához - mely az etnológiai gyakori definíciója - kapuként szolgáló szokások, rutinok, tradíciók tanulmányozása. Az életmódok és szokások tanulmányozása azért is hasznos, mert lehetővé teszi a kulturális reprezentációknak a hétköznapi élet szerveződéshöz kapcsolását (Löfgren-Frykman p. 7).*

A könyvben vizsgált magán-rítusokra eddig kevés figyelmet fordítottak, talán mert nyilvános rítusokat könnyebb elemzően megközelíteni. A szokás-kutatás bizonyos időszakra jellemző elhanyagolását a svéd társadalomtudományban a szerkesztők szerint az is magyarázza, hogy a racionalitásra épülő jóléti államban a szokásokat gyanakvással figyelték. A harmincas évektől jelentkező össznépi életmód átalakítás ideológiája értelmében a lakosságnak le kellett győznie a reform-értelmiség által károsnak ítélt, ósdi szokásait, küzdenie kellett új, jó szokások elsajátításáért. Sőt a társadalmi frontvonalak szinte a „racionális haladók” és a „szokásaikhoz ragaszkodó maradiak” között húzódtak. Ennek értelmében a jóléti államot megálmoló reform-értelmiségiek számára a szegények szokásaikhoz való ragaszkodása egyenesen tudatlansággként jelentkezett. Ez ellen hasznos új szokások elterjesztése tűnt számukra a legjobb stratégiának. A hatalmi centrumokból áradó propaganda fényében egyes szokások üldözendőnek, illetve irracionálisnak bélyegeztettek, sőt az életmód néhány szokását egyenesen kulturálatlannak („non-culture”) (Löfgren-Frykman p. 9.) ítélték. A tömegek szokásai eme reform-értelmiségi interpretációban magukra a tömegekre jelentettek veszélyt, amennyiben előítéleteik, dogmáik akadályozták meg, hogy megértsék a dolgok valódi természetét.

Mikortól aztán a svéd közvéleményben a szokásokat nem azonosították többé a vulgaritással, a rájuk irányuló kutatói figyelem is erősödött. Kezdetben kultúra és személyiség kapcsolatát kirajzoló fizikai diszpozíciónak tartották őket, arra téve a hangsúlyt, hogy az identitás idézetekből és utánzásból épül. Ezzel kapcsolatban a szubkultúrák, a helyi közösségek s életmódok iránti érdeklődés volt a meghatározó, melyben a szokás interakcióink során kialakított, és belsővé váló reagálásként értelmeződött.

Löfgren és Frykman felfogása szerint azonban nagyobb figyelmet kell fordítani a szokás személyes jellegére.

*A szokásra épülő viselkedés adott testmozdulatokat és mentális funkciókat előtérbe helyező, személyes tulajdonná váló, gyakorlat során kialakuló kész megoldásokat, elsajátított készségeket jelent* (Löfgren-Frykman p. 9.).

Szerintük fő funkciója, hogy a hétköznapokban csökkentse a tudatosság fokát. Szokásaink teszik ugyanis lehetővé, hogy ne kelljen minden pillanatban döntést hozni, minden tettünkre rákérdezni. E nézőpontjukkal támogatják Bourdieu felfogását, aki szerint az identitás nemcsak az elgondoltból, hanem a fizikailag tudottból is épül (az ő *habitus* fogalma felfogható a tudat szűrőjén nem mindig áthaladó tapasztalati impressziók sorozataként). A szokások efféle jellegzetességeik révén „szervezhetik” aztán az egyén életét, köthetik például csoporthoz. (Megfigyelhető, hogy a hasonló szocializációjú, hasonló szokásokkal rendelkező emberek szívesen laknak egymás közelében.) Az egyén szokásainak sora a szerkesztők szerint stílust alkot. Ennek értelmében beszélhetünk osztályra-, nemre jellemző-, helyi vagy svéd szokásokról. Az etnológiai vizsgálatok tanúságai szerint azonban e szokások nem racionális döntésekre, inkább érzelmekre alapozódnak. E tanulság ugyanakkor megkérdőjelezi a cserélhető kulturális identitásról alkotott egyszerűsítő felfogást.

*Igaz, hogy a szokások kulturálisan formáltak, de ez nem teszi őket kevésbé állandóvá illetve kevésbé nehezen megváltoztathatóvá* (Löfgren-Frykman p. 11.).

A szokások tehát nehezebben változtathatók meg, mint a vélemények. A kötet egyik alapkérdése épp arra kérdez rá: vajon az információs társadalomra jellemző gyors kulturális váltások idején jobban ragaszkodnak-e az emberek szokásaikhoz mint más történelmi korszakokban. Történetileg szemlélve világos, hogy szokások bevezetésével vagy tiltásával gyakran manipulálták az emberi viselkedést. Norbert Elias *The Civilizing Process* című munkájára hivatkozva a szerkesztők utalnak is arra a mechanizmusra, ahogy a szokások változtatásával fegyelmezték, „civilizálták” a testet. Elias az asztali szokások változásának példáján mutatja be az emberek „állampolgárokká” változtatásának stádiumait. Elképzelése tágabban is az, hogy a „központ a szokások folyamatos módosításával domesztikálja a perifériát” (idézi Löfgren-Frykman p. 12.).

A kötet szerkesztői szerint azonban ez az Elias által feltételezett hatalmi kontroll nem feltétlenül hatékony. Az alárendeltekkel szembeni fegyelmező erőként használt szokás - túlzott formalizáltságával - logikusan váltja ki a szabadulás vágyát, az ellenreakciót. Az etnológiai kutatás eredményei tehát afelé mutatnak, hogy a szokás nemcsak fentről lefelé hathat. Sőt napjainkban, a közvélemény kutatásokra épülő politizálás korában megfigyelhetők ellentétes irányú folyamatok is: az átlagember szokásai befolyásolhatnak politikai döntéseket, melyek némelyike ily módon a hétköznapi gyakorlat kodifikációja.

A kötet szerzői a szokásokat előítélet, előzetes értéktulajdonítás nélkül, kontextusukban kívánják tanulmányozni, nem visszalépve a kultúra különálló jelenségek összességeként való felfogásához. Különös figyelmet szentelve annak a változásnak, hogy a mai kultúra mobilis jellege miatt az emberek állandóan szembesülnek sajátjukétól eltérő szokásokkal, tehát azok manifesztálódnak, megkérdőjeleződnek, tárgyalási alappá válnak. Megnyilvánulhat ez olyan formában, mint a magasabb társadalmi közegbe kerülő ember szégyenkezése új fényben feltűnő régi szokásai miatt, illetve az emigránsok szokás-átértelmezése új, svéd környezetükben. E kollíziók aztán vezethetnek a szokás eltűnéséhez, de újrateremtődéséhez is (például a fenyegetettnek érzett saját kulturális identitás védelme érdekében).

A magánjellegű, hétköznapi szokások (habit) mellett a könyv megkülönbözteti a tágabb közegre jellemző nyilvános, közösségi gyakorlat által fenntartott szokásokat (custom).

Korábban a tudósok ezeket preferálták vizsgálataikban, feltételezve, hogy bennük inkább él a múlt. Löfgren és Frykman szerint azonban a nyilvános, közösségi gyakorlat által fenntartott szokásokra is jellemző az a belső ellentmondás, hogy bár külső formájuk változatlan marad, de az annak tulajdonított jelentés módosulhat.

*... amennyire megegyezést teremtenek, annyira ösztönözik is a tiltakozást és alternatíva teremtést. Épp a kultúra egyes vonatkozásainak láthatóvá tételével válnak önnön kritikusaikká (Löfgren-Frykman p. 16.).*

A szokások „felszentelése” tradícióvá emelésükkel történik. A tradíció a közmegegyezés szerint eredetiséget, minőséget jelöl, a történelemmel való kapcsolatra utal. A szerkesztők azonban figyelmeztetnek, a tradíció követése nem jelenti automatikusan a teljes múlt elfogadását, sőt sokszor épp egy „kiválasztott múlt” melletti döntést reprezentál, illetve annak deklarálását, hogy mely múlt szentesítettik a hagyomány által. A múlt ilyenkor nem nosztalgikus, hanem normatív szerepet tölt be, tehát e tradíció által favorizált múltat célszerű nem a történelem, hanem a jelen részeként vizsgálni.

*...inkább arról van szó, amit mi akarunk a múlttól, mint arról, amit a múlt kíván megőriztetni velünk (Löfgren-Frykman p. 16.).*

A kötet bevezetőjének a szokásoktól a hagyományok felé általánosító tere a rítusokig tágul. Egyes szokások eltűnnek, míg mások az utódoknak átadandó hagyománnyá változnak, új szimbolikus jelentést nyerve, kiemelődve a hétköznapi életből. A hétköznapi szokások ritualizálódásának, illetve a hagyományok kialakulásának vizsgálata a kultúra-konstrukció folyamatába láttat bele, abba, hogy egyes csoportok miként jelenítik meg magukat (present themselves) „identitásukat a múltra vonatkozó utalásokból felépítve” (Löfgren-Frykman p. 17.). Nem az az érdekes tehát, hogy e tradícióépítés igaz vagy hamis képet ad-e a múltról, hanem hogy miért pont egy adott múlt szelet választódik ki bizonyos társadalmi pillanatban. A szerkesztők felfogása szerint így tradícióink leginkább önmagunkról tudósítanak. Ez az oka annak, hogy bár a hagyományt jellemzi a folytonosság iránti vágy, s az ismétlés mágikus hatású, de kutatási szempontból nem célszerű a tradíció szabálygyűjteményként való felfogása. Elsősorban mivel:

*„Minden másolat magán viseli a másoló nyomait” (Löfgren-Frykman p. 18.).*

Egy szokás tradícióvá válása tehát inkább arra utal, hogy az emberek alkalmasnak tartják új tartalom kifejezésére. Ily módon a szokások a tapasztalat kifejezésének eszközei lesznek: nem a társadalom akaratáról tudósítanak, inkább olyan pihenőkként értelmezhetők, melyek segítségével egyének és csoportok reflektálhatnak az állandóan változó világra.

A továbbiakban áttérünk *A szokás ereje* című kötet egyes tanulmányainak a fenti értelmezési keretben történő, csak a legfontosabb következtetésekre szorító tárgyalására.

**Lissie Åström** *A szokások kialakulása a mindennapi életben. Nem és osztály a családban és a munkában (Habit formation in everyday life. Gender and class in family and work)* című tanulmányában a szokások kialakulásának dinamikáját kutatja a családi és a munkahelyi életben három női-, illetve három férfi generációval végzett élettörténet vizsgálatokra alapozva.

Kiindulópontja, hogy egyéni szokásaink kialakításában a feltételezettnél kisebb szabadsággal rendelkezünk, a kollektíva hatása e téren is erős. Interjúi tanúsága szerint az emberek hajlamosak saját helyesnek ítélt szokásaikat mások helytelen kor-tendenciát képviselő szokásaival szembeállítva meghatározni. Ezzel kapcsolatban érdemes megjegyezni, hogy a léttapasztalat szerepe is döntő egyes szokások „túlélésében”. A szorgalom nemcsak azért

tarttatik számon üdvözlendő szokásként máig Svédországban, mert azt az egyház, vagy a hatalom propagálta, hanem mivel a túlélésért vívott harc tapasztalata alapján is pozitívnak bizonyult. De azt is tudatosítani kell, hogy a történelemben léteztek más, a maguk közegében szintén igazolódó munka-stratégiák is. Értelemszerűen különböztek például a földtulajdonosok s a földnélküli szolgák munka-szokásai, utóbbiaknak pragmatikusan ki kellett egyenlíteniük végzett munkájukat az érte kapott fizetéssel. E munka-lassítás tovább élt, mikor az egykori szolgák ipari munkásként kezdtek dolgozni, a gyáripár kialakulásakor jellemző volt a hétfői hiányzás, az italozás.

A munka szokások nemi-identitást erősítő funkcióval is bírnak, minden kultúrában máig meghatározóak azon elvek, melyek alapján a női és a férfi tevékenységek elválnak. Némi regionális változatossággal Svédországban mindig a férfiak végezték a nagyobb presztízzsel bíró, házon kívülre terjedő hatókörű munkát, míg nők általában korlátozott hatáskörű, reprodukív munkát végeztek. Az interjúk tanúsága szerint a szokás-viselkedés nemek szerinti sablonjai máig alkalmazkodnak e férfiaknak kedvező sablonhoz. A hagyományos kultúrákban e munkamegosztás Istentől rendeltként tételeződött, s még a mai svéd társadalomban is sokan a kultúra elleni támadásnak tartják azokat az intézményes törekvéseket, melyek e nemi alapú elkülönítést, s a nemek hierarchiájára épülő szemléletet meg kívánják változtatni. Lissie Åström osztja Hanne Haavind norvég pszichológus ama megállapítását, hogy a mai skandináv közegben:

*... a pszichológiai mechanizmusok nemcsak a (férfi) dominancia fenntartása, hanem láthatatlanabbá tétele érdekében is működnek (idézi Åström p. 23.).*

Mivel már nem szalonképes a férfiúi többletjogok nyílt hangoztatása, a párok „önkéntesen” gyártanak magyarázatokat azon ellentmondásokra, hogy a nők férfiakhoz hasonló munkáért miért kapnak kevesebb fizetést, s hogy miért nagyobb mind házimunka terhük, mind alkalmazkodási kényszerük. Eme aránytalan munkamegosztási szokások túlélését a norvég pszichológus szerint az a pszichológiai mechanizmus teszi lehetővé, hogy:

*... a pár mindkét tagja egy többé-kevésbé tudatos játékban vesz részt, mely lehetővé teszi, hogy a fizetés- és státuskülönbségek különböző személyes hajlamok és érdekek természetes következményének tűnjenek (idézi Åström p. 23.).*

A nők alárendelt pozíciójuk „hitelesítésében” játszott önkéntes szerepének feltételezett célja, hogy a férfiak elfogadják őket, megerősítve ezzel nemi identitásukat. E különbségtétel a mindennapok sok szokásában tetten érhető, e kiterjedtség okát a szerző abban látja, hogy a nőként való elfogadás jelentősége jóval túlnyúlik a szexualitás területén. A skandináv országokra jellemző egyenjogúságról alkotott elképzeléseinket mindenképpen módosítja a tanulmánybeli vizsgálat ama konklúziója, hogy - elfogadásuk érdekében - a nőknek ott sem szabad eltérni a nemükre jellemzőnek tartott viselkedési sablonoktól. A kiegyenlítésre törekvő skandináv szemlélet jegyében a szerző azért is megjegyzi, hogy sokan azért alkalmazkodnak e lakás-család központú szokásrendszerhez, mert nem szívesen vállalnák a férfiak karrierharcával járó ütközéseket.

A kérdéskörre vonatkozó immár általánosabb probléma, hogy a megváltozott viszonyokhoz való alkalmazkodás jelent-e valódi mentalitás-változást, hisz a szokás-változtatásra való készség szolgálhatja a hagyományos létstratégia megőrzését is. A vizsgált három nő generációban valódi értékvtáltás csak a kizárólag háziasszony anyák s a már szakmai karrierrel is rendelkező lányaik között mutatható ki. A férfiak esetében a változó szokások révén bekövetkező mentalitásváltás még később következett be. A háztartási s gyereknevelési feladatokból részt vállaló mai svéd apák fiatalabb, tanultabb része már egyértelműen személyiség-gazdagítónak éli meg új otthoni szokásait, ezzel az apasághoz tartozó szokásokat

és elvárásokat is fokozatosan átalakítva. (Ez annak alapján megy végbe, hogy magától értetődő a szokás és az érték-konstrukció közötti interakció. A most felnövő svédok számára az apa már gondoskodó lény is, így e tulajdonságok természetesen válhatnak a férfi-identitás részévé).

A szerző vizsgálja a szokások mások szemében való értékelésének problémáját is, mégpedig a házi-munkához kapcsolódó változó viszonyban. A múlt században a munkás- és paraszt közegekből származó nők a középosztály háztartási szokásait csak takarítónőként, szobalányként vehették szemügyre. Irigyelték az úrinőktől, hogy azok otthon nevelhették gyerekeiket s nem kellett alulfizetett munkát vállalniuk. Ahogy a második világháború után a férfiak keresete nőtt, az alsóbb rétegekből származó anyák is átvehették a középosztálybeli életstílus elemeit, bár a polgári s a munkás környezetben a háziasszony feladata nem volt összemérhető. Hisz míg a polgári otthonban fizetett segítők is működtek, a munkásasszonyoknak mindent maguknak kellett elvégezni (sokszor éjjel), azzal az íratlan szabállyal nehezítve, hogy a férfinak nem volt szabad látnia, hallania a munkavállalás alól felszabadított felesége otthoni háztartási tevékenységét. Az e szabályt be nem tartó feleségeket „takarítási mániával vádolták. E leplezettség következményeként a szerző szerint a férfiak máig nem érzik át a háztartási szokások jelentőségét a nők identitáskonstrukciójában. Pedig épp e jelentéstudajdonításból válik érthetővé a szerző vizsgálatának ama megállapítása, hogy napjainkban épp a munkás közegeben élő háziasszonyok szemlélik olyan éles kritikával a dolgozó értelmiségi nők laza háztartási szokásait, amilyen a 20-as évek polgári „csak” háziasszonyaira volt jellemző, az akkor dolgozni kényszerülő munkásfeleségekkel kapcsolatban.

A szokások változása és állandósága dinamikájának vizsgálatakor a szerző szerint döntő szempont, hogy a szokások a mögöttük álló értékeknél gyorsabban változnak. Példa erre a már említett, logikátlanak tűnő jelenség, hogy a nők - látszólag saját érdekeik ellenére - miért csatlakoznak a férfiak munkahelyi és otthoni szokás változással szembeni ellenállási mozgalmához. Itt szerinte nemcsak az elfogadott nő-ideálhoz való alkalmazkodásról van szó, ez:

*... szemlélhető bizonyos értékek és belátások kifejeződéseként, melyek a nők otthoni, családi mindennapi munkájának tapasztalataiból nőttek ki (Åström p. 30.).*

Az értékek továbbadásában tehát nagyobb a szerepe a gyakorlatnak, a tetteknek mint a szavaknak. A szokások dinamikáját vizsgálva az sem hagyható figyelmen kívül, hogy a formájukban és tartalmukban változatlanak tűnő szokásoknak gyakorlóik különféle interpretációkat tulajdoníthatnak, így azok semmiképp sem tekinthetők változatlanak.

**Jonas Frykman** *Lázadás és pezsgő között. Az ünnepi szellem három generációban (Between rebellion and champagne. Festive spirit through three generations)* című munkájában saját, 68-as nemzedékét s Lundot használja modellként a rítusokhoz való változó viszony demonstrálására. Abból indul ki, hogy 1968 táján az értelmiségiek minden szokást eleve rossz szokásként fogtak fel, az egyetemi státus jeleit, a diáksapkákat demonstratívan elégették, a diplomaosztó ceremóniára vagy el sem mentek, vagy csak szüleik kedvéért, kifejezve, hogy az ott megszerzett tudásnak ők más értelmet tulajdonítanak. E nemzedék rítusellenessége nem korlátozódott a nyilvános eseményekre, a hagyományos diákszokásokat is ironikus mosollyal gyakorolták. Az eredetiséget és közvetlenséget favorizáló kor-igény nevetségesnek láttatta a rítusokat. Frykman azonban felhívja a figyelmet arra, hogy e polgári formákkal szembe-szegülő ellenkultúra maga is teremtett rituális formákat, ilyenek voltak például a protest menetek, tehát a kulturális örökségtől szabadulni vágyó nemzedékből sokan a politikai radikalizmus rituális formáit vették át.

Szemszöge behatárolásához Frykman abból indul ki, hogy az etnológiában az ünnepi szokásokat ritkán tekintették egy változás-folyamat elemeiként, inkább az állandóság, a folytonosság megjelenítőiként értelmezték. Jellemző volt a rítusok ősi formákra való visszavezetése. Mikor az etnológia antropológiai irányultságot vett, a figyelem áttevődött szokás és társadalom kapcsolatára. A szokásokat már nem önmagukban, hanem társadalmi folyamatok tükröződéseként vizsgálták. A marxista kutatók a rítusokat a „felépítménybe” helyezve azt kutatták, hogy a rítusok miként tükrözik az „alap”-ban végbemenő folyamatokat.

Frykman e tanulmányában Clifford Geertzrel egyetértve az ünnepi szokásokat „meta-társadalmi kommentároknak” (metasocial commentary) tekinti. Funkciójuk lényege, hogy nem lévén részei a mindennapi létnek „épp eme liminális, státustól független állapotukban kommentálhatják a mindennapi struktúrákban történeteket.” Frykman tehát egyszerre tekinti az ünnepet a „hétköznapi élet szokásai, viszonyai kifejeződésének” (Frykman p. 34.), s olyan „kétértelmű szövegnek, mely egyszerre provokál tiltakozást és alkalmazkodást” (Frykman p. 34.).

A fentiek értelmében a rítusok elutasítása 1968 táján nemcsak politikai motivációjú volt. E nemzedék képviselői már korábban, polgári környezetükben megéreztek, hogy rítusaikkal baj van. Lázadásuk intenzitásához hozzájárult, hogy a polgári értelmiségi közegben gyerek-koruktól reflexióra, életük és tapasztalataik értelmezésére nevelték őket.

Frykman dolgozata egyetemi oktatókkal a 80-as években készített interjúkra épül. Ők voltak az egykori 68-asok, akik politikai radikalizmusuk elmúltával szűkebb környezetüket használták társadalmi-kulturális kísérleti terepül, s életükben a korábban femininnek tartott személyes értékeket helyezték a középpontba. Hétköznapi otthon-laboratóriumuk nem volt elzárva a látogatóktól, sőt szinte „kiállítási tárgyként” (Frykman p. 35.) szolgált. Kultúra- és szokás-kreálási ambíciójuk testük új felfogására is kiterjedt. A sportszennvedély egyik kiváltója Frykman szerint éppenséggel a politikai ideálok csődje, új utópiák keresése volt. Így jöttek divatba az alternatív étkezési szokások, a természetgyógyászat, az alternatív vallások. Az ezek közül választás momentuma erősítette identitásukat, amennyiben e nemzedék szokásaiban demonstratívan elutasította az előre-csomagolt „állami” megoldásokat s pionír mentalitást kifejező életformát keresett. Anti-rítusaik egyike volt a közhelyes megoldásokat elutasító design mánia, hangsúlyozottan egyéni magánkörnyezetet igyekeztek teremteni. Szakmai identitásukat is színezték személyesebb, nem-formális elemek. Először is, a munka megszűnt számukra elsődleges létszféraként funkcionálni, egyike volt csupán életük aspektusainak. A realitás szimbolikus konstrukciójához a gyermekvilágból kölcsönöztek elemeket, környezetükben egyszerűség és igazság uralkodott, szembeszegülve a külvilág bonyolultságával. Szabadidejüket családjukra fordították. Gyermeknevelési szokásaikat saját polgári tapasztalataik ellen-modelljéből alakították ki. A tanító célzatú apai jelenlétet felcserélték egyenrangúak ( felnőttek és gyerekek) szabad társulására. A generációk elkülönítésének demonstratív megszüntetésével gyermekeik is részt vehettek a felnőttek társadalmi életében, informálisan viselkedhettek. A korábban felnőtt és gyerek viszonyában kötelező magázás tegezésre váltott, a szülői szerep többé nem tekintélyelvű, hanem egyenlőség alapú volt. A 68-as nemzedék férfiai demonstratívan végeztek női-háztartási munkát is, szimpatizáltak a feminizmussal. E nemzedék tehát a gyerekkorukban tanult polgári szokásrendszerrel szemben kétségtelenül egy új, markáns modellt teremtett.

A kontraszt generációul szolgáló 1920-as nemzedék szokás-karakterére vonatkozóan Frykman Bringéus kutatásait idézi, melyek szerint annak mentális alapja az egyéni kívánságok háttérbe szorítása volt, mivel a vallás diktálta szerénységgel szemben állt az önzés. Ennek következtében a 30-as évek előtt születettek a múlttól beszélve nem személyes

emlékeiket, hanem a szakmai pályájuk eseményeit hangsúlyozzák. Valamivé válni: az oktatási rendszerben való sikerrel s a diploma által biztosított társadalmi ranggal volt egyenlő. Viselkedési stílusukat is társadalmi presztízsük határozta meg, s e hierarchiában mindenki tudta a helyét. A 20-as években születettek számára a családi és a privát szféra nem szolgált önkifejezési eszközül. Az emberi kiteljesedés a személyiségnek valami „nagyobb” (társadalmi, szakmai feladatban) való elmerülésével volt egyenlő. Nem jelenthetett sikert pusztán a harmonikus magánélet.

Az utóbbi évtizedekben végbemenő markáns svéd életmódváltás jellegzetes folyamatát, melynek során a svédek viselkedésükben és társadalmi kapcsolataikban is oldottabbakká váltak, Löfgren informalizációnak (informalization) nevezte. E folyamat Frykman szerint egy közel két évszázados modernizációs folyamat része, s az alakuló középosztályi *habitus* egyik állomásaként definiálható. A szokásváltozások tempója időnként felgyorsult s ez az előző korszak szokásait tagadó utód-generációkban manifesztálódott. A ma szokásváltozásai mennyiségi is, amennyiben a korábban csak az elit számára lehetséges szokásváltások ma a lakosság nagy részének rendelkezésére állnak önkifejezési eszközül.

A 68-asok gyermekei, a késő-modern generáció szimbolikus önkifejezési rendszerének megközelítése érdekében Frykman Turner ama megállapítására hívja fel a figyelmet, hogy az ünnepi alkalmak a mindennapi gyakorlattól való különbözőségük révén nyerik el funkciójukat.

*... az egyéneket megváltoztatja, hogy másféle teret hoznak létre, melyben megtehetik, amit máskor tilos* (idézi Frykman p. 42.).

Az ünnepi rítus e Frykman által is elfogadott felfogásban tulajdonképpen egy pontosan megtervezett, az életmódot határok között tartó élvezet, mely a fenti életmódra vonatkozóan „meta-társadalmi” kommentárul is szolgál. Az ünneplésnek is vannak tehát szabályai: a résztvevőknek „kint kell hagyniuk valódi identitásukat”, ünnepi szellemben kell viselkedniük - az ünnep az élet ideális képét festi, melyben mindenki boldog. A résztvevők közmegegyezése alapján az ünnep meghatározott idő-intervallumra korlátozódik. Van, aki visszautasítja eme önmagunkból való kilépést követelő, túl-boldog szerepet, demonstratívan lemond, lemarad e formális alkalmakról.

Frykman szerint az ünnepek felfoghatók a realitással párhuzamos „felnőtt játszótérnek”, ahol azért hibákat is el lehet követni. Épp a két világ elválasztottsága miatt használható az ünnep egyfajta kritikai-kísérleti terepként, hisz könnyebb támadni a polgári előítéleteket, mint a polgári intézményeket. Míg a 68-as nemzedék a polgári rítusokat tagadva „természetes” és „egyszerű” formákra akart találni, gyermekeik még tovább mentek a kultúra informalizációjában. Ők is felhasználják az ünnepeket, de kölcsönzött kellékek, művi vidámságuk logikus ellentéte szüleik eredetiségre törekvő értékrendszerének. Szüleik anti-ritualitásával szemben ők az egyetlen lehetséges viselkedési sablont választották, a formális, konvencionális modellek újra-átvételét. Annak tudatában azonban, hogy nem kell követniük azon világok, „múltak” szabályait, melyeknek ünnepi formáit kölcsönözték, melyekkel valójában játszanak. A tradíciókkal szemben ironikusak. „Idézeteikből” az ünnepi szokások elkerített tere jön létre, mely egyként lehetőséget ad kísérletezésre, újításra vagy a régi megőrzésére. Rögtön változtatnak, ha - szinte testi alapon - megérzik egy hagyomány-elem hamisságát. Mivel gyermekkoruktól hozzászoktak, hogy a világot időleges konstrukciónak fogják fel, az ünnepi alkalmakkor is a „hibák kijavításával” kísérletezésnek. Frykman azzal zárja tanulmányát, hogy a modern társadalom ünnepei és rítusai az emberek játékos képességeire építenek. Nehéz azonban meghatározni azt a rendszert, ami alapján a tradíció-formák változnak, ahogy változó eseményekből egyszer csak maradandó struktúrák keletkeznek.

**Beatriz Lindqvist** *Csak szerelemről van szó. Beszélgetések házasságról és szerelemről (It's all about love. Conversation about marriage and career)* című cikkét azzal a megállapítással indítja, hogy míg a médiumok előtérbe helyezik a szerelem problematikáját, a kutatói figyelemben ez háttérbe szorul a szexualitással és a testtel szemben, az utóbbiak mellett szinte komolytalan témának tűnve.

A tanulmány a svéd gazdasági elitbe tartozó férfiak és feleségeik házasságról, szerelemről alkotott elképzeléseit, pontosabban narratíváit elemzi. A szerelem, mint téma elfogadottá vált, kapcsolatokról és érzésekről beszélni ma legitim módja az önmegértésnek. A belső hangra figyelés már nem bélyegeztetik önzésnek, az aktuális felfogás szerint a szerelmi problémák taglalása fontos lehet a személyiség mentális egészsége érdekében. Az írás célja, hogy a párkapcsolatokról való beszédmódok vizsgálatával a mai svéd nemi identitás tágabb kérdéseire is kitekintsen.

Beatriz Lundquist annak lehetséges veszélyét konstatálja, hogy a modernitásban nincsenek rögzített szexuális tradíciók.

A megváltozott életfeltételek, s az emberek azon törekvései, hogy megfeleljenek a modernitás kihívásainak azzal a következménnyel jár, hogy a munka, a családteremtés, az identitás és a kapcsolatok kialakult hagyományai már nem tartatnak magától értetődőnek, hanem megegyezésre épülő kategóriákká váltak (Lindqvist p. 48.).

A modernitás tehát nemcsak az anyagi körülményeket változtatja meg, hanem „beeszól” az új szubjektivitás kialakításába is. A tanulmány a házasságra vonatkozó beszédmódokban tettenérhető megértési stratégiákat vizsgálja:

*„... azt a nyelvi stílust, melyben önmagukat és egymást problémává teszik”* (Lindqvist p. 48.).

A szerző módszere retorikai. Olyan következtetésekre jut például, hogy a gazdasági vezető férjek élettörténetüket szembeállítások sorozatában fogalmazzák meg. Egyfelől vágnának ugyan több időt tölteni a nyugodt családi körben, de folytatniuk kell eseménydús hivatali életüket. Érdekes, hogy feleségek is átveszik e beszédmódot, visszatérően szembeállítva az üzleti élet intenzitását a családi élet mozdulatlanságával. Egy elegáns stockholmi elővárosban lakó interjúalany ezt a szembeállítást addig tágítja, hogy a férfi munkája és a nő szerelme mindig is egymás ellenségei voltak, ezt már az anyja is megmondta.

Az üzleti elfoglaltság döntően pozitív kategóriákban íródik le: az otthonból hiányzó férj a független és mozgékony férfias életmód megtestesítője. S bár a férj fizikailag hiányzik a családból, a feleség elbeszélésében jelen van a családot érintő kérdések eldöntésében.

E narratív modellek hangoztatói a szerző vizsgálata szerint igénylik annak külső megerősítését, hogy az általuk képviselt felosztás általános érvényű. Pedig inkább arról van szó, hogy a kulturálisan formált maszkulin modell követeli a közsférában való helytállást, a racionális cselekvést, mely aztán igazolásul szolgál a férj családjától való távollétére. Ebben a gondolkodásrendszerben a gazdasági sikeresség érdekében a férjnek le kell mondani az őt hátráltató kötelességekről.

*...vissza kell utasítania a karrier, az élet-terv megvalósítása szempontjából immár nem logikus, a hagyomány vagy más szokások által megformált kötelező kapcsolatokat* (Lindqvist p. 50.).

A férfiak tehát részletesen és szívesen taglalják üzleti életbeli sikereiket, miközben röviden, nem túl lelkesen válaszolnak a családi életre vonatkozó kérdésekre. E viselkedési sablonok a

szerző szerint oly mélyen gyökereznek a modernitásban, hogy hajlamosak vagyunk természetesnek venni őket, nem konstatálva, hogy „kulturálisan konstruált cselekvési programok”. (Lindqvist p. 50.). A svéd üzletemberek esetében is kialakult tehát egy nézetekből, vágyakból, érzésekből és averziókból épülő kulturális diszpozíció, egy *habitus*, mely épp gazdasági hatalmuk által erősítették meg, s tűnik magától értetődőnek egyén s környezete számára.

A feleségek narratívái ezzel szemben a kapcsolatok (házasság, anyaság, barátság) elemeire épülnek, retorikai jellemzőjük „...az önfelfedező jellegű beszélgetés” (Lindqvist p. 51.).

Míg a férfiak indignálódva, visszautasítóan beszélnek létüknek nem a közélet szférájában zajló elemeiről - nem szoktak családi dolgokról beszélni, illetve nem tudnak eleget családjuk mindennapi életéről - addig a női beszédet épp a kapcsolatok boncolgatása jellemzi. E mentalitás-különbség okainak értelmezésében a szerző egyetért Hanne Haavind norvég pszichológus ama már idézett megállapításával, hogy:

*... a mai modern párokra jellemző, hogy a nő inkább személyes tulajdonságaira s karrier lehetőségeire hivatkozva veti alá magát a férfinak, s nem nemileg meghatározott különbségekre hivatkozva, hisz a férfi fölérendeltség ma jogosulatlanak, túlhaladottnak, sőt primitívnek tarttatik (idézi Lindqvist p. 52.).*

A szerző a konfliktus-kerülés alábbi stratégiáit regisztrálta: a férfi nem arról beszél, amiről kérdezik, mivel az etnológus otthoni szférára vonatkozó kérdésével kapcsolatban nem használhatja szokásos érvelési módját. Illetőleg az üzletember védekezésésként érvényesíteni kezdi az etnológus kérdezővel szemben a közöttük lévő hierarchikus viszonyt a számára szokatlan beszédmód alkalmazási kényszerét elkerülendő. Azzal, hogy csak az egész család ügyeként hajlandó szemlélni a maga karrier-ambícióit, elkerüli annak veszélyét, hogy kívülről, esetleg más családtagok szemszögéből kelljen szemlélnie családban betöltött szerepét. Nem is reagál afféle kérdésekre, hogy a szakmai elfoglaltsága nem rontott-e apai „teljesítményén”.

Az üzletember feleségeket egyfelől vonzotta feleség és anya szerepük következményeinek megvitatása. De ők is rosszállóan reagáltak, ha a kérdés a nemek egyenlőtlenségének hétköznapi gyakorlatát firtatta. Főállású anyai szerepüket maguk által választottként, egyéni tulajdonságaiknak jól megfelelőként állították be. Egyéb kérdések megvitatása elől nem tértek ki, sőt elismerték, hogy az övékétől eltérő életmódok is elfogadhatók.

A szerző szerint a nemileg meghatározott beszédmód különösen az élettörténet-műfajban volt feltűnő. A férfiak élettörténet-szervező eleme a karrier, s a vállalati biográfia volt. A nőknél minden esemény a házasság történetébe illeszkedett. A folyamatokat, eseményeket ennek nézőpontjából értelmezték, gyakran pszichológia érveket is felhozva, a konfliktusok leírásánál az elhangzottakat is visszaidézve. Bizonyos tabuk is megfigyelhetők voltak, a férjeknek a házasságkötéskor nem illett túlhangsúlyozni karrier ambíciójukat, de a feleségek azt már elfogadták, hogy a férj gyermekére fordított ideje karrierje állásától függjön. A gyermekkel kapcsolatos „munkamegosztás” tehát eleve adott volt. A feleségek azonban hangsúlyozták, mennyire örültek, hogy gyerekükkel otthon maradhattak. Beszédmódjukat meghatározza:

*... egy tudatalatti szerződés, melyben az alaptémák és élet-ambíciók a maguk nemileg meghatározott jellegében és elkülönítésében vannak megadva (Lindqvist p. 56.).*

A párok a vizsgálat tanúsága szerint képtelenek is e sablontól eltérően fogalmazni. A nők egyike sem utal arra, hogy az otthon maradás esetleg teher lett volna számára. Ennek oka a szerző szerint, hogy háziasszonyi, anyai szerepében a nő kiszolgáltatott férje elismerésének. S a férfiak rituálisan ki is nyilvánítják, milyen sokat köszönhetnek a feleségük biztosította

hátszágának. Másfelől, a férfiak számára is fontos a csak a feleség által biztosítható családi elismertség.

A férfi számára adott szabadság azt jelentette: annak veszélye nélkül koncentrálni karrierjére, hogy a szeretet megtagadják tőle (Lindqvist p. 57.).

Az interjúalanyok, ha utaltak is problémákra, sosem kérdőjelezték meg házasságukat. A hosszabb napi együttlétek hiányára hivatkozva a viták helyett általában a békességet választották, nem beszélték meg problémáikat. A nők az empátiát, a férfi helyzetébe való behelyezkedést említették, mikor az őszinte problémafelvetésről lemondtak.

Zárásként a szerző újra konstatálja a nemek közti deklarált egyenlőség ellenére a mai svéd társadalomban markánsan létező egyenlőtlenséget. Ezért azonban véleménye szerint már nem lehet kizárólag a férfiakat kárhóztatni, hisz a modern kapcsolatokban a nők is részt vesznek a nemi és hatalmi különbségek megformálásában.

**Finnur Magnússon** *A beteg-szerep megtanulása. Mindennapi szokások és rítusok az idősek otthonában (Learning to be a patient. Everyday routines and rituals in a nursing home)* című cikk szerzője évek óta tanulmányozza a svéd idősgondozás kulturális rendszerét. Anyaga terepmunka-jegyzetéből, s harminc, betegekkel és az ápolószeméllyel készített interjúból áll. E tanulmányában elsősorban a dolgozók problémakezelő stratégiái érdekelték. A problémák a vizsgált szituációban abból erednek, hogy az öregek otthonába beutaltak számukra ismeretlen szabályokkal rendelkező, idegen közegbe kerülnek. A szerző annak tudatosításával kezdi, hogy egy szociális otthon napi szokásai ijesztőek lehetnek e zárt világba bekerülőknél. Témáját kontextusba helyezve idézi a modernitás intézményekre vonatkozó elméleteit, a maga pozícióját középen jelölve ki, amennyiben nem elfogadható számára az intézet kizárólagosan elnyomó jellegének hangsúlyozása, de nem ért egyet azzal, sem hogy az efféle intézetek nélkülözhetnék a hatalmi aspektust. Épp arra akar a napi szokások elemzésével rámutatni, hogy e Janus-arcú intézményben a gondoskodás és az elnyomása határai igen keskenyek lehetnek. A dolgozók nem is gondolnak egyes cselekedeteik hatalmi megnyilvánulásként is lehetséges olvasatára.

Példájában egy intézetbe került hölgyet - látva hogy bóbiskol - a személyzet az otthon megszokott lefekvés idejénél korábban ágyba fektet, s ő ezt felébredve életritmusába való beavatkozásként éli meg s hisztérikusan reagál. Ilyen konfliktusok esetén a személyzet:

*„... érezheti magát nem megfelelőnek, olyannak, akinek nincsenek eszközei bizonyos cselekvés-sémák legitimációjára”* (Magnússon p. 70.).

E szituációk nem mindig drámaiak, de a háttérben sokszor érezhető a gondozott félelme a számára megmagyarázhatatlan szokásoktól. A személyzet ilyenkor alkalmazott viselkedési sablonja rendszerint az „elterelés”, a szerző szerint azonban hatékonyabb lenne a betegeket tudatosabban bevezetni a ház szabályrendszerébe.

Az efféle otthonok rítusai megítélésében többféle társadalomtudományi felfogás van. Barbara Myerhoff antropológus szerint az öregedés bizonytalanságában fontosak a biztonságot teremtő rítusok. Mások úgy gondolják, hogy ezek inkább határteremtő aktusok, melyekkel a dolgozók távolítják el maguktól az öregség megnyilvánulásaitól való viszolygásukat. Magnússon szerint azonban e rítusok:

*... e két tapasztalati világ találkozási pontján teremtődnek, egyszerre fejeznek ki biztonságot és bizonytalanságot* (Magnússon p. 71.).

Az idősök eme sokszor csak időleges bizonytalanságérzetüket kezelendő különféle személyes stratégiát építenek ki, vannak „beilleszkedő” vagy a határokra rákérdező „problematikus betegek”. Az otthonba beilleszkedés feltétele, hogy a beteg hajlandó legyen a gondozotti identitás elfogadására, nem álljon ellent a hétköznapiak ritualizálásának s személye passzív elfogadóvá tételének. E választóvonal mentén különül el a „könnyű” és a „nehéz” beteg. Az utóbbi magatartásának mélyén nem csak a szenilitás lehet, hanem a gondozott törekvése is integritása visszanyerésére. A személyzet tehát határozatlan, mikor érzi, hogy a betegnek igaza van, de fenntartandónak ítéli az otthonbeli szokásrendszert is.

Lényeges kérdés, hogy az otthonokban ki diktálja a szabályokat. Goffman és Foucault felfogásában az effajta intézmények, melyeknek a szenvedés csökkentését kellene szolgálniuk, rítusaikkal valójában csökkentik az egyén cselekvési terét. A szerző kiegyenlítő felfogása szerint azonban, az intézetbe kerülő gondozott valóban megfosztatik ugyan kulturális s társadalmi kapcsolatait jelentős hányadától, de e veszteség mértéke megegyezésre épül. Sőt az idősök otthonáról kialakult kép a tudományos köztudatban mára annyira módosult, hogy néhányan olyan laboratóriumoknak tartják az intézeteket, melyekben a bekerülők új identitást építhetnek. E pozitív képet látszik alátámasztani a szerző azon megfigyelése, hogy a gondozottak sokszor félnek visszamenni az „életbe”, társadalomból való kizáratásuk után tényleg az intézet válik otthonukká, s a személyzet pártfogójukká. Magnússon osztja Frykman intézmény-felfogását, mely szerint a modern kontextusában a börtönökben, s az idősök otthonában a gondozottak és a gondozók már egyénekként s nem ellenkező érdekű csoportokként állnak szemben egymással. A szerző szerint az idősök otthonában a gondozottak identitása nem nemi- vagy kor-, illetve osztály-, hanem test-alapú.

Persze a két csoport, a gondozók és gondozottak közötti hatalom megosztás azért korántsem egyenlő: az idősök gyakran nem saját elhatározásból vannak az intézetben, sőt az sokszor haláluk előtti utolsó lakhelyük. A gondozottak kulturális identitásuktól kétségtelenül megfosztottak s a gondoskodásnak tagadhatatlanul vannak hatalmi aspektusai is. Ezért a gondozóknak tudatosítaniuk kell, hogy ami számukra hétköznapi szokásnak, a gondoskodás elemének tűnik, az a gondozott szemében látszhat ijesztő hatalmi gesztusnak. Tény, hogy a gondozottak sokszor indulatosak, a gondozók pedig gyerekként kezelik őket, de e kölcsönös gyengeségek ellenére tudatosítani kell, hogy az idősök fizikai gyengeségük miatt is alávetett helyzetben vannak, a gondozóknak le kell hát győzniük erőfölényük kihasználására irányuló esetleges kísértésüket.

**Ingrid Nordström** *Jómodor és étkezések. A kulturális tanulásról, a szabályok hatalmáról és a változó szokásokról (Manners and meals. On cultural imprinting, the power of rules, and changing habits)* szóló cikkét saját családi vacsorájuk értelmezésével indítja, ahol nem is maga az étkezés a legfontosabb, hanem a családtagok együttléte. Bár a mai svéd vacsora informális esemény - tér át immár általánosabb szintre - azért nem nélkülözi a rítusokat. A terítés, az ismétlődés szabályai elsősorban a munka és a szabadidő közötti határt vannak hivatva jelölni. Az étkezés etnológiában is régóta tanulmányozott témáját azért választotta, mert az étkezési szokások mindig fontos információkat adtak az emberi viszonyokról. Cikkében az étkezés magán- és nyilvános aspektusainak elkülönülését vizsgálja, azt, hogy normák, s társadalmi kapcsolatok miként fejeződhetnek ki az étkezésben. Ő is a kötetre általában jellemző kettős szemléletet követi, amennyiben osztja az emberek ama tapasztalatát, hogy a közös étkezés összetartja a családot, de azt is konstatálja, hogy az étkezések érzékeny szituációk, melyek során rejtett családi konfliktusok kerülhetnek felszínre. Ráadásul a családtagok a nap többi, más közegben elfogyasztott étkezésének hangulatát is magukkal

viszik a családi asztalhoz. A vacsora tehát felfogható a köz-szférától a magánszférába való átmeneti rítusként is.

A mai informális családmódban az eltérő életmódok miatt tagadhatatlan nehézségek mutatkoznak az étkezések megszervezésében. A fiatalok étkezési szokásai deritualizálódtak, a nap bármely szakában szabadon kivehetnek a hűtőből bármit. Az családi étkezés előkészítése azonban továbbra is döntően a nőkre hárul.

Ha a jelennel összevetve a svéd paraszti társadalom étkezési szokásait vizsgáljuk, jelentős különbségeket tapasztalhatunk. Ott az étkezések a munkanap ritmusához igazodtak, közben nem lehetett enni. Kenyeret és krumplit az étkezések során mindenki korlátozás nélkül fogyasztott, de a főtt ételt már kiporciózták. Külön asztali etikettre nevelés nem volt, az ismétlődő étkezéseket figyelve a gyerekek utánozták a felnőttek étkezési cselekvési sémáit. A puritán hétköznapi menüvel szemben az ünnepen túlkínálat volt. Mind a vendéglátók, mind a vendégek presztízse a feltálalt ételek mennyiségén és minőségén múlott. Ma a falusi környezetben is vannak változások, de az étkezések státuszjelölő és társadalmi kapcsolatokat erősítő jellege megmaradt.

Az asztali illem elsajátítása a polgári családokban gyerekkortól kötelező volt, tanították a helyes asztali viselkedést. Csak a már „képzett” gyerekek ehettek együtt a felnőttekkel, akik egyszerre voltak e folyamatban modellek és inspektorok. Az étkezéshez egyéb korlátozó viselkedési szabályok is kapcsolódtak, a konfliktusokat a jó modor takarta, kontrollált volt az édességezés. Míg a parasztcsaládokban az étkezési szokásokkal arra bátorították, hogy a gyerekek minél erősebbek, munkabíróbbak legyenek, addig a polgári családokban a karrierhez szükséges önkontroll elsajátítása volt a cél. Az étkezési szabályok egyik funkciója tehát a rend, a morál, a társadalmi kapcsolatok fenntartása, erősítése volt.

Az asztali szokások, olyan szabály- és kódrendszer nyelvet képeznek, mellyel megmutatjuk, kik vagyunk. (Nordström p. 81.).

Korábban egy új társadalmi közegbe való befogadáshoz ismerni kellett az arra a közegre speciálisan jellemző asztali szokásokat. A húszadik század elejétől azonban az asztali etikett funkciója már nem bizonyos - azt nem ismerő - csoportok társaságból való kizárása volt, hanem a társadalmi érvényesülést segítő biztonság nyújtása.

Az asztali szokások szolgálhatnak célként és eszközként. Nem véletlen a szerző szerint, hogy Norbert Elias éppen az asztali szokások változását választotta annak bemutatására, hogy a viselkedés miként alakult át a társadalmi igényekkel összhangban. Az egyre kifinomultabbá váló asztali szokások lényegében az evés testi aspektusainak elrejtését célozták, a táplálkozást mintegy társadalmi rítussá változtatva. Elias e folyamatból az önfegyelem elemeire fordított figyelmet, míg Foucault inkább az individualisztikus attitűdöket kutatta. Bourdieu életmód elemzéseiben pedig azt mutatta ki, hogy az osztályviszonyok a habitusnak megfelelő szokásrendszert teremtenek.

A szerző szerint Svédországban az asztali szokások osztályok szerinti különbsége ma nem szembetűnő, a modern propaganda lényegében uniformizálta a háztartási szokásokat. Az „informalizálódás” az étkezésekre vonatkozóan azt jelentette, hogy a 70-es évek lázadói számára az étkezések kulturális találkozási színhelyeivé váltak. Az informalizálódás később nemcsak a fiatalok, de az idősebbek étkezési szokásait, társadalmi érintkezését is fellazította. A kifogástalan asztali viselkedés nem a hatalmi elit ideálja többé, hanem az intellektuális középosztályé. Már nem célirányos neveléssel alakítják ki, inkább hallgatolagos tudásként adják tovább, a sikerhez vezető viselkedés egyik elemeként. Manapság Svédországban gyakori, hogy eltérő társadalmi osztályok képviselői étkeznek együtt, s ez a korábbinál több lehetőséget ad másféle étkezési szokások megfigyelésére. A svéd kultúrában ma hivatalosan

már nem is létezik példamutatónak tartandó viselkedés. Sőt, az uralkodó felfogás szerint a túl korrekt asztali viselkedés gátolhatja a más emberekkel való kapcsolatteremtést.

**Gunnar Alsmark** *Mikor Svédországban vagy... Bevándorlók találkozásai a svéd kultúrával (When in Sweden... Immigrant encounters with Swedish culture)* című cikkét egy svéd kisvárosban élő tajvani feleségnél tett látogatással vezeti be. Kiindulópontja: azzal, hogy Svédország bevándorlási célország lett, megszűnt a svéd szokások magától-értetődősége. A svédek és a bevándorlók szokásai is óhatatlanul kettős tükörben mérődnek. A szerző szerint az e változást kísérő svéd reakció csak ritkán szélsőséges.

A bevándorlók kultúrájának hatás-típusait a szerző újságcikkek vizsgálatára alapozva különíti el. Abból az írásból indul ki, mely szerint a hastánc rövidesen bekerül a svéd ünnepi szokások közé. Alsmark szerint azonban, a publicisztikai vélekedéssel szemben e radikális ünnepi szokás átvétel semmiképp nem lesz gyors folyamat. Még akkor sem, ha a svéd közvélemény szerint a külföldiek elsősorban kultúrájuk elemeivel - étkezési tradíciók, zene, tánc (beleértendő a hastánc is) - gazdagíthatják elsősorban a svéd kultúrát. A szerző ezt a közvélekedést rögtön problematikusnak látja:

*A kultúrát folk-fesztiválokra és kultúrestekre redukálják - egy problémamentes, vasárnapi verzióra (Alsmark p. 88.).*

A bevándorlók, kultúrájuk e leszűkített felfogását különféleképpen értékelik. Vannak, akik e korlátozott elfogadásért is hálásak, s a problémátlanított kultúra-variánst is identitás megerősítőnek tartják, míg mások kirakat-jellege, őszintétlensége miatt tiltakoznak ellene. Így a bevándorló közösségekben gyakran vita tör ki arról, hogy kultúrájuk „hivatalos” vagy „magán” variánsát mutassák-e be, ha egy svéd közösségből meghívás érkezik. Ráadásul sokszor úgy érzik, a kultúrájuk iránti svéd érdeklődés nem igazi, csupán az unalmas svéd környezet elleni kritika eszköze. A külföldiek effajta egzotizálása nem új Svédországban, teszi hozzá a szerző, hisz a 60-as évek értelmisége is gyakran csak politikai vitáihoz etnikus zenei kíséretet biztosítónak használta a meghívott dél-amerikaiakat.

A mai svéd társadalomban a más kultúrákkal kapcsolatos tolerancia határai Alsmark kutatásai szerint általában attól függenek, hogy a megkérdezett svéd csak ünnepi alkalmakkor találkozik-e e más kultúrák képviselőivel, vagy egy lakótérben él velük. Jellemző lakótelepi probléma például, hogy a romák szennyest megosztó szokásaik miatt másként/gyakrabban használják a házak közös mosószobáit, illetve nagyobb gyerekszámuk miatt a bérházak lépcsőházait. Az együttélő eltérő szokások szerinte elsősorban az alapértékek (tisztaság, ehetség, női, stb.) eltérő kategorizációi miatt okozhatnak problémát. Alsmark nem kerüli ki a svéd társadalomban is meglévő konfliktusokat, de nem áll ki „egyik oldal” érdekképviselő mellett sem, inkább fel kívánja térképezni a kulturális különbségek szféráit, s a kutatásból kirajzolódó megoldási kísérleteket. Vizsgálandónak tartja a nevelési elvekben megmutatkozó különbségeket is. Svédországban például tilos a pofon, s nem szokás a gyerekeket édességgel jutalmazni. Az új dilemmák olyan kérdésekben mutatkoznak meg, hogy miként viselkedjen egy svéd, ha más kulturális hagyományt képviselő szomszédja törvényt sért, megpofozza a gyermekét? Az, hogy egy lundi vizsgálat eredményei tükrében a svédek leginkább az „arabok” szokásait találják provokatívnak, a szerző szerint arra vezethető vissza, hogy ők másként használják a teret. De történeti motívumként közrejátszik az iszlámtól való félelem is, mely az európai kereszténység régi ellenségképe. E kulturális prekoncepciók a bevándorlókkal dolgozó tisztviselőket is sokszor arra sarkallják, hogy az „arabok” agresszivitását kulturálisan determináltként fogják fel. Ugyanakkor az - figyelmeztet a szerző -, hogy egyes ázsiai kultúrák képviselői látszólag könnyebben idomulnak a svéd mindennapokhoz, nem problé-

máik hiányát jelenti, inkább azt, hogy a befogadó kultúra iránti hálából, udvariasságból elleplezik azokat. E nemcsak ázsiai mentalitásra példának hozza egyik lengyel interjúalanya kérdését: „Menyire lehetek őszinte?” Tudatosítani kell hát: azzal, hogy a bevándorlók nem akarják megsérteni vagy provokálni a befogadó kultúrát, saját kultúrájuk nagy része kényszerűen rejtve marad a svéd közegben. Nem verbális jelekben azonban gyakran tettenérhető a kettősség, például, hogy a svéd bútorokat saját kulturális szokásaiknak megfelelően a fal mellé helyezik. A konfliktusok elkerülés érdekében sok emigráns alkalmazkodik a kettős kulturális rendszerhez. Egy görög vendéglős esténként „turista népzene” játszik a svédeknek, s mikor azok hazamennek valódi-hazait a későn belátogató honfitársaknak.

A Svédországban letelepültek közül sokan egyfelől sajnálják, hogy kultúrájukat nem gyakorolhatják maradéktalanul, ugyanakkor időnként hazatérve konstatálják azt is, mennyit átvettek már a svéd szokásokból is. Egy lengyel interjúalany a Svédországban töltött évek után meggondolja, hogy átölelje-e otthoni barátait, már vérévé vált, hogy visszafogottságot kell mutatni.

A kulturális különbségek meglepő módon még a bevándorlók életlehetőségeit nagyban tágító jóléti állammal szembeni viszonyban is megmutatkoznak. A chilei baloldali értelmiségi emigránsokat például taszította a kapitalista jóléti állam, míg a dél-amerikai munkás-bevándorlók számára ez álmaik beteljesülését jelentette. A nők Svédországban könnyített házimunkája is alapvetően felszabadítóan hat a más elvárás rendszerből érkezett családanyák számára. Egy görög hölgy az interjúban örömet fejezte ki, hogy a svédországi nyugdíjas évek nemcsak állandó, családjának végzett házimunkát jelentenek majd számára, ahogy az Görögországban osztályrésze lenne. A svéd társadalomban kialakultak már bizonyos értelmezési keretek az eltérő gyereknevelés következményéinek feldolgozására is. „Ha a gyerekek visszabeszélnék, svédékké lettek” - fogalmaz a török családfő. Alsmark vizsgálata kimutatott azonban néhány olyan pontot is, ahol a más kultúrából jöttek szívesen megreformálnák a svéd szokásokat. Sokan helytelenítik például a tekintélyt mellőző oktatási rendszert. A dél-amerikaiak egy része pedig antipatikusnak találja a különböző korcsoportok különélését. Nem tetszik a más kultúrákból jötteknek az a szokás sem, hogy konfliktus esetén a svédok szívesebben fordulnak harmadik félhez megoldásért, nem pedig közvetlenül ahhoz, akivel bajuk van.

Összességében a szerző úgy látja, van némi ellentmondás a svéd parlament által 1975-ben elfogadott pluralisztikus kultúrára vonatkozó elvek s a mindennapi bürokratikus gyakorlat között, mely mechanizmusaival a „svédizáció” igen sikeres eszköze. Tagadhatatlan az „átlag svéd” kulturális különbözőséget némileg helytelenítő felfogása is. Miközben tehát leegyszerűsítő általánosítások hangzanak el az immár multi-kulturális Svédországról, az európai etnológusnak a bonyolultabb és kontextus függő hétköznapiakat kell vizsgálnia, arra keresve választ, hogy a svéd „mikor, hol és milyen kontextusban van ellene vagy mellette” (Alsmark p. 100.) a másik kultúrára jellemző szokásnak.

Annyi azonban általánosításként megállapítható, hogy bár a svéd kultúra fogalma etnikai és kulturális purizmusra épült, mára már sokféle „svédiség” létezik, eltűnt a modell-minta, átadva helyét az időtől és a szituációtól függő identitás-konstrukcióknak. Így a korábban a tradíciók szilárd jellegét konstatáló kutatóknak ezután a hagyományok konstruáltabb elemeire kellene inkább figyelniük, mind a svédok, mind az emigránsok viselkedésében.

**Orvar Löfgren** *A nagy karácsonyi veszekedés. A családi rítusok morális ökonómiájáról (The great Christmas quarrel. On the moral economy of family rituals)* című cikkét egy

amerikai szerző könyvében<sup>2</sup> felvetett kérdéssel kezdi, mindketten arra kíváncsiak, hogy miért nem boldogok az emberek karácsonykor? Löfgren svéd interjúalanyai telve vannak a karácsonyi szabályok elleni tiltakozással. Szerinte azonban a karácsonyi beszámolók feszültsége „másról is szól”:

... (a karácsony) egy kulturális prizma mely megnöveli, illetve koncentrálja a családi életnek azokat a konfliktusait, utópiáit, ideáit, melyek egyébként rejtve vagy elfeledve maradnak a mindennapi élet egyhangúságában (Löfgren p. 104.).

A karácsonyi szokásokban a részleteknek emocionális és szimbolikus erejük van, a veszekedés azért is vált a tradíció elmaradhatatlan részévé, mert ez egy halálosan komolyan vett már decembertől tartó rítussorozat. Svédországban a gyerekeknek három hét szünetet, a szülők két hét szabadságot kapnak lebonyolítására.

Bár mind a tudósok, mind a mass média feltárta már, hogy a svéd karácsony elemei más kultúrákból kölcsönöztek, de abból a szempontból nem vizsgálták a svéd karácsonyt, hogy a hozzá kapcsolódó szokások:

„... sűrített formában reflektálnak a svéd társadalom alaptémáira és ellenmondásaira” (Löfgren p. 104.).

Löfgren szerint a svéd karácsony egyszerre csatamező és utópia, a polgár ilyenkor olyan dolgokat tesz, amit a hétköznapi életben nem tenne. A karácsony ugyanis a jó ember, s a boldog család álma: az együttléte, a harmóniáé. A megvalósítás nehézségéből eredő feszültség, valamint az, hogy sok szokatlan tevékenységet kell bezúfolni a karácsony előtti napokba robbantja ki a veszekedést. A szerző nem szokás együttesként kívánja tanulmányozni a karácsonyt, hanem olyan színpadként, melyen morális dilemmák és kulturális ellentmondások jelenítődnek meg.

A tökéletes karácsony képét egy híres svéd gyermekkönyv fogalmazta meg, mely nemzedékek számára adott receptet a kívánatos karácsony modell létrehozására. Az ünnep alapstruktúráját Löfgren passage rítusként határozza meg, melynek során a ház, a lakás metamorfózison megy át: díszei fokozatosan eltűnnek, majd szigorú takarítási szertartások következnek. E folyamatot a megengedett és tilos cselekedetek szigorú regulációja, tabuk sora jellemzi. Szinte lehetetlen megfelelni valamennyi követelménynek, de ha csak egy dolog hiányzik, már veszélyeztetett a karácsonyi atmoszféra.

Az utóbbi években már a tömegtájékoztatási eszközök is jelentős szerepet játszanak a tökéletes karácsony mítoszának megkonstruálásában. A rádióból sugárzott karácsonyi muzsika hozzátartozott a karácsonyfa körüláncolásának szertartásához. Hasonló funkciójú a változtathatatlan időpontban sugárzott rajzfilmműsor a gyerekeknek, a családok ehhez időzítik az ünnepet. Mindkét eszköz segít tehát a „mi” - az együtt ünneplő harmonikus családi közösség - megkonstruálásában. Az újságok is részletekbe menően taglalják, milyennek kellene lenni a jó karácsonynak, a régi, falusi karácsonyokat állítva mintaként a mai svédek elé. Sokak számára egy film, Bergman *Fanny és Alexander* jelel meg az ideált.

Legjellemzőbb tendenciaként azonban a falusi karácsony újraélesztési törekvésével harcolnak a karácsony vulgarizálódása ellen. A média ennek következtében azt a képet erősíti, hogy a karácsony Svédországban a tradíció győzelmét reprezentálja a modernitás felett. Löfgren szerint is tagadhatatlan, hogy a karácsony „modernizálása, városiasítása” nem sikerült. De figyelembe veendő, hogy a hagyomány tulajdonképpen az újságok segítségével reprodu-

---

<sup>2</sup> Unplug the Christmas Machine: A Complete Guide to Putting Love and Joy Back into the Season

kálódik, s az idealizált kép médiabeli hangsúlyozása inkább növeli a frusztrációt, s elrejti a karácsony ünneplésében bekövetkezett változásokat. Ennek részeként vizsgálni kellene például a karácsonyi ünneplés generációs vonatkozásait, hogy a szokásokat mely generáció igényei szerint választják, mely generáció kényszeríti rá a maga ünneplési szokásait a másokra? Löfgren szerint ma egyszerre észlelhető, hogy a gyerekek visszautasítják a szülők újító szokásait, illetve hogy az idősebbek üresnek érzik a középnemzedék rigorózus szokáskövetését az ünnephez tartozó vallási háttér átvétele és gyakorlása nélkül.

A karácsony felfogható a mai svéd rokonsági rendszer tesztjének is. Bonyolult látogatási rendszerek alakulnak ki, az emberek olyan kapcsolatok újrafelvételére is rákényszerülnek, melyeket év közben elhanyagolnak. Az osztályokon átnyúló házasságok révén rálátnak a korábban jobban elkülönült társadalmi csoportok eltérő ünneplési szokásaira.

Tanulságos lehetne a karácsonyi esztétika vizsgálata is, a szinte ösztársadalmi törekvés az ízléses, eredeti kellékek használatára. Löfgren érdekes ellentmondásnak tartja, hogy a szekularizált Svédországban a karácsonyi esztétika csak a valódit fogadja el hitelesnek, míg a vallásosabb USA-ban rengeteg a karácsonyi művi giccs kellék, melynek használhatóságát nem kérdőjelezi meg.

Löfgren szerint a tökéletes karácsonyra való törekvésen nem szabad ironizálni, mert ez fontos identifikációs pont az egyén számára. Az ünneplést sokszor az elveszett gyerekkor újratemtésének szándéka mozgatja, s ez járhat konfliktussal is, ha a családon belül nem egyeznek a karácsonyra vonatkozó elképzelések. Így a családi egység álma - paradox módon - veszekedést termel, sőt a kötelező együttlét éppenséggel kiemelheti a családtagok magányosságát.

Löfgren szerint nem állítható, hogy a mai svéd karácsonyban az anyagi felváltotta volna a spirituálist. De a spontaneitást nehéz újratemteni, még ha minden kellék adott is a szertartáshoz. De ameddig a karácsony a „teljes” és az „üres”, a „mély és a felszínes” ellentéteiben értékelődik, harmonikus megvalósítása utópikus cél marad. Hisz épp a kielégületlenség motiválja évente megteremtésének kísérletét.

**Jochum Stattin** *Az áprilisi tréfa komoly oldala. Mikor viccelhetünk komoly dolgokkal (On the serious side of April fooling. When it is permitted to joke about important matters)* című cikkét egy 1990-es TV híradóbeli áprilisi tréfából kerekedő botrányal indítja. A híradásban április 1-én adókedvezményt ígértek a többgyerekes családoknak s a svédországi bevándorlók - nem ismervén az áprilisi tréfa hagyományát - igaznak fogadták el a hírt, s becsapva érezték magukat. A szerző szerint e konfliktus az igazságra és hazugságra vonatkozó elképzelésekkel kapcsolatban vet fel kérdéseket, illetve arra utal, hogy az áprilisi tréfának miként kell alkalmazkodnia az új svédországi társadalmi helyzethez. Ma az áprilisi tréfa szokása leginkább az iskolákban, a tömegtájékoztatási eszközökben, s családokon belül él. De az archívumokban már a 17. századból őriznek e gyakorlatra utaló adatokat. Akkoriban például olyan álhíreket terjesztettek, hogy korábban kezdődik a mise, s a becsapottak a zárt templom előtt ácsorogtak, illetve az emberek egy csoportja mereven egy irányba nézett, a többieket is erre „kényszerítve”. Szokás volt még nem létező tárgyakért szalajtani a gyerekeket vagy a szolgákat.

Ma a tréfák azért a hírekben a leghatékonyabbak, mert a híradásokat objektívnek fogják fel, de éppen itt kell vigyázni is, nehogy egy félreértett tréfa megbántson valakit, illetve, hogy ne okozzon gazdasági kárt. Veszélytelenebb formája az áprilisi tréfának a humoros reklám. E szokás fenntartásában tehát fontos szerepet játszik a média, az újságírók maguk szállítják az áprilisi tréfákat.

A szerző szerint azonban különbség van a tradíció régi és mai célja között: korábban a szerencsétlenek, kiszolgáltatottak megviccelése volt elsődleges szándék, mára a nevetés lehetőségét kívánják biztosítani bárki megbántása nélkül. Annál is inkább, mert a svéd társadalomban megszűnt a privilegizáltak és az alárendeltek csoportszerű elkülönítése.

**Inger Lövkrona** *Nem és szexualitás a pre-indusztriális társadalomban. Svéd erotikus rejtvények (Gender and sexuality in pre-industrial society. Swedish erotic riddles)* című cikke szinte kizárólag archívumi anyagokra támaszkodik. A szexuális normák vizsgálatával azt a feltételezést cáfolja, hogy a hagyományos paraszti társadalomban a nemi kapcsolatok és a munkamegosztás harmonikus és szimmetrikus lett volna. A szerző szerint a nem alapú felosztás minden kultúra alapvető szervező elve:

*... a nők és a férfiak az életet gender-specifikus tapasztalatok és felfogások alapján interpretálják és érzékelik* (Lövkrona p. 130.).

Az erotikus folklór vizsgálata rávilágíthat, hogy az emberek miként gondolkodtak a fenti kérdésekről, bár a maszkulinitás és feminitás rejtvényekben konstruált képe nem feltétlenül esett egybe az aktuális viselkedéssel.

E Folk-archívumban fellelhető, de keveset publikált erotikus rejtvények döntően a hétköznapi női munkákra reflektálnak, ún. ártatlan vagy tettetett találós kérdések formájában. A közvetlenül szexre utaló rejtvények ritkák.

A szerző a paraszti társadalomban a nemileg meghatározott szexuális viselkedést vizsgálja a rejtvények elemzésével. Az eddigi elemzések zöme műfaji, illetve pszichológiai volt. Lövkrona viszont a rejtvények előadásának kontextusát vizsgálja, ami szerinte döntő, hisz a rejtvényekben szereplő tárgyak csak bizonyos környezetben bírnak szexuális jelentéssel. A példák nagy része a férfi és nő nemi szervet szimbolizáló tárgyak segítségével történő nemi aktusra utal. Az aktus magáért valóként szerepel, célja nem a gyermeknemzés. Csak heteroszexuális aktusra vannak példák, bár a homoszexualitás nem volt ismeretlen a paraszti társadalomban, de a rejtvényekben nem jelenik meg. A rejtvényeket egyértelmű férfi perspektíva jellemzi, a cselekvő a férfi, a nő-tárgy „passzív”, még a női szexuális vágy is férfi perspektívából íratik le. A szexuális viszony tehát alapvetően aszimmetrikusnak láttatik, ezt alátámasztja, hogy a paraszti közegben a szexualitásban kezdeményező nőt veszélyesnek tartották, sokszor ki is üldözték a faluból.

A találós kérdések funkciója a szerző szerint:

*„... védik, legitimálják, s megerősítik a különálló szférák határait”* (Lövkrona p. 135.).

A rejtvényeket identitás erősítőként alkalmazó férfiak a kétértelmű tréfákkal üldözték ki a nőket a férfi-közösségből. Néha férjezett nők is használhatták a tréfákat provokáció, zavarba ejtés szándékával. A férfi és a női szféra közötti határok a munkatevékenység jellegét illetően is markánsak voltak, a nők időnként végezhetek férfi munkát, de a férfiak nőit soha, mert azzal elvesztették volna maszkulinitásukat. A rejtvényekkel, a női munka „erotizálásával” a szexualitás oldaláról is erősítették tehát a női munka alsóbbrendűségét. A férfi és női szexualitás aktív/passzív jellemzőit átvitték a munka szférájára is. Ezzel nemcsak a nők munkája, hanem ők maguk is leértékelődtek. Az erotikus műfajok is erősítették a férfi felsőbbrendűséget.

Az erotikus rejtvények példája tehát nem támasztja alá az a feltevést, hogy a preindusztriális társadalom munkamegosztása szimmetrikus lett volna.

**Renée Valeri**, hosszú a távollét után visszatérve Svédországba, azt konstataálta, hogy a kávéivás szinte nemzeti rítussá vált. *A kávé Svédországban. Egy társadalmi kenőanyag (Coffee in Sweden. A social lubricant)* című cikkét azzal a feltételezéssel indítja, hogy a svéd társadalomban kávé az alkohol büntudatmentes helyettesítőjévé vált. Funkciója azonban hasonló: serkentő, vigasztaló, közvetlenné, beszédessé tevő ital. Figyelemre méltó adat, hogy a svéd kávéfogyasztás ma megelőzi az olaszt és a franciát.

Svédországban a kávéfogyasztás a 19. századtól emelkedett, mikor az alkoholelleses vallási mozgalmak népszerűsíteni kezdték fogyasztását. A 60-as évekig ennek ellenére igen magas volt az alkoholfogyasztás, ma azonban kelet-Európában jóval többet isznak mint Svédországban.

A szerző szerint a kávéivás legalább olyan bonyolult kulturális jelentésrendszerrel bír, mint az alkoholfogyasztás. Európa és Svédország közötti alapvető különbség e tekintetben, hogy a kávé itt elsősorban a privát szféra, az otthon itala. Elkészítési módjától függően azonban több funkciójú lehetett, szolgálhatott női, férfi vagy gyerek italként. Svédországban a kávé gyakran „munkaital” is volt, leveshez hasonlított, ilyenkor vele vagy benne ittak valamit, akár húst is. Használták kemény ételek „puhítójaként”, a keverékkel táplálva a mezőgazdasági munkában kiségitőket.

Mára a kávéivás kötelező munkaszüneti rítussá vált. A napi kávészünetek a két háború közötti időszakban alakultak ki, demokratikus, informális közeget teremtve a munkahelyi beszélgetéshez. Itt közösen, egyéni izléstől függetlenül egyféle kávé főznek, s jellemző a sütemények szabályozott cseréje is, de a kávéivás elsődleges funkciója a közösségben való kommunikáció. Az USA munkahelyein ezzel szemben a kávé csak a teljesítmény fokozásért isszák, nem az együttlétért.

Svédországban sokáig minőségi különbség volt az otthon fogyasztott, s a vendégeknek kínált kávé között, az utóbbi javára. A férfiak kávéjába rendszerint alkoholt is öntöttek (ma ezt a kávé mellé találják, s nők is fogyaszthatják). A nők közös kávéivási alkalmai elsősorban közös munkákhoz, (pl. varrás) kapcsolódtak, itt maximum négy féle süteményt is felszolgáltak. Egyedüli férfiként ezen alkalmakkor a falusi lelkész volt jelen, aki felolvasott. Mikor a nők e beszélgető gyülekezetét egyes időszakokban a kávéivásért támadták, akkor a szerző szerint nem az ital fogyasztását, hanem a szabadon együtt beszélgetés alkalmát kívánták megszüntetni. Ez volt ugyanis a nehéz munkára kárhóztatott háziasszonyok egyetlen kikapcsolódási formája. Ma a falvak elnéptelenedésével, az átalakuló életmóddal e szolidaritás-szigetek eltűntek, csökkentve a nők számára adott közösségi alkalmakat.

A kávéivás jó vagy rossz szokásként való elkönyvelése társadalmi kontextustól függött. A mai svéd gyerekek például jóval kevesebb kávé isznak mint elődeik, mert egyes időszakokban eltérő okokból hosszú és eredményes kampányokat folytattak a kávéivás ellen és a tejivás mellett. Dokumentumok tanúskodnak arról, hogy e harc hevében a kávé „veszélyes italként” az alkohollal, dohányossal együtt kárhóztatották. A józanságra nevelő 19. században a kávé elfogadott ital volt, de a tizes évektől egyre inkább az egészséges tejet ajánlották helyette, némileg gazdasági megfontolásból is, hisz a kávébehozatal sokba került az államnak. A városi és a középosztálybeli emberek számára később a tea is alternatívaként jelentkezett.

A kávéivás e folyamatokkal párhuzamos átalakult, az emberek maguk is olyan kávé kezdték inni, mint amit a vendégeiknek kínáltak, kiment a divatból a többször forrázott kávé. Manapság tapasztalható váltás, hogy Svédországban újra terjed a nyilvános kávéivás szokása, újjáélednek a kávéházak. Eme funkcióváltás-sor felvázolása után a szerző konklúziója: a kávénak ritka képessége van a társadalmi változásokhoz való alkalmazkodáshoz.

**Anders Salomonsson** *A svéd folyami-rák party. A nyár lezárása egy nemzeti rítussa (The Swedish crayfish party. Rounding off the summer with a national rite)* című tanulmányában egy korábban baráti körben bonyolódó rítust elemez, mely napjainkra nyilvános karneváli jelleget öltött. Egyre több folyami rákot kell importálni Svédországba, hisz fogni már alig lehet.

A kezdetben arisztokrata eledel, a rák rituális étellé válásának karrierje akkor kezdődött, mikor a nemzeti romantikus korszakában a rákvacsora „kikerült” a szabad térre, a misztikus, főzés közben színt váltó állat fogyasztása a polgárságban összekapcsolódott a természet romantizált képével. A nyárvégi esemény köré szervezett ünneplés kellékei a századfordulóra álltak össze. A rítus kiteljesedését jelentette, mikor az elsősorban polgári, városi ünneplők éjjel maguk fogták a szabadtéren elkészített és elfogyasztott rákot. Az időbeli behatárolódást segítette, hogy a századfordulótól az augusztus 8. utáni időpontra limitálták a rákhalászatot.

Solomonsson a rítuselemzést saját családi emlékei segítségével végzi. Emlékei szerint a parasztokat hidegen hagyta a vesződéses éjszakai rákfogás, melyben a befektetett munka nem állt arányban az eredménnyel. A party résztvevői a városból jöttek e nyár végi szertartásra, melyre a felkészülés már napokkal előbb megkezdődött. E modern rítus vonzereje a szerző szerint abból táplálkozott, hogy az éjszakai lampionos partyn a - közmegegyezés szerint - a felnőttek is gyerekként viselkedhettek, időlegesen tért nyerhetet a svéd társadalomban oly ritka karneváli atmoszféra.

Mára e hangulat újratemtése már nemcsak a természetben lehetséges - nyár végén munkahelyi partikon, parkokban is fogy a rák és az alkohol. Bár e magán-ból közrítussá alakult karneváli viselkedésformát máig az informális jellemzi, de vannak kötelező kellékek, sőt az elfogadható viselkedés határai is le vannak fektetve.

### 3. A test kontextusai

A lundi európai etnológiai tanulmányok második kötete a *Test-idő. A test, az identitás és a társadalom kölcsönös viszonyairól* egy a kortárs társadalomtudományokban felkapott témát kíván megközelíteni európai etnológiai perspektívából. Bevezetőjükben a szerkesztők, Susanne Lundin és Lynn Åkesson konstatálják is a téma divatos jellegét, de témaválasztásukat azzal indokolják, hogy ma a test korában élük, a test határainak átlépése rendkívüli módon foglalkoztatja az embereket, napirenden van a testépítés, a kozmetikai sebészet, a fogyókúra, a nemek átalakítása. E kérdéskörök hangsúlyosan jelennek meg filmben, színházban, médiában. Kötetükben:

*...részletesebb képet akarnak adni arról a módról, ahogy az emberek állandóan újraértelmezik a test lehetőségeit*” (Lundin, Åkesson p. 6.)

A tanulmányok arra keresnek választ, hogy a biológiai kérdések miért tűnnek ma oly fontosnak az emberek számára, milyen erők hatására változott meg a szépség-ideál, miből keletkezhetett az örök fiatalság vágya. A szerzők törekszenek az európai etnológiai kutatási tradíció továbbfejlesztésére is. Az elmúlt időszakban több tudományág is ajánlott metodológiát a test és a társadalom kapcsolatának vizsgálatára. A lundi kötet szerkesztői először Foucaultnak a szexualitás és az orvostudomány történetéről szóló írásaira utalnak, melyekben a test instrumentalizálásáról s megfegyelmezéséről alkotott elképzeléséhez a hatalom aspektusát emelte ki. A lundi kötetben ezzel szemben a mindennapi élet kerül a középpontba, s e szférában a test egyszerre jelentkezik társadalmi reprezentációként s egyéni tapasztalatok hordozójaként. A kötet tehát a századvégi társadalmi struktúra, az identitás és a test közötti „összjátékot” kutatja az életciklus kereteiben.

*„Célunk annak vizsgálata, hogy az általános folyamatok, miként nyilvánulnak meg az egyénekben*” (Lundin, Åkesson p. 7.).

A címbeli „test-idő” egyszerre utal a személyiség biológiai idejére, s a kulturális kontextusra. A könyv e két szféra határ-tereit s kritikus pontjait elemzi (szülőszoba, öregek otthona, boncterem). E terek speciális szabályait az emberek gyakran rítusokként értelmezik, a helyszíneket pedig rituális tereként fogják fel. E határ-terekkel való találkozásaik bele-  
szövdnek tapasztalataikba s hozzájárulnak magukról kialakított képükhöz. E rituális terekre különféleképpen (lázadoan, alkalmazkodóan) lehet reagálni, de senkit nem hagynak közömbösen. Az európai etnológia szemszög specialitása tehát, hogy az emberek test iránti érdeklődését tapasztalataik alapján igyekszik megérteni, nemcsak a diskurzust vizsgálva, hanem az ellenállás és a manipuláció technikáit is kimutatva.

A kultúrakutatásban mások is képviselnek hasonló kiindulópontot. A kultúrszociológiában és az antropológiában a testet a társadalmi és szociális kapcsolatok metaforájaként értelmezik. E kötet - szerkesztői szándéka szerint - a társadalmi nem kulturálisan konstruált jellegének kutatásához is kapcsolódik. Harmadik „rokonként” a betegségek meghatározásának kulturálisan kreált jellegével foglalkozó irányzatra utalnak, mely a betegség kategóriájának megegyezéssel jelleget kutatja. Míg azonban a szociológiában, az esztétörténeti vizsgálódásokban a diskurzusokat, a szabályokat, a struktúrákat elemzik, addig e könyvben a diskurzus megélésére koncentrálnak, arra, hogy e beszédmódok miként lépnek az emberek életébe. *A szokás erejéhez* hasonlóan e kötet is egyszerre fogja fel korlátozottaknak s szabály-  
átlépőknek az embereket. A dolgozatok e kötetben is etnológiai interjúra, terepmunkára s

archívumi anyagok feldolgozására épülnek. A szerkesztők most is tudatosítják a felhasznált életút-interjúk módszertani korlátait:

*„A biográfiák mindig azt jelentik, hogy a tényeket és eseményeket azon aktuális normák alapján rendezik és szervezik, ahogy akkor az élettörténeteket el kell mondani”* (Lundin, Åkesson p. 10.).

A kötet bevezetője azzal a megállapítással zárul, hogy a test problematika középpontba helyezése meglepő párhuzamokat tárt fel a különböző létszférák vizsgálatában, elősegítve ama ambivalenciák és paradoxonok megértését, melyek a testhez való viszony különböző perspektívákból való vizsgálatát jellemzik.

**Susanne Lundin** *Hatalom a test felett (Power over the Body)* című cikke a mesterséges megtermékenyítés egyik legkényesebb pillanatának riportszerű leírásával kezdődik. A kórházi műtő rituális terében a bizonytalan kimenetű beavatkozás elszenvedője egyike annak a 250 ezer svéd gyermektelen nőnek, aki megtudván, hogy természetes úton nem lehet gyereke, megpróbálkozik az Angliából elterjedt „technológia úttal”. A cikkíró alapkérdése, hogy az új technológia miként „fordítható le” kulturális terminusokra a házaspárok, s környezetük számára. Országonként változó, hogy e beavatkozás mennyire fogadható el „természetesnek”. Svédországban a szerző szerint eléggé szűk az elfogadott biológiai beavatkozások skálája. A biomechanika és genetika fejlődésének az emberek életére ható kulturális következményeit így is széles körben vitatják, morális szempontból is. Egyre világosabb a társadalom mind szélesebb rétegei számára, hogy eme eljárások következtében a család és a szülői szerep jelentése megváltozik.

A cikk szerzője annak tudatosításával indít, hogy:

*„...amit tudományosan megingathatatlan ténynek tartunk - akár természeti törvényeként, vagy a test biológiai fejlődésére vonatkozóan - valójában interpretációkra alapozódik s történelmi és társadalmi folyamat által formálódott”* (Lundin p. 15.).

A cikk alapkérdése, hogy a gyerek nélküli párok miként illesztik a technológiát mindennapi életükbe, hogyan módosítja ez a felelősségről és választási szabadságról alkotott felfogásukat.

A családi létformának a mai svéd társadalomban is megőrződött népszerűségét a szerző részben annak tulajdonítja, hogy a biológiai változások elfogadásához kialakult társadalmi keretek (például a család is), segítenek elviselni a biológiai átalakulással járó testi és társadalmi átalakulást. Ennek a „léttechnikának” a gyermektelen családokra nézve olyan veszélye van, hogy nem tudják kivonni magukat a „normális élet” megéléshez konceptuális modellt kínáló társadalmi keret hatása alól. A közelmúlt változásai ellenére a mai svéd társadalomban még mindig a nukleáris család szolgál eme modellül, mely talán épp a felgyorsult kulturális mobilitás miatt őrizte meg normatív jellegét. A családalapítás tehát ma is létet szervező elvárás Svédországban. A reprodukciónak fontos szerepe van az identitáskonstrukcióban, a gyerek teszi „szülővé” a felnőttet. E biológiai folyamatok és a szülői állapot között feltételezett kapcsolat negatív hatású azokra, akik szándékuktól függetlenül gyermektelenek maradnak. Sőt, kritikus helyzetbe is kerülhetnek, amennyiben nem tudják feldolgozni, hogy képtelenek megfelelni eme identitáskonstruáló társadalmi elvárásnak. A pár nem-normatív - gyermektelen - jellegére idővel a külvilág is felfigyel, s e figyelem büntudatot, illetve fokozott hasonulási vágyat kelthet bennük.

A szerző megjegyzi, hogy a gyerek szerepe szülei identitás-kialakításában történelmi jelenség. Archívumi adatokat idéz praktikákról, melyek révén elérhetőnek remélték az áhított gyermekáldást. A termékenység fölötti hatalom megszerzése mindig is az emberiség egyik

álma volt. A mai orvosi irodalomban a meddőség komoly, de gyógyítható állapotként szerepel, s ez sokakban olyan tévképzetet alakít ki, hogy a mesterséges megtermékenyítés pusztán egy technikai eljárás, melynek biztos „végterméke” a gyermek. Ez ugyanúgy illúzió, mint az az elképzelés, hogy a gyerekek száma, születésük ideje tökéletesen tervezhető lenne. A kezelések igénybevevői tudják, hogy az eredmény nem garantált. Kísérletenként 20-40 százalék a terhesség valószínűsége, Svédországban három próbálkozás ingyenes és a kezelést 40-45 éves korig lehet igénybe venni. E határ, ahogy a szerző már utalt rá, kulturális megegyezés eredménye, mintegy kijelöli a szülésre még megfelelőnek tartott időszak határát. A gyermektelen családok számára tehát a múltó idő: ellenség. A várakozás során öregnek, testüknek kiszolgáltatottnak, haszontalannak kezdik látni magukat. E tehetetlenség érzés gyakran az egész családot megfertőzi.

A kezelési folyamat sem ellentmondásmentes. Ennek során a nők egyre inkább tárgyként kezdik magukat érezni. Az orvosok technikai szakértelmének elismerése mellett - az interjúk tanúsága szerint - hiányolják a mentális kezelést, egyre kiszolgáltatottabbnak érzik magukat testüknek s a nem holisztikus szemléletű egészségügynek. E racionális technológiai renddel párhuzamosan, védekezésül rituális akció-sort alakítanak ki az áhított cél elérése érdekében. De gyakori reakció a test racionalizálása elleni lázadás is, az orvosi tanácsok elhanyagolása.

Megfigyelhető, hogy e kezelésen áteső nők gondolkodásában a termékenység s az anyai gondoskodás azonosítódik. Bár különböző közegből jönnek, a gondoskodó anya-kép mindegyikük önképében meghatározóvá válik, annak ellenére, hogy ellentmond pl. a független karriert építő nő sokuk által különben vallott felfogásának. A mesterséges megtermékenyítés kudarca esetén a nők épp e gondoskodásra épített identitáskonstrukciójuk következtében fogadják el könnyebben az örökbefogadást anélkül, hogy nőiségükről alkotott képük sérülne, míg az apák általában saját gyermekhez ragaszkodnak.

*„...aki tanúsítja a köteléket a genetikus reprodukció és az apaság között, a biológia és az identitás között” (Lundin p. 27.).*

A gyerekért való harc tehát nem csupán a társadalomban helyet kereső pár-akció, hanem a férfi és női identitás kialakításával kapcsolatos egyéni akció is.

Mivel a mesterséges megtermékenyítésben megkérdőjeleződnek a természetes és a természetellenes határai, kétségeik miatt sokan le is mondanak erről az eljárásról, de a kezelésre vállalkozókban, sőt az orvosokban is maradnak a kételyek a kezelés vallási és etikai igazolhatóságával kapcsolatban. A szerző interjúi során felbukkannak gyakorlati félelmek is: mi van, ha az apai spermát elcserélik? Mindezek Lundin szerint a mesterségesen létrehozott élettől való félelmekre utalnak, melynek nyomai még az orvosok között is kimutathatók. E félelmek mintegy kísérőjelenségei az emberiség azon vágyának, hogy a természet fölé kerekedjen. Az ugyanis korántsem világos, hogy a természet technológizálása hogy hat majd az emberek tettére és jelentésteremtésére.

Mivel azonban mára mindenki kompetenssé vált bizonyos szinten a biotechnológiai kérdéseiben - a tv, a computer segítségével láthatóvá, hihetővé válik például a mesterséges megtermékenyítés valóságát - sokak számára meg épp e biológiai autenticitás teszi elfogadhatóvá a művi megtermékenyítést identitásteremtő megoldásként. Bár a szülői szerep mára nem az egyetlen identitás-teremtő, de még mindig igen fontos. Így a modern reprodukciós technológia - felismert idegsége ellenére - a kipróbált természetes rend, a szülői szerepre épülő identitás támogatójaként lép fel.

**Charlotte Hagström** *Apává válás s az apaság megalapozása (Becoming a Father and Establishing Paternity)* című cikkében a Svédországban közelmúltban jelentősen módosult apai nevelési szerepvállaláshoz kapcsolódó értelmezéseket taglalja. A mai svéd társadalomban lényeges kérdésnek látszik, hogy miként válik valaki a maga szemében is apává, s apasága hogy igazolódik mások szemében, mi módon fejeződik ki társadalmi és kulturális terminusokban. E konkrét és szimbolikus akciókban egyaránt megnyilvánuló státusváltozás bonyolultsága abból ered, hogy az „apaság” értelmezés-kategóriái a személyes és a társadalmi szinten nem feltétlenül esnek egybe.

Biológiai és szociális nem különbségét jelzi, hogy míg a nő terhessége látható, miként a szülésnél is vitathatatlan ki az anya, az apa esetében nincs olyan objektív pillanat, melytől kezdve apának nevezheti magát. Az apaság s anyaság tehát nemcsak biológiai, hanem kulturális tény is. A társadalmi és kulturális apaság gyakoribbá váló megnyilvánulásai talán kompenzálni igyekeznek az abból eredő bizonytalanságot, hogy a biológiai apaságot nem lehet száz százalékosan bizonyítani. E törekvések konstatálása mellett Svédországban máig vitatják, hogy a nő és a férfi egyformán alkalmas-e a gondoskodásra. Vannak, akik szerint „természetellenes”, ha az apák foglalkoznak a kicsikkel. A biológiai faktor tehát gyakran szolgál ellenérvként. A posztmodern által befolyásolt feministák ezzel szemben épp a női-jelleghez társított funkciók társadalmilag konstruált voltát hangsúlyozzák, melyek szerintük így nem biológiai gyökerűek.

Az apaság jelentőségének növekedésére utal a mai svéd társadalomban, hogy első gyermekük születése előtt az apák rendszerint tanfolyamokra járnak, más apákkal vitatják meg jövőendő szerepüket. Átalakult a korábban izgalommal és félelemmel várt szülés felfogása is, ma minden fázist meg akarnak érteni, így oldva a félelmet. A korábbi apa-generációkat nem jellemezték hasonló ambíciók. A szerző összehasonlítja két nemzedékkel készített interjúit: míg fiatalok szerint gyermekük születése megváltoztatta őket, az idősebbek számára az apaság csak egy örömteli, a családi életbe illeszkedő esemény volt.

A fiatal apák ma elkísérik terhes feleségüket a kórházi vizsgálatokra. A svéd társadalombiztosítás fizetett szabadságot biztosít a szülésre felkészítő tanfolyamokon való részvételre a férjek számára is. Ennek következtében, míg korábban a szüléset teljesen női világ volt, ma már működnek keretein belül férfi csoportok, melyek a jövőendő apaságukat, mint kizárólagos férfi tapasztalatot vitatják meg. Ma az apák nagy része már nem akar kimaradni gyermeke neveléséből sem, így a maszkulinitás és az apaság a szerző szerint immár nem állnak egymással szemben a svéd felfogásban. Mind több apa kíván jelen lenni a szülőszobában is, s az ott tapasztaltakat „illik” revelatívként, mélyreható érzelmi élményként felfogni. Érdekes, hogy ehhez az elváráshoz a gyökeresen más kulturális közegből származó bevándorló apák is alkalmazkodnak.

A társadalmi oldalra térve, a biológiai kötelek és kulturális konstrukciók összeegyeztetési kísérlete is ellentmondásos. A segélyek mindig az anya, a számlák rendszerint az apa nevére érkeznek. Magyarázat lehet erre az apa és az anya sokszor máig eltérő anyagi kompetenciája. Hasonló kettősség figyelhető meg abban is, hogy bár a gyermek termékek reklámjain apák is szerepelnek, a reklám csomagokat az anyáknak küldik, öntudatlanul ahhoz alkalmazkodva, hogy az aktuális gondoskodási felelősség ma is az anyáé. A reklám tehát egyszerre igyekszik alkalmazkodni a sugallt képhez s a valós helyzethez.

Az apa a társadalom szemében ma is csak bizonyos nyilvános gesztusok megtételével válik apává. (Az antropológusok szerint e mozzanat a hagyományos kultúrákban is jelen van, az ún. *couvade*ban, mikor a férfi a szülési fájdalmakat utánozza). A mai svéd társadalomban is

vannak ilyen apává tévő rítusok, pl. a köldökzsinór elvágásának vállalása, mely eme interpretációban - az apa által - önálló individuummá teszi a gyereket. E nyilvános gesztus által nyomatékosodnak mintegy az apa jogai és kötelezettségei az anya és a gyerek iránt.

Lundban, az új klinikán a tér kialakítása is az új apaság koncepció jegyében történt, alkalmas egy közsférában zajló magáneseemény (a születés) befogadására. A nőknek saját szobájuk van, a szülés többé nem értelmeződik betegségként, hódítanak a természetes szülés változatai. Az orvosi attitűd is változott, általában megkérdezik a szülőket mit kívánnak, s csak akkor avatkoznak be, ha veszély van. A szülők a szülés után a szobában maradhatnak. E változások azért különösen érdekesek, mert a gyerekek a közelmúltig közterületen születtek, s a nők nem tudták mi fog ott velük történni, mert a doktorok integritása akkor fontosabbnak tűnt, mint a szülők akarata.

Megjegyzendő még, hogy csak a házasságban született gyerekek apjának adatik automatikusan apa-státus, a házasságon kívüliek esetében Svédországban az apaságot két tanú jelenlétében „vállalni” kell. A törvények szerint a gyerek érdekét szolgálja e rítus, míg a nyilatkozatra kötelezett apák némelyike megalázónak tartja az eljárást. A gyermek neve is csak házas szülők esetében egyértelmű. 1982-től lehetőség van Svédországban a kettős - apai és anyai - vezetékek adására is. A névadásnak a szerző szerint azért is van igen fontos szerepe, mert az identitás napjainkban nem annyira helyhez, foglalkozáshoz vagy családhoz, hanem az individuumhoz kötődő.

Konklúzióként a szerző megállapítja, hogy az apává válás aktív folyamat, az apaság fogalma is állandóan újraformálódik.

**Karin Salomonsson** *A szexuális lány és a különbözőség ára (The Sexual Girl and the Price of Distinctiveness)* című cikke műfajában eltér a kötet tanulmányaitól, amennyiben a szerző egy az ötvenes évekbeli munkásosztály mobilitás sikertörténetéből kimaradó szégyenteljes eseményről nem értelmezést, hanem hipernarratívát ír. A szexuális szolgáltatást nyújtó fiatal, szinte gyermek munkáslányok férfiakkhoz, illetve fiukhoz való viszonyát a bűnügyről készített jegyzőkönyv narratívájára alapozva vizsgálja, a fiúk és a lányok szemszögéből komponált storyk formájában. Meglepte ugyanis a szerzőt a jegyzőkönyvekben a túlzó alaposág, szükségtelen testi részletek mennyisége, s dolgozatában ezek funkcióját próbálja megfejteni, elsősorban azt, hogy milyen narratív technikákkal fordították át az individuumokat - a lányokat - e rendőrségi feljegyzésekben identitás nélküli testté. E technikák feltételezése szerint azt szolgálták, hogy e munkáslányok iránti együttérzés eltűnhessen az ügyet kivizsgálókból, s az ügyben ítéelőkből. E törekvés okát abban látja, hogy a lányok „férfiasan” aktív szexuális viselkedésükkel fenygették a korban meghatározó szolid munkáslány ideált.

A szövegekben a kihallgató rendőr szólama a lehangsúlyosabb, ő ajánlja azokat a szavakat és értelmezéseket, melyek keretében a lányokkal történtek értékelést nyernek. A jegyzőkönyvekben következetesen elválik a (kihallgató, férfi) „mi” és az „ők” (a lányok) tér- és testszférája. Az elidegenítő eltávolítás valószínű oka, hogy a kortárs mobilitásban lévő munkásközegre veszélyt jelentett a lányok által öntudatlanul reprezentált „férfias” - szexuálisan szabad - viselkedésmód, az a felfedezésük, hogy testükkel időleges hatalmat gyakorolhatnak a férfiak fölött. Testük határait liberálisan értelmezték - véli Salomonsson - s az e miatt fizetendő társadalmi ár izolálásuk, javítóintézetbe kerülésük volt. A furcsán részletező jegyzőkönyv szimbolikus célja tehát nem a „lányok megmentése” volt, hanem a nemileg meghatározott test határainak lefektetése.

**Ann-Marie Palm** *Háború a test ellen. A bulimia és az anorexia a kultúrszociológia perspektívájából (War Against the Body. Bulimia and Anorexia from the Perspective of Cultural Sociology)*. A lundi kötetben nem szokatlan módon, cikkét személyes emlékekkel kezdő szerző szerint 1958-ban, az ő kamaszkorában még nem volt „ki a legsoványabb” verseny a lányok között, ha a háború után módosult is a női test felfogása, a szépségideál - a normálisként elfogadott testsúly nem volt a maihoz hasonlóan alacsony, a női magazinok nem elsősorban a fogyás módjairól értekeztek. Az 50-es években ugyanis a testre vonatkozó elképzeléseket nem a túlsúlytól, hanem a szexualitástól való félelem határozta meg. Bár e két szféra a szerző szerint összefügg, hisz mindkettő attól való aggodást rejt, hogy a nők átadják magukat vágyaiknak.

A 60-as évektől a modellek fiatalabbak és soványabbak lettek, a teenagerek növekvő vásárlóereje miatt a divat rájuk koncentrált, s a fiatalság fokozatosan fétissé vált minden korosztály számára.

A 70-es évektől jelentkezett a feminista ellenkultúra, mely a sztereotip nő-kép elleni szimbolikus tiltakozásként, a melltartók elégetésével a testük fölötti uralom átvételére szólította fel a nőket. Divat lett az uniszex, a természetes test, a laza öltözködés.

A testközpontúság, a sport-divattal kiegészülve a 80-as évekre is áthúzódott, manapság egyre több az olyan (sport) szituáció, ahol a testet meg kell mutatni, ahol tehát manifesztálódnak annak az ideáltól való esetleges eltérései.

A történeti áttekintésről kultúrszociológiai perspektívára térve a szerző azt feltételezi, hogy a sovány test idealizálása, majd az evési rendellenességek, főleg az anorexia elterjedése bizonyos társadalmi problémákra adott extrém reakció. Cikkében a betegség kórképének majdhogynem ismeretterjesztő célú taglalása után azt kívánta felvázolni, ahogy a kulturális és társadalmi kontextus és az egyéni pszichikai perspektíva az anorexia esetében tükrözi és formálja egymást. Mivel étkezési rendellenességgel küzdő betegeket kezelő klinikát vezet, példái saját gyógyítási tapasztalataira épülnek.

Véleménye szerint az anorexia - nem kifejtett stádiumában - lehet csupán figyelem-felkeltő szándékú. Betegségként a páciensnek már minden energiája az étel elkerülésére irányul. A napok az ezzel kapcsolatos rutinnal telnek, s az áhított súly elérése után - a soványságbeli mértékérzet átalakulása miatt - újabb fogyókúra következik. A beteg beszűkülése miatt törvényszerűen bekövetkező csökkenő társasági és érzelmi kapcsolata miatt is egyre kevesebbet eszik. Csak akaraterővel él, teste veszély-jelzéseire nem figyel. A súlyvesztés jelent számára egyedül pozitív ellenőrzés-érzést. Ha az orvosok fizikailag meg is szüntetik kóros soványságát, ettől még nem gyógyul ki az anorexiából.

Ráadásul az őt uraló feszültséget környezetére is átragasztja, családjával kölcsönös elutasítás alakulhat ki, illetve környezete letagadhatja betegségét. Az anorexia kiváltó oka gyakran az, hogy a felnőtté válás bonyolult kérdései közepette a divatosra fogyás könnyen megoldhatóan tűnik - az anorexiások jó része tehát más problémákat leplezendő kezd fogyókúrázni.

A betegség széleskörű elterjedéséhez persze más okok is hozzájárulnak. Például, hogy ma a csontos test a médiák által sugallt ideál. Nem mindenki válik e divat-modell rabjává, de kevesen maradhatnak hatásán kívül, sokan úgy képzelik, soványan más lenne az életük. A nyugati nők tehát olyan test-ideállal szembesülnek naponta, melynek nemigen képesek megfelelni.

A presszió nő azáltal is, hogy reklámok produktumaikat összekapcsolják a szépséggel, azt sugallva, a nők választási szabadsággal rendelkeznek e szépség elérésére, az ideálnak való

megfelelésre. A kozmetikai sebészet vállalkozik arra, hogy „kijavítsa a természet hibáit”, elterjedt az a felfogás, hogy „...a külső erkölcsi kérdés” (Palm p. 97.).

Még a táplálkozási rendellenesség veszélyeire felhívó felvilágosító filmek hatása is kiszámíthatatlan. Ha elrettentésül anorexiásokat mutatnak, azt néhányan követendő példának foghatják fel. Egyes reklámok pedig mintha cinikusan építenének is e soványságkultusz társadalombeli jelenvalóságára, ama szlogennel például, hogy: „Az ember sosem lehet elég gazdag s elég sovány” (Palm p. 96.). A probléma kereskedelmi kihasználására utal például, hogy az élelmiszerboltokban térbelileg elkülönülnek a lelkiismeretfurdalást keltő „ócska” (junk) és az ún. alacsony zsírtartalmú áruk, melyek a tilos és a megengedett kettősségét reprezentálják.

A szerző szerint e kontextusban, ahol a nők büntudatot éreznek, ha testük nem ideális:

*„Az evési rendellenesség egy személyes problémamegoldó stratégia: célja az erőtlenség érzésétől való megszabadulás s az ellenőrzés érzésének megszerzése”* (Palm p. 100.).

Figyelemre méltó ugyanakkor, hogy ma, amikor a nők oly sok területen vívtak ki döntési szabadságot, testüket mégis önként alávetik az ideál követésének. Maguk „teszik magukat és egymást az objektíváló, aszaló tekintetek tárgyaivá” (Palm p. 100.).

E reagálás-mód elharapódzásának okát a szerző a gyerekkorból, magát a betegség kialakulását az anyával való érzelmi együttélés mélységének hiányából eredezteti. Ha az anya automatikusan ételt ad nyugtalan gyerekének, ha hiányzik belőle annak megértési képessége, hogy a kicsi mit akar, a gyerek is „megtanulja”, ha baja van, akkor étellel vigasztalja magát. Később a nevelésben a konfliktuskerülés a határok megmutatásának hiányát, az anyagyermek kapcsolat lazulását eredményezi. A felnőtt-ellenállással nem találkozó gyerek rosszul készül fel az életre. Túl szigorú nevelés esetében pedig az anorexia felfogható az engedelmisség paródiájaként is.

A betegség kezdődhet az anya utánzására épülő oktalan fogyókúrával, hisz az anyák is gyakran panaszkodnak súlyuk miatt. Hozzájárulhatnak az anorexia kialakulásához a kamaszkor nehézségei, mikor a lány teste hirtelen szex tárggyá válik. A lányok a fogyókúrával beléphetnek a szépség kulturális ideálját osztó kortárs csoportba. Az étkezési rendellenesség tipikusan női jellege azt mutatja, hogy a nemek különböző módon tanulják meg kezelni problémáikat: míg a nők elrejtik, önmaguk ellen fordítják, a fiuk mérgesen a külvilágra „borítják”.

A betegségek fennmaradásához, újrjelentkezéséhez hozzájárul a jelen fóbiás kultúrája, a média azon sugallata, hogy a fiatalságot és az egészséget mindenáron meg kell őrizni, s tagadni kell, hogy az élet véges. Kultúránkat áthatja az a fenyegetés, hogy a mai élvezetért feltétlenül fizetni kell.

A test és lélek hagyományos dichotómiáját a test és ész dichotómiája váltotta fel. A test leértékelése, manipulálása, alkatrészként kezelése korunk jellemző problémája, mely a szerző szerint abból eredhet, hogy a modern racionalitás mást már nem tudván kontrollálni, a testet vonja ellenőrzése alá. A szerző szerint azonban a saját test, határaival együtt való elfogadásának megtagadása az identitást is megkérdőjelezi.

**Beatriz Lindqvist** *Női öregedés, szépség, és nemi identitás (Female Ageing, Beauty and Gender Identity)* című cikke két középkorú üzletember feleség élettörténetében, házasságról, nőiségről és öregedésről vallott felfogásában vizsgálja a női öregedésnek a kortárs svéd társadalom e szférájában tulajdonított jelentéseket. Célja a test, a életkor és a nemi identitás között feltételezett összefüggések elemzése egy olyan időszakban, mikor a közvélekedés

szerint az egyén felelős házasságbeli boldogulásáért és egészségért. A szerző a kérdést kétfelé választja:

*„...a nők miként fejeznek ki kollektív koncepciókat speciális körülményekből kiindulva... s ...hogyan foglalnak el az egyes nők független álláspontot elfogadott nézetekkel, elvekkel szemben, aktívan segítve ezzel a megértés új, alternatív formáinak megteremtését”* (Lindqvist p. 112.).

A két, ellentétes mentalitást képviselő nő egyike 19 évesen, falusi leányként ment hozzá később tekintélyes üzletemberré váló férjéhez. A mindvégig a család szférájában maradó Margit csodálja férjét, de nem kívánt s kíván vele versenyezni. Hivatalos útjaira, rendezvényekre csak akkor kíséri el, ha az feltétlenül szükséges, e közegekben nem érezi jól magát. A férj mai közegekből ő nem szerzett barátokat, megőrizte gyermekkori, falusi barátságait.

A korban hasonló Luise elit családból származik, külföldön tanult. Férjét egy fogadáson ismerte meg, vallomása szerint máig szerelmes belé, s a hosszú házasság alatt végig harcolt női-feleségi „pozíciói” megőrzéséért. Élénk társadalmi életet él, a társaságban elismert.

Álláspontjukban közös, hogy mindketten természetesnek tekintik a férj karrierjéért hozott áldozatot.

Azt a tény, hogy a kapcsolat követelő jellegű és aszimmetrikus, nem jelentik ki nyíltan, de a sorok közül kiolvasható (Lindqvist p. 117.).

A nők védekező-interpretációja ezzel kapcsolatban, hogy eme aszimmetria révén rejtett képességeiket fejleszthették ki, ami Margit esetében az anyai-, Luisénál a hódító nőiesség formáinak kidolgozása volt. Narratíváik tanúsága szerint mindketten nosztalgiával tekintenek fiatalságukra, úgy tartják, az a legjobb periódus egy nő életben, az öregedést veszélyesnek tartják, ekkor szerintük a testhez való viszony is negatív irányba változik, az öregedés megfosztja a nőt nőiességétől. A fiatalság számukra:

*„...a valóságos idő, mikor zsenge női lelkük tükröződött formás, egészséges testükben”* (Lindqvist p. 118.).

Eme népszerű kortárs felfogás szerint a női lét célja az egészség és a szépség minél hosszabb időre való megőrzéséért folytatott küzdelem, s a siker érdekében törekedni kell minél gyorsabban mindent kihozni az életből. A mai társadalomtudományban is olyan lényként jelenik meg az ember, aki felelős egészségéért, boldogságáért s másokhoz fűződő viszonyáért.

E kontextusban a szerző által elemzett két női mentalitástípus oppozíciós pársorokban olvasható, mint a rossz és a jó öregedés reprezentánsai, ugyanakkor, ellenkező előjellel felfoghatók úgy is, mint a valóságos és a művi nőiesség, az egészséges és az elidegenedett nőiség megtestesítői.

Margit és Luise női identitásról adott értelmezése felhasználja a húszadik századi „szépség”, „háziasszony”, „üzletasszony” sablonokhoz kapcsolódó retorikai elemeket is. Ezek néha keverednek is, például a karriert építő nő sikeréhez Luise szerint ma a szépség mint szimbolikus tőke is szükséges.

*„...mert a társadalmi érintkezés szörnyen követelő. Nehéz szépnek, kedvesnek, érzelmetlinek s ugyanakkor hihetetlenül keménynek lenni”* (Lindqvist p. 121.).

Luise e nő ideál szerint kreálta önmagát, míg Margit egy másik, a gondoskodást középpontba helyező, öregedést elfogadó kulturális elv szerint. A szerző szerint egyik törekvés sem emelhető a másik fölé, egyszerűen tudatosítani kell, hogy mindkettőjük identitása kulturális konstrukció, mellyel élet stratégiájukat „kezelik”.

Önigazolási kényszerüket magyarázza, hogy ma félnék az öregedéstől, nehéz méltósággal öregedni, a nők úgy érzik, a test ebben az életkorban már nem megfelelő kifejezőeszközük: „a szakadék nő a lélek mélye és a test külseje között” (Lindqvist p. 125.). E kihívásra reagál másként a két eltérő identitást választó nő, Luise úgy látja, szépsége és soványsága megőrzése kötelessége mind maga, mind a férje miatt. Margit szerint viszont a kort el kell fogadni. A két nő testhez való viszonya összességében egy modern koncepciót tükröz, nevezetesen, hogy a test személyiség kifejező. Ugyanakkor a test számukra nem öncél, hanem:

„...olyan eszköz amely elvontabb célok elérésére irányul, olyan célokéra mint szerelem, elfogadottság, méltóság, családi boldogság és önellfogadás” (Lindqvist p. 127.).

**Christer Eldh** *Az idővel lépést nem tartó test. A Greenleg árnyékában (A Body out of Step with Times. In the Shadow of Greenleg)* című terepmunkára alapuló cikkében kétféle gép- és munkás típus oppozícióját elemzi egy mai üzemben. A számítógép vezérelte fűró „árnyékában” működik a régi gép, kezelője a hosszú évtizedek munkatapasztalatát testében őrző munkás. De a technológiai átalakulásban, automatizáltságban e szakértelem leértékelődik. Korábban a test, például az ujj is működhetett szerszámként, a test szolgálhatott a tudás forrásául. Ma már azonban nem is a gép, hanem a program irányítja a termelést.

A dolgozat a test és tudás közti átalakuló kapcsolatot vizsgálja: hogy mi történik a szakértelmet felhalmozott testtel, ha a géphez való viszony változik, ha az automatizációval a kéznyomnak el kell tűnnie a produktumról, ha már nem a testi tökévé vált szaktudás az értékes, hanem a kompetencia és a flexibilitás, ha nincs többé kapcsolat a szaktudás és a produktum minősége között. Átalakult a munkahelyi viselkedésmód is: míg régen szégyen volt kérdezni, ma kötelező, korábban a különböző munkát különböző szaktudású emberek végezték, ma szélesebb, általános tudás szükséges.

Az idősebb munkásgeneráció önértékelése a szakértelemre épült, ez, s a gépek tisztelete és ismerete volt, ami megvédte testüket a balesetektől. Kapcsolat volt tehát a megszerzett tudás és a test között. A munkás tudása testi, nem verbális tudás volt. A régi munkást az új technológia azért is zavarja, mert korábbi presztízsét veszélyezteti. Nemcsak szaktudása vesztette tehát aktualitását, de magának a tudásnak a meghatározása is problematikussá vált. Az új tudás megszerzése és gyakorlása egyaránt közösségi.

A termelés specializációja és a termék homogenizációja azt eredményezte, hogy a testében adott néma tudásra többé nem tartanak igényt, arra a testre, amit épp szakmai hozzáértése révén őrzött meg sértetlennek, úgy tűnik nincs meg többé korábban adott helye a műhelyben (Eldh p. 139.).

A szakértelem „helyszíne” tehát a testről a gépre szállt át. Ahelyett, hogy a gépet a test kiterjesztéseként fognák fel, ma az a fontos, hogy az érzékek ellenőrzést szerezzenek a gép computerizált programja fölött” (Eldh p. 139.).

**Finnur Magnússon** *Aktivizált öregedés (Activated Ageing)* című cikkével már az életciklus és a könyv végéhez közeledünk. A szerző azt a felfogást vizsgálja, mely szerint ma az pozitív öregedést az aktivitással azonosítják. Ez áll szemben a passzív (rossz) öregedéssel. Az öregedés fizikai és a szellemi hatásait tehát aktivitással kellene feltartóztatni, lassítva az öregség negatív veszteség-sorozatként felfogott jelentkezését. Az identitást kifejező és megjelenítő test így az idősgondozásban is különös jelentőségre tesz szert.

A test egyfajta nyersanyaggá válik, egy arénává, melyben a gondozás ideológiáit és a céljait kipróbálhatják és megerősíthetik (Magnússon p. 142.).

Svédországban a 70-es évektől változott az idősgondozás koncepciója, elfogadottá vált a személyiség egésze gondozásának koncepciója, tehát a pusztán diagnosztikus és orvosi aspektusok túlhaladása, a személyiség integritásának figyelembevétele. Eme koncepció szerint nemcsak tisztelni kell a beteg szokásait, hanem a gondozásnak is erre kellene épülni. Párhuzamosan jelentkezik azonban az a meggyőződés is, hogy a méltó öregedés szimbóluma az aktív öregedés, mely az utolsó fázist távol tartja. Az idősgondozás meghatározó alapfeltevése tehát az, hogy az aktív, produktív életre való képesség elvesztése státus veszteséget jelent.

E koncepció veszélye a szerző szerint, hogy az öregek véleménye nem hallható róla, pedig a gondoskodás, illetve az integritás tiszteletben tartásának határait nekik kellene meghúzniuk. A gondozott számára a nehézségek rögtön ott kezdődnek, hogy az intézetekben a privát test nyilvánossá válik, mintegy az orvosok tulajdonaként jelentkezik. Ezen az sem segít, hogy az ún. gondozási terv elkészítése formálisan összehozza az érdekelteket: a beteget, a családot s az intézmény képviselőit. E szerző terepmunkája során vizsgált gyűlések célja a beteg általános fizikai állapotának felderítése lenne, de funkcionálisan inkább az intézetben felvehető szerepet kíván adni a gondozottnak.

A rejtőző ellentmondásokat jelendő a szerző bemutat egy szituációt, ahol a zavart beteg helyett a lánya beszél. Már csak azért sem tudna az intézetbe bekerülő idős nyilatkozni itteni terveiről, hisz nem is ismeri a ház szabályait. Az orvosok aktivitást serkentő ideái mögött sokszor háttérbe szorulnak a beteget igazából foglalkoztató s eme aktivitás koncepcióba nem illő egészségügyi gondok. Különböző igények vannak tehát jelen: a betegé, családtagjaié és a szakmáé. Gyakran nem veszik figyelembe, hogy a beteg fájdalmai átalakítják tér és időfelfogását a testében jelentkező fájdalom vagy annak hiánya alapján, s már nem látja célnak az orvosok által prognosztizált aktív-javulás periódus esetleges eredményeit. A beteg és az orvosok ellentétes értelmezéseit a szerző végső soron azzal magyarázza, hogy:

*„...a testek felfoghatók szövegekként, melyeket a személyzet egyféléképpen olvas, de mely szövegeket maguk (a betegek) másféléképpen olvasnak” (Magnússon p. 154.).*

**Lynn Åkesson** *A holttestek üzenete (The Message of Dead Bodies)* című cikkében a halál körüli örök bizonytalanság érzékeltetésére a holttest „kezelésének” aktuális szabályait elemzi. Napjainkban Svédországban visszatért a halottól a kórházban való búcsúzás szokása, oldódott a halál korábbi eltávolítása. Ugyanakkor mára sok e szférához kapcsolódó tudás eltűnt. A mai svéd társadalomban újra megjelent az érzelmekre, gyászra való igény, amellet, hogy sohasem szűnt meg érdeklődést kelteni a test felszíne alatt rejtőző kaotikus világ. A szerző épp e test felszíne és a mögöttes közötti feszültséget figyelembe véve kívánja értelmezni a holttesthez fűződő mai elképzeléseket, mivel véleménye szerint a holttest is küld üzeneteket bizonyos aktuális társadalmi és kulturális pozíciókról.

A tanulmány egy résztvevő megfigyeléssel rögzített boncolás leírásával kezdődik. A szerző a boncoló holttesthez való viszonyának jeleit kutatja, de tágabb megfigyelésekre is törekszik.

Egy ismeretlen holttestével való szembesülés elkerülhetetlenül saját halandóságunkkal való szembesüléssé vált (Åkesson p. 160.).

Az orvosok az interjúk tanúsága szerint úgy „védekeznek a holttest ellen”, hogy tárgynak tekintik, bár ez csak bizonyos kulturális határokon belül lehetséges. Például a gyermekes orvos nem boncol gyereket. Ismerőst az interjú tanúsága szerint boncolna, úgy fogná fel azt, mint egy az illetőnek tett utolsó szívességet. Családtagot azonban azért sem, mert a környezet rosszul reagálna rá.

Az archívum anyagai alapján a szerző úgy látja, mindig éltek előítéletek az efféle foglalkozást űzőkkel (boncolók) szemben:

*„...a test kaotikus belseje és rendezett külseje közötti határ drámai áthágása miatt”* (Åkesson p. 169.).

A reprezentációs formákat tekintve ma jellemző a boncolóorvos figurák átalakulása a detektív sorozatokban, mostanság gyakran vonzó nők játsszák e szerepeket. A filmek szüziséje is átalakult, az agresszió helyett sokszor csak annak eredményével, a „holttesttel” szembesülünk.

A jogok és szabályozások területén is vannak változások a holttesthez való viszonyban, elsősorban az, hogy ma az állam semmilyen indokkal nem tagadhatja meg a családtól a holttestet. A svéd szabályok erősen hangsúlyozzák az egyszer már eltemetett végső nyughelyének változatlanul hagyását is. Ezt az elvet alkalmazták az Estonia komphajó tenger alóli felhozatalának megtagadásánál is. E felfogást magyarázhatja:

*„A holttest identitása iránti tisztelet, mely egybecseng a testet az identitással összekapcsoló késő modern felfogásával”* (Åkesson p. 173.).

Régen a szegények vagy a halálraítéltek elvesztették jogukat a testükre, az állami tulajdon lett. E holttest jogától megfosztás egy hierarchikus társadalom szabálya volt. A mai felfogás szerint egy demokratikus országban a presztízs-alapú különbségtétel nem terjedhet túl az életen. Ráadásul, a tudománynak ma a holttestnél jobb forrásai vannak, miközben az egyénnek szüksége lehet a holttestre érzelmi, de akár jogérvényesítési okokból is. Így nyújthat be igényeket az államnak, például orvosi műhiba stb. esetén. A szerző konklúziója, hogy mára:

*„...az identitás és a személyiség oly szorosan összekapcsolódott a fizikai megjelenéssel, hogy ez az embert halálába is követi. Ahogy az emberek, a holttestek is olvashatók az egyedi személyiségről s az általános humanitásról szóló üzeneteket tartalmazó jelrendszerekként”* (Åkesson p. 177.).

#### 4.

### Az európai etnológia kutatás távlatai

A két fenti kötet bemutatása révén némi képet kaphattunk a konfliktusait rejtő mai svéd társadalomról is. Az esetleges párhuzamok talán tanulságosak lehetnek a magyar társadalomkutatók számára is, mivel a múltban fejlődésbeli párhuzamokat felmutató közegekről van szó.

Az ismertetés zárásaként érdemes visszakanyarodni Löfgren bevezetőben idézett, az európai etnológia paradigmaváltásait vizsgáló cikkéhez, még egyszer hangsúlyozva a kutatói fókusz nemzedékenkénti változásának funkcióját és következményeit. Ennek értelmében tudatosítandó, hogy e két friss könyv megállapításai sem örökérvényűek, hanem tértől és időtől függő tanulságok hordozói:

*El kell fogadnunk azt a tényt, hogy a kutatást, a gyűjtést és az elemzést tudatosan vagy öntudatlanul a társadalmi klímában bekövetkező változások, a változó tudomány szemléletmód vagy a piaci mechanizmusok irányítják. Minden időpillanatban létezik arról egy felfogás, hogy mi gondolható el, mi kutatható, mi értékesíthető (Löfgren 1990. p. 12.).*

Ennek figyelembevételét után nem hihető, hogy a mai kutatók vagy archívum-építők valaha megszabadulhatnának e kontrolltól, célszerűnek látszik elfogadni, hogy mindig az aktuális érdeklődés határozza meg a szelekciós elveket. Löfgren utolsó figyelmeztetésül annak megfontolására int, hogy az *izmusok* kutatásra való hatása mellett kevésbé konstatálják a mindennapi kutatói rutin közel sem elhanyagolható befolyását: a terepmunka terv, a kérdőív előzetes paradigma kijelölő szerepét. Tehát még a kutatás kezdete előtt, szinte anarchisztikus attitűddel érdemes átgondolni a munkamódszereket, mivel a választott közegbe való kapuk megválasztása sok mindent előre eldönt. A legcélravezetőbb stratégiának mai szemmel a kapuk változtatása tűnik.

A határok elmozdulnak, a hagyományos alapterületeket elhagyják, új talajt művelnek, s az emberek néha visszatérnek a régi területekre új eszközökkel (Löfgren 1990. p. 14.).

### **Felhasznált irodalom:**

Lund Studies in European Ethnology. 1. *Force of Habit*. Edited by Jonas Frykman Orvar Löfgren. Lund University Press 1996.

Lund Studies in European Ethnology 2. *Bodytime*. On the Interaction of Body, Identity, and Society. Edited by Susanne Lundin and Lynn Åkesson. Lund University Press 1996.

Löfgren, Orvar 1990: *The Danger of Knowing What You Are Looking For. On Routinizing Research*. - *Ethnologia Scandinavica*, Vol. 20. pp. 3-15.

Löfgren, Orvar 1984: *The Sweetness of Home. Class, Culture and Family Life in Sweden*. - *Ethnologia Europea* XIV: 44-64.

Löfgren, Orvar 1989: *The Nationalization of Culture*. *Ethnologia Europea* XIX: 5-23.