



A fenyegetett identitás: a „Másik” társadalmi konstrukciója*

1. A fenyegetett identitás és az identitásstratégiák

Ebben a fejezetben a *fenyegetett* identitással foglalkozunk. Elsősorban azokról a társadalmilag szervezett fenyegetésekről lesz szó, amelyek az egyén identitását annak személyes és szociális aspektusaiban egyaránt megkérdőjelezzik, érvénytelenítik, végső soron pedig az identitás – és így a személy – eliminálására törekednek, fizikailag és/vagy képletesen. Ez a fenyegetést mindenekelőtt a *rasszizmus* képviseli, a „rasszizmus” kifejezésnek abban az általánosabb – az etnikai és egyéb kisebbségellenes előítéleteket magában foglaló vagy azzal érintkező – értelmében, amely a Másikat oly módon konstruálja meg, hogy ezzel a konstrukcióval annak elkülönítését és kirekesztését igazolja. A rasszizmus a „hétköznapi” sztereotípiákra és attitűdökre épülő, a mindennapi nyelvhasználatban lehorgonyozott, de szervezett – a társadalom formális és informális intézményrendszerei által jóváhagyott – formája az identitásra irányuló fenyegetéseknek.

Bizonyos értelemben minden identitás „fenyegetett” identitás, hiszen az egyénnek egész élete folyamán szembe kell néznie az önazonosságát veszélyeztető kihívásokkal. Ezek a kihívások az én fejlődésének legkorábbi szakaszában kezdődnek, és – mint az eriksoni modell bemutatja – az életciklus különböző szakaszaiban más és más identitáskonfliktusokkal kell az egyénnek megküzdenie ahhoz, hogy énjének koherenciáját fenntarthassa. Ezek a kihívások elsősorban a Másik felől érik az ént; a Másik pedig elválaszthatatlanul beépül az énbe, és létrejön a „szelfnek” nevezett képződmény, amely a pragmatikus-interakciós modell szerint többé-kevésbé harmonikusan integrálja az „I”-t és a „Me”-t, a pszichoanalitikus modell szerint viszont csupán időlegesen elhárítja, vagy éppen belsővé teszi a fenyegetést.

Az identitásra ható külső fenyegetések internalizálása és domesztikálása azonban még a sikeres konfliktusmegoldások esetén sem garantálja a fenyegetések megszüntetését. Az identitást újabb és újabb kihívások érik társadalmi életének különböző szintjein és szféráiban, testi, fizikai-antropológiai, életkori és nemi sajátosságai bemutatásának, az én publikus megjelenítésének mindennapi helyzeteiben éppúgy, mint csoportok tagjaiként és intézményes szerepek hordozójaként. Ezek a kihívások és a kihívásokra adott válaszok az identitás „természetes” fejlődésének

* In: Erős Ferenc: *Az identitás labirintusai*. Budapest: Janus, Osiris, 2001. 74-106.

alapvető tényezői; bizonyos értelemben tehát magának az identitásnak a lényegét alkotják.

Az identításra irányuló fenyegetéseket és kihívásokat azonban bizonyos társadalmi helyzetek és feltételek nagymértékben felerősíthetik, s ez különösképpen az egyén szociális identitásának dimenzióit érintheti. A fenyegetés kiélezett formában jelentkezik a *totális intézményekben*, illetve a totális intézmények által determinált alá-fölérendeltségi szerepviszonylatokban, ahol az alárendelt szerepet betöltő egyének tapasztalatainak érvénytelenítése a „normális” eljárás.¹

Az identításra irányuló fenyegetések között különös figyelmet érdemel a *stigmatizáció* jelensége. Goffman a *Stigmában* (Goffman, 1963, 1981) fejti ki azt az *interakcionista* felfogást, amely szerint a körünkben megjelenő idegen esetében először bizonyos anticipációkra támaszkodunk, ezeket normatív elvárásokká, követelményekké alakítjuk, ennek megfelelően megteremtjük az idegen „képletes szociális identitását”, amelyet azután „tényleges szociális identitásával” vetünk egybe. A „stigma” a képletes és a tényleges szociális identitás közötti diszkrepanciából, hézagból keletkezik, s előfordulhat, hogy az illető – Goffman kifejezésével – „ép és normális személyből bemocskolt, megfertőzött, »leírt« személlyé fokozódik le” (Goffman 1981, 183-184). A stigma, amely Goffman szerint lehet „testi”, „erkölcsi” és „törzsi” (uo.), tehát mindenképpen a szociális térben keletkezik, s az interakciók során nyeri el jelentőségét, még akkor is, ha egyes embereknek testi jegyeik, így szemmel látható testi fogyatékosságaik vagy antropológiai sajátosságaik (például bőrszín) alapján nagyobb esélyük van arra, hogy bizonyos társas helyzetekben megbélyegezzék őket.

A csoportközi viszonyokban ugyancsak rendkívüli élességgel jelenhetnek meg az identításra irányuló fenyegetések. Brit szociálpszichológusok (Breakwell 1983, 1986, 1993; Weinreich 1983) a Tajfel iskola szociális-kognitív megközelítésének keretén belül, a szociális kategorizáció és a szociális identitás elméletét továbbgondolva – a nyolcvanas évek elejétől kezdve sokat foglalkoztak a fenyegetett identitás és a fenyegetett identitással való megküzdés problémájával. A Tajfel-iskolához tartozó kutatók a csoport-azonosulásokat a csoport által nyújtott előnyök, pozitív önértékelési lehetőségek függvényében vizsgálják. Az, hogy a csoportok milyen előnyöket, önérvényesítési és önértékelési lehetőségeket kínálnak tagjaik számára, többek között a társadalom hatalmi viszonyaitól függ. Mindez persze szükségessé teszi a makrotársadalom strukturális viszonyainak figyelembevételét, hiszen az identitásvizonyokat (ezen belül a különféle identitás-stratégiákat, az identításra irányuló fenyegetéseket és az erre adott válaszokat, a különféle megküzdési módokat stb.) végső soron felfoghatjuk úgy is, mint a társadalmi elismerésért és státusért folyó harc egyik eszközét.²

Breakwell (1986, 192, 193) meghatározása szerint identitás-fenyegetés akkor lép fel, amikor az egyén *identitásfolyamatai* (az új komponensek felvételére irányuló asszimiláció és az így kialakuló struktúrához való akkomodáció, valamint a régi és új identitástartalmaknak jelentést adó értékelés) nem felel meg az identitást szabályozó

¹ A totális intézményekről lásd Goffman 1980; vö. Erős 1994, 74-93.

² Lásd pl. Billig 1976; Lorenzi-Cioldi – Doise 1994.

alapvető elveknek, a kontinuitásnak, a személy elkülönültségének és az önbecsülésnek. A fenyegetések – amelyek lehetnek külső és belső eredetűek – averzív jellegűek, az egyén tehát, ha felismeri identitásának fenyegetett helyzetét, arra fog törekedni, hogy azt kiküszöbölje, hogy helyreállítsa az egyensúlyt a folyamatok és az elvek között, mégpedig valamilyen megküzdési stratégiával, amely gondolatban és cselekvésben egyaránt megnyilvánulhat.

Breakwell szerint a megküzdési stratégiák intrapszichikus, interperszonális és csoportközi szinten működhetnek. *Intrapszichikus* szinten a fenyegetett identitás elhárításának, tudomásul nem vételének, tagadásának, illetve részleges vagy teljes tudomásulvételének és ennek nyomán a kompromisszumkeresésnek vagy az átstrukturálásnak különböző taktikai lehetőségek. Az intrapszichikus stratégiák a belső, *passzív* feldolgozás kísérletei: elsősorban a fenyegetett helyzetben lévő személy kognitív és érzelmi működését, valamint értékrendszerét érintik.

Interperszonális szinten az elszigetelődés, a negativizmus, a „*passing*”, vagyis az észrevétlenné válás, a „leplezkedés”, az átmenet vagy annak kísérlete az alacsonyabb presztízsi és így az identitást is fenyegető csoportból a magasabb presztízzsel rendelkező csoportba; végül pedig a fenyegetésnek való behódolás. Az interperszonális stratégiák olyan *cselekvések*, interakciók, amelyek az egyénnek más emberekhez való viszonyát próbálják megváltoztatni, az identitás-fenyegetéseket valamilyen interperszonális alkufolyamat során kiküszöbölni vagy minimalizálni. A *csoportközi stratégiák* igen sokfélék lehetnek: Breakwell szerint ezek a többszörös csoporttagságtól az önsegítő, az „öntudatra ébresztő” és nyomásgyakorló csoportokon át egészen a csoportos akcióig terjedhetnek, amelyek az identitás meghatározásának társadalmi kontextusát is meg akarják változtatni. Ezek a csoportközi *stratégiák* a csoportnak mint egésznek a társadalmon belül elfoglalt helyét vagy a csoport önértékelését és a róla alkotott külső képet igyekeznek pozitív módon átalakítani.

A kisebbségi helyzetben lévő csoportok öntudatra ébresztésében és a jogaik elismertetésében alkalmazott stratégiák mint *identitás-stratégiák* tipizálásának és tartalmi leírásának a hetvenes-nyolcvanas évektől kezdve francia kutatók is nagy figyelmet szenteltek. Joseph Kastarsztejn (1990) nyomán az identitás-stratégiáknak végcéljuk szerint két alaptípusát különböztethetjük meg. Az egyik fő stratégia arra irányul, hogy elismertessék az egyén csoport-hovatartozása vagy csoport-hovatartozás iránti szándéka, a másik pedig, éppen ellenkezőleg, arra, hogy különállása fogadtassék el. Kastarsztejn szerint az előbbi fő stratégián belül olyan stratégiákat különböztethetünk meg, mint a *konformizáció*, az *anonimitás* vagy *deperszonalizáció*, valamint az *asszimiláció*, míg az utóbbin belül olyanokat, mint a *differenciáció*, a *láthatóvá válás* és a *szingularizáció* vagy *individualizáció* (amely a korábban hátrányként megélt jegyeket pozitív értékkel ruházza fel). Egy és ugyanazon élettörténeten belül is többféle stratégiával találkozhatunk, akár egy időben is; így például, az anonimitásba burkolózás és a láthatóvá válás egymást kizáró stratégiája – legalábbis a vágyak szintjén – egyszerre jelen lehet ugyanannál a személynél. Ezen egymást kizáró stratégiák egyidejű használata általában is jellemző az olyan kisebbségi csoportok tagjaira, akik helyzetüket hátrányosnak, leértékeltnek, megkülönböztetéssel sújtottnak élik meg. Kastarsztejn szerint ilyen identitás-stratégiák figyelhetők meg például a nőknél, akik emancipációs törekvéseiket identitásproblémaként is reprezentálják.

2. Az etnikai identitás „kényszerzubbonya”

Az identitásra irányuló fenyegetés egyik legdrámaibb formája valamely kollektív identitásforma (mint például az etnikai identitás) dominánsná válása és az egyén individuális azonosságának kiiktatása.³ „Az etnikai identitás logikai alapjai és diszfunkciói” című tanulmányában George Devereux, a Magyarországról elszármazott etnológus és pszichoanalitikus az identitás kétféle jelentését különbözteti meg (Devereux 2001):

1. Az identitás mint egy individuum abszolút egyedisége, A egyén nem-azonos B-vel, C-vel stb. Ennek meghatározása feltételez legalább egy pontos műveletet, amelynek alapján bebizonyítható, hogy egy osztály egyetlen tagja. Az etnikai identitás szempontjából ennek az abszolút egyediségnek Devereux szerint az a jelentősége, hogy kifejezi az emberi lény viselkedési készletének rendkívüli terjedelmét és plaszticitását. Ez teszi lehetővé, hogy A etnikai identitásra tegyen szert, s fenntartsa azt operacionálisan igen változó feltételek között, ugyanakkor meg is változtathassa etnikai identitását, ha szükséges.

2. Az identitás másik jelentése: az abszolút egyediség mint különféle pontatlan meghatározások megismételhetetlen összegződésének eredménye. Mindezek a meghatározási műveletek valamely vonatkozásban tagadják A abszolút egyediségét, méghozzá oly módon, hogy besorolják őt egy osztályba, amelynek rajta kívül legalább egy másik tagja van. A hangsúly itt a „különböző szintű” pontatlanságon van. Például: Homéroszt, Petrarcat és Babitsot eléggé egyértelműen besorolhatjuk a „költők” osztályába, de az „uralkodók” osztályát már meglehetősen rugalmasan kell kezelnünk ahhoz, hogy egyaránt odasorolhassuk Nérót, XIV. Lajost és – példának okáért – II. Erzsébet angol királynőt. Néha egészen szubtilis „pontatlanságoknak” is messzemenő következményeik lehetnek. Vannak például sportolók, akik mind testi, mind pszichés vonatkozásban nőknek számítanak, „genetikailag” esetleg mégsem azok. A meghatározások hierarchiába szerveződnek – krízishelyzetben viszont előfordulhat, hogy lényegtelen, másodlagos besorolások válnak kizárólagossá vagy legalábbis döntővé (például Einstein, akit legelsősorban a fizikusok osztályába kell sorolnunk, a náci Németországban „zsidó fizikusnak” számított).

Ez a tény Devereux szerint önmagában is jelzi az „etnikai identitás” diszfunkcionális mivoltát. Az etnikai identitás lényegét szerinte leginkább úgy lehet megérteni, ha szembeállítjuk egy másik fogalommal, az etnikai személyiséggel. Ez utóbbi nem más, mint egy konceptuális séma, amely *induktív* általánosítások alapján jön létre. Az indukció alapja a külső viselkedés, amely nagyobb számú megfigyelési adat esetén „tipikusnak” mutatkozik egy adott csoportra nézve. Egy másik forrása az etnikai személyiségről alkotott képzeteknek az *önleírás*, amellyel a csoport valamely tagja mintegy „spontán etnográfusként” jellemzi saját csoportját. Ezek gyakran implicit értékítéletet tartalmaznak: nem azt írják le, hogy valójában milyenek a

³ Az etnikai identitás problémájáról lásd még Jenkins 1997.

csoporthoz tartozó személyek, hanem milyeneknek kellene lenniük (bátraknak, barátságosoknak, jószívűeknek stb.).

Az etnikai személyiséget lehet „jól” és „rosszul” képviselni. Hogy mi számít „jónak” vagy „rossznak”, az értékítélet kérdése (például az amerikai négereknél a patriarchális „Tamás bátya” szemléletmód, szembeállítva a polgárjogi mozgalom „szép a fekete” ideológiájával). Vagyis általánosságban, az etnikai személyiség fogalmához hozzátartozik, hogy az etnosz tagjai különböző módokon és különféle fokozatok szerint érvényesíthetik azt. Devereux Bertrand Russelt idézi, aki az „etnikai típus” logikai problémáját elemezve a következőket írja:

„Hogyan határozhatom meg a »tipikus franciát«? Meghatározhatjuk olyan valakiként, aki minden olyan tulajdonságnak birtokában van, amit a legtöbb francia birtokol. De ha csak nem korlátozunk »minden tulajdonságot« úgy, hogy a tulajdonságok semmiféle totalitására ne foglaljon magában utalást, észre kell vennünk, hogy a legtöbb francia nem tipikus a fenti értelemben, és ezért a meghatározás kimutatja, hogy egy tipikus franciára alapvetően jellemző, hogy ne legyen tipikus. Ez nem logikai ellentmondás, mivel semmi sem szól a mellett, hogy egyáltalán létezne tipikus francia; hanem azt az igényt ábrázolja, hogy elválasszuk egymástól azokat a »tulajdonságokat«, amelyek a tulajdonságok egy totalitására való utalást foglalnak magukban, és azokat, amelyek nem ilyenek.” (Devereux 2001, 252.)

Ezzel szemben az etnikai identitás – logikai értelemben – nem tekinthető a viselkedési adatok induktív általánosításának. Devereux szerint az etnikai identitás elvont logikai értelemben nem egyéb, mint osztályozási eszköz, címke. Abban a kijelentésben, hogy „Minden krétai hazudik”, a krétai az etnikai identitásra, a hazudik pedig az etnikai személyiségre vonatkozik. A gyakorlatban persze – miként Devereux hangsúlyozza – az etnikai identitásba gyakran belevegyülnek az etnikai személyiség elemei. Abban a pillanatban ugyanis, mihelyt az etnikai identitásról bármi egyebet is állítunk, mint azt, hogy *A* egyén *X* (spártai, magyar, kínai), míg *B* nem az, az etnikai identitás valamiféle ideális modellként kezd el funkcionálni, rosszabbik esetben mint valami felettes-én (feldolgozatlan gyermekkori traumák maradványaként), jobbik esetben pedig valamiféle énídeálként. Az etnikai identitás egyike azoknak az osztály-meghatározottságoknak (osztályon ezúttal logikai és nem társadalmi osztályt értve), amelyek az embert jellemezhetik.

Egy-egy osztály-meghatározottság eszköz, összességük valamilyen eszközkészlet, amely lehetővé teszi az ember megismételhetetlenül egyedi személyiségstruktúrájának aktualizálását. Midőn azonban e meghatározottságok egyike a többiek rovására érvényesül, túlzott tárgymegszállás jön létre. Az etnikai identitás esetében ez azt jelenti, hogy – más osztály-meghatározottságokat háttérbe szorítva – megszűnik eszköz jellege, és kényszerzubbonnyá válik. Az etnikai identitás dominánssá válásának következménye, hogy az egyén fokozatosan elveszíti individuális azonosságát, holott az egyénnek éppen minden más emberi lénytől való – funkcionálisan számottevő – különbözősége az, ami őt emberré teszi, vagyis emberi és egyszersmind személyes identitást biztosít a számára.

Devereux szerint e hiperkathexis, a freudi értelemben vett „túlzott tárgymegszállás” következtében az etnikai identitás diszfunkcionálissá válhat. A régi Rómában megeshetett, hogy egy bírát (római) identitása arra kényszeríthetett, hogy saját fiát küldje a halálba. Ezt – összeszorított szájjal – meg is tette, míg Periklész könnyek között fogadkozva el tudta érni, hogy az athéni népgyűlés felmentse szeretőjét, Aszpásziát. Vannak történelmi helyzetek, amikor valamely csoport tagjainak különféle – logikai értelemben vett – osztály-meghatározottságai kívülről korlátozzák, egyetlen kategória képviselőjére szorítva őket. Ez történt például a náci Németországban, ahol a zsidóktól mindenféle identitást megvontak, kivéve zsidó identitásukat. A személyes – és egyszersmind emberi – identitás megtagadásának végső következménye a fizikai megsemmisítés.

Végül Devereux arra figyelmeztet, hogy ez a túlzott tárgymegszállás megszünteti az etnikai vagy egyéb identitásnak egyetlen érvényes alapját, a különbözőséget, amelynek helyébe archaikus pseudoidentitások lépnek. Ha ugyanis „az ember *semmi más, csak* spártai, kapitalista, proletár vagy buddhista, akkor már küszöbén van annak, hogy semmi se legyen, ezért annak a küszöbén is, hogy egyáltalán ne legyen (uo. 270).”

3. Rasszizmus és előítélet

A személyes identitástól való megfosztásnak az egyik legáltalánosabb és „leghétköznapibb” módja az emberek osztályozása és identitásuk „testi kényszerzubbonyba” zárása külső, fizikai jegyeik alapján. Ez az osztályozás természetesen már a leghétköznapibb helyzetekben sem tekinthető valamiféle „objektív” kritériumok alapján történő besorolásnak – már ezen a szinten is a stigmatizáció mechanizmusai érhetők tetten. Mint korábban említettük, a stigma, amely – goffmani értelemben – egyaránt lehet „testi”, „erkölcsi” és „törzsi”, a szociális térben keletkezik, és az interakciók során nyeri el jelentőségét, még akkor is, ha bizonyos embereknek testi jegyeik alapján eleve nagyobb esélyük van arra, hogy megbélyegezzék őket.

Más kiindulópontból Goffmanéhoz hasonló következtetésekre jut a modern szociálpszichológia egyik legnagyobb hatású paradigmája, a csoportközi viszonyok és a szociális kategorizáció Henri Tajfel brit szociálpszichológus nevéhez fűződő elmélete, amely végső soron a csoportközi különbségek teljesen *konstruált, önkényes* jellegét hangsúlyozza, kísérletek sorával igazolva, hogy egy kategoriális jelölő kívülről való behozatala, tökéletesen mesterséges mivolta akkor is diszkriminációt hoz létre, ha ennek nincs semmi „materiális”, valóságos különbségekben megragadható alapja.⁴ A szociális kategorizáció elmélete magyarázatot kínál a csoportot alkotó egyének szociális identitásának genézisére is.⁵ Goffman és Tajfel elméletei rámutatnak tehát arra, hogy az azonosulások semmiképpen sem valamiféle biológiaiilag

⁴ Lásd pl. Tajfel 1998.

⁵ Lásd pl. Turner 1998.

megalapozott esszencia következményei, hanem a szociális térben keletkező, ily módon állandóan változó megnyilvánulások.

A testi jegyek alapján való különbségtetés legnyilvánvalóbb és egyben *leguniverzálisabb* esete a két nem mint két eltérő biológiai entitás közötti különbségtétel. Az embereknek a „férfiak”, illetve a „nők” osztályába való besorolása azonban nem áll meg az elsődleges biológiai eltérés konstatálásánál; a stigmatizáció goffmani értelemben vett mechanizmusai a férfi-nő megkülönböztetésnél is működhetnek. A „női mivolt” önmagában persze nem stigmatizáló. Ha azonban például egy tudományos rendezvény előadójaként egy tekintélyes, idősebb férfit várunk („képletes szociális identitás”), s a várt férfiú helyett megjelenik egy jó külsejű fiatal nő („tényleges szociális identitás”), akkor a kétféle szociális identitás közötti diszkrépancia elegendő lehet ahhoz, hogy az előadót mint nőt „stigmatizáljuk”, egyéb, a helyzet szempontjából relevánsabb tulajdonságainak rovására. Az ilyenfajta „stigmatizációk” (amelyek igen sok esetben kimondatlanok, alig észrevehetőek) egy sor olyan pszichológiai, kulturális, társadalmi és politikai különbségtetéshez vezetnek, amelyek a két nem bináris opozícióját *kvázi-biológiai* szükségszerűségként tüntetik fel.

A nemi diszkriminációhoz hasonló elvek alapján működik a *rasszizmus* is, amely ugyancsak nem áll meg az embercsoportok közötti biológiai, genetikai és fizikai eltérések tárgyilagos tudomásulvételénél, hanem arra törekszik, hogy természeti adottságok, a tapasztalat számára többé vagy kevésbé nyilvánvaló testi jegyek alapján olyan kategóriákat állítson fel, amelyekhez morális, intellektuális és pszichikai jellegzetességek kapcsolódnak, és amelyek az ily módon megkülönböztetett embercsoportok minden tagjára jellemzőek. A kategorizációnak e rasszista fajtája csaknem minden esetben bizonyos csoportok *inferiorizációjához* és *kizárásához* vezet.⁶ A kategóriák között rendszerint ugyanis nyílt vagy rejtett *értékhierarchia* áll fenn: a „jó” és a „rossz”, a „szép” és a „csúnya”, a „magasabb rendű” és az „alacsonyabb rendű” bináris ellentéte. Ha ezek a különbségtételek többé vagy kevésbé konzisztens módon pozitív „ingroup” és negatív „outgroup” sztereotípiákként és a csoporttagok szociális identitásának lényeges alkotóelemeiként rögzülnek, akkor „etnocentrizmusról”, illetve „előítéletről” beszélhetünk. Az etnocentrizmus és az előítélet gyakran tartalmazhat utalásokat a saját csoport, illetve a külcsoport természeti adottságaira, amelyekhez értékelő vélekedések is társulnak, többé vagy kevésbé inkonzisztens módon. Ez esetben „hétköznapi” rasszizmusról beszélhetünk.

Ha a kategóriák közötti különbségek nem csupán a hétköznapi gondolkodásban, hanem a tudományos (biológiai, antropológiai, etnológiai) felfedezésekre és elméletekre hivatkozó ideológiai doktrínaként is megjelennek (mint például a „szociáldarwinizmus” esetében), akkor „*tudományos*” *rasszizmussal* van dolgunk. Amennyiben a különbségtétel emberek és embercsoportok legalisan elfogadott, sőt előmozdított megkülönböztetésének gyakorlatává válik, akkor *intézményes rasszizmusról* van szó. *Kulturális rasszizmusról* akkor beszélhetünk, ha a rasszista diskurzus és a rá épülő diszkrimináció az embercsoportok közötti kulturális különbségekre, inkompatibilitásokra teszi elsősorban a hangsúlyt. A rasszizmus e formái szorosan kapcsolódnak egymáshoz, bár nem szükségképpen következik egyik a másikból.

⁶ Lásd részletesebben: Wieviorka 1998.

A rasszizmus (fajelmélet), illetve a faj fogalma körül meglehetősen nagy a zűrzavar. A zavar részben abból adódik, hogy a „fajelmélet”, azaz „rasszizmus” terminusában szereplő „faj” (rassz, *race*) kifejezés voltaképpen szűkebb értelmű, mint az antropológiai értelemben vett *faj*, azaz *species* fogalma. Az UNESCO által létrehozott szakértői bizottság 1950-ben leszögezte, hogy „minden ember ugyanahhoz a fajhoz (*species*), a *homo sapiens* fajához tartozik”, ugyanakkor az emberiség különféle nagyobb populációkra osztható fel, „amelyek egy vagy több gén előfordulásának gyakorisága alapján különböznek egymástól. [...] Ezeket a jól megkülönböztethető populációkat rasszoknak szokták nevezni, és az antropológusok között egyetértés van abban, hogy az emberiséget három nagyobb csoportra lehet felosztani: *a*) mongoloid, *b*) negroid, *c*) kaukázusi.” Az UNESCO-jelentés ugyanakkor leszögezi, hogy ez a különbségtevés kizárólag a fizikai és fiziológiai jegyek alapján történik, „és semmiféle módon nem bizonyított, hogy az emberek között különbségeknek lennének velük született lelki tulajdonságaik, az intelligencia vagy a temperamentum tekintetében. [...] A biológiai különbségeknek nincs jelentőségük a társadalmi és politikai szervezet, az erkölcsi élet vagy az emberek közötti kommunikáció problémáit illetően.”⁷

A „rasszizmus” kifejezés azonban azt implikálja, hogy az emberek közötti biológiai különbségek egyszersmind olyan különbségek, amelyek alapvetően érintik az ily módon csoportba sorolt emberek lelki, morális és társadalmi sajátosságait, s amelyeknek alapján szigorú hierarchia állítható fel, az „alacsonyabbrendűség-felsőbbrendűség” dimenziói mentén. A „rasszizmus” kifejezést többen azon diszkriminatív attitűdökre és cselekedetekre tartják fenn, amelyek explicit módon utalnak biológiai sajátosságokra; szembeállítva azokat az olyan diszkriminációval, amely társadalmi, kulturális vagy egyéb, nem biológiai tulajdonságok alapján szelektál. Más felfogás szerint a rasszizmus tágabb értelemben minden olyan gondolat, attitűd vagy cselekvés, amelynek manifeszt vagy latens célja a fizikailag, kulturálisan vagy társadalmilag elkülöníthető csoportok képzése, a csoportokba sorolt egyének hátrányos helyzetbe hozása, ezen hátrányos helyzet fenntartása, legitimálása, racionalizálása. Ezt másképpen „új rasszizmusnak”, „neorasszizmusnak” vagy „metarasszizmusnak” nevezhetjük.⁸

Az „új rasszizmus” fogalma gyakran egybeesik az előítélet fogalmával. Megjelenése azonban tükrözi azt a szemléletváltást is, amely az előítélet kutatásában napjainkban végbement. Újabb kutatások⁹ rámutattak arra, hogy a hagyományos, nyílt előítéletek mértéke az elmúlt évtizedekben nagymértékben csökkent; az előítéletek mérésére szolgáló hagyományos pszichometriai skálák már nem alkalmasak arra, hogy megkülönböztessék az „előítéletes” és „nem előítéletes” attitűdöket. Az előítéletek – Rupert Brown kifejezésével „új álruhát”, kifinomultabb formát öltöttek (Brown 1998, 222); rejtett, közvetett, szimbolikus formában jelentkeznek, elsősorban diszkurzív jellegűek. Az ilyenfajta előítéletek igen gyakran csupán „kódolt” kifejeződései a

⁷ Lásd a „*race*” és a „*racism*” címszót, in Gellner – Nisbet – Touraine (szerk.) 1994, 537-540. Lásd még Back – Solomos 2000.

⁸ Az új rasszizmusról lásd Asanti 1998; Billig 1978, 1982; Brown 1998; Erős 1994; Hecht – Baldwin 1998; Kalmár 1999; van Dijk 1984, 1988.

⁹ Lásd pl. Brown 1998; Kleinpening – Hagendoorn 1993.

legdurvább – olykor hagyományosan rasszista – előítéleteknek, amelyek a társadalom bizonyos rétegeiben „lappangva” élnek tovább.¹⁰

A rasszizmus fogalmi meghatározásáról szóló vita azonban nem feledtetheti, hogy – elfogadva Goffman idézett elemzését a „stigma” keletkezéséről – tulajdonképpen nincs éles határvonal a „biológiai”, a „lelki” vagy a „kulturális” között. A „Másik” megkülönböztetése és a „Másik” kategóriájának megalkotása mindenképpen egy szociális térben történik, akár biológiai, akár nem biológiai tüntetik is fel a „mátság” kritériumait. Továbbá a biológiai és a nem biológiai argumentáció között állandó „átfolyás” tapasztalható. Lelki vagy kulturális tulajdonságok „hétköznapi” és olykor tudományos magyarázatául is gyakran hallunk biológiai érveket („a feketék örökletesen alacsonyabb intelligenciával rendelkeznek”, vagy „a cigányoknak vérükben van a bűnözés”), olykor pedig a biológiai tulajdonságoknak (mint például a koponya formájának) pszichológiai következményeket tulajdonítanak.¹¹ A fizikai, lelki vagy kulturális „mátság”, amelyre a rasszista érvelés hivatkozik, sokszor teljességgel észrevehetetlen. Nem véletlen, hogy a náci Németországban, Magyarországon és más, németek által megszállt országokban a zsidókat sárga csillag viselésére kötelezték, ekképpen jelölve meg származásukat, hiszen nagyrészüik semmilyen módon nem különbözött a „többségi” társadalom tagjaitól. Az indiai társadalomban szokásos kasztjelvényeknek is gyakorta az volt a funkciójuk, hogy utaljanak az egyébként nem látható különbségekre. Daniel Sibony francia pszichoanalitikus szerint a rasszizmus nem más, mint az identitás elvesztésének félelméből eredő gyűlölet, amely az ellenséges Másikat *eredetében*, nem pedig pusztán jelenvalóságában konstruálja meg, ily módon teremtve meg a másik faj, az „eredendő gonosz” mítoszát (Sibony 1997).

A rasszizmus tehát nem esszenciális, hanem relatív vagy konstruált, önkényesen megállapított különbséget tételez; a természet adta különbségek legfeljebb kiindulópontját vagy anyagát, de nem tartalmát adják a rasszista jellegű megkülönböztetésnek. Albert Memmi meghatározása szerint a vélt vagy valódi különbségek általánosított és végleges értékekkel való felruházása mindig valamilyen *agressziót, erőszakot, illetve kiváltságot* igazol (Memmi 1982).

A rasszizmus szociálpszichológiai magyarázatai között gyakran felbukkan a *dehumanizációnak* nevezett jelenség.¹² A *kognitív disszonancia* jól ismert magyarázat-sémájáról van szó, vagyis arról, hogy ha utólag racionalizálni kívánom valamely ellenszenves, erőszakos vagy kegyetlen cselekedetemet, el kell magammal hitetnem, hogy azok, akiket bántottam, megaláztam, elpusztítottam, voltaképpen kívül állnak az emberek körén, híján vannak az emberi identitásnak, rút szörnyek, visszataszító férgek, patkányok, stb. Így tehát amit tettem, lelkiismeret-furdalás nélkül tehettem meg. Sőt, roppant erkölcsös cselekedetet hajtottam végre, hiszen az emberiséget nagy veszélytől szabadítottam meg. Ellenségeink állatként való aposztrofálása nem ritka a mindennapi életben sem, bizonyos azonban, hogy ez a fajta dehumanizációs törekvés

¹⁰ A nézetek „lappangásáról”, a latens kommunikációról lásd Angelusz 1996; Kovács A. 1997. A magyarországi helyzetről lásd az e fejezethez csatolt *Dokumentumot* is.

¹¹ Lásd erről Gould 1999.

¹² Lásd pl. Aronson 2001; Sanford – Comstock 1971.

mint kognitív önfelmentési mechanizmus koncentráltan van jelen az antiszemita vagy más agresszíven rasszista jellegű propagandában.

A kognitív mechanizmusok azonban – bármilyen fontos szerepet játszanak is a rasszista jellegű cselekedetek utólagos racionalizációjában – korántsem merítik ki a rasszizmus lényegét. *Vádirat az antiszemitizmus ellen* című híres esszéjében Jean-Paul Sartre azt állítja, hogy az antiszemitizmus „elsősorban szenvedély” (Sartre 1991. 13). „Mivel az antiszemita a gyűlöletet választotta, kénytelenek vagyunk arra következtetni, hogy a szenvedélyes állapot az, amit szeret” (uo. 19). Sartre szerint az antiszemitizmus mint hamis gondolkodás oka egy vágy: „áthatolhatatlanná válni”, olyan életformát élni, amelyben „csak azt keresi az ember, amire már rátalált, és csak azzá válhat, ami már eleve volt” (uo. 20). Sartre megjegyzése, amely a rasszizmusra mint mélyenfekvő érzelmi szükségletre utal, visszavezet bennünket a pszichoanalitikus diskurzushoz, ezúttal a rasszizmus pszichoanalitikus értelmezéséhez.

4. Rasszizmus és testpolitika

Mint korábban láttuk, a rasszizmus pszichoanalitikus magyarázatának egyik legkorábbi változata Wilhelm Reich nevéhez fűződik. Reich volt az, aki *A fasizmus tömegpszichológiája* című művében (Reich 1933) a rasszizmust, mindenekelőtt a náci antiszemitizmust a szexuális elfojtással és annak következményeivel, a miszticizmussal, az irracionalizmussal, az agresszióval, a merev, karakterpáncélt viselő „tekintélyelvű” személyiséggel hozta összefüggésbe. Reich ily módon előfutára volt a tekintélyelvű személyiséggel kapcsolatos analitikus szociálpszichológiai vizsgálódásoknak, amelyekben ugyancsak középponti szerepet játszik az a kérdés, hogy milyen szerepet töltenek be az antiszemita előítéletek a személyiség érzelmi dinamikájában, szükségleteinek rendszerében.¹³ Reich szerint az ilyen karakterrel rendelkező embereknek mintegy belső szükségletük, hogy olyan ellenségképet kreáljanak, amely lehetővé teszi, hogy az elfojtás következtében felgyülemlett indulataikat kivetítsék a „Másikra”, azokra a csoportokra, amelyeket tőlük kategorikusan különbözöként észlelnek. A fajelmélet ehhez a kivetítéshez szállít ideológiai muníciót, hiszen az ellenségképet követelő projekciós mechanizmus számára megkönnyíti az ellenség megtalálását azzal, hogy a világot „magasabb rendű” és „alacsonyabb rendű” fajokra osztja fel, s a világban végbemenő konfliktusokat a „fajok harcaként” mutatja be. A fajelmélet hívei számára az „alacsonyabb rendű fajhoz” tartozó egyének testi megjelenésükben és testi tulajdonságaikban is reprezentálják azt a veszélyt, amelyet a Másik léte jelent a domináns csoport számára: fertőz, elcsábít, felfal. Az ilyen egyéneket izolálni kell, végső soron pedig elpusztítani, mindenekelőtt a fantáziában, s ha erre a körülmények módot adnak, a valóságban is.

Nem vizsgálhatjuk e helyütt részletesen a rasszizmussal és az antiszemitizmussal kapcsolatos pszichoanalitikus megfontolásokat.¹⁴ Ami az antiszemitizmust illeti,

¹³ Lásd Erős 2001; Fábíán 1999; Todosijević, 1999.

¹⁴ Lásd pl. Ackerman – Jahoda 1950; Fenichel 1940; Loewenstein 1968, 1999a, 1999b; Simmel 1946; Székely 1994.

Sigmund Freud életművének számos helyén találunk utalásokat okaira és megnyilvánulási formáira. Legösszefüggőbbben egyik legkésőbbi írásában, a *Mózes, az ember és az egyistenhitben* (Freud 1987, 8-210.) fejt ki idevonatkozó nézeteit. Freud szerint az antiszemitizmus alapja az ödipális gyilkosság, az ősapa meggyilkolása, illetve az ebből fakadó büntudat és ennek kivetítése a zsidóságra. Freud azt hangsúlyozza, hogy „a zsidógyűlölet alapjában véve kereszténygyűlölet”, mivel a késői történelmi időkben s gyakran csak véres kényszer hatására keresztényé vált népek „még nem győzték le a haragot a rájuk kényszerített új vallás ellen, de ezt a haragot ráirányították arra a forrásra, melyből a kereszténység hozzájuk került” (uo. 144). Freud fontos motívumként említi a körülmetélést is, mint olyan testi bélyeget, amely félelmetes hatást kelt az emberekben, mivel az ősi múlt egy szívesen elfelejtett részére utal.

Az antiszemitizmusban tehát lényeges szerepet játszanak a testtel kapcsolatos fantáziák: a test a rasszista ember számára elsődleges projekciós objektum. A zsidó a középkori babona – és ennek modern változatai – szerint boszorkány, vámpír, ördögi figura, emberevő, gyilkos. Titokzatosság veszi körül; a titkos testi bélyeg, a körülmeteltség mindenféle egyéb testi deformációval jár együtt. A sztereotip hosszú orr mellett a zsidóknak – egyes hiedelmek szerint – farkuk van, és a zsidó férfiak különös szokásoknak hódolnak: például menstruálnak. Boszorkányságaikkal mindenféle betegséget, rontást elő tudnak idézni, a keresztény emberek nyakára hozzák a pestist és a szifilisz, megmérgezik a kutakat, és parazitaként szívják a keresztények véréét.¹⁵

Az élősd-motívum a vérváddal kapcsolatos hiedelmek közeli rokona. Az antiszemita propaganda egyik leggyakoribb fogása a zsidóknak tetvekhez, férgekhez, különféle rovarokhoz, pókokhoz, patkányokhoz és egyéb visszataszító állatfajtákhoz való hasonlítása. Hermann Imre *Az antiszemitizmus lélektana* című könyvében (Hermann 1945/1990) számos példát idéz arra, hogyan jelenik meg a parazita-motívum a legkülönbözőbb antik és modern szerzőknél, Tacitustól Hitler Adolfig.

Hermann idézett munkájában az élőködöktől való megszabadulás vágyát a „bőrápolásos szolgálat”, a tetvéskedés ősi motívumára vezeti vissza. Értelmezése szerint a tetvéskedés kóros elfajulása, a véresre kaparások, öncsonkítások mögött az anyától való elszakadásnak, a szeretett személy elvesztésének traumája áll. Ugyanez áll Hermann szerint a közösségre is: „Megrázó események, amelyek a hazát, szülőföldet illetik, vesztett háborúk, a határok egy részének összeszorítása, gazdasági romlás, éhínségek, mind alkalmasak arra, hogy a közösségben a fenyegető vagy már bekövetkezett kiszakítottág érzését felkeltsék. A közösség úgy érezheti, hogy vége van gondtalan gyermekkorának, amikor a dús anyaföld még teljes egészében ellátta, amikor a haza (*Vaterland*) megdönthetetlen biztonságot nyújtó otthona volt. Az elszakítás traumájára az erőszakos leválasztás lesz a válasz.” Hermann gondolata – bármennyire bizarrnak tűnjék is – összecseng Erich Fromm fasizmus-elméletével, aki a *Menekülés a szabadság elől* című művében (Fromm 1993) arról ír, hogy a különféle primer családi és társadalmi kötelekektől való megszabadulás, a pusztán „negatív szabadság” elviselhetetlen érzése az öndestrukciónak és mások elpusztításának vágyát

¹⁵ Lásd erről részletesebben: Erős 1996.

egyaránt magában foglaló szadomazochisztikus magatartásmódokhoz vezethet, az egyének és a közösségek szintjén is.

A Hermann által „bőrápolásos szolgálatnak” nevezett tevékenység más szempontból voltaképpen nem más, mint az én határainak kijelölésére és megvédésére irányuló tevékenység. Mint Didier Anzieu francia pszichoanalitikus (Anzieu 1989) kimutatta, a bőrnek mint fizikai szervnek, a testet fedő kültakarónak megvan a maga pszichés reprezentációja, a „lelki bőr”. Biológiai értelemben a bőr sérülése nyitottá teszi a testet a fertőzéseknek, pszichológiai értelemben a „lelki bőr” sérülései is hasonló következményekkel járhatnak. Az Anzieu által „bőr-énnek” nevezett funkció pszichológiai védőpajzsként működik, a „bőr-énbe” történő behatolás pedig az én integritását, határait veszélyezteti. Analóg módon, a csoport is rendelkezik efféle „bőr-énnel”, amely a legkülönbözőbb fertőzéseknek és egyéb fenyegetéseknek van kitéve, s ennek a veszélynek az elhárítása céljából a közösség is megszervezi a maga „bőrápolásos szolgálatát”. A csoport „bőr-énje” összetartja a csoport „testét”, megvédi azt, és kijelöli a határt az „egészséges” és a „beteg” között.

James M. Glass amerikai történész „*Life Unworthy of Life*” („*Az élet, amely nem méltó arra, hogy éljen*”) című könyvében (Glass 1997) az orvostudomány aktív közreműködésével végrehajtott tömeggyilkosságokat „purifikációs rítusnak” nevezi, amelynek célja a csoport „bőr-énjének” megtisztítása, a csoport hatalmának és identitásának megerősítése. Az elkülönítés, az „alacsonyabb rendű fajokhoz” tartozókkal fenntartott szexuális kapcsolat tilalma, a tisztogatás, a gyilkosság a „tisztta” és a „tisztátalan” közötti határok fenntartását szolgálja. Eme rítusok révén az egyén és a csoport élesebben el tudja különíteni a „szennyes” és „fertőző” Másikat saját egészséges és integráns énjétől. A megtisztulási rítusok, amelyek a Másik testének mint a fertőzés forrásának eltávolítását szolgálták, az államtól, a politikai, ideológiai és kulturális intézményektől kaptak alátámasztást, az államtól, amely e testeket a közegészségügyre nézve veszélyes objektumoknak nyilvánította.

A rasszista fantáziavilág eredetére vonatkozóan megvilágító erejű magyarázatokkal szolgál a Freud utáni pszichoanalízis brit iskolája, az úgynevezett „tárgykapcsolati iskola” is (Melanie Klein, Donald Winnicott, Wilfred Bion, Ronald Fairbairn és mások). Melanie Klein a gyermek pszichikus fejlődésének első két évét, az úgynevezett „preödipális szakaszt” tanulmányozva jutott arra következtetésre, hogy ebben az időszakban a gyermeki pszichére egy sajátos pszichotikus állapot, a „paranoid-szkizoid pozíció” jellemző. Ebben az időszakban a külvilágból – különösen az anyától – származó jó és rossz élmények a gyermeki én hasításához vezetnek, az én egyik része a jó, a másik pedig a rossz tárggyal azonosul. A „jó tárgy” tulajdonságait a gyermek magába veszi (*introjektív identifikáció*), míg a rossz tárgy tulajdonságaitól igyekszik megszabadulni, a külvilágba vetítve őket (*projektív identifikáció*). Ami a rasszizmust illeti, a Klein által leírt mechanizmusok jól megfeleltethetők a rasszista gondolkodásmódra jellemző irracionális projekcióknak, projektív identifikációknak. A rasszizmus, amennyiben dichotomizált különbségeket állít fel embercsoportok között, struktúráját tekintve paranoid, mivel nem tények megismerésére irányul, hanem a

pozitív és a negatív azonosulások révén keletkező érzelmek kanalizálásának eszközévé válik.¹⁶

Míg Melanie Klein az egyéni psziché fejlődésének kontextusában vizsgálta a szkizoid mechanizmusokat, követői, közöttük elsősorban Wilfred Bion a csoportok lelki életének szintjén próbálta megragadni a projektív identifikáció jelenségét.¹⁷ Csoport-szinten a projektív identifikáció azt jelenti, hogy a domináns csoport saját tagjainak gyűlölt jellemvonásait vetíti ki a másik, a megvetett, gyengébb csoportra. A rasszizmus ebben az értelemben nem más, mint egy univerzálissá növelt projektív identifikáció, amelynek semmi köze a *stigmatizált* csoporthoz, hiszen kizárólag a *stigmatizáló* csoport tagjainak fantáziáiban gyökerezik.

A rasszizmusra vonatkozó pszichoanalitikus magyarázatok jól tetten érhetők az antiszemitizmusban, mivel a „titokzatos” zsidó test és lélek a legkülönfélébb vágyak, félelmek, szorongások, büntudatok kivetítésének projekciós ernyőjévé vált, lehetővé téve az antiszemita egyén- és csoporttudat számára a világ kettéhasítását „jó” és „rossz” tárgyakra. Ennek a kettéhasításnak drasztikus következményei mutatkoztak meg a náci fajelmélet gyakorlati alkalmazásában, amelynek zsidók, cigányok és más csoportok – közöttük homoszexuálisok és elmebetegek – estek áldozatul. A náci célja nem egyszerűen a megsemmisítés volt, hanem – Claude Lanzmannak, a *Soá* című film rendezőjének szavaival – „a megsemmisítés megsemmisítése”, azaz a pusztító munka minden nyomának eltakarítása, az „abjekt” teljes eltávolítása. Ehhez először is emberi identitásuktól kellett megfosztani az üldözött csoportok tagjait, „kártevővé”, „parazitává” nyilvánítva őket, ezután pedig az így fennmaradó „antitesteket” végérvényesen, lehetőleg nyom nélkül leválasztani a csoport „bőr-énjéről”, mégpedig a lehető leggazdaságosabb és leghigiénikusabb módon. Ez a feladat – a modernitás legdöbbenetesebb paradoxonaként – a Harmadik Birodalomban tudományos, technikai és bürokratikus feladattá vált. Ebben a feladatban – az erőszakszervezetek mellett – az erőszakszervezetekbe integrálódott náci orvostudomány játszotta a fő szerepet.

Janine Chasseguet-Smirgel francia pszichoanalitikus egy magyarul is megjelent tanulmányában (Chasseguet-Smirgel 1999) Hitlert idézi, aki szerint „minden politika, amelynek nincs biológiai alapja vagy biológiai célja, vak politika” (Chasseguet-Smirgel 1999, 47). A politika organicista, biológiai felfogása a náci tanokban úgy jelenik meg, mint „tisztasági fantázia”: a nép testének vérét kell megtisztítani ahhoz, hogy „megvalósulhasson a nép és a nemzet, avagy a föld-anya egyesülése” (uo. 51). Chasseguet-Smirgel szerint a náci gondolkodásban a test és a vér többé nem szimbolikus jelölőként, hanem „a hentes pultjára helyezett húsdarab bizonyosságával” van jelen – a szimbolizációs tevékenység megszűnése pedig elkerülhetetlenül tömeggyilkossághoz vezet. A náci típusú biológiai rasszizmus mint konkrét gondolkodás tehát kiiktatja a közvetítést, az apa jelenlétét, mindazt, ami magán viseli a lelkiismeret és az értelem nyomait.

„Az ember *van*, mielőtt *cselekszik*; cselekedjék bármit is, ez semmit sem változtat azon, ami ő.” Zygmont Bauman *A modernitás és a holokauszt* című könyvében így foglalja össze a rasszizmus filozófiai lényegét (Bauman 2001). Bauman felfogása

¹⁶ Lásd erről részletesebben Rustin 1991.

¹⁷ Lásd Bion 1981; Bionról lásd még Symington – Symington 1999.

szerint a rasszizmus elválaszthatatlan a modernitástól. A modernizáció vetette fel annak szükségességét, hogy a zsidóságot a korábbi „természetes” falak helyett (feudális társadalomszerkezet) mesterséges falakkal válasszák el. Ez a mesterséges fal nem lehetett más, mint biológiailag kreált, tudományos, mivel ez az egyetlen, ami ellenáll a nevelés, a kultúra stb. univerzalizáló és homogenizáló erőinek. Bauman szerint a „kertészet” és az orvostudomány az, ami a rasszista projekthez leginkább illeszkedik. Mindkettő mesterséges határokat akar létrehozni, elválasztva egymástól, ami egészséges és ami beteg, ami genetikailag értékes és ami értéktelen, ami tiszta és ami tisztátalan.

A paraziták és egyéb kártevők elleni harc a modern időkben kifejezetten közegészségügyi és járványügyi feladattá vált. *Náci orvosok* című, angolul 1986-ban megjelent könyvében Robert J. Lifton amerikai pszichiáter bemutatja, hogy a „náci doktorok”, azaz a koncentrációs táborban működő tömeggyilkos orvosok rutin közegészségügyi feladatnak, a veszélyes kórokozók eltávolításának tekintették munkájukat, elvégre a munkájuk során használt anyagot, a Cyklon-B gázt eredetileg rovarirtó szerként fejlesztették ki (Lifton é. n.). Adorno és munkatársai *A tekintélyelvű személyiség* című művük (1950) „*Típusok és tünetegyüttesek*” című fejezetében egy *rovartoxikológus* foglalkozású férfiú példáján szemléltetik a tekintélyelvűség-skálán magas pontszámot elért személyek egyik jellegzetes típusát, a „manipulátort”.

A holokauszt végérvényesen diszkreditálta az orvostudomány által is támogatott tömeggyilkos „testpolitikát”. A náciizmus bukása, majd a dekolonizáció folyamatának befejeződése, végül pedig a dél-afrikai apartheid-rendszer megszűnése után hitelüket vesztették a klasszikus, „tudományos” rasszizmusok, amelyek univerzalista módon a fajok közötti *hierarchia* létezését hirdették. A modern, mai, kulturális rasszizmus vagy neorasszizmus nem univerzalizáló, hanem *partikularizáló*, nem hierarchizáló, hanem *differenciáló*: a kulturális „Másik” távol tartását, az etnikai közösségek helyben tartását, migrációjuk megakadályozását szorgalmazza, miközben kultúrájuk értékeit (például zenéjüket, táncaikat, mitológiájukat, ételeiket, stb.) messzemenően elismerni látszik.¹⁸

Azt jelenti mindez, hogy a rasszizmusban rejlő erőszakos, agresszív potenciál eltűnt vagy legalábbis csökkent volna? Napjaink és a közelmúlt drámai eseményei, a posztoszocialista világban és az úgynevezett harmadik világban lezajlott és szemünk előtt zajló véres konfliktusok, etnikai tisztogatások arra utalnak, hogy a differenciálás, az új politikai és a csoportközi határok kijelölésének szándéka ugyancsak mozgósítani képes az erőszak potenciálját, fantáziában éppúgy, mint a valóságban. Sőt, a fantázia és a valóság *elkülönítése* maga is problematikussá vált. A szimbolikus tevékenység elvesztése, a fikció és a realitás közötti határok elmosódása a háborúkat, bombázásokat média-látványossággá teszi, és az az érzésünk támadhat, hogy virtuális valóságok csatája folyik. Holott a vér a (poszt)modern háborúban is vér, semmi egyéb.

Napjaink etnikai tisztogatásai, az idegengyűlölő, kisebbségellenes, a kulturálisan, testileg vagy szociálisan diszkriminált Másik ellen irányuló indulatok ugyancsak „biopolitikára”, a csoportos „bőr-én” megvédésére, a határok (újra)definiálására vonatkoznak, fizikai, testi, politikai és szimbolikus értelemben egyaránt. A tisztogatások és diszkriminatív intézkedések kitervelői és végrehajtói újra és újra mes-

¹⁸ Lásd Taguieff 1988.

terséges határokat akarnak felállítani, természetes határokként álcázva őket. Az új keletű rasszizmusok fenyegetése olyan kihívás, amelyre nincs megnyugtató válasz.

Zygmunt Bauman korábban már említett *A modernitás és a holokauszt* című könyvében kifejti, hogy a holokauszt a modern racionális társadalom keretei között valósult meg, ennél fogva az egész társadalom, kultúra és civilizáció, nem pedig pusztán a zsidóság mint „áldozat”, illetve a németiség mint „tettes” problémája. Bauman nem tagadja a holokauszt egyediségét – éppen ellenkezőleg; azt hangsúlyozza, hogy az különleges összetalálkozása volt mindazon feszültségeknek, amelyeket a modernitás semmibe vett, vagy nem tudott megoldani, illetve a racionális és hatékony cselekvés mindazon hatalmas eszközeinek, amelyeket a civilizációs folyamat, a modernizáció hívott életre. Éppen ezért Bauman szerint annak ellenére, hogy a holokausztot a körülmények ritka és sajátos összejátszása tette lehetővé, azok a tényezők, amelyek kiváltották, napjainkban is jelenlévők és „normálisak” (Bauman 1989, xiv). Bármennyire mások legyenek is a méretek, a reakciók és a következmények, napjaink eseményei bizonyítják, hogy a holokauszt logikája működik különféle „etnikai tisztogatások” mögött.

Mindebből Bauman számára az következik, hogy újra kell gondolni a moralitás szociológiájának alapkérdéseit. Érvelése szerint a modern civilizáció fejlődésének egyik következménye az lett, hogy a Másik pusztán technológiai akadállyá redukálódott, a morál pedig instrumentalizálódott és alárendelődött a szocializáció követelményeinek, ennél fogva kiiktatódott vagy relativizálódott a felelősség kérdése is. Bauman végső soron arra a következtetésre jut, hogy az emberi szubjektum alapvető létezési módja a felelősség, és a moralitás az interszubjektív viszony elsődleges struktúrája (uo. 183).

A morális felelősség szempontjából a multikulturalizmus mint korunk egyik divatos ideológiája sem jelenti a valódi interszubjektivitást. Az identitás-partikularizmusok tobzódásával szembeállított multikulturalizmus ugyanis egy még rafináltabb, még rejtettebb rasszizmus-forma, a „metarasszizmus” veszélyét hordozza magában. „A multikulturalizmus – írja Slavoj Žižek, a neves szlovén filozófus – olyan rasszizmus, amely kiüríti saját pozíciójának lényeges tartalmait. A multikulturalista nem direkt módon rasszista, nem helyezi szembe a Másikkal saját kultúrájának partikuláris értékeit, mindazonáltal az egyetemlegesség privilegizált üres pontjaként tartja fenn ezt a pozíciót, amelyből megfelelően lehet értékelni más partikuláris kultúrákat, a Másik specifikálásával kapcsolatos multikulturalista tisztelet a saját felsőbbrendűség bizonyításának legalapvetőbb formája” (Žižek 1997, 129). A mai „reformfasizmus” fő módszere „nem a tömeggyilkosság, hanem a liberális demokráciától eltanult marginalizáció”.¹⁹

„Az interszubjektivitás végső problémája – írja egy másik tanulmányában Žižek – az, hogy milyen mértékben állunk készen arra, hogy elfogadjuk a másikat – (szexuális) partnerünket – létezésének valóságában.” Az interszubjektivitás nem a habermasi értelemben vett „ideális beszédhelyzet”, az interszubjektivitásban a Másik nem fikció, nem az érvelés pusztán szimbolikus alanya, hanem a „*jouissance*”, az élvezés valósága, annak minden szép és csúnya oldalával együtt (Žižek 1996, 167).

¹⁹ Vö. Tamás 1999.

Dokumentum: Előítélet és etnicitás: Az antiszemitizmus és a cigányellenesség dimenziói a mai magyar társadalomban²⁰

A kisebbségekhez való viszony az egyik legfontosabb fokmérője egy társadalom „lelkiállapotának”. A klasszikus felfogás szerint a kilátástalanság, az elszegényedés, a tömegméretű munkanélküliség, az abszolút vagy a relatív depriváció állapotai arra hajlamosítják a társadalom tagjait, vagy legalábbis azok egy részét, hogy felgyülemlett indulataikat valamely kisebbségre vetítsék ki, a kisebbségben pedig bűnbakra, frusztrációik okozóira leljenek. Különösképpen így van ez, amikor nagyobb közösségeket, egész nemzeteket érnek különféle traumák, megrázkódtatások. Ezek felerősítik a már meglévő bűnbakképzési mechanizmusokat, amelyek bizonyos kisebbségek szervezett diszkriminációjába, üldözésébe csaphatnak át. Hivatkozhatunk itt Bibó Istvánra, aki máig érvényes megállapításokra jutott a társadalomfejlődési zavarok, zsákutcák következtében előálló „politikai hisztériákról”²¹, vagy hivatkozhatunk az előítélet szociálpszichológiájának klasszikusára, Gordon Allportra, aki *Az előítélet* könyvében (Allport 1997) azt vizsgálja, hogy a szóbeli előítéletesség „ártatlan” formái hogyan, milyen társadalmi feltételek között eszkalálódhatnak kisebbségek diszkriminációjává, fizikai üldözésévé vagy akár a teljes megsemmisítésükre irányuló szándékká.

A magyar társadalom kisebbségekhez való viszonyának hagyományosan két fő neuralgikus pontja van: az *antiszemitizmus* és a *cigányellenesség*. E két nagy, és messzire nyúló történelmi hagyományokkal rendelkező előítélet-rendszerhez, különösen az utóbbi években, egyéb előítéletek is csatlakoztak, Magyarország nyíltabbá válásával párhuzamosan megjelent és felerősödött az „idegen” mint olyan gyűlölete, a xenofóbia. Mindezen előítéletek közül az antiszemitizmus volt és maradt leginkább a figyelem előterében, mivel ez utóbbi ismert történelmi okok következtében sokkal erősebben átpolitizálódott, mint az egyéb előítéletek.

Az utóbbi években számos kutatás foglalkozott a kisebbségekhez való viszony, ezen belül az antiszemitizmus és a cigányellenesség különböző aspektusaival. E kutatások alapján világossá vált az, amit a mindennapi tapasztalatok is megerősíteni látszanak: ma Magyarországon a cigányellenesség sokkal erősebb, mint az antiszemitizmus. Ez a megállapítás azonban további minősítésre szorul. A „mennyiségi” mutatókon kívül milyen jellegzetességei vannak az antiszemitizmus és a cigányellenesség közötti eltéréseknek? A két nagy előítélet-rendszer közötti különbséget érdemes néhány konkrét adattal érzékelteni.

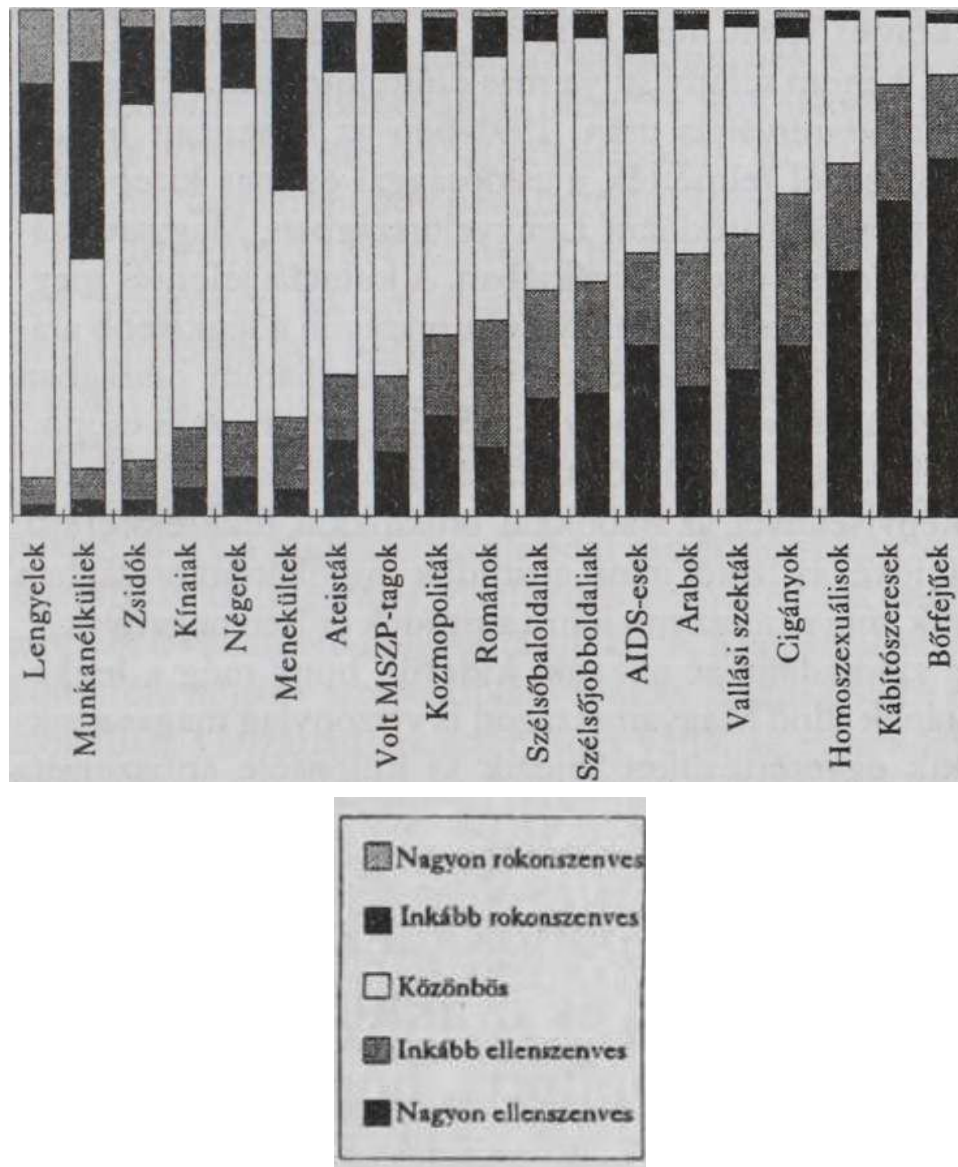
1994-es vizsgálatunkban, amelynek során az előítéletesség, a tekintélyelvűség és a politikai-ideológiai tagolódás összefüggéseit tanulmányoztuk,²² az egyik kérdésben arra kértük a megkérdezetteket, hogy ötfokú „rokonszenv-ellenszenv” skála segítségével osztályozzanak különféle külcsoportokat. A legellenszenvesebb póluson a

²⁰ Két korábbi tanulmány (Erős 1997a, 1997b) rövidített, szerkesztett változata. Mindkét tanulmány elkészítéséhez nagymértékben hozzájárult Fábán Zoltán.

²¹ Lásd a „német politikai hisztériáról” szóló elemzést, in Bibó 1986, 365-482.

²² Lásd Enyedi – Erős (szerk.) 1999; Erős – Fábán 1995, 1999; Fábán 1999; Fábán – Erős 1996.

cigányok jelennek meg a bőrfejük, a homoszexuálisok és a kábítószeresek társaságában, míg a legrokonszenvesebbnek a lengyeleket és a munkanélkülieket ítélték a válaszolók, e két csoport után a zsidók következnek rokonszenv tekintetében (1. ábra).



1. ábra

Egy másik, 1995-ös vizsgálat²³ kérdőívében a társadalmi távolság két indikátora is szerepelt: megkérdezték a mintában szereplőktől, hogy a felsorolt csoportok közül melyeknek tagjaival engedné gyermekét barátkozni, és ha engedné, kiket engedne lakásába meghívni vendégségbe. Az adatokból kiderült, hogy a megkérdezettek szinte kivétel nélkül elzárnák gyermekeiket a deviánsok különféle csoportjaitól, és a cigányokat, a fehértől elütő bőrszínűeket, valamint a románokat is kevésbé szeretnék

²³ Lásd Fábrián és Sík, 1996.

gyermekeik barátai között látni. Mindkét vizsgálat azt bizonyítja, hogy a legelutasítottabb etnikai kisebbségi csoport a mai Magyarországon a cigányság. A másik, hagyományosan előítéllettel sújtott kisebbségi csoport, a zsidóság megítélése viszont – az átlagos-rokonszenv pontszám és a társadalmi távolság alapján – relatíve kedvezőnek mutatkozott.

1. A következőkben néhány adatot és összefüggést mutatok be az újabb magyarországi antiszemitizmus-vizsgálatokból. Az antiszemitizmus természetesen nem vizsgálható önmagában, hiszen meghatározott összefüggésben van más előítéletekkel, politikai és ideológiai attitűdökkel. A kérdés tehát nem pusztán az antiszemitizmus mint előítélet jelenléte, hanem relatív súlya más előítéletekhez képest.

Nem sokkal a rendszerváltás után, 1991-ben az American Jewish Committee megbízásából felmérték a zsidósággal és más kisebbségi csoportokkal kapcsolatos attitűdöket Lengyelországban, Magyarországon és az akkor még létező Csehszlovákiában. A kutatási jelentés megállapította, hogy a három ország közül Magyarországon a legkisebb arányú a zsidósággal szembeni ellenérzés foka; mindhárom országban kisebb a zsidósággal szembeni ellenérzés mértéke, mint a más csoportokkal – cigányokkal, volt kommunista tisztségviselőkkel, a nemzetközi üzleti világ képviselőivel, az arabokkal, oroszokkal, feketékkel stb. – szembeni attitűdöké; az Izrael iránti attitűdök mindhárom országban feltűnően pozitívak, míg a cionizmus iránti attitűdök erősen negatívak.²⁴

Ha azonban a számadatokat nézzük, kiderül, hogy még a legkevésbé antiszemitanak tűnő Magyarországon is viszonylag magas azoknak a száma, akik egyetértésüket fejezik ki különféle antiszemita kijelentésekkel kapcsolatban. Ez a szám a legtöbb esetben 10 százalék felett mozog, és egyes esetekben feltűnően magas. Például, a magyarok 17 százaléka ért egyet azzal a kijelentéssel, hogy a zsidóknak túl nagy a befolyásuk a társadalomban (Lengyelország: 26, Csehszlovákia: 11 százalék). A vizsgálat eredményei arra utalnak, hogy Magyarországon is viszonylag sokan érznek távolságot a zsidókkal szemben, és meglehetősen magas azoknak a száma, akik a „zsidó befolyással” kapcsolatban bizonyos sztereotípiákat vallanak magukénak.

Mint említettem, 1994-es adataink arra utalnak, hogy a zsidóság a mai magyar társadalomban korántsem tartozik a legelutasítottabb csoportok közé, ugyanakkor a zsidósággal kapcsolatos negatív vagy ellenséges sztereotípiák meglehetősen széles körben elterjedtek. 1994-es vizsgálatunk egy 26 kérdésből álló „antiszemitizmus-skálát” is tartalmazott. Ez lehetővé tette, hogy megvizsgáljuk az antiszemita ideológia főbb típusainak némely sajátosságát. A kérdésblokk összeállításakor feltételeztük, hogy az antiszemita előítéleteknek három fő típusa különböztethető meg: az *etnocentrikus*, a *vallási* és a *politikai* antiszemitizmus.

A kérdőív adatainak faktorelemzése során az antiszemita ideológia e három típusának elkülönülése jól kimutatható volt, emellett azonban más dimenziók jelenlétére is következtetni lehetett. Eredményeink szerint ugyanis külön-külön faktort képeznek a zsidósággal szembeni *diszkriminatív* beállítottságot, illetve a zsidókkal kapcsolatos *pozitív*, *befogadó* attitűdöt kifejező kijelentések is. Az a tény, hogy a

²⁴ Lásd [Folgenkonfikte...], 1991.

zsidókkal szembeni diszkriminatív beállítottság viszonylag függetlennek mutatkozik, arra enged következtetni, hogy az antiszemita attitűd nem csupán tartalmilag, hanem az attitűdkomponensek szerkezete szerint is strukturálódik. A viselkedési komponens ugyanis *elkülönül* az attitűd érzelmi és kognitív összetevőitől. Más szóval, a zsidókkal szembeni negatív sztereotípiák és ellenséges érzelmek csak viszonylag lazán kapcsolódnak a diszkriminatív viselkedési hajlandósághoz. Ez azt jelenti, hogy a zsidókkal szembeni megkülönböztető viselkedés vagy legalábbis az ilyenfajta viselkedés szándékának kinyilvánítása nem tartozik a vállalható magatartások közé. Még azok az emberek is, akik különféle negatív sztereotípiát vallanak magukénak a zsidósággal kapcsolatban, visszariadnak attól, hogy vállalják ennek lehetséges következményét, a zsidóságnak valamilyen formában való diszkriminációját, korlátozását (*numerus clausus*, a kivándorlás szorgalmazása stb.).

A válaszok gyakorisági eloszlásában az a legszembetűnőbb különbség, hogy a *politikai* antiszemitizmus érvrendszere általában nagyobb fokú egyetértésre számíthat, mint a *diszkriminatív* antiszemitizmusé (Lásd 1. és 2. táblázatot).

Az 1994-es vizsgálat adatai szerint a politikai antiszemitizmus szintjében jelentős eltérés mutatkozott az egyes pártok (potenciális) szavazóbázisán belül, és ez arra enged következtetni, hogy az antiszemitizmushoz való viszony 1994-ben fontos törésvonalat jelentett a politikai mezőn belül. Ez a törésvonal párhuzamosan rajzolódott ki a hagyományos politikai bal-jobb tagolódással, amennyiben a Munkáspártra szavazók a legkevésbé, a szélsőjobboldal pártjainak (így például a MIÉP-nek) a szavazóbázisa pedig a legnagyobb mértékben fogadták el a politikai antiszemitizmusra jellemző kijelentéseket. Ugyanakkor e szempontból az MSZP támogatói köztes pozíciót foglaltak el a liberális és a keresztény-nemzeti pártok szavazói között. A diszkriminatív antiszemitizmus dimenziója kevés kivételtől eltekintve hasonló sorrendbe rendezte a szavazói táborokat. Ilyen kivétel például az MDF szavazóbázisa, ahol relatíve alacsonyabb mértéket tapasztaltunk a diszkriminatív antiszemitizmus elfogadásában, mint a politikai antiszemitizmusában.

1. táblázat

A politikai antiszemitizmus-faktorban szereplő kérdések gyakorisági eloszlása

	Válaszolók száma	Egyetértők (%) a válaszolók között	Egyetértők (%) a teljes mintában	Átlag (Szórás)
A baloldali mozgalmakra a zsidók mindig is döntő befolyást gyakoroltak.	621	52	33	2,56 (1,07)
A zsidók még az üldöztetésükből is előnyöket próbálnak kovácsolni.	837	46	39	2,40 (1,07)
A zsidó származású értelmiségiek befolyásuk alatt tartják a sajtót és a kultúrát.	761	38	30	2,22 (1,06)
Létezik egy titkos zsidó együttműködés, amely meghatározza a politikai és gazdasági folyamatokat.	583	39	23	2,22 (1,07)
A liberális pártok elsősorban zsidó érdekeket képviselnek.	612	33	21	2,15 (0,99)
A rendszerváltással igazából a zsidók jártak jól.	827	33	28	2,13 (1,09)

2. táblázat

A diszkriminatív antiszemitizmus-faktorban szereplő kérdések gyakorisági eloszlása

	Válaszolók száma	Egyetértők (%) a válaszolók között	Egyetértők (%) a teljes mintában	Átlag (Szórás)
Jobb lenne, ha a zsidók a saját államukban, Izraelben élnének.	940	26	24	1,90 (1,05)
A zsidók és nem zsidók közötti házasság egyik félnek sem tesz jót.	850	20	17	1,72 (0,96)
Bizonyos foglalkozási területeken korlátozni kellene a zsidók számát.	924	19	18	1,72 (0,98)

Ugyanebben a vizsgálatban *cigányellenesség-skálát* is alkalmaztunk, melynek megoszlásait a 3. táblázat tartalmazza.

Láthatjuk, hogy a diszkrimináció általános megfogalmazása a cigányokkal szemben is viszonylag nagyfokú elutasításra talál (5. kérdés). Kisebb a hátrányos megkülönböztetéssel szembeni ellenkezés, ha a kérdés valamely konkrét interakciós szituációra utal (8. kérdés), és még kisebb, ha a hátrányos megkülönböztetés áldemokratikus kontextusban fogalmazódik meg (10. kérdés). Hasonló összefüggés figyelhető meg a pozitív diszkriminációt szorgalmazó kijelentéseknél. A cigányok előnyben részesítése *általában* nem számíthat nagyfokú egyetértésre (2. kérdés), a *konkrét* támogatási formák elfogadhatóbbnak látszanak (3. kérdés). A legfeltűnőbb az, hogy milyen erős konszenzus fogadja azokat a hagyományos negatív sztereotípiákat tartalmazó kijelentéseket, amelyek arra utalnak, hogy a cigányok nem dolgoznak, illetve hogy „természetük szerint” bűnözésre hajlamosak (4., illetve 11. kérdés.).

A cigányellenes nézetek adataink szerint sokkal *kevésbé* strukturáltak, mint az antiszemita attitűdök. A cigányellenesség inkább „egydimenziós” attitűd, s ez nem csupán a különböző irányultságú és témájú cigányellenes nézetek összefüggésében mutatkozik meg, hanem abban is, hogy a diszkriminatív attitűdkomponens nem különül el oly élesen, mint az antiszemitizmus esetében. Másképpen fogalmazva, a cigányokkal szembeni diszkriminatív hajlandóságok és szándékok a kérdezési szituációban könnyebben juthatnak felszínre, mint a zsidókkal szembeniek. A cigányok diszkriminálása, illetve az ilyen szándék kinyilvánítása a mai Magyarországon nem ütközik „kulturális tabukba”, „felvilágosult” és „liberális” gondolkodású emberek sem látnak semmi kivetnivalót abban, hogy például a cigányoknak bizonyos szórakozóhelyekről való kitiltását szorgalmazzák.

A cigányellenesség és az antiszemitizmus mértéke közötti különbség a választói magatartás szintjén is megmutatkozik. 1994-es adatainkból kiderült, hogy egy parlamenti választás esetén a megkérdezettek közül több mint kétszer annyian nem szavaznának cigány származású jelöltre, mint zsidó származásúra.

A kisebbségekhez való viszonyról foglalkozó közvélemény-kutatási adatok is alátámasztják a fenti megállapításokat. Lázár Guy a felnőtt lakosság nemzeti identitásáról és a kisebbségekhez való viszonyról szóló tanulmányában (Lázár 1996) kimutatta, hogy a cigányokhoz való ellenséges viszony lényege, hogy e kisebbség abszolút külsoportként jelenik meg az emberek többsége számára, olyan külsoportként, amely főleg negatív referenciaként szolgál, és amelytől a megkérdezettek többsége teljes mértékben elhatárolja magát. Ezzel szemben, Lázár Guy elemzése szerint, a zsidóság „olyan relatív külsoportként él a közgondolkodásban, amely elsősorban pozitív referenciaként funkcionál. A hazai kisebbségek közül ezt az etnikumot tartják leginkább nemzetalkotó elemnek az emberek” (Lázár 1996, 96).

3. táblázat
A cigányellenesség-skála egyes tételeinek gyakorisági eloszlása

	Válaszolók száma	Egyetértők (%) a válaszolók között	Egyetértők (%) a teljes mintában	Átlag (Szórás)
1. A cigányok minden szempontból érettek arra, hogy saját dolgaikban dönthessenek.	959	38	37	2,80 (1,10)
2. A cigányoknak több segítséget kell adni, mint a nem cigányoknak.	973	15	15	3,47 (0,87)
3. Az országnak áldoznia kell arra, hogy a cigányok anyanyelvükön is tanulhassanak az iskolákban, ha akarnak.	967	66	65	2,13 (1,08)
4. A cigányok gondjai megoldódnának, ha végre elkezdénének dolgozni.	976	90	89	3,54 (0,79)
5. A cigányokat teljesen el kell különíteni a társadalom többi részétől, mivel képtelenek az együttélésre.	967	34	33	2,20 (1,08)
6. A cigányok ne akarjanak úgy tenni, mintha nem lennének cigányok.	937	80	76	3,21 (1,00)
7. A cigányokat rá kellene szoktatni arra, hogy ugyanúgy éljenek, mint a magyarok.	979	79	78	3,31 (0,98)
8. Csak helyeselni lehet, hogy vannak még olyan szórakozóhelyek, ahová a cigányokat nem engedik be.	926	49	46	2,52 (1,16)
9. A cigány lakosság számának növekedése veszélyezteti a társadalom biztonságát.	943	73	70	3,05 (1,01)
10. Mindenkinnek joga van arra, hogy a gyermekét olyan iskolába járassa, ahol nincsenek cigány gyerekek.	956	60	58	2,79 (1,13)
11. A bűnözési hajlam a cigányok vérében van.	947	67	64	2,96 (1,10)

Ugyanakkor Lázár Guy összehasonlító adatokkal bizonyítja, hogy 1988 és 1992 között Magyarországon valójában *mérséklődött* a cigányellenesség, tehát nem állíthatjuk, hogy a rendszerváltás következtében kiéleződő társadalmi feszültségek egyre erősebb bűnbakkeresési tendenciákban csapódnának le. Ezt támasztja alá Koos Postma (1996) tanulmánya is, amely a magyarországi rendszerváltásnak és az előítéletesség alakulásának összefüggésével foglalkozik. Ez a következtetés Lázár (valamint Postma) szerint abból adódik, hogy a közvéleménykutatási adatok szerint 1988 és 1992 között csökkent a cigányok jellemzésére használt kedvezőtlen tulajdonságok említési aránya, ugyanakkor mérséklődött azon válaszolók száma, akik a „cigánykérdést” szegregáció vagy erőszakos asszimiláció útján oldanák meg, s nőtt azoké, akik a cigány etnikum elismerését szorgalmazzák.

Kérdés azonban, hogy mindez mennyiben tekinthető a cigányellenesség valódi csökkenésének. A nemzetközi szociálpszichológiai szakirodalomban manapság sokat foglalkoznak a nagy előítélet-rendszerek átalakulásával, új típusú előítéletek megjelenésével.²⁵ Amerikai és nyugat-európai előítélet-kutatók megfigyelései szerint a nagy, „klasszikus” előítéletek, illetve az előítéletek bázisául szolgáló kemény sztereotípiák fokozatosan kimennek a divatból, s helyükre a „puhább”, „rejtettebb” előítéletek lépnek. Ezeket sokkal nehezebb „tetten érni”, mivel a hagyományos kérdőívek és egyéb attitűd-vizsgáló eljárások nem tudják őket kimutatni. A „rejtett előítélet” sokszor nem annyira az ideológia, mint inkább a cselekvés (például elkerülő reakciók) szintjén mutatkozik meg, nyelvezete pedig a „másság”, az etnikai és kulturális identitás pozitív mivoltának elismerését hangsúlyozza. Különösképpen így van ez a mai Egyesült Államokban, ahol a „politikai korrektség” ideológiája tabuvá tette az előítéletek nyílt kifejezését. Ma már igen kevesen vannak, akik egyetérténeket például olyan kijelentésekkel, amelyek a feketék alacsonyabb intelligenciájára vonatkoznának, nem is szólva olyan állításokról, amelyek a feketék diszkriminációját szorgalmazzák. Ugyanakkor – miként különféle szociálpszichológiai kísérletek bebizonyították – fehér diákok, ha módjuk van rá, igyekeznek elkerülni fekete társaikat, noha természetesen viselkedésük racionalizálása során az előítéletek nem manifesztálódnak (Brown 1998).

Miként a kutatási adatok is tanúsítják, Magyarországon még igen távol vagyunk attól, hogy a politikai korrektség jegyében tabuizálódjanak az előítéletek. A „tabuizálódás” jelensége inkább az antiszemitizmussal kapcsolatban figyelhető meg – mint láttuk, a zsidóság diszkriminációját aránylag igen kevés megkérdozett tartja elfogadhatónak. Ebbe nyilvánvalóan belejátszik az is, hogy a holokauszt megtörténte még az igazi antiszemitákat is nézeteik valamelyes rejtjelezésére kényszeríti – a cigányok második világháború alatti üldözésének a közgondolkodásban való reprezentációja ugyanakkor még mindig roppant töredékes. Jelzésértékű az is, hogy míg az antiszemitizmus mértéke többé-kevésbé korrelál a politikai hovatartozással, vagyis a jobboldali pártok szimpatizánsai között aránylag gyakoribbak az antiszemita nézetek, a cigányellenességet kevésbé differenciálják pártszimpátiák.

Mindazonáltal lehetséges, hogy hosszú távon a hagyományos előítéletek szerepe Magyarországon is csökken. Ez persze – a fentebb mondottak alapján – még nem

²⁵ Lásd pl. Brown 1998.

bizonyítja a cigányellenesség mérséklődését. Inkább annak jelzése lehet, hogy az utóbbi években Magyarországon radikálisan átalakult az „identitástérkép”. A korábbi rendszerek asszimilációs és kollektív hangsúlyú identitáspolitikájával szemben felerősödtek a partikuláris csoportidentitások, és ezen belül megjelentek az identitás *etnicizálódásának* elemei. Az „eticitás nyelve” egyre nagyobb szerephez jut a „zsidókérdés” vonatkozásában is. A zsidóság „külcsoportként” való észlelése nem feltétlenül jelent negatív attitűdöt, a zsidóságot mint külcsoportot, mint önálló etnikumot sokan semleges vagy éppen pozitív tulajdonságokkal ruházzák fel.²⁶ Úgy tűnik azonban, hogy a cigányság etnikumként való elhatárolása, sokkal inkább, mint a zsidóságé, *negatív* tulajdonságok mentén történik. Innen már csak egy lépés a *neorasszizmus*, amely bizonyos etnikai csoportokat éppen kulturális másságuk okán igyekszik kirekeszteni, távol tartani a „többségi” társadalomtól. Magyarországon azonban – a jelek szerint – tovább élnek a „klasszikus” genetikai rasszizmus elemei is. Mint láttuk, a megkérdezetteknek kétharmada egyetért azzal a kijelentéssel, hogy „A bűnözési hajlam a cigányok vérében van”.

Említett, 1994-es vizsgálatunk arra a tényre is rámutatott, hogy bár az idősebbek általában cigányellenesebb beállítottságúak, mint a fiatalok, a cigányellenesség és az életkor kapcsolata nem lineáris. Úgy tűnik, hogy a legfiatalabb korosztályok fogékonyabbak a cigányellenes attitűdökre épülő ideológiák iránt. A legfiatalabbak, a tizennyolc év körüliek cigányellenessége tipikusan magasabb fokú, mint a harmincéves korosztályé. Feltehető, hogy a neorasszista tendenciák is leginkább ennél a legfiatalabb korosztálynál jelennek meg – nyilvánvalóan nem függetlenül az ifjúság körében jelentkező szélsőséges áramlatoktól („szkinhed”-ideológiák).

Mindebből az következik, hogy a cigányellenesség a mai Magyarországon nem egyszerűen a múltból örökölt előítélet-rendszer, hanem olyan attitűd, amelynek egyes komponenseit csökkentik, más komponenseit viszont felerősítik a rendszerváltás, a radikális társadalmi átalakulás folyamatai. A „játzsma” kétesélyes. Van esély arra, hogy egy modernizálódó, multikulturális és multietnikus irányban fejlődő társadalom a cigány identitás megőrzése és fejlesztése mellett képes integrálni a cigányságot oly módon, hogy annak szociális, jogi, munkaerőpiaci, iskolázási, művelődési és egyéb hátrányait fokozatosan enyhíti, vagy legalábbis hatékonyan ellensúlyozza. De van esély arra is, hogy e hátrányok – romló társadalmi és gazdasági feltételek között – tovább növekszenek. A hátrányos helyzet és az ebből fakadó intézményes és nem intézményes diszkrimináció pedig a cigány identitást mint sérült és fenyegetett identitást rögzíti – ennek minden negatív következményével együtt. Mindebben pedig az antiszemitizmus mint „tanítómester” lehet a minta, és semmiképpen sem megnyugtató, ha a zsidókat ugyan többé-kevésbé elfogadják, de az antiszemitizmus logikáját más csoportokra alkalmazzák. A legnagyobb veszélyt az jelenti, ha a társadalmi problémák úgy etnicizálódnak, hogy a társadalom képtelen a létrejött új identitásokat integrálni. Az előítélet-vizsgálatok mindenesetre azt tanúsítják, hogy a társadalom többsége ezt az integrációt ma még kíváncsi fogadja el.

26 Vö. Kovács A. 1992, 1997, 1999.

Felhasznált irodalom

Ackerman, Nathan W. – Marie Jahoda (1950). *Anti-Semitism and Emotional Disorder*. New York: Harper and Brothers.

Allport, Gordon W. (1997). *Az előítélet*. Budapest: Osiris.

Angelusz Róbert (1996). *Optikai csalódások*. Budapest: Pesti Szalon.

Anzieu, Didier (1989). *The Skin Ego: A Psychoanalytic Approach to the Self*. New Haven: Yale University Press.

Aronson, Eliot (2001). *A társas lény*. Budapest: Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó.

Asanti, Molefi K. (1998). Identifying racist language, linguistic acts and signs. In: Michael E. Hecht (ed.): *Communicating Prejudice*. Thousand Oaks, London, New Delhi: Sage, 87-98.

Back, Les – John Solomos (eds.) (2001). *Theories of Race and Racism. A Reader*. London: Routledge.

Bauman, Zygmunt (2001). *A modernitás és a holokauszt*. Budapest: Új Mandátum Kiadó.

Bibó István (1986). Az európai egyensúlyról és békéről. In: Uő: *Válogatott tanulmányok*. I. kötet. Budapest: Magvető, 295-635.

Billig, Michael (1976). *Social Psychology and Intergroup Relations*. London: Academic Press.

Billig, Michael (1978). *Fascists: A Social Psychological Analysis of the National Front*. London, Academic Press.

Billig, Michael (1982). Anti-Semitism in the Eighties. *The Month*, 15: 12-130.

Bion, Wilfred R. (1981). *Experiences in Groups*. London: Tavistock.

Breakwell, Glynis M. (ed.) (1983). *Threatened Identities*. London: Wiley.

Breakwell, Glynis M. (1986). *Coping with Threatened Identities*. London: Methuen.

Breakwell, Glynis M. (1993). Social Representations and Social Identity. *Papers on Social Representation*, 2(3): 198-217.

Brown, Rupert (1998). Régi és új előítéletek. In: Erős Ferenc (szerk.): *Megismerés, előítélet, identitás*. Budapest: Wesley János Lelkészképző Főiskola, Új Mandátum, 211-236.

Chasseguet-Smirgel, Janine (1999). A szimbolikus tevékenység elvesztése a náci gondolkodásban. *Thalassa*, 10(2-3): 45-59.

Devereux, George (2001). Etnikai identitás. Logikai alapok és működési zavarok. In: Ritter Andrea, Erős Ferenc (szerk.): *A megtalált nyelv. Válogatás magyar származású francia pszichoanalitikusok munkáiból*. Budapest: Új Mandátum, 248-272.

Enyedi Zsolt – Erős Ferenc (szerk.) (1999). *Authoritarianism and Prejudice. Central European Perspectives*. Budapest: Osiris.

Erős Ferenc (1994). *A válság szociálpszichológiája*. Budapest: T-Twins Könyvkiadó.

Erős Ferenc (1996). „Gyermekijesztő dajkamese a vér, a vád...” Adalékok a vérvád pszichológiájához. In: Györi Anna (szerk.): *Vérvádak üzenete*. Budapest: Minoritás Alapítvány, 71-78.

Erős Ferenc (1997a). Előítélet és etnicitás. A cigányellenesség dimenziói a mai magyar társadalomban. *Magyar Tudomány*, 42, 6: 712-723.

Erős Ferenc (1997b). Az antiszemitizmus szociálpszichológiájáról. In: Virág Teréz (szerk.): *Elhúzódó társadalmi traumák felismerése és gyógyítása*. Budapest: Animula, 27-39.

Erős Ferenc (2001). *Analitikus szociálpszichológia*. Budapest: Új Mandátum.

Erős Ferenc – Fábíán Zoltán (1995). Antisemitism in Hungary 1990–1994. In: Werner Bergmann (Hg.): *Jahrbuch für Antisemitismusforschung*, 4. Frankfurt am Main, New York: Campus Verlag, 342-356.

Erős Ferenc – Fábíán Zoltán (1999). Az etnikai előítéletek kialakulásáról: tekintélyelvűség és szociális környezet. *Educatio*, 8(2): 233-247.

Fábíán Zoltán (1999). *Tekintélyelvűség és előítéletek*. Budapest: Új Mandátum.

Fábíán Zoltán – Erős Ferenc (1996). Autoritarizmus és társadalmi tényezők a cigányellenesség magyarázatában. In: Erős Ferenc (szerk.): *Azonosság és különbözőség. Tanulmányok az identitásról és az előítéletről*. Budapest: Scientia Humana, 182-200.

Fábíán Zoltán – Sík Endre (1996). Az előítéletesség és a tekintélyelvűség a mai Magyarországon. In: *Társadalmi riport 1996*. Budapest: TÁRKI.

Fenichel, Otto (1940). Psychoanalysis and Anti-Semitism. *The American Imago*, 1(2): 25-38.

[Folgenkonfikte...] (1991). Folgenkonfikte der Umwälzungen in Ostmitteleuropa 1991. *Journal für Sozialforschung*, 31(4).

Fromm, Erich (1992). *Menekülés a szabadság elől*. Budapest: Akadémiai, 1993.

Gellner, Ernest – Robert Nisbet – Alain Touraine (eds.) (1994). *The Blackwell Dictionary of Twentieth Century Social Thought*. Oxford: Blackwell.

Glass, James M. (1997). *„Life Unworthy of Life.” Racial Phobia and Mass Murder in Hitler’s Germany*. New York: Basic Books.

Goffman, Erving (1963). *Stigma. Notes on the Management of Spoiled Identity*. Englewood Cliffs, N. J.: Prentice Hall.

Goffman, Erving (1980). *Asylums. Essays on the Social Situation of Mental Patients and Other Inmates*. Harmondsworth: Penguin Books.

Goffman, Erving (1981). *A mindennapi élet szociálpszichológiája*. Budapest, Gondolat.

Gould, Stephen Jay (1999). *Az elméricskélts ember*. Budapest: Tipotex.

Hecht, Michael L. – John R. Baldwin (1998). Layers and holograms: a new look at prejudice. In: Michael E. Hecht (ed.): *Communicating Prejudice*. Thousand Oaks, London, New Delhi: Sage, 57-86.

Hermann Imre (1945/1990). *Az antiszemitizmus lélektana*. Budapest: Cserépfalvi.

Jenkins, Richards (1997). *Rethinking Ethnicity. Arguments and Exploration*. London: Sage.

Kalmár Koppány (1999). „Védekezni kell a migráció ellen”. *A migránsok sajtórepresentációjának nyelvi és szociálpszichológiai elemzése*. Szakdolgozat, Szeged: JATE BTK.

Kastersztejn, Joseph (1990). Les stratégies identitaires des acteurs sociaux: approche dynamique des finalités. In: Carmel Camilleri et al. (eds.): *Stratégies identitaires*. Paris: PUF, 26-40.

Kleinpenning, Gerard – Louk Hagendoorn (1993). Forms of racism and the cumulative dimension of ethnic attitudes. *Social Psychology Quarterly*, 56(1): 21-36.

Kovács András (1992). Szóról szóra. *BUKSZ*, 4(1): 88-94.

Kovács András (1997). *A különbség köztünk van. Az antiszemitizmus és a fiatal elit*. Budapest: Cserépfalvi.

Kovács András (1999). Az antiszemitizmus mint társadalomtudományos probléma. In: Uő (szerk.): *A modern antiszemitizmus*. Budapest: Új Mandátum, 9-34.

Kovács András (1999). Antiszemitizmus Magyarországon az 1990-es években. In: Uő (szerk.): *A modern antiszemitizmus*. Budapest: Új Mandátum, 395-418.

Lázár Guy (1996). A felnőtt lakosság nemzeti identitása a kisebbségekhez való viszony tükrében. In: Lázár Guy, Lendvai Judit,– Örkény Antal, Szabó Ildikó: *Többség – kisebbség. Tanulmányok a nemzeti tudat témakörében*. Budapest: Osiris, MTA – ELTE Kommunikációelméleti Kutatócsoport, 9-116.

Loewenstein, Rudolph M. (1968). *Psychoanalyse des Antisemitismus*. Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag.

Loewenstein, Rudolph M. (1999a). Antiszemiták pszichoanalízisben. In: Kovács András (szerk.): *A modern antiszemitizmus*. Budapest: Új Mandátum, 224-234.

Loewenstein, Rudolph M. (1999b). Az antiszemitizmus történelmi és kulturális gyökerei. In: Tóth László (szerk.): *Róheim Géza*. Budapest: Új Mandátum, 195-218.

Lorenzi-Cioldi, Fabio – Doise, C. Willem (1994). Identité sociale et identité personnelle. In: Richard Y. Bourhis, Jacques-Philippe Leyens (eds.): *Stéréotypes, discrimination et relations intergroupes*. Liège: Pierre Mardiga.

Memmi, Albert (1982). *Le racisme*. Paris: Gallimard.

Postma, Koos (1996). *Changing Prejudice in Hungary. A Study on the Collapse of State Socialism and Its Impact on Prejudice Against Gypsies and Jews*. Groningen: Rijksuniversiteit.

Reich, Wilhelm (1933). *Massenpsychologie des Faschismus. Zur Sexualökonomie der politischen Reaktion und zur proletarischen Sexualpolitik*. Kopenhagen, Prag, Zürich: Verlag für Sexualpolitik.

Rustin, Michael (1991). *The Good Society and the Inner World*. London: Verso.

Sanford, Nevitte – Craig Comstock (1971). *Sanctions for Evil. Sources of Social Destructiveness*. Boston: Beacon Press.

Sartre, Jean-Paul (1991). *Vádirat az antiszemitizmus ellen*. Budapest: Cserépfalvi, Göncöl.

Sibony, Daniel (1997). *Le „racisme” ou la haine identitaire*. Paris: Christian Bourgois.

Simmel, Ernst (1946). *Anti-Semitism: A Social Disease*. New York: Harper and Row.

Symington, Joan – Neville Symington (1999). *Wilfred Bion klinikai munkássága*. Budapest: Animula.

Székely Lajos (1994). A hagyomány és a gyermeki fantázia szerepe az antiszemitizmusban. *Thalassa*, 5(1-2): 305-317.

Taguieff, Pierre-André (1988). *La force de préjugé. Essai sur le racisme et ses doubles*. Paris: Éditions La Découverte.

Tajfel, Henri (1998). Csoportközi viselkedés, társadalmi összehasonlítás, társadalmi változás. In: Erős Ferenc (szerk.): *Megismerés, előítélet, identitás*. Budapest: Wesley János Lelkészképző Főiskola, Új Mandátum, 132-141.

Tamás Gáspár Miklós (1999). Reformfasiszták. *Élet és Irodalom*, október 22. 5.

Todosijević, Bojan (1999). A tekintélyelvű személyiség: az előítéletesség pszichoanalízise. In: Kovács András (szerk.): *A modern antiszemitizmus*. Budapest: Új Mandátum, 235-241.

Turner, John C. (1998). A társadalmi összehasonlítás és a társadalmi azonosságtudat: a csoportközi viselkedés távlatai. In: Erős Ferenc (szerk.): *Megismerés, előítélet, identitás*. Budapest: Wesley János Lelkészképző Főiskola, Új Mandátum, 330-359.

van Dijk, Teun A. (1984). *Prejudice in Discourse*. Amsterdam, Philadelphia: John Benjamin's Publishing Company.

van Dijk, Teun A. (1988). *News as Discourse*. Hillsdale, NJ: Lawrence Erlbaum Associates.

Weinreich, Peter (1983). Emerging from threatened identities: Ethnicity and gender in redefinitions of ethnic identity. In: Glynis M. Breakwell (ed.): *Threatened Identities*. London: Wiley, 149-185.

Wieviorka, Michel (1998). *Le racisme. Une introduction*. Paris: Éditions La Découverte.

Žižek, Slavoj (1996). Love thy neighbour! No, thanks. In: Christopher Lane (ed.): *The Psychoanalysis of Race*. New York: Columbia University Press, 155-172.

Žižek, Slavoj (1997). Az inherens törvényszegés, avagy a hatalom obszcenitása. *Thalassa*, 8(1): 116-130.