

Hadas Miklós

AZ ARAB SZOCIOLÓGIAI TÁRSASÁG KONFERENCIÁJÁRÓL

Hammamet, Tunézia, 1993. március 29–31.

„L'image de l'autre”, azaz a másikról alkotott kép volt a címe és fő témája a tunéziai Hammametben 1993. március 29–31 között megrendezett konferenciának. Szervezője az Arab Szociológiai Társaság, mely a Mauritániától Jemenig terjedő arab világ mintegy 200 millió lakosának egyetlen ilyen jellegű szervezete. A Társaság főtitkára és motorja a mi fogalmaink szerint leginkább kultúrszociológusnak tekinthető fiatal *Tahar Labib*, a tuniszi egyetem „animation culturelle” (kb. népművelés) tanszékének vezetője, aki a konferencia tudományos, személyközi, tudománypolitikai és politikai vonatkozásait tekintve is kitűnően állta a sarat.

A mintegy 160–170 résztvevő fele érkezett az arab világból, másik fele pedig Európából, azaz az arab fogalmak szerinti Nyugatról. A legnépesebb természetesen a tunéziai gárda volt, de jó néhány kutató jött a másik két maghreb (nyugati arab) országból, Marokkóból és Algériából. Számottevő volt az egyiptomi, libanoni és palesztin jelenlét is. Többeknek meglepetést okozott, hogy volt egy-egy kutató Irakból (akit egyébként kitüntetett szeretettel fogadtak) és Líbiából.

Ami a nyugati résztvevőket illeti: a franciák voltak a legtöbben, őket az olaszok, spanyolok és svájciak követték. Mint minden konferencián, holland is akadt néhány. Kelet-Európát hat orosz, két lengyel, egy cseh, egy „jugoszláv” (azaz szerb) és személyben egy magyar képviselte. Elgondolkodtató, hogy az angolszász világ gyakorlatilag nem jelent meg a konferencián. Nagy-Britanniából senkit nem érdekelt a rendezvény. A legnagyobb név, a programban előzetesen szereplő amerikai J. C. Alexander távolmaradása után pedig az Egyesült Államokból csupán egy ott élő arab kutató jött el. Összességében elmondható, hogy igen kevés ismertebb nyugati szociológus jelent meg Hammametben. A szakmai elitet a német Wolfgang Fritz Haug és a francia Daniel Bertaux képviselte...

A nyugatiak előadásai különösebb meglepetést nem okoztak. Elméleti fejtegetésekre kevesen vállalkoztak. Aki pedig igen (mint például a finn Vilho Harle), számíthattak a publikum leplezetlen ásítozására, mocorgására, zajongására. Sok kutató több-kevesebb empiria alapján arról beszélt, hogy országukban nem szeretik az arab bevándorlókat. Jobb esetben e negatív attitűdök, „előítéletek” okaival kapcsolatos hipotézisek is megfogalmaztattak.

Más (elsősorban francia vagy frankofon) résztvevők, jobban ismervén hallgatóságuk érzékenységét és kultúráik interakcióinak történelmét, a volt gyarmatosítók túlhang-

súlyozott büntudatával fogalmazták meg a kulturális és etnikai tolerancia, a másság tiszteletének tudományos és állampolgári követelményét és ítélték el a „nacionalista és rasszista pestis” európai újjászületését, alkalmasint szellemes elemzését is adva a nagy médiák rasszista előítéleteket generáló nyelvi és képi üzeneteinek. (Időközben azonban egy-egy pillanatra elfeledkeztek szerepükről. Például amikor a főtebb már említett francia szociológus, a Nemzetközi Szociológiai Társaság egyik vezető funkcionáriusa, ünnepélyes zárszavában így fogalmazott: „jöjjenek jövőre a szociológiai világkongresszusra, hiszen önök már vannak azon a szinten!”.)

Az európai előadók harmadik csoportja saját országuk, illetve régiójuk „másságként” értelmezett problémáiról beszélt (Ossiek és Wessiek Németországban, kisebbségek Oroszországban, város és vidék ellentéte Spanyolországban, stb.). Előadásait az egzotikumnak kijáró udvarias érdektelenség fogadta.

Az európai résztvevő többszörösen is kirekesztett volt a konferencián, hiszen csak áttételesen és töredékesen informálódhatott a folyosói és esti arabközi kommunikációk érdemi tétjeiről. Sokszor az is komoly erőfeszítésbe került, hogy egy csupán arabul jelzett szekció előadásainak címét előzetesen megtudhassa (az aznapi programok többnyire csak este, utólag kerültek európai nyelven is kihirdetésre, aminek köszönhetően a konspiratívabb készítményű kelet-európaiak különféle gyanúiknak adtak hangot, ám tapasztaltabb latin kollégáik megnyugtatták őket: ez nem tudatos manipuláció, csupán egy mediterrán rend). Szó ami szó, az embernek néha kétségtelenül olyan érzései támadtak, hogy *vatta funkciót* van hivatva betölteni, ám amikor egyedüli nem-arabként megjelent egy-egy szekcióülésen, kellemesen kellett csalódnia: többnyire akadt készséges, *fülbesúgó* fordító. Így tehát összességében elmondható: rendkívül érdekes és tanulságos benyomásokat, ismereteket és ahá-élményeket lehetett szerezni e néhány nap alatt.

Ami az ahá-élményeket illeti: azt az ember már korábban is sejtette, hogy arabokkal kapcsolatos nézetei enyhén szólva is elnagyoltak, előítéletesek. Mégis, egy arab országba kellett eljőnni ahhoz, hogy valóban átélhesse, tapasztalhassa: *az arab világ nem egyenlő az iszlám világgal!* Nem egyenlő, mivel kétszázmillióból sok millióan egyáltalán nem tartoznak vallási felekezethez. Nem egyenlő, mivel (elsősorban a Közel-Keleten) tízmillió azok nagyságrendje is, akik arabként keresztények. És nem egyenlő, mivel nem csupán az arabok ősi ellenségei, a törökök és a perzsák tartoznak az iszlám világba, hanem ázsiai tömegek is.

Egy másik ahá-élmény annak fölismerése volt, hogy az arabok nem tekinthetők a mi fogalmaink szerint egységes népcsoportnak, ha tetszik rassznak. Látni kellett, hogy a számunkra leginkább fekete afrikainak tűnő beduin és az európaiktól nem megkülönböztethető szíriai és a közöttük létező számtalan árnyalat önmagát egyaránt arabként azonosítja. A „mi az arab” kérdésre tehát viszonylag egyszerű válasz adható. Arab az, aki arab nyelven beszél, aki az arab kultúra hordozója. Mindehhez persze hozzá kell tennünk: e nyelvi-kulturális entitás léte a gyűlölt és csodált Nyugat történelmi szerepének is köszönhető. Sokszor és sokan megfogalmazták a konferencián: ha nincs Napóleon, brit és francia fennhatóság, Izrael, Öböl-háború stb., a pánarab identitás és

szolidaritás sem marad fenn és erősödik tovább. Ily módon azonban a kulturális egységesedés tendenciái mintegy „történelmi szükségszerűségként” váltak hangsúlyossá, s az egyes arab kultúrkörök szellemisége, mentalitása között csupán stíluskülönbségek alakultak ki.

(Pongyola a fogalmazás, tudom. Sajnos azonban nincsenek pontosabb terminus-technicusaim, hiszen tárgyi tudásom csekély: néhány előadásra, cikkekre, beszélgetésre és benyomásaimra támaszkodhatom csupán. Mindenesetre rendkívül érdekes volt tapasztalni, hogy az inkorporálódott viselkedési jegyek európai szemlélő számára szinte fölismerhetetlen distinkciói alapján /nyelvjárás, beszédstílus, öltözködés, külső megjelenés, kedély(!) stb./ milyen pontosan azonosítja az egyik arab a másikat, miközben együvé tartozásuk egy pillanatra sem kérdőjeleződik meg. És néhány nap elteltével mintha már én is franciásan cinikusnak láttam volna az algériait, arisztokratikusan ironikusnak az egyiptomit, meditatívabb késztettségűnek a szíriait és olaszosan túlfűtöttnek a libanonit. Azaz: a korábban brutálisan leegyszerűsített arab-képem kulturális szimbólumok automatikus működésbe lépésének köszönhetően differenciálódni kezdett.)

E kulturális közegben a szociológia egy félellezéki értelmiségi csoport impresszionisztikus diskurzusa. Félellezéki az arab szociológus, amennyiben egy európai gyökerű modern tudományág képviselőjeként szemben áll az elsősorban a művészet (s azon belül is főleg a költészet) iránt vonzódó tradicionális arab értelmiséggel. Félellezéki az arab szociológus abban az értelemben is, hogy diszciplínájának leleplező, s olykor egyenesen marxista beállítottsága jó eséllyel gyanússá teszi őt a politikusok szemében. És félellezéki az arab szociológus azért is, mert kritikusan tekint az iszlámra, ily módon maga ellen fordítva annak vezetőit és követőit egyaránt.

Impresszionisztikus az arab szociológiai diskurzus, amennyiben nem vált le egyértelműen a mi értelmünkben fölfogott szociográfiáról, szépirodalomról, antropológiáról, történettudományról, politikáról és pszichológiáról. Föllelhetők ugyan benne olykor weberiánus vagy marxista fogalmak és hivatkozások, Durkheim neve is el-elhangzik alkalomadtán, ám e szociológia nem a diszciplínán belüli paradigmákból építkezik. Ritkák az empirikus megalapozottságú tanulmányok és a pozitivista-racionalista érvelések. A diskurzus tárgya a mi fogalmaink szerint leginkább talán politika-inak vagy kulturálisnak minősíthető. Érvelésmódjában és fölhasznált módszereiben egyaránt megtalálhatók pszichológiai megfigyelések és fogalmak (föltűnően sok freudi hivatkozással!), esszéisztikus elemek, szépirodalmi referenciák, leíró történelmi összefüggések és adatok. Jellemző, hogy az európai értelemben fölfogott „értékmentesség” igénye nemigen merül föl: egy arab szociológus a legtermészetesebb módon fogalmazza meg tárgyával kapcsolatos értéktételezéseit, sőt, gyakorta vállalkozik a „helyes cselekvés útjának” kijelölésére; a messianisztikus beállítódás nem idegen tőle.

(Vegyük észre, hogy a fenti fogalomkészlet nem alkalmas a vizsgált jelenség megragadására! Használata ugyanis óhatatlanul azt sugallja, hogy az arab szociológia nemhogy egy valamirevaló tudományos paradigmának, de még egy feyerabendi anar-

chikus pozíciónak sem felel meg — következésképpen a *mi tudományosságunknál* alacsonyabbrendű valami.

Ám lassan az eurocentrikus intellektuális kolonializmussal! Az arab gondolkodás ugyanis valami alapvetően más dolog. Máshol vannak súlypontjai, hangsúlyai, mások a tradíciói, a referenciái. Mi, európaiak, megsejthetünk valamit e tradícióból, ráérezhetünk az ízére, de a jelentéstartalmakat képtelenek leszünk a maguk kontextusában fölfogni. Mit tudunk mi egy arab szöveg nyelvi szintjeiről? Mit az idézetként beemelt elemek konnotációiról?)

Ha csoportosítani kívánjuk a konferencia arab előadásainak tematikáját, először az tűnik szemünkbe, hogy mindössze kettő olyan akadt, amelyben az „egyik” és a „másik” fél is arab lett volna. Ám ezekben az esetekben is egy adott társadalmon belüli osztálykülönbségekről volt szó (a kairói Ali Fahmi például az egyiptomi effendik, azaz állami kishivatalnokok és a „plebsz” közötti reciprok gyanúsítgatási mechanizmusokról beszélt igen szellemesen és élvezetesen). Olyan előadás azonban egyáltalán nem volt, mely a különböző államokban élő arabok egymásról kialakított képével foglalkozott volna.

Az arab kutatók három jelenséggel szemben nyilvánultak meg előadásaikban többé-kevésbé egységesen. Némileg talán meglepő módon az egyik ilyen az iszlám volt. Több előadás is foglalkozott az iszlám (értsd: a fundamentalista iszlám mozgalom) által kialakított Nyugat-képpel, leleplezni igyekezvén annak „manipulatív”, „leegyszerűsítő”, „ideologikus”, „szolipszista”, „előítéletes”, „felszínes”, „az elutasítás ördögi körében mozgó” (stb.) jellegzetességeit. (Megjegyzendő ugyanakkor, hogy akadt olyan előadás is, amely az Iszlám Mozgalom Nyugat-képét „összetettnek”, „megalapozottnak” tartotta, s a mozgalomról kialakult negatív véleményért a vele szemben álló arab „értelmiségieket”, „kutatókat”, „írókat” tette felelőssé.)

Izrael állam szerepe, az izraeliek arab-képe illetve az arabok zsidóképe volt a másik jelenség, amelyet illetően viszonylag egybeeső álláspontokat lehetett hallani. Ezek szerint az izraeliek arab-képére lényegében ugyanaz jellemző, mint az iszlám fundamentalizmus Nyugat-képére vagy az európai médiák, illetve közvélemény arab-képére: a „leegyszerűsítő előítéletesség”, a „tájékoztatlanság”, a „manipulatív jelleg”. Több előadás is foglalkozott e téma kapcsán azzal, hogyan is jelennek meg az izraeli médiákban az arabok, s hogy e reprezentáció hogyan járul hozzá az előítéletek újratermelődéséhez.

A legtöbb arab kutató szerint ugyanakkor az arabok világosan megkülönböztetik egymástól a zsidókat, akiket „fivérüknek” tartanak, és Izrael államot, amelyet egyértelműen a nyugati kolonializmus legveszélyesebb előretolt bástyájaként azonosítanak. Az arabok zsidókról alkotott képét tárgyaló előadások szinte kivétel nélkül történetiek voltak, s azt igyekeztek bemutatni, hogy a Korán vagy az arab irodalom differenciált és a zsidókat kedvező színben bemutató képe hogyan alakult át egyes történelmi események hatására (első világháború, Izrael állam létrehozása, a 67-es izraeli–arab háború, az Öböl-háború).

Egyetlen kérdésben sem volt tapasztalható olyan összhang az arab résztvevők között, mint az Öböl-háború megítélésében, amit csaknem valamennyien a „militáns nyugati imperializmus” föléledéseként definiáltak. A legtöbben stratégiaileg is teljesen elhibázottnak ítélték a nyugati szerepvállalást, mondván, hogy az Irakot megtámadók nem számoltak a föléledő iszlám fundamentalizmus beláthatatlan bumerángthatásával. „Arról nem is beszélve” — fogalmazta meg egyikük —, „hogy a Nyugatnak sikerült egy Szaddam Huszein-féle paranoid diktátorból arab Garibaldit faragnia”.

A konferencián leggyakrabban elemzett „másik” az arab világ által ellentmondásosan megítélt Nyugat, azaz Európa volt. Az arabok szemében a Nyugat az etalon, amihez képest, amivel szemben igyekeznek meghatározni önmagukat. A Nyugat a kolonializmus, a modernizáció, a technika, a tudomány, a jövőirányultság, az elidegenedés, a kereszténység, a laicitás, a ridegség, amely szemben áll a függetlenséggel, a tradícióval, a múltirányultsággal, a meghittséggel, az arab szellemmel, az iszlám vallásossággal, az arab melegséggel. A Nyugat racionalizálja az irracionálisat, katonai és kulturális invázió révén saját képére akarja formálni az egész harmadik világot (amire jó példa az arab óvárosok, medínák marginalizációja a Nyugat által átstrukturált arab városszerkezetekben). A Nyugat leegyszerűsíti, önmagához méri és ezáltal alacsonyabb rendűnek ítéli az arab kultúrát.

„De vajon az iszlám-arab kultúra differenciáltan látja-e a Nyugatot?” — teszi föl a kérdést Tahar Labib. „Azt mondhatjuk, hogy a gyarmatosító a maga nézőpontja révén behatárolta, hogyan láthatja az arab önmagát és a másikat: a gyarmatosított arab többé nem ugyanúgy észlelte önmagát, mint annak előtte; kevesebbé vált, ám ezáltal a másik is visszavonhatatlanul az ellensége, jóllehet gyakorta csodált ellensége lett. A gyarmatosításból következően az arab nép történelme a másikkal szemben és nem a másikkal együtt megélt történelem volt. Ebből adódik, hogy mind a másikról, mind önmagunkról egy statikus képet alakítottunk ki.”

„Mi a *feladatunk* ebben a helyzetben?” — kérdezi Labib. „Az, hogy igyekezzünk mi is változtatni a másikról kialakított statikus képünkön” — hangzik a válasz. „Legyünk önkritikusak, és tudatosítsuk magunkban, hogy a ránk vonatkozó nyugati kép a mi Nyugat-képünk reciproka, tükörfordítása. Ne feledjük, hogy a másság észlelése igenis történelmileg kondicionált. Használjuk tehát a másik fogalmát többes számban: vegyük észre, hogy a másik másokból áll, s akkor talán számíthatunk arra, hogy bennünket is differenciáltabban észlelnek majd.”

Vagy ahogy az iraki Sayar El-Jamil megfogalmazta: „Hogyan teremthetjük meg saját jövőnket? Tisztában kell lennünk azzal, hogy a tudomány, a technológia és a gazdaság nélkülözhetetlenek számunkra. A *nyugatosság* (l'occidentalisme) nagy hasznunkra lehet a jövőben, ha képes lesz helyettesíteni az utánzasként, csodálatként, európaizálásként, kivándorlásként, menekülésként, stb. fölfogott *nyugatosodást* (l'occidentalisation). A nyugatosság nemcsak összehasonlítási alapul szolgálhat számunkra, hanem olyan kritikai eszközként is, amelynek segítségével magának e kifejezésnek a tartalmát is bírálat tárgyává tehetjük. Mindenesetre az világos, hogy egyre többet kell lefordítanunk nyugati nyelvekből, egyre több nyugati tudáselemet kell elsajátítanunk,

hogy olyan eszközök birtokába kerülhessünk, amelyek révén megalkothatjuk saját Jövőnket”.

Az arab és a nyugati világ kapcsolatának elemzésekor föltűnően sok előadó támaszkodott szépirodalmi alapanyagokra. Ezekben az előadásokban a regény vagy az irodalmi mű az elemzések forrása volt, nem pedig tárgya. A mű keletkezésének, befogadásának, hatásának, azaz társadalmi interakciójának kérdései gyakorlatilag nem merültek föl. „A regény” — fogalmazta meg az egyiptomi Fathi Abou-Al-Ainain — „a maga totalitásában és belső szerkezetében számos értelmezhető szociológiai jelentéstartalom hordozója, miközben természetesen a szöveg megfelelő irodalmi autonómiával is rendelkezik.”

Érdekes előadásokat hallhattunk az angolszász irodalom eurocentrikus, rasszizmust megalapozó arab-képéről (R. Achour Shakespeare, Defoe, Washington és Conrad műveket elemzett), az arab regény Európa-képéről (Fathi Abou-Al-Ainain), az arab-izlám utazási irodalomról (Hussein Fahim), vagy például a bolgár születésű, de franciául alkotó Todorov kulturálisan kondicionált, bonyolult kettős énképéről (Mohammed H. Dhiab). A rendkívül fölkészült, Párizsban dolgozó szíriai katolikus George Tarabichi az arab regényekben ábrázolt, európaiak és arabok közötti szerelmi viszonyokról tartott előadást. Többek között azt is kifejtette, hogy e párkapcsolatok, amelyekben az európai szinte kivétel nélkül a nő, a kultúrák és a tradicionális nemi szerepek közötti konfliktusból adódóan csaknem mindig tragikusan végződnek.

Röviden ennyit a konferenciáról, tudván, hogy mindennek csupán a felszínén kapirgálhattam. Nem szóltam semmit a hangulatokról, az ízekről, a mediterrán zsongásról, a felszabadult zűrzavarról, a testmelegről, a térélményről, a katartikus pillanatokról, a zenékről, vendéglátóim elhallgatásairól, vallomásairól, szorongásairól — aminek köszönhetően néha ismét a hetvenes–nyolcvanas évek Kelet-Európájában érezhettem magam. Nem szóltam a tengerről, a tájról, a városokról, a sivatagról sem. Tudom, hogy kívül rekedtem, s hogy a konferencia igazi tétjeiről legföljebb homályos sejtéseim alakulhattak ki. De annyi baj legyen: ezzel is csak a kíváncsiságom fokozódott.