

Hallgatni tudni

A titokról és az etnológus mások életébe való betolakodásáról*

Az antropológus sokszor elfelejti, hogy a másik életében való „részvétel” valójában – elkerülhetetlen – betolakodás. A betolakodás elleni helyi védekezés egyik fő formája a titkolózás. Az a mód, ahogyan a kutató kezeli a neki „címzett” titkot, minden terepmunka alapvető módszertani meghatározója. A tanulmány első részében a szerző összefoglalja interaktív titokelméletét. Ebből kiindulva írja le és elemzi azt a rituális folyamatot, amelyet az egyik beavatott szenufó „kistestvérenek” váratlan és drámai betegsége váltott ki. Ennek során kiderült, hogy e mágikus támadás mögött egy olyan eredettitok lapul, amely a szerzőt is közvetlenül érinti, ugyanis a támadók nem mások, mint saját gyámjai, akik az ágazatuk rabszolga eredetét fedő titkot akarták megőrizni az azt leleplező „kistestvére” „megölése” által.

Északközép-Elefántcsontpart úgynevezett központi szenufó csoportjainál, köztük pedig különösen a nafaráknál a férfi etnológus beavatása a *porónak* nevezett titkos társaságba alapvető és banális feltétele minden terepmunkának. Az idegennek, akár szenufó, akár nem, semmi esélye sincs vendéglátói intim társadalmi életének megértéséhez anélkül, hogy valamelyest ne ismerné ezt a mindennapi élet menetébe illeszkedő rituális jelenséget, tehát hogy tagja ne lenne annak a titkos társaságnak, mely paradox módon a szenufók közösségi életének egészét befolyásolja. Péguékaha nafara faluban, ahová több mint húsz éve járok kutatni, a fiatal férfiakat hetévenként avatják be a *poróba* a Gbagba nevű szent erdőben (*sinzangban*). Velem másként történt. Gyámam Nambélé, aki Péguékahában földfőnök volt, 1974-ben úgy döntött, hogy a falu másik szent erdejébe, a Wabába avatnak be. Nambélé a következő évben meghalt. Választásának oka egészen 1992-ig rejtve maradt előttem, titkát akkor fedeztem fel, amikor „kistestvéremet”, Umárt beavatták, és a beavatása mágikusnak mondható drámai körülmények között zajlott le. Ennek a társadalmi titoknak a rituális kezelését szeretném itt bemutatni és elemezni oly módon, hogy megfordítom egy korábbi cikkemben választott gondolatmenetemet. Ott a társadalmi jelenségként értelmezett titok szerkezetéről és kezeléséről kísértem meg néhány általános megállapítást megfogalmazni (Zempléni 1976). Anélkül, hogy tudatosodott volna bennem, ebben a kezdeti tanulmányomban a titokórzó vagy a titok letéteményesének pozíciójába helyezkedtem. Az Umárral megessett történet révén, mely összefüggésben állt az enyémmel, a titok sorompójának másik oldalára kerültem. S ez arra sarkallt, hogy felülvizsgáljam elméleti megállapításaimat, valamint néhány olyan általános nézetet, amely arról szól, hogy a titok miképpen hat az etnográfiai közlésre. Korábbi megállapításaim

rövid felvázolása után Umár történetét két oldalról közelítve fogom elemezni: egyrészt definícióját adom egy afrikai faluban *in vivo* megfigyelhető titoknak, másrészt a titok kezelésének gyakorlatát mutatom be az etnológussal szemben, akit a mások belső ügyeibe való betolakodás szakemberének tekintek.

Mi a titok?

Etimológiája szerint a titok (*secretus*) egy elválasztott és félretett tartalom vagy szubsztancia.¹ Olyan kizáró cselekedet révén jön létre, amelynek során legalább két, egymással negatív *kapcsolatban álló fél* (ember vagy csoport) vesz részt: a *titokőrző*, aki az elválasztott tartalom birtokosa, és az a *címzett*, akire a visszatartott tartalom vonatkozik, vagy akit ez érint (gyermek és tekintélyelvű apja, beavatott férfiak és nem beavatott nők és így tovább). A misztérium igen, de a titok aligha képzelhető el címzett nélkül.²

A latinban a *coactus* jelző, amelyből a francia *caché* (rejtett) szó származik, világosan mutatja, hogy mivé válik az elválasztott és félretett szubsztancia: összesajtoltt, világotmörített, visszatartott dologgá, vagyis olyan valamivé, ami *feszültséggel telt*. Ez a feszültség abból az elutasításból születik, amely által a titok létrejön, és amelyet fenn kell tartani a titok megőrzése érdekében. Innen erednek a titok energetikai tulajdonságai, és erre vezethető vissza interaktív feszültsége is. A titokhoz fűződő verbális szókészlet³ alapján a belső feszültség kioldásának és szabályozásának háromféle módját lehet megkülönböztetni aszerint, ahogyan a titoknak a *címzettek felé irányuló s visszatarthatatlan útkeresése megnyilvánul*:

A titok *felfedése* – „kibeszélni”, „elmondani”, „elárulni” – a feszültség hirtelen kisülését jelenti, ami által megszűnik az elhatárolás és következésképpen maga a titok. Néha hiábavaló próbálkozást is jelent egy olyan tekintély értékesítésére, amellyel a titokőrzőket ruházzák fel mindaddig, amíg azok partnereiknek egy csak általuk, azaz mások által nem birtokolt dolog létezését jelzik. A titok kiszivárgásának tárgyalásakor erre még visszatérek.

A titok *közlése* – „rábízni”, „átadni”, „közölni” – élesen elválik a felfedéstől. Nem szünteti meg a titkot, hanem annak határait változtatja meg; megőrzi, ugyanakkor „könnyít a terhén”: csökkenti a feszültségét. Ez azonban egy választás eredménye. Titkot ugyanis fel lehet fedni a címzetteknek közvetlen vagy közvetett módon – elmondva, bevallva, megvallva azt nekik –, vagy ki lehet beszélni mindenki vagy egyvalaki előtt. „Közölni” azonban csak azokkal a letéteményesekkel, illetve bizalmasokkal lehet, akiket egyéni döntés alapján választunk ki, vagy – az etimológia szerint – azokkal, akik egy korábbi történelmi döntés alapján bizonyos funkciót vagy feladatot látnak el az antik városban.⁴ Lényegében a titkot csak *bizalmasokra* – barátokra, rokonokra, egyenrangúakra, beavatottakra – lehet rábízni, olyanokra, akik általában közel állnak, de akik nem egyeznek meg a címzettekkel.⁵

A titok közlése automatikusan egy negyedik szereplő vagy fogalom – a *másodlagos címzett* vagy *potenciális betolakodó* – megjelenését vonja maga után a titok társadalmi struktúrájában, és ennek az okát nem nehéz megérteni. A már közölt titok látszólag egy háromszög mentén szerveződő társadalmi kapcsolatot hoz létre: én vagy mi (A titokőrző), rád vagy rájuk (B letéteményes/bizalmas) bízunk a titkot az ő vagy ók (C cím-

zett) kizárásával. Ez a hármas szerkezetű modell azonban nem mutatja ki a közlés fő következményét és így magának a közlésnek a feltételét, vagyis azt, hogy a közlés nemcsak annak a tartalomnak a megválasztását foglalja magában, amelyet a C címzett elől eltitkolunk, hanem azoknak a személyeknek a megválasztását is, akiket az A titokőrző a B letéteményesek rangjára emel. Ennek a második választásnak – a titok „kettős artikulációjának” – szükségszerű következménye, hogy megjelenik egy olyan D egyén vagy csoport, akit sem a titok elsődleges tartalma *nem célzott* (vagyis nem azonos a C címzettekkel), és aki a B letéteményesek közé *sem tartozik*. Nevezzük ezt az egyént vagy csoportot másodlagos címzettnek vagy potenciális betolakodónak. Edgar A. Poe *Az ellopott levél* című művében szereplő miniszter vagy egy anya, akit gyermekei kizárnak apjukra vonatkozó titkaikból, az idegen, akit kizárnak azokból a „törzsi” beavatási titkokból, melyeket a férfiak a „törzs” *női elől* rejtenek el, vagy akár a vendéglátói intim ügyeibe tekintő antropológus – valamennyien jó példái e negyedik szereplőnek. A potenciális betolakodó valójában egy olyan *másodlagos titok* címzettje, amely az elsődleges titok közlése által jön létre, és amely a rejtett tartalom megosztását, valamint az ő személyének a közlésből való kizárását takarja. A potenciális betolakodó jelenléte a titok társadalmi struktúrájában független a közölt titkok tartalmától. Valószínűleg innen ered az az érzésünk, hogy minden titok meghaladja saját tartalmát és a benne részt vevő akármilyen szereplőket: miközben ilyen vagy olyan titokká válik, létezik mint Titok, mely interaktív természetéből fakadóan és tartalmaitól függetlenül egy általános társadalmi jelenségként fogható fel.⁶ A titok interaktivitásának legkevésbé ismert megnyilvánulása annak kiszivárgása.

A *kiszivárgás* – „véletlenül elárulni, kiszűrődni, kicsúszni” – a feszültség szabályozásának és a titok megőrzésének legáltalánosabb módja. Ugyanis az A titokőrzők és a B letéteményesek C és D elsődleges és másodlagos címzettekkel fenntartott kapcsolatai korántsem korlátozódnak az elhatárolás megszüntetésének vagy fenntartásának egyszerű alternatívájára, az elhallgatás vagy a közlés közti választásra. Habár a közlés pillanatnyilag csökkenti a titok feszültségét, nem szünteti meg, sőt ismereteink szerint még fokozhatja is azt. Bárhogyan is legyen, nem törli el a titoknak azt a legfigyelemreméltóbb és legparadoxonabb tulajdonságát, hogy csak úgy tud fennmaradni, ha valamilyen módon a *címzettek jelzést kapnak* róla, és ha ezt a jelzést a célba jutás diszkrét megerősítésével időnként *viszazigazolják*. Kiszivárgásnak, *secretiónak* nevezem – és erre a szó etimológiája is feljogosít⁷ – az olyan többé-kevésbé akaratlan vagy megszervezett módon zajló folyamatokat, amelyekben A és B titokőrzők és letéteményesek (elsődleges és másodlagos) titokfoszlányokat *tárnak fel* C és D címzettek előtt anélkül, hogy a titkot magát felfednék vagy közölnék. A jelzés, a jel és a metonímia a kiszivárgás legtöbbször használt csatornáit. A kiszivárgás foszlányok, részecskék, (bühleri) „hívások” és *jelzések* útján történik, amelyeket engedünk „kiszabadulni”, „kitörni”, „kiszűrődni” titokmegőrző szándékunk ellenére vagy éppen annak érdekében. És a *többiek* (a címzettek vagy a potenciális betolakodók) azok, akik e *secretákat*, vagyis titokfoszlányokat – „titkos pillantásokat” vagy sóhajokat, „arckifejezéseket” és „furcsa viselkedéseket”, „feltűnő” jelenléteket és távolmaradásokat, „súlyozott mozdulatokat” vagy „szertartásokat” – alakítják át titkunk jeleivé.

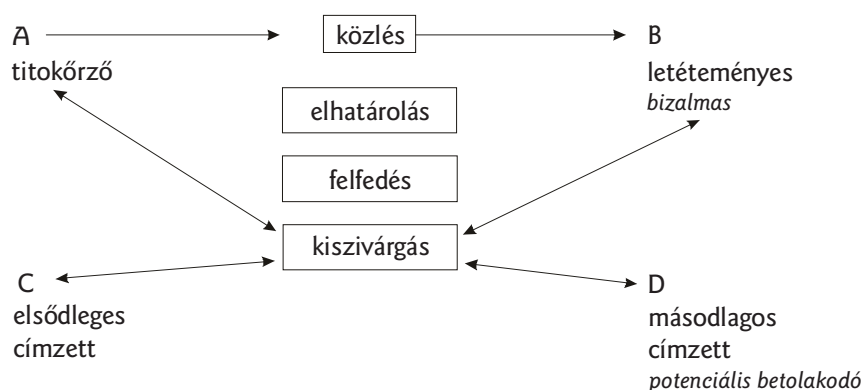
Ha a letéteményesek csoportjának hagyománya az intézményesült titkok fenntartását írja elő, ezek kiszivárogtatása nem lehet a személyek többé-kevésbé véletlenszerű

tetteinek a függvénye, hanem a címzettek *kötelező* vagy *kívánatos* jelenlétében megrendezett szertartásos cselekedetté válik. Ez pedig rituális kiszivárogtató eszközök – zúgattyú vagy más zajkeltésből eredő hangok, ezoterikus énekek vagy kiáltások, nyilvánvalóan elrejtett, vagy ami ezzel megegyezik, ünnepélyesen kiállított szokatlan tárgyak – segítségével valósul meg. A maszk a rituális kiszivárogtatás eszközeinek prototípusa. A nafaráknál legalábbis se nem mitikus figura, se nem egyszerű álarc. Elsődleges funkciója nem a megjelenítés, sem a beavatottak személyének elrejtése. Azért van, hogy ki-menjen a faluba a be nem avatottak közé, és emlékeztesse őket a titokőrzők rejtett dolgainak továbbélésére, hogy ezeknek a rejtett dolgoknak a létéről ismételt hírt adjon, és hogy segítse azok gyakran dramatikus és kifinomult formában történő „fellebbentését” a címzettek előtt.

A kiszivárgásnak valójában az a funkciója, hogy *fenntartsa a titok feszültségét*. Hol a feszültséget megszüntetni vagy mérsékelni képes titokfelfedés vagy közlés eseményére invitál féltudatos módon, hol – éppen ellenkezőleg – a titok felszítását elősegítő *jelcserét* indukál, amennyiben a címzettek a titokba vetett *hitükről* megerősített jelzéseket – vagyis a célba érésről szóló igazolást – küldenek vissza a titokőrzőknek vagy a letéteményeseknek. A titkot ugyanis éppannyira fenyegeti feszültségének csökkenése, mint annak túlzott növekedése. Kiszivárogtatás nélkül, mondhatni, halálra van ítélve, amivel az ebben oly tapasztalt politikusok, szóvivők, látnokok, reklámszakértők, nagyvilági hölgyek, maszkviselők, varázslók vagy jószok pontosan tisztában vannak.

Az etnológus számára a titok közlésében és kiszivárgásában az a közös, hogy specifikus hatásokat kiváltó társadalmi jelenséggé alakítják át magát a titkot. Olyan közös dologgá és egy társadalmi kapcsolat olyan különleges típusú, erős, ugyanakkor ambivalens összetartó elemévé változtatják, amelyet a kint és a bent között állandóan fenntartott feszültség táplál. Ennek az *antagonisztikus társulási* módnak (Vergesellschaftung) – amelynek legkifinomultabb formája a titkos társaság, és amelyet a titkok intézményes közlésének nyilvánvaló társadalmi funkciója indukál – a feltétele a kint és a bent többé-kevésbé ritualizált interakciójának a fenntartása és időnkénti felpezsdítése.⁸

Összefoglalásképpen elmondható, hogy négy fogalom és négy folyamat vagy működési mód különíthető el a titok társadalmi struktúráját és működését illetően:



Umár és az őzszarv

A titokkiszivárgás álma

Jóllehet a diszciplína gyarmati múltja a címzett szerepét osztotta ki az etnográfusra,⁹ ő maga eredendően a vendéglátók mindenféle titkait ismerő letéteményes kényelmes pozíciójára áhítozik. 1992. március 6-án minden okom megvolt azt gondolni, hogy a beavatás alatt álló 18 éves Umár, akinek rituális elzárása idején kölessört vittem a szent erdőbe, bizalmasának tekint. Ezt három dolog támasztotta alá: az általam több mint húsz éve látogatott Péguékahában ugyanabba a nagycsaládba tartozunk, és ebben a családban – amelynek nafara gyámapám is tagja – csak hármunkat, Umárt, Iván fiamat és jómagamat avatták be a Waba szent erdőben. Umár hozzám közel állt a faluban betöltött marginális szerepe miatt is: egyike volt azoknak a Péguékahából „kimenőknek”, akik Abidjanban nevelkedtek, és akik nemrég tértek vissza a faluba a *poro*-beavatásukra. Sonro nagynyja kivételével Umár összes közeli rokona Franciaországban, Korhogóban vagy az ország fővárosában élt. Valamelyest a falu „fehérjeinek” tekintettek bennünket.

1992. március 6-án tehát meglátogattam Umárt az erdőben. Ruhátlanul, porfede testtel, az átélt próbák miatt legyengülve, de éberén, lustán elnyújtózva feküdt a többi beavatott között. Úgy tűnt, hogy előző napi álma – amely pontosan tíz nappal előzte meg lebetegedését – megerősíti vélt bizalmasi szerepemet. Álmában Sonro nagynyja – akinek jelenléte tilos a férfiak e szent helyén – sírt, mert „szenvadni” látta. Megverték, majd ezután ahhoz a házhoz¹⁰ ment, amelyet „nem szabad megérinteni”. Azt mondogatta magában, hogy meg fog halni, mert megérintette a tiltott rituális ház falát. Ekkor látott meg engem: „Te és *Kulo-dyala-kpo* (a fiam) meghallottátok sírásomat, amikor (a ház rossz oldaláról) jöttetek. Ott léptetek be, ahol nem szabad, és mondtam nektek, hogy meg fogtok halni ti is, hátráljatok, menjetek vissza!” Visszamentünk. Umár sírva fakadt, és a Waba idősebb beavatottjai elkezdtek a testét masszírozni, a fejétől egészen a lábáig. De Umár tovább sírt. Fájt a feje, már járni sem tudott: „Akkor elküldtétek *Kulo-dyala-kpót* gyógyszerért. Amikor bevettem azt, hányingerem támadt, és amikor hánytam, mindenki menekülni kezdett. A férfiak kimentek az erdőből, és ekkor fölbredtem...”

Amikor videoszalagomra került e jóslás erejű beavatási álom, még semmi okot nem láttam arra, hogy mélyebben értelmezzem. Csak utólag értettem meg, hogy egy titok kiszivárgásáról volt szó: olyan titokra vonatkozó jelzéseket tartalmazott, amelyet, habár rám vonatkozott, Umár nem osztott meg velem. A nyilvánvaló álombeli bizalmas szerepe mellett egyben latens címzetté váltam. A továbbiakból kiderül, hogy minek a címzettjévé.

Umár az álmát meséli a Wabában
Zempléni András videofelvétele



A titokjelek megmutatkozása

Március 16-án történt az a drámai eset, amelynek nyomán mindenki számára nyilvánvalóvá vált egy titok létezése, anélkül hogy azt bárki előtt felfedték vagy bárkivel közölték volna. A Wabába újonnan beavatottak ezen a napon a szövetséges Namungó szent erdő beavatottjaihoz csatlakoztak, hogy a beavatási elzártság végét jelentő nyilvános táncukat együtt járják el. A vidék összes férfiája, nője és gyermeke a legszebb öltözetét magára öltve, csodálva vette körül a vörös szövetfátyollal letakart felsőttestű és arcú újdonsült beavatottakat. Szerepe szerint Umár a szent erdő anyjának egyik vörös csecsemője – újszülöttje – volt, aki körtáncot járt a *boli* (egyhúrú gitár) csattogó hangjára. Egyszer csak *göresös rohamot kapva* látványosan a földre esett. Miután félrevittük, fájdalomában a földön vonaglott. Arca tüzes, teste pedig jéghideg volt. Az első döbbenetből felocsúdva ki-ki a legjobb tudása szerint próbálta gyógyítani: jómagam kalcium-, antibiotikum tablettákkal és a fehéreknek mindazon orvosságával, amelyet Péguékahában sietve össze tudtam szedni, az idősebb beavatottak az erdőben sebtében összegyűjtött levelek és masszírozás segítségével. Umár lassacskán visszanyerte eszméletét.

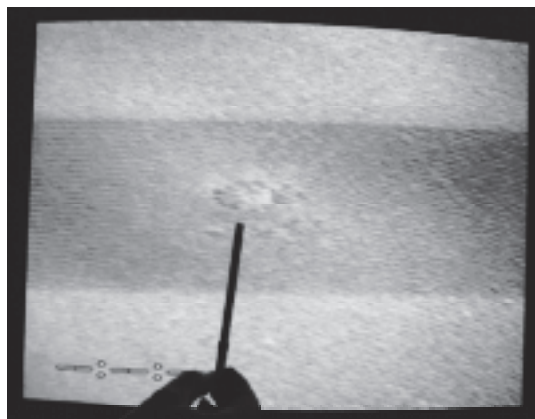
Hasonló esetek máskor is előfordultak, és a priori semmi sem indokolta, hogy az eset hátterében bármiféle titok lappang. Mint ahogyan már mondtam, titok az, amit szándékosan visszatartunk, és félreteszünk. Mi jelezte ebben az esetben a visszatartás és egyúttal a kiszivárgás tényét? A görcsös rohamon kívül két vagy három olyan jel vagy jelzés, amelyet az eseményeket követő zűrzavarban és a megrökönyödésből fakadó csendben mindegyikünk fokozatosan fedezett fel. Az első ilyen jel kétségkívül az az *általános pánik* volt, amelyet Umár rohama a *sinzangban* keltett: ahogyan álmában előre meglátta, a férfiak, a nők és a gyermekek nagy zajt csapva menekültek ki az erdőből. Mindenkit rémület fogott el. Vajon miért? Ez önmagában is egy fenyegető titok *létezésére* utaló jel volt. A következő jel az események további menetében „szűrődött ki”. Mivel Umár képtelen volt járni, Démongo barátom az én motorkerékpáromon szállította el, de nem mihozzánk Péguékahába, hanem Zyékahába, Sonro nagyanyjának és Padégué nevelőapjának falujába. Umár saját szülőfaluja – Péguékaha – nyilvánvalóan nem felelt meg neki. Miért? Ez vajon a szóban forgó titok *helyszínére* utaló jel volt? És végül, amikor Zyékahába értünk, a falubeliek szokatlan módon viselkedtek. Padégué udvarában Umárt mint egy halottat a betonozott előtér közepén egy gyékényre fektették le. Naplementekor az emberek odagyűltek, és a halottvirrasztás komor hangulatában – lehajtott fejjel, időnként köhécselve, szótlánul – ülték körül. Láthatólag arra készültek, hogy Umár bármelyik pillanatban meghalhat. „Féltek. Azt mondták, hogy már nem is élek” – mesélte később nekem Umár. A harmadik *secréta* az volt, hogy Umár jobb kezébe egy *őzszarvat* csúsztattak. Ez minden kétséget eloszlatott, mivel a feltételezett titok *jellegére* vonatkozó olyan szokásos jelről volt szó, amely arról árulkodott, hogy Umár egy homályos eredetű és nagy erejű mágikus támadás áldozata lett. Pedig a vidék egyetlen specialistája sem vizsgálta még meg, és – legalábbis amennyire tudom – ezen az éjszakán, míg a halálát és a virradatot várták, semmi egyéb nem történt.

Egy sürgősen megfejtendő „orvosi” titok

Ezen a szorongással teli éjszakán az úgynevezett „vudu halál” összes jellemzői megmutakoztak, pontosan úgy, ahogyan azokat annak idején Cannon (1942) meghatározta, C. Lévi-Strauss pedig összegezte: a közösség rémülten elhúzódik egy olyan elítéltként kezelt egyéntől, aki egy rettegett erő áldozata lett, és mint ilyen, veszélyforrássá vált. A vele szembeni csoportviselkedés az illető küszöbönálló halálát sejteti (Lévi-Strauss 1958:183).¹¹ A halál azonban ebben az esetben nem jött el, megvirradt, és a „gyászolók” szétszéledtek. Nem maradt más hátra, mint a beteggel foglalkozni, és megpróbálni megérteni a történeteket. A hirtelen összeesés a rítusvégzés közben, a szent erdő tagja-inak páni rémülete, a szülőfalu elkerülése, a halottvirrasztás, a kézbe szorított őzszarv a szenufóknál mind annak a jelei, hogy valami súlyos dolog történt, és egy megfejtendő titokról van szó. A nafarák képzete szerint a szent erdei Anya által minden hetedik évben világra hozott újszülöttek a fétistárgyakhoz hasonló különleges erővel rendelkeznek. Aki a közösség egészét megható ilyen ritka pillanatban az Öreg Asszony „vörös csecsemőire” támad, ráadásul annak saját „erdejében” és mindenki szeme láttára, nem lehet más, mint egy vakmerő, felfuvalkodott és főleg a varázslásban jártas személy.¹² De vajon ki lehetett az, és milyen rejtett indíték sarkallta ilyen kockázatos és förtelmes tett elkövetésére? Ez a kimondatlan kérdés foglalkoztatott mindenkit. Umár látványos roham egy olyan egyértelmű titok jele volt, amely titkot – annak természetét, tartalmát és természetesen őrzőit – meg kellett határozni. Amennyire Umár élete vagy halála forgott kockán, olyannyira a dráma helyszínéül szolgáló szent erdő hírneve¹³ is, ezért a titok kiderítése nem túrt halasztást. Ebből adódott a következőkben leírt nyomozás néhány sajátossága.

Támadás vagy nem? Kilyukasztott test és vérhányás

Ismereteim szerint az Umáréhoz hasonló heves rohamok a nafaráknál nem szolgálnak automatikusan bizonyítékot arra, hogy mágikus támadás történt. Bármilyenek legyenek is annak jelei (lásd fentebb), a támadás ténye soha nem vonható le egyenesen a patológiai esetből: a varázsló feladata, hogy megállapítsa azt, és rámutasson, hogy a háttérben egy felfedni való titok lappang. Mikor kora reggel visszatértem Zyékahába, elmesélték, hogy Umár nevelőapja, Padégué éppen akkor vitte el Umárt Kamarikonhoz, Kakpokaha falu híres varázslójához, akivel egyébként egy más eset kapcsán az előző héten találkoztam. Nangoogi Sonrót, Umár nagyanyját szállította, én meg a motorkerékpáron követtem őket. A varázsló, mihelyt megpillantotta a mozdulatlan, kimerült és gyógynövény maradványoktól piszkos testű Umárt, azonnal fakérges után nézett, amelyekből egyfajta diagnosztizáló anyagot készített. Mutatóujját belemártva kántálni kezdett, majd Umár mellkasa felé mutatott anélkül, hogy megérintette volna a testét. Umár fájdalmában összerándult, majd pedig mindenki meglepetésére fordult egyet. A varázsló, mint később maga mondta, így „célozta be” azt a pontos helyet, ahol a *sofiyunak* nevezett őzszarv láthatatlan lövedéke Umár testébe hatolt. Úgy tűnt, hogy sem nem érintette, sem szúrást vagy bemetszést nem alkalmazott a mellkason. Viszont azt jósolta, hogy az „meg fog nyílani”. És pontosan ez történt másnap: videofelvétellel tanúsítha-



A lövedék becsapódási pontja
Zempléni András videofelvétele

tom, hogy Umár mellkasán három lyukacska jelent meg szegycsontja alatt és annak jobb oldalán. Mint ahogy a vidék iskolázott kamaszai mondták, itt volt a „rakéta” becsapódási pontja, amelyet a szent erdőbeli tánc közben lőttek ki rá. A becsapódási pont beforrt hege – a mágikus támadás testi emlékeként – egy évvel később is látszott, és bizonyára még ma sem tűnt el.¹⁴

Kamarikon diagnózisa azonban nem csak arra korlátozódott, hogy a láthatatlan lövedék becsapódási pontját lokalizálja betege testén. Arra is kiterjedt, hogy tesztelje vagy inkább kimutassa annak a testen belül kifejtett súlyos hatásait. A távrolól történt mutatóujjas radarozás után a varázsló megittott Umárral egy összetört gyökerekből, levelekből készített és csigaürülékkel kevert főzetet. Megjósolta neki, hogy tüszesíteni fog, majd pedig vért hányni. S a jóslat abban a pillanatban bekövetkezett, habár Umár egy évvel később azt hangsúlyozta, hogy valójában csak Kamarikon „láthatta” azokat a vérrögöket, amelyeket elképzelhetően sokkos állapotban kiadott magából.

A titok testi jeleinek létrehozása és a mágikus támadásba vetett „hit” rituális megerősítése

Az előbbieken említett terápiás jellegű cselekedetek látszólag kívül esnek a témánkon. Milyen összefüggést mutathatnak a titokkal, ezzel a szándékos visszatartási tettel, ami a kiszivárgás jelzései révén árulkodik magáról? Vajon nem inkább egyszerű variánsai azoknak a jobbra samanisztikus procedúráknak, amelyek révén a rosszat lokalizálják és kivesszik a testből, és amelyek „szimbolikus hatékonyságának” pszichológiai vonatkozásairól – köztük a beteg meggyőződésének gyökereiről, az őt körülvevő csoport egyetértésének kialakulásáról, a varázsló szimulációs technikáinak hitelességet keltő hatásáról – bőséges szakirodalom áll rendelkezésre? A szó-

ban forgó cselekedeteket azonban egy másik szemszögből is vizsgálhatjuk. Az általunk elfogadott nézőpont szerint Kamarikon „elsősegélynyújtásakor” *pecsételődtek* Umár *testére* a rejtett támadás kulturális jelei, és fogalmazódott meg az, hogy a támadás elkövetőit és okait, vagyis a titokőrzőket és a felfedendő titok lényegét sürgősen azonosítani kell. A varázsló legelső mozdulata arra irányult, hogy bebizonyítsa magának a titoknak a létét a külső és belső *testi titokjelek* – a „rakéta” becsapódási pontja a mellkason, a gyomorból vagy a tüdőből származó vérrög – *létrehozásával és kimutatásával*. Másképpen fogalmazva, a különleges erővel felruházott varázsló nem „tépste ki a rosszat” Umár testéből, hanem egy folyamatban levő emberi támadás titkának olvasható és elkülöníthető jegyeiként fordította le azt, eltérően olyan egyéb szenufó kórokkutatásoktól, mint amelyek például egy-egy szellem büntető támadását vagy a szent erdő állandó „őrzőjének” (fétis) megtorlását próbálják kimutatni. A becsapódási pont és a kihányt vér által bebizonyosodott emberi támadás nyomozást és rituális visszavágást tett szükségessé. Az előző éjjeli „vudu halott” körül kialakult káoszhangulatot a varázsló egy olyan nyomozás felé terelte, amelynek irányvonalait az általa materiálisan létrehozott megkülönböztető testi jegyek jelölték ki. Az ilyen testi jegyek fizikai létrehozása – amelyet tévesen a terápiás kezeléssel kevernek össze – számos afrikai „hiedelem” születésének vagy naponta történő megerősítésének a módja. A legtöbbször meggyökeresedett kollektív reprezentációként tekintett hiedelmeket – amelyekre egyesek szerint a rituálék is épülnek – ritkán határozzák meg ilyen leírható rituális tevékenységek során létrejött mentális valóságokként.

A varázsló „elsősegélynyújtásának” interpretációja az előzőekben összegzett titokelmélet egyik aspektusának kiegészítését teszi lehetővé. Ha a titok jeleinek véletlen vagy szertartásos kinyilvánítása – a kiszivárgás – valóban a legfőbb eszköz a titok feszültségének fenntartására, vagyis megőrzésének biztosítására, akkor ezeknek a jeleknek a rituális megalkotása és nyílt kimutatása – legalábbis a mi esetünkben – a titok felfedésének első lépéseként értelmezhető. Van ebben logika, hiszen a titkot itt a legellentmondásosabb tulajdonságánál sikerül tetten érni: furcsa módon afelé tör, hogy a címzettek előtt megnyilvánuljon.

A pragmatikus hiedelem modellje: szív elleni támadás két fázisban

A mágikus támadás titokjeleinek ilyen jellegű rituális megalkotása egyúttal a felfedendő titok őrzőire és tartalmára vonatkozó nyomozás modelljének és tervének felállítását is jelentette. Miben állt tulajdonképpen a „rakéta” becsapódási pontjának megjelölése és a vérhányás által megerősített hiedelem? A támadást követő napokban az Umár köré gyűlt Padégué, Nangoogi, a varázsló és a *therapy managing group* néhány más tagja heves vitát folytatott a kórmeghatározással kapcsolatban. Húzzuk alá, hogy az úgynevezett „hagyományos elméletek” éppen ilyen viták során alakulnak ki és módosulnak. Mindenki védte a maga változatát, amelynek a bemutatásánál jobb híján a szintézis etnográfiai hagyományát fogom követni. A szakértők és a hozzá nem értők változatainak összevetésekor az derül ki, hogy a legközöségesebb mágikus támadás „töltött” *sofiyuk*, özszarvak bevetésével történik, amelyekből egy olyan varázsló, mint Kamarikon egész sorozatot tart magánál, hiszen éppúgy használhatók a kliensek ellenségeivel szembeni



Umár az orvosi rendelőben a támadás másnapján
Zempléni András videofelvétele

ellentámadásra, mint ezek sötét céljainak megvalósítására. Az a könnyedség, ahogyan a varázsló ezeket az egyébként szövetcskóban tartott szarvacskákat a kliensei előtt manipulálja, egyik jele annak a pragmatikus szerepüknek, amelyet a szóban forgó hiedelem megalkotásában játszanak. S most következzen az 1992-ben ismert egyik „modell” bemutatása. A közönséges támadó, miután kieszelte tervét, kezébe veszi *sofiyuját*, hozzátesz gyógyító hatással rendelkező leveleket és egy csak általa ismert titokzatos „kis dolgot”. Kántálásba kezd, nevéen nevezi ellenségét, és mutatóujjával – mint ahogyan Kamarikon tette, amikor a mágikus lövedék becsapódási pontját azonosította – elrepíti a „kis dolgot”. Az pedig léggé, méhhé vagy egyéb rovarrá változva sebesen az áldozat felé repül. A támadó ezután jamleveleket rejt kunyhója tetejének hézagai közé, majd aludni tér. A levelek nesze jelzi a „kis dolog” visszatértét, ami azt jelenti, hogy azonosította a célt: ha a „méh visszatért”, az áldozat helyét megtalálta. Támadásra azonban még nem került sor, hiszen a „kis dolog”, a méh csak a *sofiyu* úgynevezett keresőfeje. A támadás detonátora az őzszarvon végzett vörös kakasáldozat, ami után a támadó már nem tud visszalépni, „rakétáját” már nem tudja hatástalanítani: a célpont vagy ő lesz, vagy kiszemelt áldozata. Egyesek azt állítják, hogy az áldozati állat vérével bevont *sofiyu* vérezni kezd, amikor a láthatatlan lövedék a célpontként meghatározott személy testébe hatol.

Hatását mérge módjára fejtí ki: az áldozat *vére* először „keserűvé” válik, majd összehúzóódik, és keringésében zavar támad. „Felmegy a szívbe”, ez halált okoz, ha nem jön sürgős segítség. Azt hihetnénk, hogy Cannon egy régi teóriájának egyik változatával van dolgunk, amely a félelemnek a szimpatikus idegrendszerre gyakorolt hatásairól szól, s ennek a felfokozott működése és szétesése gyógyíthatatlan elváltozásokat okozhat a keringési rendszerben.¹⁵ Akárhogy is van, így már jobban érthető, hogy az Umár által kihányt vagy kiköpött vérrög miként alkotja a rejtett támadás legfőbb testi titokjelét.

A támadás elméletileg két fázisban megy végbe: először becéllozzák az áldozatot a „keresőfejjel”, amely az azonosítást hanggal (a jamlevelek zizegésével) jelzi vissza, majd következik a tényleges támadás, melyet a *sofiyun* végzett állatáldozat indít el. A mágikus működés e kettős szerkezetét kétféleképpen értelmezik. Egyesek szerint a töltet nélküli „keresőfej” elküldése az ellenfél mágikus erejének felmérését szolgálja, amelyet a támadónak semmiképpen nem szabad alábecsülnie. Mások szerint a feltételezett (visszaérke-

zési) határidő annak az intervallumnak a megjelenítési módja, amelyen belül a gyógyítók és a varázslók a dolgok menetébe még sürgősen beavatkozhatnak. Ezt a második gondolatot ragadnám ki, amely egyezteteti a titkos támadás és az orvoslás idő- és térfázisait, ugyanis mint látni fogjuk, az orvoslásba beletartozik az éppen folyamatban levő támadásra egy állatáldozattal történő ellentámadás is.

A jós elliptikus kijelentései: a titokőrzők és a titok tartalma

Kamarikon „elsősegélynyújtása” tehát megteremtette a megfejtendő titok és nyomozás keretét vagy inkább *mentális színtérét*: mellkasán lyukacsokkal és már vért hányva Umár szemben áll titkos támadójával, annak „kis dolgával”, őzszarvával, áldozatával. De ez a színtér elvont, technikai és személytelen. Kamarikon semmit sem mondott a titkos támadók kilétéről és indítékairól, vagyis a megfejtendő titok őrzőiről és lényegéről. Ez annak a kedves és festőien anakronikus öreg jósnak a feladatkörébe tartozott, akit közvetlenül a mágikus támadás testi bizonyítékainak feltárása után látogattunk meg. Mint ahogyan a röntgen az orvosi rendelő mellett található, úgy a jós kicsinyke kunyhója is csak néhány lépésre volt Kamarikon félelmet keltő udvarától, amelyben háziméhek rajai zümmögtek, mintegy arra szolgálva, hogy a varázsló látható formában is megerősítse kliensei hitét a saját mágikus tevékenységének hatékonyságában.¹⁶

A jóslási rítus – amelyet végig filmeztem, és amelynek verbális tartalmát szóról szóra lejegyeztem – közel egy óra hosszat tartott. Leírásánál a lényegre szorítokozom, amelyet a lehető leghitelesebben próbálok itt visszaadni.¹⁷ Umár még Kamarikon udvarán feküdt, és helyette Padégué ült le a jós zsámolyára. Következzék nagyon sematikus az, amit megtudtunk. Padégué egy, a „faluban maradt” férfi hozzátartozójának, vagyis Umárnak az ügyében fordult hozzá.¹⁸ Ez az ügy nem halottakra, ikrekre, álmokra vagy szellemekre vonatkozott, hanem *yasungóról* – fétisügyről – volt szó. Ez a fétis pedig nem Umár halottaival, apai ági vagy anyai rokonai, illetve ősei tulajdonában volt, hanem *másvalaki* (*nawadya*) birtokában. És mégis ezt a másvalakit, a fétis tulajdonosát egy *falujában* (Péguékahában) *lakó férfi* kereste fel. És a *falun kívül* kereste...¹⁹

A jós ezen szűkszavú kijelentései több lényeges pontot jelöltek ki a varázsló által meghatározott, elvont mentális színtéren: a titokőrző, aki Umárt megtámadta, az ő szülőfalujából, Péguékahából származott. De ez a férfi egy harmadik személyhez, egy ismeretlen falubeli varázslóhoz fordult, akinek fizetett azért, hogy Umárt a saját őzszarvával megölje. Titkának első letéteményese tehát egy bérgyilkos volt, aki rendelkezett azzal a halálos erővel, amely most Umár testét öli. Továbbá a jós szerint a péguékahai emberen és varázslóján kívül egy női személy is szerepelt az ügyben. *Egy nő, aki „vizet adott inni” a gyermeknek.*²⁰ Vízet vagy kölessört, amitől most Umár szenved, egyszerűen mérget. A titkot ezek szerint három személy osztotta meg egymás közt: egy férfi és egy nő párosa, aki a falunkban lakott és egy másik falubeli varázsló.

A támadás indítékának, a titok lényegének kérdésére csak a konzultáció végén került sor, amikor Padégué végre magához vehette a szót, miután a jós vöröskakas-áldozatot írt elő a „kinti fétisen” (Kamarikon őzszarván) az éppen azonosított támadókat célzó ellentámadáshoz. Padégué így kérdezgette a jóst: „Ezen a fétisen kell megölnie a kakast, hogy eloltsa a tüzet (a betegséget, a szerencsétlenséget)? – Igen. – És megmondjuk a

fétisnek, hogy (Umárt) *beavatták a poróba?* – Igen. – *És ezért jött reá a tűz?* – Igen. – *És ezt a tüzet akarja eloltani?* – Igen...”²¹ Ezután a jós következett: „De azt mondják (a szellemei), hogy *sok veszekedés volt arrafelé* (a szent erdőben, Umár beavatása ügyében). – Sok beszédnek volt a tárgya. – Igen. (A jós mondja.) – *És ez lobbantotta lánggra a tüzet?* – Igen. – *Valaki valami mérgezett dolgot adott neki?* – Igen. – *Egy nő?* – Igen. – *És mindezért fogja az (ellentámadásos) áldozatot megtenni?* – Igen.”

Így a titok, annak tartalma, őrzői és letéteményesei körvonalazódtak. Körvonalazódtak ugyan, de nem lepleződtek le, hiszen a jós egyetlen nevet sem említett. Umár támadóit nem nevezte még meg, és a támadás okául szolgáló beavatási titoknak sem határozta meg a lényegét, csak a természetét. Tucatnyi jóslási konzultáció tapasztalataiból leszűrve, ez mindig így van. A jós kategóriákkal (*egy férfi és egy nő a faluból, egy varázsló, valamilyen veszekedés a szent erdőben*) operáló általános jellegű kijelentései lényegesen témánk szempontjából. Az általános elképzeléssel ellentétben a nafara jós nem mondja meg a titokőrzők nevét, és nem fedi fel a titok lényegét, mint ahogyan más jellegű „tüzek” (halál, beszennyeződés, viszály) gyújtóiról és pontos eredetéről sem ad felvilágosítást. Megelégszik azzal, hogy pontos jelzéseket adjon, olyan *társadalmi fantomképeket* rajzoljon, amelyekhez a jóslatkérőknek kell a személyneveket megtalálniuk. A pszichoanalízishez hasonlóan a páciensek dolga, hogy a jós kijelentéseit a maguk számára értelmezzék. Éppen ez a feltétele a jóslással történő diagnózis társadalmi hatékonyságának.

A „diagnózis” kapcsán egy további megjegyzés szükséges. Az olvasó valószínűleg meglepődött a „nyomozás” *utalásos jellegén*, amelynek során mindenki – a varázsló, a jós, a kérdező és hamarosan Umár is – utalások, eufemizmusok és *understatementek* révén kommunikál. Szinte az lehet az érzésünk, hogy nem egy titok felfedéséről, hanem a résztvevők védelmezéséről van szó a titok nyilvános felfedéséből származó veszélyes hatásokkal szemben – a résztvevők köre pedig ebben az esetben Umár feltételezett támadóitól egészen rituális védelmezőig terjed. Erre a benyomásra, amelyet az elkövetkezők megerősítenek, még visszatérek. A boszorkányságra mutató egyre pontosabb jelzések ellenére Umár ügye nem került e vádat vizsgáló nyilvános perre. Vagyis az őt ért mágikus támadás titkának felfedését is meglepő diszkréció övezte. S ez a diszkréció épp



Kamarikon *sofiyuja* a mágikus üteg közepén, kilövőállásban
Zempléni András videofelvétele

annyit árul el a titok természetéről, mint annak működéséről azokban a viszonylag zárt közösségekben, ahol az elmondásra kivetett tilalom a közösségi élet egyik legalapvetőbb feltételei közé tartozik. Folytassuk azonban annak a rituális folyamatnak a leírását, amelyben a titok kiszivárgása folytatódik, és amelyben a jós jelzésszerű beszédét a jóslatkérők is átveszik.

A titok forgatókönyve: ellentámadás áldozással

Umár, miután némi kezelésben részesült a helyi orvosi rendelőben,²² másnapra már viszonylag jól érezte magát. Az ellentámadás időpontját kitűzték, hat nappal később történt, helyszíne Kamarikon udvara volt. Ennél a hosszan filmezett, lejegyzett és aprólékosan elemzett eseménynél is csak a lényegre szorítkozom. Az impozáns termetű, dörgedelmes hangú és méhrajaitól körülzummögött varázsló először kelléktárának kipakolásába fogott. *Sofiyu* zacskóiból kivette egy „rakétakilövőnek” használandó őzszarvat, amelyet egy régi ekekapa nyelének szorítógyűrűjébe mélyesztett, s a kapavas közepére pedig két fémkolompot helyezett. *Aktiválta* egy cserépedényben hemzsegő *méheit*, és orvoságokat tartalmazó porral beszórta ezt az egész mágikus üteget, amelyet nem csak Freud talált volna fallikusnak.

Ezután Padégué megfogta a vörös kakast, és a „fétishez” fordult: kérte, hogy éjjel-nappal őrködjék Umár felett; elmondta neki, hogy Umár akarta a *porót*, és hogy a beavatásakor viszály támadt; Umár „kereken visszautasított” mindent, és azt kívánta, hogy *nagybátyjai szülőhelyének porójába avassák be; így is történt, és ott küldtek rá tüzet*. „Tégy meg mindent, és oltsd ki a tüzet (betegségét)!” „Bárki legyen is az, férfi vagy nő, tedd úgy, hogy szavai önnönmaga ellen forduljanak!...” Ezután Kamarikon vette át a szót bő szitkozódással, és kemény parancsokat osztva *yasungójának*, fétisének, arra szólította fel, hogy változzék viperává, méregköpő kígyóvá, oroszlánná... kutassa fel és ölje meg az ellenséget. A *vörös kakas* nyakát átvágva a varázsló áldozati késével megrajzolta a támadó „sírját”, majd az állat sugárban kitörő vérével befrocskolta az őzszarvat, amelyet előtte kilövőhelyzetbe igazított. A varázsló macskája, amelyet sem a friss vér, sem a haldokló kakas vergődésének látványa nem izgatott, szakértő módjára, mozdulatlanul figyelte a rituális jelenetet.

Hogyan lehet értelmezni ezt a rítust? Először is azt kell hangsúlyozni, hogy sem azok, akikért az áldozat szólt (Umár és Padégué), sem az áldozatot végrehajtó nem tértek el a jós már említett utalásszerű és személytelen beszédmódjától. Továbbra sem nevezték meg a támadókat, indítékaikat, vagyis a titok tartalmát. Ugyanakkor három új és fontos jelzés adódott hozzá a meglévő *secrétákhoz*. A varázsló (szelleme) által megállapított „viszály” során Umár valamint „kereken visszautasított”. A következő mondat utalásszerűen pontosítja azt, amit határozottan elutasított: az anyai nagybátyjai szülőhelyétől eltérő szent erdőbe való beavatását. És végül azért kapta a leterítő őzszarvlovést, mert nem engedelmeskedett a parancsnak – mert mégis „*nagybátyjai*” *szinjangjának porójához csatlakozott*. Ez az oka annak, hogy „ők” – a jós által meglátott férfiból, nőből és varázslóból álló trió – „tüzet vetettek rá”. A varázsló áldozati visszavágásának ezen céltáblái azonban továbbra is megőrizték rituális anonimitásukat.

Ami a halálos töltetűnek tekintett áldozati visszavágást illeti, egyetlen olyan vonást



A jóslási rítus: Padégué és a jós
Zempléni András videofelvétele

emelnék ki, amely a titok rituális kezelésének módjához kapcsolódik. A varázsló szelídített méheit is beleértve, ez az áldozati jelenet nyilvánvalóan egy olyan *rejtett támadás titkának* a *mimetikus színrevitele*, amely támadást meg kell akadályozni. A varázsló őzszarvhoz intézett vöröskakas-áldozata ugyanaz, mint amit Umár támadója tett a sajátján. Másképpen megfogalmazva, ez a tükörképes rituálé, amely a szavakat dolgokká, a jósbeszédet hatékony tette alakítja át, végül is az utánzás eszközeivel jeleníti meg a titokhoz kapcsolódó erőszakot. Vagyis ennek a mágikus – a támadásra ellentámadással válaszó – megtorlásnak semmi köze egy olyan ítélethez, amely a megtorlott bűntől alapvetően eltérő büntetést szab ki.

Az eredettitok. „Kadhafi”, a lánytestvére és a varázsló: a titokőrzők

Elérkeztünk e mágikus, beavatási történet fordulópontjához, amelynek epizódjait sorrendben írtam le anélkül – már amennyire lehetséges volt –, hogy a későbbiekben szerzett információkat felhasználva megvilágítottam vagy értelmeztem volna egyes mozzanatokat. Ebben a fázisban – a varázsló áldozatbemutatásánál – körülbelül egy *thriller* olvasójának helyzetében éreztem magam. Az események folyamán kiszűrődött vagy a rítusok során szándékosan létrehozott titokjelek (*secréták*) elég pontosak már ahhoz, hogy a rejtély megoldását sugallják, de még túlságosan utalásszerűek voltak a titok leleplezéséhez. Továbbá teljesen az volt az érzésem, hogy e sorozat más „olvasói”, kísérőim és falubeli társaim a nyomozásban előbbre jutottak nálam: hogy pontosan tudták, kikről és miről van szó, de azt nem közölték velem. Innen eredt az a gyötrő kérdés, vajon a rituális utalások – amelyeket nem nekem címeztek²³ – nem egy olyan köztudomású titkot próbáltak-e palástolni, amelynek eszközeivel a zárt közösségek a társadalmi békét tartják fenn, azt a békét,

mely nagyrészt az ismert dolgok kimondásának tilalmán alapul? E kérdés további két problémát vet fel. Milyen kollektív tétje lehetett ennek a titoknak, melynek nyilvános felfedése faluközösségünk életében mély rendbontást okozhatott azon a zavaron kívül, amelyet egy személy megbetegedése általában kivált. És végül azt miért nem hozták a tudomásomra egy elfojtott hangú beszélgetésben akár, amelyet a *poro* nyelvén „kutya-evésnek” neveznek, és amelyet oly gyakran megfigyeltem, sőt gyakoroltam is a mindennapi életben? Miért zártak ki a titok diszkrét köréből, holott ugyanahhoz a faluhoz, nagycsaláddhoz és *sinzanghoz* tartoztam, mint Umár?

A feltett kérdésekre csak 1993-ban, egy évvel az események története után kaptam választ olyan körülmények közt, amelyek sok mindent elárultak a szóban forgó titok társadalmi sorsáról, sőt annak valódi voltáról. Az én explicit kérésemre és a *legnagyobb titokban* – halk hangon és Péguékaha bozótosában félrehúzódva – Umár végül elmondta azt, amit betegsége rejtett eredetének tekintett. Szerinte támadói, a jós által azonosított férfi-nő páros férfitagja Nélo volt, saját klasszifikációs nagybátyja – akit közismert kegyetlensége és fösvényisége miatt unokaöccsei Kadhafinak gúnyolnak –, nőtagja pedig Nélo egyik anyai ágú leánytestvére, Tyemongo vagy Tyefigué lehetett, aki a mérgezett italt adta neki. A „rakétát” egy szomszéd falubeli varázsló lőtte ki, akit „Kadhafi” busásan megfizetett, és nem alaptalanul, hiszen ez a bérgyilkos feltehetően Kamarikon mágikus ellentámadásának hatására azóta szörnyethalt. Egyszóval a feltételezett támadók nemcsak hogy Péguékaha lakói voltak, hanem Umár egészen közeli rokonai, akik naponta gondoskodtak róla.

Megdöbentem: mindez engem is személyesen érintett. Bizalmas társi szerepem kezdett kirajzolódni ebben a titokban, amelyet Umár most rám bízott. Ugyanis „Kadhafi”, nemcsak Umár klasszifikációs nagybátyja, hanem az én gyámom is, hiszen anyai nagybátyjától, attól a minden tekintetben kitűnő Nambéléltől „örökölt” engem, aki 1972-ben Péguékahába befogadott.²⁴ De ez még nem minden. Tyemongo, Nélo alias „Kadhafi” szépséges nővére főzött rám is attól a szerencsés naptól kezdve, amikor Nambélével találkoztam. Elképzelhető, mennyire meglepődtem. Mannoni reakciót váltott ki belőlem a hír: „tudtam... hogy ez nem létezik... de mégis...” (Mannoni 1985). Vajon mikor kapom én is a nekem szánt „rakétát” vagy „ivóvizet”?

A titok társadalmi lényege: rabszolgák és urak Péguékahában

Visszatérve a kezdetben megadott terminológiámhoz, Umár tehát közölt velem egy titkot, amelynek először egyik *címzettjévé*, most pedig egyik kései *letéteményesévé* váltam, tekintettel a feltételezett titokőrzőkkel fenntartott szoros kapcsolatomra. Ez utóbbiak valószínűleg mit sem tudtak a bozótosbeli beszélgetéseink tartalmáról, habár azok eltitkolhatatlanságának ténye önmagában is a kiszivárgás egyik formájának tekinthető. Továbbra is homály fedte azonban az ügy hátterét: a titok lényegét, mely a rejtélyes támadást indokolta, vagyis a szent erdőben Umár beavatása körül kitört „viszály” okát. Továbbra is a bozótosban és olyan halk hangon, amely jelezte a felidézett tények aktualitását, Umár végül is elmondta mindazt, amit tudott. Viktor Turner²⁵ egyik ismert kifejezésével élve, egy Afrikában klasszikusnak mondható „társadalmi drámáról” volt itt szó. Azt hittem, hogy e drámát már körbejártam a Nambélével egykor folytatott beszélgetések so-



Kamarikon, a mágikus üteg és ellentámadás
Zempléni András videofelvétele



rán. Egyszerűsítve összegzem a történetet, mely mint oly sok más afrikai betegségértelmezés folyamán reaktiválódó társadalmi titok, a távoli múltba nyúlik vissza.

Umár Pégué-kahának, „Pégué falujának” alapító női ágazatához tartozik. Az alapító Pégué leszármazottai később egy tucat termőföldet kereső, foglyul ejtett vagy menekült családot fogadtak be. Az alapító női ágazatnak régóta nem él egyetlen egyenes ági leszármazottja sem a faluban. Néhány túlélő leszármazott – köztük Umár anyja és két anyai nagybátyja – Franciaországban, Korhogóban vagy Abidjanban telepedett le. Mint ahogyan Umár a beavatása előtt, ezek valamennyien az „elmenők” csoportjához tartoznak. Már nem rendelkeznek társadalmi egzisztenciával a faluban, ahol az élet tovább folytatódott. Időközben egy volt rabszolganő leszármazottai, akit egykor Pégué egyik anyai unokaöccse – egy beolvasztott ág tagja – vásárolt, vették át a távol levő alapítók helyét. Nélo alias „Kadhafi” nagybátyját, Nambélét követve e beolvasztott rabszolgaágazatnak a főnöke manapság, és ennek folytán Péguékaha földfőnökének adja ki magát. Egyszerűen az általa rejtegetett titok nem volt más, mint valódi származása.

Elképzelhető, hogy ezen is mennyire megrökönyödtem: a nafara családom eredettitkából való kizárásom tehát régebbre nyúlt vissza. Umártól tudtam meg azt, amit Nambélé éveken keresztül rejtegetett előttem: Péguékaha urinak ágát az ő rabszolgaága váltotta fel, ő maga pedig az alapító megüresedett helyét foglalta el. Az ágazati összefonódásokhoz és az ehhez kapcsolódó genealógiai manipulációkhoz szokott afrikánistának egy ilyen jellegű eredettitok felfedezésében nem volt semmi döbbenetes. De a család egy olyan régi bizalmasának, mint amilyen én voltam, bizony megrázkódtatást jelentett. A bozótban beállt pillanatnyi csendben újra és újra lepergettem magam előtt azt a számos esetet és jelzést – beavatási vagy jóslási rítusokat, megtörtént vagy nem megtörtént eseményeket –, amelyeket az évek során észre lehetett vagy kellett volna vennem ahhoz, hogy rájőjjek nafara vendéglátóim legféltettebb társadalmi titkára. Umár azonban kevés gondolkodási időt hagyott. Elfojtott hangon tovább folytatta a történetet. Támadói üköreganyjának megvásárlója, Pégué unokaöccse a háza népét sokasodni látta. Gazdag és konzervatív nézeteket valló *bigman* lett belőle. Eldöntötte, hogy a Wabába – a Pégué földjén található közös szent erdőnkbe – ezentúl csak az alapító közvetlen leszármazottait avatják be. A rabszolgaághoz és az

abba befogadott egyéb ágakhoz tartozó fiúkat egy másik *sinzangba*, a Gbagbába küldte, ahol manapság Kadhafi a korosztályfőnök.

Ezt is meglepődve vettem tudomásul, hiszen nafara vendéglátóim eredetitkához való kapcsolódásom harmadik és nem kevésbé múltba nyúló pontjáról vagy mozzanatáról volt itt szó. Az említett *bigman* ugyanis nem láthatta előre döntésének szerencsétlen és groteszk visszahatását: 1992-ben én voltam Péguékaha egyetlen (időszakos) lakója, akit a Wabába avattak be! A többiek mind a Gbagbához kerültek. Természetesen volt gyám-
apám, Nambélé „helyezett be” 1974-ben az alapítók erdejébe, azzal magyarázva a dolgot, hogy a Waba tagjai már „régóta kérnek gyermeket” tőle.²⁶ Ekkor kezdtem megérteni vakmerő tettének – egyik – értelmét, és Umár azon előrejelző álmának értelmét is, amelyben – tíz nappal a szent erdőbeli összeesése előtt – az álombeli védelmező és bizalmas szerepét töltöttem be. Egy fehér embert – engem – el lehetett „helyezni” az urak erdejébe, annál is inkább, mivel annak hatalmi státusa erre predesztinálta őt, idegen mivolta pedig semmiben nem fenyegette Péguékaha új rabszolga-urainak hallgatással övezett társadalmi felemelkedését. Jobban elgondolkodva a történeten, nafara gyám-
apám válasza még helyesnek is tűnt, tekintettel arra a *double bindra* (kettős kényszerre), amelyet az általam folytatott több mint „résztevéő” etnológia vezetett be.

Umár a vele történtek sarkalatos pontjához érve végül is bezárta annak a titoknak a körét, amely már a szent erdőbeli álmában összekötött bennünket. Az évek teltek-múltak, hagyományok születtek és szűntek meg, és Kadhafi láthatóan semmi hajlandóságot nem mutatott arra, hogy a családjá ősanynját megvásárló *bigman* által hagyományozott szokást felélessze. 1992-ben „földfőnöki” tisztében és annak az alapító ágának a nevében, amelyhez saját ága beépült, *nagyon hevesen ellenezte Umár beavatását*, vagyis azt, hogy az alapítók egyik leszármazottját jogszerűen a Wabába avassák be. Fia-
tal barátom értelmezése szerint Nélo így akarta őt az elbitorolt tekintély alá rendelni, és elhárítani azt a pusztán csak képzelt veszélyt, hogy az igazi alapítók politikai és földtulajdonosi kiváltságait visszakapják. Vagyis amikor rabszolgaága titkát igyekezett megőrizni, azt éppen hogy kitergegette a jós által kimutatott wababeli heves „veszekedés” révén. A környéken mindenki tudott erről a nyilvánosság előtt lezajlott titokkiszivárgási jelenetről, de senki nem beszélt róla.

A történet folytatása egyszerű. Umár, aki hosszasan ecsetelte előttem nagybátyjainak Péguékaha földjéhez és „kincseihez” való jogait, bátran szembeszállt Nélóval. A szent erdő gyűlése, amelynek társadalmi emlékezete mély, döntést hozott az ügyben: Umárt mégis a Wabába avatták be. Ezt követően Umár még rá is tett egy lapáttal azzal, hogy egy kicsit a katolikus vallásra frissen áttért európai zsidók módjára túlzott neo-tradicionalista buzgóságot mutatott és mutat ma is. A jobbára már semmin sem meglepődő, csipkelődő természetű, a *poro* által szabott számtalan kötelezettséget és tilalmat kijátszani merő földművelő korcsoporttársai Umárt számtalanszor gúnyolták a szent erdőbeli túlbuzgó viselkedéséért. Ez a viselkedés azonban tetszett a Waba idősebb beavatottjainak, ami azt a gondolatot ébresztette fel bennem, hogy a városból Péguékahába „visszatért” Umár néhány év múlva szent erdőnk egyik hagyományőrző előjárója vagy legalábbis szürke eminenciása lesz.

Érthető, hogy mindezek gyilkos dühöt és heves bosszúszomjat keltettek a nevét méltán kiérdemlő „Kadhafiban”. Miért is ne akadályozta volna meg ennek a fiatal „úr-
nak” és főképp nagybátyjainak visszatérését Péguékaha társadalmi színterére? Miért is

ne folytatta volna titokőrző politikáját más módszerek bevetésével? A mágia a gyengék fegyvere, és ő gyilkos „rakétát” lőtt ki Umárra, a *sinzang* lefátyolozott Oedipus táncosára. Ez lenne Nélo feltételezett titka, amelyet se nem tagadott, se meg nem vallott, és a titok éppen ezért fejt ki továbbra is hatását így vagy úgy a mindennapi élet csendjében. Három példát hozok a titok e diszkrét továbbélésére. Umár azóta nem iszik és nem eszik semmit a támadóinak tekintett személyek udvarában, étkezését Zyékahában oldja meg. Mint ahogyan a gyomorfekélyes beteg, aki fekélyének helyét tapogatja, Umár is gyakran megérinti a „rakéta” máig látható becsapódási pontját. Házát pedig „Kadhafi” unokaöccseinek segítségével építette föl az alapítók lakónegyedével átellenben. Együtt él tehát titkával, amelyből továbbra is kiszivárognak jelek: tartózkodás az étkezés terén, egy új testi szokás, távolságtartás...

A tudott és az elhallgatott. A hallgatni tudásról és az etnológus mások életébe való betolakodásáról

Amennyiben az olvasónak volt mersze eddig követni ezt a szövevényes történetet, nyilván feltűnt számára, hogy a történet vezérfonala – a titok fogalma és szerepe a köztem és nafara vendéglátóim közötti kapcsolatban – átszótt, körvonalazott vagy érintett számos olyan jelenséget, témát és ezekhez kapcsolódó problémát, amelyeket a kortárs konstruktivista etnológia – éppenséggel a megkonstruált tárgy elméleti koherenciájának érdekében – kihagyta a leírásból. Még ha akartam volna is, Umár története kevésbé volt alkalmas olyan elméleti sematizálásra, amely annyi manapság megjelenő antropológiai szöveget sterillé tesz az életszerű részek kimetszésével, a tulajdonnevek elhagyásával, az etnológus cselekedeteinek homályban tartásával, eljutva egészen odáig, hogy az etnológus által „bemutatott” társadalom teljesen eltűnik érvelésének vetítővászna mögött és súlya alatt. Mint láthattuk, én nem utasítom el mindezek szükségességét. Éppen ellenkezőleg, úgy gondolom, hogy Umár történetét megfelelően visszaadni csak több olyan leírással lehetne, amelyet számos, de itt kihagyott adat gazdagítana, és amelynek mindegyike a kiválasztott gondolatmenethez kapcsolódó érvelést szolgálná. Ily módon a hiedelmek rituális képzésének problémája alkothatná az előbbieken említett mágikus jelenségek elemzése köré rendezett leírás vezérfonalát. A betegségcentrikus leírás egyik lehetséges rendezőelve annak a betegségnek a reintegráló funkciója lehetne, amelyet a volt városlakó Umár eredeti közössége társadalmi jelentéssel ruház fel. Umár beavatásának leírása pedig alapulhatna azon a különbségen is, amely a *poró*ban előírt próbák önmagukra utaló (autoreferenciális) jellege és Umár betegségének kivetítéses értelmezése közt húzódik.

Mindezek a lehetséges leírások azonban nem olyannyira egyenértékűek, és interpretatív jellegük nem támasztja alá a „textuális” antropológia doktrínája által keltett tudományos pesszimizmust. Egyes leírások heurisztikusabbak, mint mások. Én egy etnológiai és egy személyes ok miatt választottam az előbbit. A szenufó társadalom közismerten kriptofil, aminek egyik bizonyítéka, hogy elszakíthatatlan kötődik a *poró*hoz és oly sok más beavatási intézményhez. Ezért kivételes terepet szolgáltat arra, hogy a titkot, annak társadalmi létrehozását és különféle funkcióit antropológiai szinten meghatározzuk. A második okom egyszerre személyesebb és általánosabb: nafara vendéglátóim eredet-

titkából való tartós kizárásomról van szó, vagyis az arról gyűjtött személyes tapasztalatomról, ahogyan a titok univerzális gyakorlata az etnográfussal szemben megnyilvánul. Ennél a pontnál érdemes megállni. Akármilyen diszkrét és „integrálódott” legyen is az etnológus, akarva vagy akaratlanul abba ártja bele magát, amihez semmi köze. Mesterségének éppen ez az egyik specifikus vonása, és „ottlevésének”²⁷ célja. Szinte azt mondhatni, hogy az etnológia a mások ügyeibe való szisztematikus betolakodás művészete, és hogy az etnológus az e cikk elején meghatározott „betolakodó” prototípusa. Ezért szolgált tehát a titok kérdése Ariadné fonálául ehhez a leíráshoz, amelyből két konklúzió sor vezethető le.

A hallgatni tudás: a tudás és az elmondás tilalma

Elsőként az előzőekben összefoglalt egységes titokelméletet szükséges pontosítani. Ezt az elméletet a Wabába való beavatásom már távolinak tűnő idejében találtam ki. A *poro* egyes rituális titkainak újdonsült letéteményeseként eléggé bámulatba ejtettek a titokkiszivárgás azon szertartásos alkalmi, amelyeken beavatóink parancsára részt kellett vennünk a nem beavatottak – titkaink címzettjei – előtt, vagy az ő hallótávolságukon belül. Idő kellett ahhoz, és egy apró esemény, hogy a „*poro* rejtett dolgainak”²⁸ igazi természetéről fogalmat kezdjek alkotni. Egy hajnalon az idősebb beavatottak azt parancsolták nekünk, hogy öltünk magunkra Kafolo csuklyáit, és vegyük kezünkbe virgácsait. Ilyen maskarába öltözve kellett kirohannunk rituális anyánk erdejéből, hogy jelenlétét hajnalhasadtakor a falvakban erre-arra futkosva kifejezzük: ahogy félelmet keltően a házak közé törünk, az asszonyok és a gyermekek meglepetést színleltek, és elrejtőztek. Azt a szikrát, amiről beszélek, nem ez az ártatlan rituális színjáték pattintotta ki, hanem újfent egy nem szándékos titokkiszivárgás következménye. Mivel lábaim fehérek, fekete zoknit húztam rájuk, amellyel minden kétséget kizáróan az egész vidéken egyedül csak én rendelkeztem. Habár ez a részlet bizonyára nem került el annak a két idősebb péguékahai asszonynak a figyelmét, akiknek útját hirtelen keresztettem, beérték egy egyszerű tyé felkiáltással, majd Mona Lisa-i mosollyal az arcukon szaporára vették lépteiket a kút irányába. Pontosan tudták, hogy ki vagyok, mégsem mondták ki.

Hogyan értelmezzük ezt a dolgot? M. Housemannak (1993:213) igaza van akkor, amikor különbséget tesz a „rejtett” (*concealed*) és a „megerősített” (*avowed*) vagy ahogyan én mondanám, a kimutatott beavatási titok között. Ez utóbbiak az előbbieknél paravánként szolgálhatnak a F. Barth által elemzett baktamani ezoterikus tudás „hagyomány-retegeinek” mintájára (Barth 1975:217–223). Még tovább is lehet menni: egy kimutatott rituális titok gyakran egy másikat álcáz, aminek az a funkciója, hogy az egyik titok szertartásos kimutatását követő interakciók által gerjesztett feszültségből a másik (a „rejtett”) titok újra feltöltődjön.

Bármilyen is legyen ez a réteges szerkezet, sok beavatási titok létezése függ attól, hogy a *titok tartalmának egy részét* a titokőrzők és a letéteményesek *hallgatólagosan megosztják* egymás között. A nafara asszonyok pontosan tudják, kit rejt a Kafolo maszk, és hogy Kafolo csupán a férfivilág fikciója, ezt azonban soha nem mondják ki a titokőrzők jelenlétében. Sarkalatos pontot jelent, hogy a hallgatás törvénye itt nem a *tudás megosztását* tiltja meg, hanem annak közös *kimondását* a titokőrzők és a címzettek ál-

tal. A rituális titok nem feltételezi szükségszerűen a megismerés tilalmát, de mindig megköveteli az elmondás tilalmát. A tudott dolog elhallgatandó.

A kimondásnak ez a tilalma vagy a hallgatás konvenciója a szenufó beavatási titok számos társadalomszervezési funkciót szolgál, amelyeket J. Jamin (1977) már tüzetesen elemzett: a nemek közti elkülönülést, az idősebb testvérek hatalmát a fiatalabbak felett, a nafarák antagonisztikus társulását a szomszédaikkal, a legkülönbözőbb hódítókkal, gyarmatosítókkal vagy akár saját nemrégiben még tisztüket betöltő és idegen származású vezetőikkel szemben. De tulajdonképpen a következő ponthoz szeretnék eljutni. Úgy tűnik, hogy az Umár története során frissen felfedett társadalmi titok – Péguékaha jelenlegi „urainak” szolgálata eredete – ugyanannak a *megosztott tudás*, de *ki nem mondás* logikájának engedelmeskedik, mint a *poro* beavatási titkai. Péguékahában és a szomszédos falvakban kevés lakosnak nem volt vagy nincs tudomása Nambélé és „Kadhafi” családjának eredeti származásáról. De a kibocsátott titokjelek ellenére a múltban és most is csak elfojtott hangon, „kutyát éve” beszélnek róla. A tudott dologról itt is hallgatni kell. Mint láttuk, erre a legjobb bizonyíték az, hogy e *titkot szisztematikusan utalásokkal kezelik* a rituális folyamat során mindvégig. A legfeltűnőbb bizonyíték az a mély szorongásról árulkodó hallgatás, amelyet Umár továbbra is fenntart betegségének feltételezett elkövetőit és eredetét illetően.

Másképpen megfogalmazva, ezt a típusú – tudott, de elhallgatott – közösségi titkot is mint egy társadalomszervezési elvet kell elemezni. R. Horton annak idején három jellemzőt emelt ki elsősorban a nyugat-afrikai állam nélküli társadalmak széles körét vizsgálva: az olyan „horizontális” és egyenrangúságot biztosító intézmények fontosságát, mint lineáris korcsoportok; az ágazatok széthúzását és széttöredezését szabályzó olyan szervezeteket, mint a szenufó *poró*hoz hasonló számos titkos társaság; és végül azokat a faluközösségeket, amelyekben a lokális csoport kialakulásában a lakóhely elve elsőbbséget élvez a származáshoz képest (Horton 1971). Ezekben az állami formációval nem rendelkező társadalmakban (*stateless societies*) a rend lényegében a – nafarákhoz hasonlóan az alapítók, menekültek, rabszolgák leszármazottaiból álló – falvak gyakran vegyes elemei közötti pillanatnyi egyensúlyon nyugszik. Ezekben a közösségekben messze nem olyan lényeges egy ág szolgálatairól szóló genealógiai titkot kitergetni, mint elhallgatással jóváhagyni ezt a típusú közösségformálódást a törekeny társadalmi egyensúly, vagyis a polgári béke, a lokális közösség fennmaradásának biztosítása érdekében. Valamivel ugyanis ki kellett tölteni azt a társadalmi hézagot, amelyet Péguékaha alapítói hagytak maguk után. Az ág eredetéről szóló titok elhallgatása a szenufóknál nem véletlenül hiányzó genealógiai diskurzusokhoz²⁹ képest egy ellentétes, de ahhoz hasonlítható társadalmi funkciót tölt be. A kimondás tilalmával sújtott titok ugyanolyan mértékben, de egészen más módon járul hozzá a lokális csoport kohéziójának biztosításához, mint a folyamatosan életben tartott genealógiai emlékezet.

Ez annyit jelentene, hogy a leszármazási szabályokat eltörlik, vagy teljesen háttérbe szorítják az eredetről szóló titkok? Ha Umár történetét nézzük, akkor a válasz egyértelműen nem. Hiszen – s maradjon ez befejezésül – az általunk elemzett rituális folyamat egyik legmeglepőbb pontja éppen az, hogy a „családmagként” a *minden matrilineáris társadalomra jellemző alapító hármast* jeleníti meg. Ez magyarázatot igényel. A nafara társadalmat a „legtisztább” matrilinearizmus jellemzi azáltal, hogy a látogató férj rendszerét (*visiting husband system*) követi, vagyis egy olyan „házasodási” elvet, amely az

exogámia törvényét a lehető legkisebb engedmény árán tartja be.³⁰ Mint ismeretes, a patrilineáris társadalmaktól eltérően, ahol egyetlen házaspár elegendő egy falu megalapításához, egy matrilineáris ágazat és falu megalapításához legalább három személyre van szükség: egy ellenkező nemű testvérpárra és egy idegen nemzótársra, aki a testvérpár nőtagját, az első női ágazat őst, megtermékenyíti. Ez a szerkezeti hármis szépen megtalálható Umár történetében. A harmadik – a nemzótárs – szerepét éppen az a férfi töltötte be, aki Umárt felkarolta és megmentette: Padégué, aki valójában Tyemongo, vagyis Néló „méregitató” *anyaági leánytestvéreinek látogató férje*. Ez magyarázza Padégué élénk reagálását a jószavára, amikor az „megtalálta” a nőt, aki „vizet adott” Umárnak: az ő saját gyermekeinek anyjáról volt ugyanis szó.³¹ Elképzelhető milyen rendkívül kényelmetlen helyzetben érezte magát. De legalábbis számunkra, a lényeg nem itt van. Az eredetitok háttérében megjelenő és a férfi-nő testvérpárhoz harmadikként kapcsolódó nemzőapa személye pontosan rávilágít arra, hogy a titok fő referenciája e társadalom eredettörténete. Ez az eredettörténet ilyen módon eleveníti fel egy fiatalember betegségének egészében véve jelentéktelennek tűnő esete kapcsán.

Az etnológus mások életébe való betolakodásáról

Nafara gyámam, Nambélé nemcsak a családjá szolgaeredetéről tudott és elhallgatott titkot vitte magával a sírba, hanem annak a titkát is, hogy miért vagyok én jelen az ő urainak szent erdejében, ahol társadalmi beavatási titkainak zömét megismertem. Annyit mondhatok, hogy döntése, miszerint engem a Wabába „helyezett be”, egyszerre volt bámulatos húzás az én törvénysértőnek minősülő beillesztésemre a közismerten idegengyűlölő társadalmába, és furfangos módszer arra, hogy számúzzon a közösségének alapítói után maradt társadalmi űrbe, amelynek kitöltésére, jogait követelve, Umár a későbbiekben vizályt szítva jelentkezett. A beavatáskor kapott nevem bizonyítja még azt, hogy Nambélé döntésének társadalmi háttére korántsem esett kívül beavatóim tudott és elhallgatott ismeretén. Természetesen nem volt jogom egy alapító beavatási nevének fölveteléhez, így *Kulo-pityambélé-dyének* (szó szerint „egy ország szép gyermekei hazatértek”) neveztek el: a *Kulo* (ország, másik ország) szóval kezdődő nevek a rabszolgák leszármazottai és az idegenek számára vannak fenntartva. Fiam a *Kulo-dyala-kpoo* („az ország fiai súlyosak”) nevet kapta, amely ugyan jelöli idegen eredetét, de már szüleinek a nafarák közé való beilleszkedésére is utal.³²

Mit gondolhatunk ma az események ilyen egybeeséséről, ami tulajdonképpen meghatározta további munkámat a nafaráknál? Amikor Nambélé a társadalom beavatási titkait megosztó letéteményesek szűk körébe bevont, egyúttal kizárt a saját származásáról szóló titokból, amely a közösség történelmének egy titkos fejezetét érintette, és én ebbe a közösségbe telepedtem be hosszabb időre. Míg lelkesen ismerkedtem a beavatóink által fokozatosan átadott rituális titkokkal a Wabában, addig fogalmam sem volt erről a másik titokról, pedig Nambélé tagsága abban a másik *sinzangban* (Gbagba) – ahová Péguékaha alapítóinak rabszolga eredetű vagy egyéb alárendeltjei tartoztak – világos jelzés volt rá. Ebben az esetben is egy titok – a beavatási titok – egy másikat rejtett: egy olyan társadalmi titkot, amely meghatározta a titokátadás körülményeit és helyét.



A testi emlékeztető: az alvó Umár keze a „rakéta” becsapódási pontján nyugszik
Zempléni András videofelvétele

Valahányszor a titokra vonatkozó félreértéseimre gondolok, eszembe jut egy, a *poró*-ban használt szó. Valójában az a *sityégé*, „tudatlan gyermek” voltam, aki a beavatás végén énekelt ezoterikus dalokban szerepel. Ezekben az egyénileg megkomponált énekekben kellett bemutatnunk beavatásunk összes fázisát a nem beavatottak előtt:³³ bizony ez a *sityégé* gyermek voltam, aki az „idősek által mutatott” minden dolgot annak képzelte, ami az nem volt, és aki azt gondolta, hogy az utolsó „rejtett dologról” van szó, holott az csak a következő titok tetszetős fedele volt. Tudatlanságom abban nyilvánult meg, hogy nem vettem észre a beavatási titkok mögött rejlő társadalmi titkot, holott az előbbiekről tudtam, hogy nem pusztán kulturális jelenségekről van szó. Míg már valahogy megértettem, hogy egy beavatási titok mindig egy másikat is rejt – és hogy a beavatási megismerés egy olyan vég nélküli munka, amely a szenufók álhatatosság-etikájának és ethoszának középpontjában áll,³⁴ – még mindig nem vettem észre, hogy a mi Wabánk, a „szimbólumok erdeje” magában rejtje azt a kicsinyke fát, amelyet nafara vendéglátóimnak a közösségükbe való betolakodással szembeni társadalmi reakciója oda beültetett.

Nem véletlenül mondtam „társadalmi”, hiszen Nambélé eredettitka és a hiányzó urak erdejébe történő behelyezésem titka tudott, de elhallgatott dolog volt, ha nem is egész nafara földön, de azokban a falvakban bizonyosan, ahonnan a Waba toborozza a tagjait,³⁵ valamint Sinématiali egész vidékén. Nem egy magán- vagy kifejezetten lokális ügyről, hanem egy jóval általánosabb, – a Nambélé által ügyesen végrehajtott társadalmi elhelyezésem háttérét illető – szándékos elhallgatásról volt tehát szó. Egy Zyékahából származó újságíró – ráadásul a beavatási korosztályi főnököm anyai féltestvére – mindent burkoltan *A fehér nafara*³⁶ című újságcikkében le is írta. Ezt az anekdotát annak hangsúlyozására idézem, hogy a jelenlétemre, a kutatómunkámra és etnológiai módszereimre Péguékaha vagy Waba kis világán túlról is érkezett visszajelzés. Tulajdonképpen a szenufók történelmi helyzetének és az etnológiára oly jellemző „tudományos” betolakodásnak a kettős csapdájába estem.

Ismert, de az antropológia történelmében kevésbé elemzett tény, hogy az úgynevezett egzotikus etnográfia születésétől fogva a mások ügyeibe való beférkőzés egyik formája volt, és időnként egyértelműen a gyarmatosítást és az azzal járó hírszerzést szolgálta. Akár gyarmatosított társadalmakat, akár európai paraszttársadalmakat kutatott, a klasszikus etnográfia globális politikai keretét mindkét esetben nagyjából hasonló viszony jellemezte: a vizsgált társadalom alávetettsége azzal a nyugati vagy városi civilizációval szemben, ahonnan az etnológus származott.

Frobeniustól Malinowskiig, Evans-Pritchardtól Griaule-ig, Firthtól Leachig ugyanannak a kettős kényszernek (*double bind*) a variánsaival van dolgunk, amely azzal jellemezhető, hogy az etnológus nemcsak idegen, hanem egyben a házigazdái társadalmát ellenőrizni, megszervezni, vagyis átalakítani törekvő világnak a képviselője is. E kettős kényszer az etnográfus munkájának természetéből adódik: akár fehér, akár fekete, akár helybeli vagy idegen származású, képtelen függetleníteni magát attól a hatalmi viszonytól, amely házigazdának alávetettségi helyzetéből fakad, jóllehet mestersége együtt jár azzal, hogy tartós befogadást és alapvető információkat kérjen tőlük kultúrájukról vagy társadalmukról, miközben a saját világa éppen szétforgácsolja vagy akár megsemmisíti azt. Változott-e radikálisan ez a helyzet a gyarmatosítás hivatalos lezáródása óta? Azzal, hogy az etnológia éppen a gyarmatosítás zűrzavaros hátterében született meg, a nemzetállamok és az ipari civilizáció világtérjeszkedésének – ma helyesebben szólva a posztindusztriális globalizációnak – az árnyékában működik azóta is. Míg az etnográfia lényegéhez tartozik, hogy „embercsoportokat sajátosságaikban vizsgáljon és értelmezzen” (Lévi-Strauss 1958:4), addig ezen embercsoportok egyik régi és alapvető közös vonása éppen a – kulturális, politikai, gazdasági – alávetettség azzal a külső és mindent behálózó világgal szemben, amelyet akarva-akaratlanul az etnológus képvisel.

Ezeknek a tulajdonképpen teljesen evidens megállapításoknak a nyomán egy másik megállapítás is tehető arra vonatkozóan, amit minden etnológus valamikor a terepmunkái során megélt: az általa képviselt világgal szemben a vendéglátói általában a titok fegyverével védekeznek. A titokba való menekülés valószínűleg azon alávetett csoportok egyik általános jellemzője, amelyek az etnológusi vizsgálódások leghagyományosabb célpontjai. Az uralkodó csoportok szándékos elhallgatásra való hajlama szintén egy szokásos válaszreakció az etnológus betolakodására. Akár a gyengék, akár az erősek fegyvere, a titok mindenképpen az etnográfiai kapcsolat alkotóeleme, és annak, hogy az is marad az egész (hagyományos vagy „posztkoloniális”) terepkutatás folyamán, egyszerű oka van. Az etnográfus ugyanis akármilyen egyéni kapcsolatteremtő, azonosulni vagy elsajátítani tudó képességgel rendelkezik is, akármennyire „empatikus” beállítottságú és ura saját etnocentrizmusának – vagyis betartja a „résztvevő megfigyelés” jobbára naiv szabályait (a résztvevő megfigyelés az etnográfia szociopolitikai keretét figyelmen kívül hagyja, és a kutató tevékenységét a kulturális különbségek megfigyelésére zsugorítja) –, ez az etnográfus a terepen tökéletesen észrevehető és észre is vett betolakodó marad a mesterségének gyakorlása közben, mely soha nem folyhat észrevétlenül. Hacsak nem mond le mesterségéről – jegyzetfüzetéről, melybe éjjelenként irogat, árulkodó kérdéseiről, a két világ közti gyakori ingázásáról –, képtelen eltitkolni jövedele célját: küldetését arra, hogy tanulmányozza, „a lehető leghűségesebben” leírja, vagyis nyomtatásban vagy képen megjelenítse vendéglátóinak életét, más szóval hogy beleártsa magát – és az őt küldő világot – abba, amihez semmi köze sincs. Ezért nincs olyan etnográfus, aki ki tudná vonni magát az őt célzó sorozatos titkok hatása alól.

Befejezésül megkockáztatnék néhány konkrét megjegyzést ezekre az elkerülhetetlen hatásokra vonatkozóan és – ami ezekből adódik – az etnológus mások életébe való betolakodásának művészetével kapcsolatban. Az első megjegyzés általános jellegű. Mint ahogyan egy, már a fentebb összegzett teóriáról szóló, de még nem Umár történetén alapuló összehasonlító tanulmányban megkíséreltem kimutatni, az etnológus betolako-

dásával szemben állított önvédelmi titok nemcsak akadályozza, hanem élénkíti is az etnográfusi kommunikációt (Zempléni 1984). Az érvelésem egyszerű volt. Mint minden titokra, az etnográfiai titokra is az a jellemző, hogy feszültségtelítettsége miatt visszatarthatatlanul utat tör a címzettek felé, ami a cikk elején meghatározott három mód egyikén történhet:

- hirtelen és szaggatott *felfedés* útján főként azok előtt az etnográfusok előtt, akik nem kívánják vendéglátóikkal szemben elkötelezni magukat annak kétes játékába bonyolódva, sem nem akarják az általuk képviselt külső és domináló világból hozott identitásukat megtagadni vagy akár megkérdőjelezni;
- a diszkrét és folyamatos *közlés* módján, amelyben azt az etnográfust részesítik, aki ártalmatlanságának és beépülésének bizonyítására tett nagy erőfeszítések árán a bizalmas szerepébe igyekszik lépni. De – mint láttuk – még így is mindig ki van téve annak a meglepetésnek, hogy a következő titokból kizárják;
- és végül a töredékes *kiszivárgás* módján, amelyre az egyik legszemléletesebb példát kétségkívül a nuerek szolgáltatják, akik, miután a nemrég legyőzöttek megvető hallgatásával „fogadták” Evans-Pritchardot, „hajnaltól koromsötét éjszakáig” előzönlöttek a sátrát, ily módon nyújtva számára „megfigyelési” témákat és a „rendelkezésére állókból kihúzott *információrészecskéket*”. Miközben egyre csak akadályozták abban, hogy olyan *bizalmas értesüléseket* és *információblokkokat* szerezzen, amelyeket a *képzett adatközlőktől* kaphatott volna.³⁷

Nem térek itt vissza arra, hogy ez a három folyamat valószínűleg együttesen megtalálható minden etnográfiai munkában, sem arra, hogy ezek mindegyike kiemelt szerepet játszhat bizonyos kultúrák és történelmi helyzetek vizsgálatában. Viszont hangsúlyoznám, hogy nem ugyanolyan jellegű információkat hoznak létre, és hogy eltérő hatásuk más-más feladatokat ró az etnológusra. Mint láttuk, a kibocsátott „*információrészecskék*” és a *kiszivárgás* által lehetővé vált esetleges „*megfigyelések*” – s a *kiszivárgáson* itt a másokat védő titok azon sajátossága értendő, hogy megmutatkozik az etnológus-címzett előtt minden olyan személyen és eseten *keresztül*, amelyet ez a nem tudatosan végbemenő folyamat a „*rendelkezésére*” bocsájt – tulajdonképpen jelek, jelzések, titokrészek, amelyek olyan társadalmi tényekre hívják fel az etnográfus figyelmét, amelyeknek csak egyes töredékeit mutatták meg. A titok sajátos hatása itt a *kiszivárgott foszlányok* és *darabkák szétszórása* és *rejtjelezett karaktere*, és éppen erre vezethető vissza egyes etnográfiai „*katalógusok*” nyomasztó listaszerűsége. Az etnológus betolakodására az első „*pozitív*” választ általában a *kiszivárgás* jelenti, amely jobbára a „*terep*” feltérképezésének fázisára jellemző. Az etnológus ügyelhet éppen arra, hogy ne adjon el a *titokrészecskék „gyűjtésénél”*, és ezeket inkább azokra az intim, rituális és egyéb szférákra való pontos és értékes utalásokként kezelje, amelyekbe a vendéglátói az életükből valami fontosat helyeztek el, és ezt a valamit, mindennek ellenére, szeretnék megmutatni már csak azért is, hogy valamely tekintélyre és megbecsülésre tegyenek szert a „*felsőbbrendű*” etnográfus szemében. Az etnográfusnak ügyelnie kell arra is, hogy ne tévedjen a félrevezető *titokpajzsok*at illetően, amelyekkel a vendéglátói valódi rituális titkaikat a be nem avatottak előtt elrejtik, s amelyek egyben ezen titkok jelzőiként is működnek.³⁸

A *titokfelfedés* eseményei során – általában az etnológus megértési képességeihez, feltevéseihez és elvárásaihoz fokozatosan „*idomított és edzett informátorok*” által – ki-

engedett „információblokkok” egészen más természetűek. Nyilvánvalóan itt olyan egyéni vagy helyi konstrukciókról van szó, amelyek a legjobb esetben az etnológus világa felé irányuló elismerésvágyból, a legrosszabban pedig a misztifikálás szándékából születnek. És ezek jobbára csak azokat a helyi összegző interpretációkat adják vissza a „lehető leg-hűségesebben”, amelyeket a „rendszeres informátorok” sajátos köre alakított ki a szóban forgó kultúráról vagy a társadalomról. A legrosszabb esetben az etnográfus vagy az etnológia eszméihez túlságosan „hozzáidomított” közvetítőknek egyedi idioszinkráziáival van dolgunk. Bárhogyan is legyen, az előző esettel ellentétben itt az etnológus betolakodásának – vagyis a titoknak – az a sajátos következménye, hogy a felfedett „valóságok” látszólagos koherenciával és hamis kulturális globalitással lesznek felruházva. Itt az etnológusnak vonatkoztatnia kell e kérdéses „valóságokat” a helyi kontextusukhoz, a kijelentésük személyes feltételeihez és főként a belső konstruálási módjukhoz: miután mindezeket alaposan végigelemezte, csak akkor alkothat képet többek között arról, hogy a nemzeti kultúrák kontextusában kifejlődött egyéni holisztikus kultúrafelfogását miként adagolhatták hozzá beszélgetőtársai ezekhez a „valóságokhoz”.³⁹

Megbízhatóbbaknak tűnnek azok a „bizalmas közlések” vagy információcsomagok, amelyeket rituális vagy egyszerű közlés alkalmával a bizalmassá vagy inkább kettős ügynökké átváltozott etnográfusnak tesznek, illetve adnak át. Már csak azért is, mert egy ismert vagy a mindennapokban megismert helyi kontextusba, illetve olyan rituális környezetbe ágyazódnak, ami eleve kizárja a betolakodó jelenlétéhez való igazodás gyanúját. Mivel azonban az etnográfiai kommunikáció hagyományos helyi mesterei gyakran olyan „akkulturált” egyének, akik kiemelkedő vagy éppen marginális társadalmi helyzetük miatt készek ennek a feladatnak az elvégzésére, ezért a tőlük szerzett adatok megbízhatósága korlátozott: csak arra a helyi vagy rituális helyzetre érvényes, amelybe a házigazdák el akarták vagy el tudták helyezni a kellemetlenkedő etnográfus-bizalmast. Az adatok ellenőrzése, vagyis a megszerzett információk „összevetése” abba a nyilvánvaló akadályba ütközik, hogy a szóban forgó adatok bizalmas jellegűek. S ha az etnológus egy másik csoportban vagy egy másik rituális helyzetben próbálja meg azokat ellenőrizni, akkor a társadalmi elhallgatásra vonatkozó szabályok megsértésével annak a sajátos „helyi” következménynek kell viselnie a terhét, hogy házigazdái felfüggesztik vagy megvonják tőle bizalmasi helyzetét, egyszóval visszatérnek a titkolódzshoz.

Valószínűleg ez az egyik rejtett oka annak, hogy a szükségszerű ellenőrzés oly gyakran ahhoz hasonló utalások és általános megnevezések segítségével történik, mint amelyek a kákpokahai vén jók szótárában szerepelnek: „egy férfi”, „a nő”, „a nagybácsik”, „egy örökösödési vita”, a „kinti fétis”. Egyszóval nem tulajdonnévvel ellátott és társadalmilag meghatározott személyek vagy dolgok, hanem szociokulturális fantomképek segítségével. A titok egyenes következménye – amelyre itt nem csupán úgy tekinthetünk, mint az etnológus betolakodására adott válaszra, hanem mint a társadalmi megosztás egy általános eszközére – egy olyan kontextusból való kiemelés (*décontextualisation*), amelyet az óvatosság, a félelem vagy az ügyeskedés, vagyis az alkalmazott „kategóriák” félrevezető absztrakciója motivál. És mivel a fantomkép technikája igen jól megfelel az etnológusok „adathitelesítői” számára is – akik szintúgy hallgatásba burkolóznak honfitársaik belső ügyeiről való pontos ismereteiket illetően –, hallgatólagos megállapodás születhet arról, hogy ezeket a helyi vagy egyéni jelentéssel bíró fantomképeket az adott kultúra vagy társadalom „kollektív kategóriáivá” változtatják.

Ebben az esetben, tehát a terepmunka szintjén mételyezi meg a titok a túlzott általánosítás veszélyével az etnológiakutatás eredményét. A kutató feladata pedig annál is inkább nehéz, mivel az őt küldő társadalmi és akadémiai körök elvárása itt paradox módon találkozik „informátorainak” elvárásával, hiszen egyikük sem nem akarja beleártani magát abba, amihez semmi köze: a Nyugatot és az egyetemi köröket éppenséggel érdekelhetik a szenufó „nagybácsi” és „unokaöcs” közti viszonyt szabályozó általános rokonsági elvek vagy akár a nafara beavatás és „szent erdő”, de az nagy valószínűséggel nem, hogy mi történik Nambélé és „Kadhafi” közt vagy a wabai nagy fák alatt. A mestersége szelleméhez hű etnológusnak ugyanakkor meg kell maradnia, vagy vissza kell térnie a nevükön nevezett személyeket és dolgokat magában foglaló helyi ismeretszférákhoz, hiszen vendéglátóinak valóságos társadalmi élete ezekben zajlik. Hogyan léphet át egyikből a másikba, vagyis hogyan léphet ki nagyobb intellektuális veszteség és társadalmi hátrány nélkül abból a titokkörből, amelybe őt a betolakodását elfogadó és eltűrő helyi közösség bizalma helyezte?

A válasz – legalábbis ami a nafarákat illeti – az előzőekben leírt történetben található meg: a hódító és voluntarista etnográfia ellenpólusán. A türelemmel felfegyverzett és félreértéseire mindig visszatérni kész etnológus a legkülönbélebb – házigazdáinak társadalmi története által meghatározott – társadalmi és rituális helyzetekbe kerülhet *terepéletrajza* során. Az Umárral megtörtént eset, amely az enyémmel összefonódik, nem kivételes. Hasonló történetek azt sugallják, hogy az etnológus csak úgy folytathatja ezt a fajta etnográfiát – a titok kulturális és társadalmi köreinek felfedését azokban a pillanatokban, amikor a házigazdák élete utat nyit feljűk –, hogy elhallgatja azt, amit tud, és amit állandóan tudnia is kell a közösség belső megosztottságáról és saját betolakodó helyzetének pillanatnyi állásáról. Az etnológus betolakodásának, vagyis *terepéletrajza*-nak története ebben az esetben az etnográfiai leírás hűségének záloga.⁴⁰

Epilógus: a betolakodó eredettitka

1983. február 27-én a következő nyugtalanító hírt hallottam: Nakpa nagypiacán mesélték, hogy visszajáró halott vagyok. Gbo barátom hozta mindezt tudomásomra jellegzetesen rekedt hangján, hozzátéve, hogy már máshol és azelőtt is hallotta a pletykát kereskedői beszerzőútjai során. Először megfagyott az ereimben a vér, majd depresszióval határos zavart állapotba kerültem. Teljesen védtelennek éreztem magam: vajon kutatásba fogjak saját visszajáró halott léte mről? Ismét idő és helyváltoztatás kellett ahhoz, hogy e kiszivárgás értelmét megfejtsem. 1986-ban estünk át a harmadik és egyben utolsó *tyologón* (beavatási szakaszon), és társaimhoz hasonlóan ekkor magam is a vidék *porójának* és a Wabának az „öregjei” sorába léptem. A fényesen sikerült „átmeneti rítust” követő vidám hangulatban kértem meg Gbót, hogy adjon az előbbiekre magyarázatot. A következőket közölte: nafara megfigyelőim szemében természetesen nem *senuunak* (láthatatlan rossz halott) számítottam, hanem egy *nakumalugónak* (látható „visszajött ember”), aki azért halt meg túlságosan korán, mert családja belső ügyei megrövidítették életét, és egy „jobb nafara helyre” tért vissza, hogy ott élje le maradék idejét. Eredeti családjának tagjai általában felismerik a visszajáró embert, de az én esetemben azt mondták, hogy „ismeretlen nafara halott” vagyok. Úgy tartották, hogy nemcsak azért jöttem vissza

Péguékahába, mert nem végezhettem be életemet eredeti családom körében, hanem azért, mert „túlságosan szerettem a porót”. És hogy nem is vagyok igazi fehér ember, mert az nem viselte volna el a *poro* összes *furogóját*, értsd megpróbáltatását, gyötrelmét, kínját.

Fordította *Földessy Edina*, a fordítást az eredetivel egybevetette a szerző

JEGYZETEK

- * Eredeti megjelenése: András Zempléni: *Savoir taire. Du secret et de l'intrusion ethnologique dans la vie des autres*. Gradhiva 1996, 20:23–41.
1. A Littré szótár szerint a *secretus* és *secretum* a *secernere* 'félretenni' igéből származik. A *se* az elválasztódás tényét jelöli, a *cernere* jelentése 'megkülönböztetni', 'elválasztani'.
 2. Egy szemináriumon Claude Lévi-Strauss a „címzett” megjelölés helyett a „célzottat” javasolta. Bátorkodtam felhívni a figyelmét arra, hogy a „címzett” megjelölés véleményem szerint jobban megfelel az elemzésem általános irányvonalának, mivel magában foglalja nemcsak azt a gondolatot, hogy egy másik félhez intézünk valamit, hanem hogy visszajelzést is várunk a célzott vagy érintett egyéntől vagy csoporttól, és a titok interaktív jellege éppen ebben rejlik. Az olvasóra bízom a kérdés eldöntését.
 3. P. Boutang (1973:131) megfogalmazását követve.
 4. P. Boutang (1973:133) szerint *communis*, mely a *munus* gyökerre vezethető vissza, az antik városban „személyek, mesterségek és társadalmi osztályok közötti átmeneteket” jelölő tisztséget vagy funkciókat jelent; a *munus* a *méo* szóból ered, amely az átjárásra, a gyakori és szabályozott oda- és visszamenésre utal.
 5. A bizalmasok és címzettek társadalmi közelsége a titok közlésének egyik általános feltétele. Olyan személynek adjuk át leginkább a titkot, aki elárulhatja azt, megértheti az okait, és ismerheti a szereplőit. Hiszen azzal, hogy egy másik emberre titkot bízunk, nemcsak azt várjuk el tőle, hogy egészében őrizze meg azt, és visszautasításunk súlyától szabadítson meg bennünket, hanem arra is kérjük, hogy rendelkezék felette, és „ossa meg”, vagyis hogy támogassa és szilárdítsa meg azzal az erővel, amely már a saját visszautasításából és következtetéséből a titok kimutatására való hajlamából ered, mégha el is rejti azt a közössé váló címzettek előtt. Mindennek nyilvánvaló példáját Umár történetének végén láthatjuk.
 6. G. Simmel (1976) megfogalmazásában a titok „egy olyan általános, semleges szociológiai forma, mely meghaladja tartalmi értékfüggvényeit”.
 7. A latinban a *secretionem* éppúgy, mint *secretus* a *secernere* ('elválaszt' és 'félretesz') szóból származik.
 8. Weber (1971:41–43) a *Gazdaság és társadalom* című könyvében megfogalmazott koncepciója szerint a titkos társaságok eredete sokkal inkább a „társulásra” (*Vergesellschaftung*), semmint a „közösséggé válásra” (*Vergemeinschaftung*) vezethető vissza, habár az „ugyanahhoz a közösséghez való tartozás szubjektív érzése” megtalálható az olyan hagyományos titkos társaságok esetében is, mint a szenufó *sinzang*, amelyről a későbbiekben lesz szó. A titkos társaságok jellegzetes vonásainak legkiválóbb elemzését G. Simmel (1976) adta.
 9. Lásd Zempléni (1984).
 10. A szent erdő (*sinzang*) összes beavatottjának szimbolikus anyja, *Kafolo* miniatűr falujának előszoba-házáról van szó. A beavatottak *Kafolo*ban vérfertőzés útján „fogannak”, és *Kafolo* hét év után, beavatásuk első napján „hozza a világra őket”. Amikor a beavatottat mint halottat viszik be ebbe az előtérbe, testének semmiképpen sem szabad hozzáérnie a ház a falához, különben

azonnali halál fenyegeti. *Kafolóról* és a nafara beavatásról (*tyologo*) bővebben lásd egy korábbi cikkemet (Zempléni 1993).

11. A nafarák vidékén ez a helyzet korántsem kivételes, többször voltam tanúja hasonló eseteknek. Úgy tűnik számomra, hogy a súlyos betegségek végzetes kimenetelét gyakran „elősegíti” az az érzelmi sokk, amelyet környezetének temetésre utaló viselkedése idéz elő a betegben.
12. Azon a különösen erős társadalmi elítélésen kívül, amelyet egy ilyen tett von maga után, az elkövetőnek legalább három láthatatlan erővel kell szembenéznie: a szent erdő közösségi *yasungó*éval (fétisével), amelynek felelőse kutyaáldozatot mutat be nem sokkal a beavatás előtt; annak a két egyéni és kötelező (csirke-) áldozatnak az erejével, amelyet kifejezetten a beavatandók életének és egészségének az elzárás ideje alatti védelme érdekében végeznek; valamint azzal az erővel is számolnia kell, amellyel az „újszülöttek” teste rendelkezik a nafarák beavatásról alkotott képzelete szerint.
13. Az ilyen jellegű esemény – amely a beavatandók az elzárásuk alatti valós haláláról alkotott, mindig jelen levő és történetileg megalapozott képzelethez kapcsolódik – kelti a legnagyobb félelmet a nafarák *sinzang*jában. Hiszen a dráma nem az erdőben végrehajtott beavatási próbák „erejétől” vagy azok „keménységétől” függ – amit egyébként a nafarák értékelnek –, hanem éppen ellenkezőleg, az erdőt védő erőknek a gyengeségétől (lásd 12. lábjegyzet), és főként a *sinzang* tagjai közti *széthúzásnak* a veszekedésekben való elfajulásától: ez pedig indítékul szolgálhat a csoporton belüli mágikus támadásoknak. Ily módon hiteléből is veszített az a Namungó nevű *sinzang*, ahol Umárt a támadás érte. Ettől a hitelvesztéstől és a nafarák legitimebb identitási rítusának, vagyis az erdőből való kijövetel ünnepének a szabotálásától megrendült *sinzang*-főnök számos áldozatot mutatott be az erdő fétisének. A Waba – Umár beavatási erdejének – főnöke hasonlóképp cselekedett, de az ő áldozatait – mint látni fogjuk – más okok indokolták.
14. Mint látni fogjuk, ez a testi jegy csak egyike azoknak az emlékeztető jegyeknek, amelyeket a betegség Umár életébe vésett, és amelyek ezentúl kórtörténetének részét alkotják: ételtilalmak, egy orvosságokkal megtöltött nagy cserépedény felállítása és a jelenlegi házának elhelyezése mind ezekhez tartoznak. A kórtörténet és a betegségre emlékeztető (testi, tárgyi vagy társadalmi) jegyek fogalomvilágáról lásd Zempléni (1988).
15. Az elmélet összefoglalását lásd Lévi-Strauss (1958:185).
16. A nafarák nem csak a *sofiyu*val végzett támadáshoz használnak fel édes nedvű és bódító hatású levelekkel időszakosan elaltatott darazsakat vagy méheket, amelyeket egy edénybe csalnak. Először befedik az edényt, hogy a levélnedv kifejtse hatását, és csak a megfelelő rituális pillanatban nyitják ki azt újra. A magához tért és az edényből hirtelen szabadon engedett méhraj „bevetése” egyes *wabele* típusú maszkok pánikot keltő mutatója a temetési rítusok alatt. Mivel Kamarikon egy személyben a falu által rettegett *wabelék* egyik főnöke, méhei így egy többféle rendeltetésű *secreta*-fegyvertárhoz tartoznak.
17. A szenufó jóslási technika jóval bonyolultabb annál, hogy itt azt részletesen leírjuk. A jóslás első részében a jós a szenufó társadalmi élet legfőbb kategóriáit jelképező apró tárgyakat vet ki. A tárgyak elhelyezkedésének olvasatával határozza meg a szóban forgó problémát. Ezután megfogja a beteg jobb kezét, és igennel vagy nemmel „válaszol” azokra a kérdésekre, amelyeket a vele szemben felállított szellem-szobrokhoz intéz: pozitív választ jelent a két összefonódó kéz csattanása a jós jobb combjának belső felén, amelyet néhány megerősítő kiáltás kísér; a negatív válasz a kezek csattanás nélküli, comb feletti himbálásából adódik. A jóslatkérő csak a konzultáció végén tehet fel kérdéseket, és a jós ugyanezekkel a combra csapási mozdulatokkal ad választ, megerősítve egy verbális igennel és nemmel. Bővebb elemzést lásd Zempléni (1995).
18. A jósnak először azt kell megállapítania, vajon az-e a kérdező, „aki fogja a kezét” (*koleo*), vagy a kísérője (*kodanu*), vagy éppenséggel az, „aki a faluban maradt” (*kakoro*). A nafaráknál szinte mindig két személy keresi fel a jóst, és a mi esetünkben én a kísérő szerepét töltöttem be.
19. Egyszerűsített formában következzenek azok a videóra vett és lejegyzett jóslási szakaszok, ame-

- lyekből a ténymegállapításokat kiválasztottam. Mind a kérdések, mind a válaszok a jóstól hangzanak el. Az „igen” vagy a „nem” szóban és mozdulattal adott kettős felelet szintén tőle származik (lásd előző lábjegyzet). Az egyes szakaszokban tárgyalt témák zárójelben, és azok végső eredménye dőlt betűs átiratban jelennek meg. 1. szakasz (Ki miatt kérdeztek engem?): „Maga miatt kérdez Koleo (Padégué)? – Nem. – Egy neki nem tetsző dolog miatt? Egy álom miatt? – Nem. – Valaki miatt, aki a faluban maradt? (Umár) – Igen. – Egy nő miatt? – Nem. – Egy férfi miatt? – Igen!” 2. szakasz (Kiról van szó [Padéguéhez képest]): „Egy szellem, amely kanyonóval (szokatlan dolog) együtt jött? – Nem. – Egy családtagja? – Igen. – Egy gyerek a családban? – Igen.” (Kiderült a kapcsolat Umár és Padégué között.) 3. szakasz (a támadás azonosítása itt a yasungónak, fétisnek nevezett sofiyuval, vagyis őzszarvval): „Egy orvosságos edénnyel (kadyolo) kapcsolatos ügyről van szó? – Nem. – Egy élő személlyel kapcsolatosról? – Igen. – Egy szellemmel? – Nem. – Ikrekkel? – Nem. – Kérdezlek: egy fétisügyről van szó? – Igen. – Egy pici fétisről? – Igen.” 4. szakasz (A titokórzó azonosítása. Kinek a fétiséről van szó?): „A halottaké? – Nem. – Az anyáé, női ági rokonoké? – Nem. – Férfi ági rokonoké? – Nem. – Valaki másé (na-wa-dya)? – Igen. – Másé (na-wa-dya)? – Igen.” 5. szakasz (Ki kereste fel e másvalaki fétisét? Hol van az a fétis?): „Koleo (Padégué) kereste fel? – Nem. – Az, aki a faluban maradt (Umár falujában)? – Igen. – Azért kereste fel a másvalaki fétisét, hogy áldozatot mutasson be neki? – Igen. – Vagyis egy másvalaki fétise és nem a falubelié, amely a szenvedést hozta ránk? – Igen. – Amikor azt mondd, hogy a fétis másvalakié, az a valaki a faluban van? – Nem. – A fétis a falun kívül van? – Igen. – Kívül? – Igen.”
20. Ezt a kifejezést többször használta a jós, például amikor a prognózisát elmondta, és a mágikus ellentámadást előírta: „Szenvedni fogunk? – Nem. – Szenvedni fogunk? – Nem. – Van egy hely, ahol meg leszünk mentve? – Igen. – Ott, ahol másvalaki (Kamarikon varázsló) fétise van? – Igen. – Megmondjam, hogy fájdalmam van? – Igen. – És hogy egy élő személy megmérgezett? – Igen. – Ezt nevezik imi való víznek? – Igen. – És ezt adták nekem? – Igen. – Ittam belőle? – Igen. – Ez okozza a szenvedést? – Igen. – Szüntesd meg ezt a szenvedést! – Igen. – Szüntesd meg ezt a bajt! – Igen. – Ha megkeressük ezt a (Kamarikon tulajdonában levő) fétist, csak mondunk neki valamit? – Nem. – Csak mondunk neki valamit? – Nem. – Akkor azt kérdezem tőled: kell-e csirkét ölnünk? – Igen. – Kell-e mondanunk neki: oltsd el a tüzet! Rendben van a csirke (áldozat). – Igen. – Különféle csirkék vannak. Fehér legyen? – Nem. – Fehér? – Nem. – Fekete-fehér? – Nem. – Vörös tyúk? – Nem. – Vörös kakas? – Igen. – Csirkék vörös kakasa? – Igen.”
21. Padégué és a jós közti dialógus a következőképpen zajlott. A jós által mondott „enso” nyomatékosító szócskát az „igen, pontosan így” kifejezéssel lehet fordítani. A szóban forgó „kinti fétis” Kamarikon fétise, amely a vöröskakas-áldozat hatására ellentámadásba lendül. A jós: „Hallottad mindezt? – Igen. – Tedd fel nekik a kérdéseidet!” Padégué: „Ez a gyökér (a kinti fétis erőforrása) – enso – ennek fogja az áldozatot bemutatni, hogy kialudjon a tűz? – Enso. – Meg kell mondani a fétisnek, hogy a gyermeket (Umár) beavatták a poróba? – Enso. – Ezért küldtek rá tüzet? – Enso. – A fétis azt mondja, hogy adjunk neki egy kakast? – Enso. – Ezt kell csinálni (Umárnak)? – Enso. – Ezt a tüzet akarja (Umár) eloltani? – Enso.” A jós: „Vízszellemek, hallottátok? Fogjátok kézen, amikor kiálszik a tűz! Készek vagyunk (az áldozással). De azt mondják, hogy sok vízály volt arrafelé (Umár beavatásával kapcsolatban a szent erdőben)?” Padégué: „Sok szóváltás volt. – Enso. – Innen jön a tűz? – Enso. – Valaki valamit megmérgezett, és azt odaadta neki? – Enso. – Egy nő? – Enso. – Ezért... – enso – fogunk áldozatot bemutatni ezeken a helyeken? – Enso. – A jós: a yasungo (fétis) megzavarta a nő eszét, az meg megmérgezte a kölessört, és odaadta a gyermeknek. Kölessör van a dologban...” (Vö. a cikkben ennek az Umárt „megmérgező nő” tetteire vonatkozó váratlan misztikus öngigazolásnak az okát.)
22. Mihelyt a varázsló befejezte a konzultációt, Umárt föltettük Padégué motorkerékpárjára. Jómagam a nagymamát szállítottam. Umárt a feje búbjától a lábujja hegyéig takaróba bugyoláltuk, és nagy sebességgel elszállítottuk a szóban forgó orvosi rendelőbe. Az ápolónő, Anne-Marie

nővér természetesen zavarba esett. Ha Umár mindkét oldalon fájdalmat érzett volna a bordája tájékán, és ha még mindig láza lett volna, akkor tüdőbántalmat állapított volna meg. De csak a jobb oldalon volt fájdalma, és a láza már megszűnt. Semmije nem volt eltörve, sebesülést nem szenvedett, és nyilvánvalóan nem lehetett szó sem tetanusz-, sem epilepsziás rohamról. Anne-Marie tehát egy olyan tüneti kezelésben részesítette Umárt, amelyet igen gyakran alkalmaz, és amely a hagyományos orvoslás és a biomedicina közt szokásos süketek párbeszédének végeredménye: jó nagy alkoholos kötést tett a mellkasára, gyulladásgátlót, szopogatni való fájdalomcsillapító drasztákat és újfent kalciumot adott neki. A körtünetről és a varázsló gyógyításáról sebtiben tartott összefoglalómat azzal a keresztény ápolónői barátságos, ám helytelenítő távolságtartással hallgatta végig, mint aki hozzászokott az ilyen „afrikai betegségekhez”, amelyek ellenállnak a keresztény igehirdetésnek, és kibújnak a biomedicina hatásköre alól.

23. Az évek folyamán egy tucat jóslási konzultációt és számos hasonló áldozási imát vettem fel videóra. Ezeknek nem úgy voltam részese, mint Umár ügyének, de ezeket is ugyanilyen utalásszerű stílus jellemezte.
24. Miután teljesítettem Nambélé temetésével kapcsolatos kötelezettségeimet – fiai és nem Nélo unokaöccse rituális kíséretében, akit semmire sem becsült –, arra gondoltam, hogy falut változtatok. De hamar felhagytam ezzel a szándékkal tudván, hogy ennek a matrilineáris és matrilokális társadalomnak – mely közismerten gyanakvó a faluban kapcsolatokkal nem rendelkező idegekkel szemben – a zártság ethosza kevés esélyt hagy a vándoretnográfusnak. A lakóhelyváltoztatást könnyen az árulás vagy olyan viszály jeleként értelmezhetik, amelyet jobb elkerülni. S ezenfelül, hogyan lehetett volna mindezt megmagyarázni azoknak a nagybecsű barátoknak, akiket Nambélé hagyott rám, és indokokkal alátámasztva előadni a szent erdőnk gyülekezete előtt? A szokást követve maradtam tehát Nambélé utódjának „kezében”.
25. Lásd többek között Turner 1972.
26. A Waba szent erdőt (öt faluban elszórt) tucatnyi női ágazathoz tartozó, körülbelül száz férfi alkotja. Az ágazatok tartósan szövetkeztek arra egymással, hogy ebbe a közepméretű *sinzangba* avatják be fiataljaikat. A nafaráknál a *poro* egyik alapelve az azonos szent erdőben ily módon szövetkezett női ágazatok közti egyensúly szigorú fenntartása. Minden beavatáskor minden ágának kötelezően el kell „helyezni” legalább egy avatandó fiút, és a rituális funkciókat – köztük a korosztályfőnöki tisztet – a szövetkezett ágak felváltva töltik be. A Péguékahát alapító női ág ismételt kimaradását – mint ahogy a későbbiekben megtudtam – már jóval azelőtt szóvá tették, mielőtt Nambélé az engem érintő merész döntését meghozta volna.
27. Tudatosan ferdíttem el annak a formulának az értelmét, amellyel C. Geertz (1988) azokat a különleges irodalmi eljárásokat jellemzi, amelyek segítségével az antropológus személyes tapasztalatát a „leírt” társadalom általános valóságaként mutatja. Annak elmondása, hogy egy beavatási vagy másféle titok miként került az antropológus tudomására, vagy miként avatták be egy intim ügybe, nem egyik legjobb módja-e azon meggyőződés kialakításának, hogy „ez így van és igaz is, mivel ő ott volt”?
28. *Por-kalaragele*: a *poro* titkaira használt legáltalánosabb kifejezés.
29. A nafarák egyáltalán nem ismernek a mandingó genealógiai hagyományozó-énekeshez hasonló társadalmi kategóriát.
30. Itt a matrilineáris csoport csak éjjel „nyílik” meg, amikor férfi tagjai gyalog vagy kerékpáron „barátnőiket” meglátogatják. A náluk töltött éjszaka után hajnalban hazatérnek. A fennmaradó időben mindenki (a férfiak és a nők) a maguk csoportjában élnek, elvileg a saját anyááguk falujában, a születésüktől egészen a halálukig.
31. Emlékezzünk, hogy a konzultáció végén Padégué élénk hangon tette fel a kérdést a jósnak: *tyolo?!* – egy nő?! (lásd 21. l. ábjegyzet). Az öreg jó, aki bizonyára tisztában volt Padégué családi helyzetével, feltehetően számot vetett rituális félrelépésével, mert a hanggal és kézzel adott megerősítő válasz után hihetetlen pergő beszédstílusban egy meglehetősen nyakatekert misz-

tikus szöveget improvizált: a fétis „zavarta meg annak a nőnek az eszét”, aki „vizet adot inni” Umárnak...!

32. Iván fiam az 1986-ban tartott hetedik évi rítusok során lett tagja a Wabának olyan rövidített és könnyített beavatás keretében, amelyet a nafarák saját iskolázott gyermekeikkel és az idegekkel végeztetnek. Hét évvel később részt vett a *Kafón*, korosztályának kijöveteli rítusán.
33. Arról a *Kafo* énekről van szó, amelyet minden *tyologóját* befejező beavatottnak egyénileg kell komponálnia a hét éves beavatásának a végén. Társai jelenlétében ezt az éneket be kell mutatnia különböző nyilvános helyeken, többek között a piacon és az anyósának a falujában. Azok a szegényes strófák, amelyek komponálására jómagam képes voltam Péguékaha fiataljainak diszkrét segítségével, természetesen nem értek fel éppen akkori korosztály-főnököm, Doluru csodálatos eposzával, akire azt a nehéz feladatot bíztuk, hogy képviseljen minket Wolo piacán. A *Kafo* egy olyan versenyvizsgához hasonlít, amelyben mindenkit az éneke alapján minősítenek. A bírák az idősebb beavatottak, akik a beavatás epizódjait allegorikusan megjelölték és jól „sorba állító” verseket értékelik, és a nők, akik előtt ezek a hiperbolikus eposzok az „erdő titkos dolgait” teregetik ki rejtjeles formában. A „*sityégé* gyermekről” és annak tudatlanságáról szóló refrén a beavatás egyik fázisából a másikba lépést jelzi.
34. A nafarák számára a *poro* megtapasztalása, mely egy egész életen át tart, *nangalag*, amelyet a „beavatási szenvedés” kifejezéssel fordíthatnánk, ha nem lenne értendő rajta a tévelygés és a fizetés ténye is. A *poro* alapelvük, hogy semmiféle ismeretet nem lehet megszerezni fizetés nélkül, aminek két formája van: az átadott ismeretek szőrszálhasogatóan megszabott díja és a *sinzang* Anyjának vég nélkül járó rituális szolgálatok. Ez utóbbiakhoz tartozik, hogy az újonnan beavatottnak kell a sírokat megásni és a halottakkal foglalkozni, részt venni a temetési rítusokon, elődeiknek pedig „megmutatni az erdő dolgait” az utánuk következőknek stb. Ez a felfogás elválaszthatatlan a munkáról alkotott koncepciótól: a *poro* rituális feladatai a „*sinzang* Anyjának munkái”, és mint ahogyan a *Kafo* során az énekekből kiderül, ezek oly „számosak, mint a köles (fonio) magjai”.
35. A Waba tagjai öt faluból kerülnek ki. Sinematiali egy alprefektusi székhely, amely nagyjából megfelel az egyik olyan nafara főnökségnek az öt közül, amelyet a 18. és a 19. század folyamán alapítottak idegen származású ágazatok.
36. Tekintettel az újságíró rokonsági szálaira és arra, hogy szülőfaluja – ahol a Waba a *sinzang*-főnöke lakik – belső ügyeit jól ismerte, mindent nyíltan kitergegetett, de e helyett az olvasóinak egy olyan kedves és érzéletes képet festett le rólam, amelyben főleg múltbeli beavatási „szendéseimet”, a falubeli életemet és a *poro* nyilvános rítusaiban való részvételemet helyezte előtérbe. Természetesen az is lehet, hogy ebben a *Fraternité Matin* című napilapban megjelent cikkében ő sem tett mást, mint hogy tiszteletben tartotta szülőhelyének hallgatási szabályait.
37. Álljon itt az idézetek néhány részlete. (A dőlt betűs kiemelések tőlem származnak.) „A nuerek között minden időben nehezen lehetett dolgozni, de én ráadásul egy *különösen ellenséges hangulatú időszakban* látogattam meg őket, azután hogy a kormányerőktől vereséget szenvedtek [...]. Amikor egy pásztoráborba tettem a lábam, *nemesak idegennek, hanem ellenségnek* is tekintettek, és cseppet sem igyekeztek a jelenlétem keltette ellenérzésüket palástolni [...]. A nuerek tökéletesen tisztában vannak azzal, hogyan lehet egy kutatást szabotálni. Amíg nem élt velük több hetet az ember, szándékosan megghiúsítanak a legutolsó rangú fogalom felfedezésére, a legjelentéktelenebb tevékenység megértésére tett mindennemű erőfeszítést [...].” És: „A minden pillanatban átélt fizikai kényelmetlenségekről, az első időben tapasztalt gyanakvásról és kitartó ellenállásról már beszéltem. A kutatás előrehaladtával azonban egy *további nehézség* merült fel. Miután a nuerek barátságát megnyertem, és a nyelvüket elsajátítottam, a *sátram tele lett férjakkal, nőkkel és fiatal fiúkkal hajnaltól koromsötét éjszakáig* [...]; mivel így a nyilvánosság előtt kellett folytatnom a kutatást, csak *ritkán jutottam bizalmas közlések birtokába*, és soha nem

sikerült tökéletesen betanítanom az informátorokat arra, hogy szövegeket diktáljanak nekem, megjegyzéseket fűzzenek hozzá, és részletes leírásokat adjanak. Az ezen a téren való felsülést a kényszerű intimitás ellensúlyozta: mivel a rendszeres informátorokkal való könnyebb és gyorsabb munkamódszert nem alkalmazhattam, elmerültem annak a mindennapi életnek közvetlen megfigyelésébe, amelynek magam is részesévé váltam [...]; minden pillanatban fültanúja voltam a nuerek *beszélgetésének*. Minden rendelkezésemre álló embertől információrészecskéket szedgettem össze, és nem információblokkokat, amelyeket a képzett adtaközlők tudtak volna nyújtani számomra. Ennek eredményeként, hogy a nuerekkel ily szoros kapcsolatba kényszerültem, az azandéknál *intimebb* ismeretekre tettem szert róluk. Míg az azandék nem engedték, hogy úgy éljek, mint ők, addig a nuereknél az nem volt lehetséges, hogy *másképpen éljek...*” (Evans-Pritchard 1968:26–27).

38. Ez a jelenség jól megfigyelhető a szenufó poróban, amely a „sityégé gyermekek” megtévesztésére beavatási titokpajzsok kifinomult tárát hozta létre. Hasonló jelenségeket írtak le más afrikai rituális rendszerekben is, például a jorubáknál az *egungun* maszkok esetében.
39. Mint ismeretes, a kultúra kanonikus antropológiai megfogalmazása E. B. Tylortól származik 1871-ből, az európai nacionalizmusok felerősödésének időszakából, amikor a „nemzeti kultúráról” szóló különféle esszencialista és holisztikus nézetek megszülettek. Ezek valószínűleg döntő hatást gyakoroltak a „primitív” és parasztkultúrák globális természetét és integráló koherenciáját érintő etnológiai prekoncepciókra. Kapferer (1989), még ha az ekét is fogja a bika elé, helyesen állapítja meg, hogy „a nacionalisták láthatólag azt bizonyítják, amit sok antropológus állít”: „the reification of culture in nationalism and the declaration by nationalists of its motive force in human action is the practical carrying forward of some of the key assumptions of anthropology” (idézet Foster 1991:192).
40. Az antropológiai szöveget mint narratív műfajt – mint már említettük – az a mód határozta meg, ahogyan az antropológus a vizsgált társadalomról alkotott interpretációját hitelesítette egy olyan bevezető retorika segítségével, amely az olvasónak az ő „ottlétét” sugallta (Geertz 1988): mindannak a leírásáról van szó, hogy mikor, hogyan és milyen változó társadalmi szituációkban *he has been there*.

IRODALOM

BARTH, FREDRIK

1975 *Ritual and Knowledge among the Baktaman of New Guinea*. Oslo – New Haven (Conn.): Universitetsforlaget – Yale University Press.

BOUTANG, PIERRE

1973 *Ontologie du secret*. Paris: Presses Universitaires de France.

CANNON, WALTER B.

1942 „Voodoo” Death. *American Anthropologist* 44(2):169–181.

EVANS-PRITCHARD, E. E.

1968 *Les Nuers*. Paris: Gallimard.

FOSTER, ROVERT

1991 Making National Cultures in the Global Ecumene. *Annual Review of Anthropology* 20:235–260.

GEERTZ, CLIFFORD

1988 Being there. Anthropology and the Science of Writing. *In Works and Lives. The Anthropologist as Author.* 1–24. Stanford: Stanford University Press.

HORTON, R.

1971 Stateless Societies in the History of Western Africa. *In The History of West Africa.* Michael Crowder – J. F. Ade Ajayi, eds. London: Longman.

HOUSEMAN, MICHAEL

1993 The Interactive Basis of Ritual Effectiveness in Male Initiation Rite. *In Cognitive Aspects of Religious Symbolism.* P. Boyer, ed. Cambridge – New York: Cambridge University Press.

JAMIN, JEAN

1977 Les lois du silence. Paris: Maspéro.

KAPFERER, B.

1989 Nationalist Ideology and Comparative Anthropology. *Ethnos* 54(3–4):161–199.

LÉVI-STRAUSS, CLAUDE

1958 Le sorcier et la magie. *In Anthropologie structurale.* Paris: Plon.

MANNONI, O.

1985 Je sais bien... mais quand même. *In Clefs pour l'imaginaire ou l'Autre Scène.* Paris: Seuil. (1ère éd. 1964)

SIMMEL, G.

1976 La société secrète. *Nouvelle Revue de Psychanalyse* 14:281–305. /Du secret./

TURNER, VIKTOR

1972 Les Tambours d'affliction. *Analyse des rituels chez les Ndembu de Zambie.* Paris: Gallimard.

ZEMPLÉNI ANDRÁS

1984 Secret et sujétion. Pourquoi ses „informateurs” parlent-ils à l'ethnologue? *Traverses* 30–31:102–116.

1988 Entre „sickness” et „illness”: de la socialisation à l'individualisation de la maladie. *Social Science and Medicine* 27(11):1171–1182.

1993 L'invisible et le dissimulé. Du statut religieux des entités initiatiques. *Gradhiva* 14:3–15.

1995 How to Say Things with Assertive Acts? About Some Pragmatic Properties of Senoufo Divination. *In Beyond Textuality: Ascetism and Violence in Anthropological Interpretation.* G. Bibeau – E. Corin, eds. 233–249. Berlin – New York: Mouton de Gruyter.

WEBER, MAX

1971 Économie et société. Paris: Plon.

ANDRÁS ZEMPLÉNI

How to keep secrets. About secrets and the intrusion of anthropologists into the lives of others

Anthropologists often forget that “participating” in the lives of others is actually – and unavoidably – an intrusion. One of the most common defences against this is the withholding of information, the keeping of secrets. The way in which a researcher handles the secrets entrusted to him or her is one of the main defining methodological features of any fieldwork. In the first half of the essay the author summarises his theory of interactive secrecy. Using this as a starting point he describes and analyses the events which were triggered by the unexpected and dramatic illness of the “younger brother” of an initiated Senufo. In the course of the ensuing ritual process it became clear that there was a secret behind this magical attack relating to an origin story which directly affected the author too, because the attackers were no others than his own sponsors in the community who wished to guard the secret of the slave origin of their lineage by “killing” the younger brother of the person who was willing to reveal the secret.