

TRADÍCIÓ ÉS TRADICIONALIZÁCIÓ – MAROKKÓ

(Renaissance du monde arabe. Colloque interarabe de Louvain, Duculot – SNED, Alger, 1972. 265–275)

I. A probléma

A szociológiai irodalomban igen gyakran összetévesztik a hagyományt mint társadalmi ténytet, és a hagyományt mint értéket, és azt hozzák föl, hogy hiszen éppen ez jellemzi a hagyományos társadalmat. De ebből az következik,

– hogy a hagyomány mindenfajta szociológiai elemzése valójában „negatív”. És mikor földosztó politikával, parasztsággal, passzivitással, történetlenséggel azonosítják, valójában az úgynevezett „modern”, vagyis 18. század utáni társadalom jellemvonásainak negatívjaként jellemzik.

– hogy ha nem határozzuk meg e hagyomány társadalmi magját, akkor egy változtatási politika stratégiai pontját sem tudjuk meghatározni, és csak olyan külső beavatkozással számolunk, ami a „hagyományosok” részéről feltételezi a hitelesség hiányát és a részvétel-nélküliséget.

Ha viszont szigorúan elválasztjuk a hagyomány-struktúrát a hagyomány-ideológiától, akkor a következő két kérdéshez jutunk:

– az elsővel kapcsolatban elgondolkoztató, hogy logikus-e, ha a modern társadalmakban kialakult társadalomtudományok kérdéskörét erőszakoljuk rá.

– a másodikkal kapcsolatban pedig azon kell eltűnődnünk, hogy milyen társadalmi csoporttal kell azt kapcsolatba hoznunk.

Erre a kérdésre szeretnék Marokkó példáján keresztül kitérni.

II. Marokkó

Mikor Marokkó szerkezeti képét történelme különböző korszakaiban ábrázolni akartuk, mindig a szögfelezővonal képét használtuk.

A gyarmatosítás előtti korban a szultáni hatalom, mondták, társadalmi-politikai szögfelezőként szerepelt két csoport, a városi lakosság és a tör-

zsek között, amelyek gazdasági, társadalmi, kulturális és vallási vonatkozásban különböztek.

A protektorátus idején a szultán hatalmát a franciáké váltotta fel, akik hasonló szerepet játszottak a városi nacionalizmus és a vidéki tradicionalizmus között.

A függetlenség óta a mai királyi hatalom hasonló helyzetben van, közeppen a pártok, szakszervezetek, a városi ifjúság baloldalisága és a vidéki tömegek konzervativizmusa között.

Mindhárom esetben azt az — avitt fejlődéscímétől meghatározott — benyomást keltjük, hogy legalább a városi lakosság egy része a haladás híve, a parasztság pedig az archaizmus és konzervativizmus fészke, és éppen ez teszi a hagyományt.

Az elemzésről a tett mezejére lépve majd elvállik, hogy mire kell a felelősséget háritani.

A történelemtől azonban egy egészen más képet kapunk. A fenti gondolkodásnak az az egyik premisszája, hogy a gyarmatosítás előtti modell érvényes az egész korábbi időszakra, mivel a hagyományos társadalom, per definitionem, nem ismer változást. A valóságban azonban egészen más a helyzet.

A. A politikai szervezet

A leírások szerint már maga a *maḥzan* hatalom is újdonság; különböző fejlődési hullámok eredményeként alakult ki, és a *maḥzān* hatalom csak a 18. században vált hagyományossá, vagyis csak ettől kezdve találta meg legitimitását a múlthoz való hűségben. Persze korábban is tettek ezirányú lépéseket, de azok mindig zátonyra futottak. Már maga az a tény, hogy először a 18. században, III. Muḥammad uralkodása idején fogadta el a társadalom egésze vagy csak egy része a legitimitás elégséges okának egy elmúlt modell iránti hűséget, holott azelőtt mindig elutasította, már ez is magyarázatra szorul, és minden esetre ellentétben áll azzal a meghatározással, hogy a hagyomány a múlthoz való puszta hűség (M. Weber). Azt is mondhatnánk, hogy hagyomány csak akkor létezik, ha a múlthoz való hűség leple alatt elfogadjuk az újítást, de akkor a hagyomány nem egy minden további nélküli elfogadás, hanem olyan elfogadás amely számunkra, történészek számára, számos kérdést vet föl.

B A kultúra

Nem foglalkozunk a folklórral, a szóbeli hagyományokkal, mert ezek másfajta problémát jelentenek. De ha a 19. és 20. században hagyományosnak nevezett írott arab kultúrát vesszük, amelyet egyfajta tartalom, sajátos hagyományozási mód és használat határoz meg, máris láthatjuk, hogy ezek a jellegzetességek nem magából a kultúrából fakadnak, hanem abból az új helyzetből, amely a 15–16. század során alakult ki. Korábban – mondhatnánk – egy „vízszintes” szolidaritás létezett, amely inkább az iszlám világ nagy városait kötötte össze egymással közvetlen környezetük rovására. Fez intellektuálisan közelebb volt Tuniszhoz és az andalúz városokhoz, mint a környező falvakhoz. Az iskolai könyvekkel ellentétben, e városi kultúrában a profán elem, a tudományos vagy irodalmi szemlélet uralkodott. A gazdasági életben beállt változás és a kereskedelmi kapcsolatok lazulása következtében, ezt a horizontális szolidaritást egy vertikális összetartozás váltotta fel, a szomszédos vidék és a hegyek között. E gazdasági válság miatt a kulturális elit arra kényszerült, hogy oktató személyzet legyen. De mivel az a falusi népeesség, amelynek kultúráját kellett „adni”, hosszú időn át elszigetelten élt, a városi kultúrát nem tudta a maga egészében befogadni. A falusi társadalom szemében teljes értéket egyedül az képviselt, ami a közösséget erősítette, ezért van az, hogy a jogi-társadalmi vonatkozást kell vizsgálni és ez magyarázza minden profán kultúra hanyatlását is.

A fejlődő hagyomány tartalma lesz a közös nevező a városi elit között, amelynek minden kapcsolata megszakadt a külvilággal, és azon társadalmi test között, amely nem tudta követni az arab kulturális fejlődés minden állomását: e hagyomány meghatározása egyébként ezen elit munkájának gyümölcse.

C. Vallás

Gyakran állítják szembe a városok jogi-teológiai, intellektuális Iszlámját a vidék misztikus-naturalista Iszlámjával, és az utóbbiban a régi paraszti vallások revansát látják. De meg kell állapítanunk, hogy a legértelmiségibb hitvallás, az Almohadoké, hegyi lakók műve, amelyet a városi lakosság nem fogadott el, miképp a vallásos társaságok is egyformán alakultak a városokban és a vidéken.

A vallásosság típusának változása is gazdasági változások, illetve a 15.

század társadalmi következményeinek az eredménye. Egy elszegényedett és tagolatlan társadalomban a központi hatalom és a városi elit politikai kényszerből látja be, hogy egy absztrakt törvényre alapuló vallást olyannal kell fölcserélni, amelyben az irányítás alatt álló egyén szerepe nagyobb hangsúlyt kap. A társadalom már nem volt elég egységes ahhoz, hogy egyszerűen a jogi előírások biztosíthassák kohézióját és fennmaradását; egy olyan látható közvetítő erős befolyására is szükség volt még, aki maga is kapcsolatban áll múltbeli és jelenvaló közvetítőkkal, akik mind a közösségi folytonosság biztosítói.

A marabu-vallás tehát egyáltalán nem egy városi törvénytestület el-lenszere, hanem olyan újfajta vallási forma, amelyet egy válsághelyzet hívott elő.

Milyen következtetések adódnak ezen gyorsan elsorolt tényekből?

Amennyiben a hagyomány a közösség számára magatartásbeli modellt fejez ki, és mint ilyen kötelező érvényű, Marokkó példáján keresztül meghatározhatjuk, hogyan fogalmazódik meg ez a hagyomány:

– *a feltételek*: olyan erős külső nyomás, amely gazdasági lebénuláshoz és a társadalom széttagoledéséhez vezet (a 15–16. századi ibériai támadások).

– *a közeg*: az elit és három összetevőjének, a politikai-katonai, kulturális, vallási tényezőnek a megléte, e három csoportot Marokkó esetében pontosan el tudjuk különíteni.

– *az intellektuális eszközök*: ugyanazok, mint az előző időszakban, csak a tanár-diák kapcsolatnak jobban megfelelő pedagógiai és dogmatikai változtatásokkal.

– *a társadalmi következmények*: erősebb kohézió megteremtése oly módon, hogy maga ez a kohézió is cél és érték legyen, az egész társadalmi élet befelé irányul; valamennyi szinten tehát valamiféle visszatekintésről van szó.

Ha a tradícióról mint a modernizmus negatív megfelelőjéről beszélünk, mint a változás, a haladás akadályáról, szükségszerűen tudatos hagyományról van szó; egy öntudatlan, megfogalmazatlan hagyomány nem állhat szemben semmivel, vagy pedig néma, makacs, a történelmen kívüli szembenállásra gondolunk, amely persze semmiféle „modern” politikai vagy szociológiai tudománynak nem képezheti tárgyát.

Ily módon tehát a hagyomány: hagyományteremtést jelent, amelyet egy önvédelemre szorult és megtérő elit képvisel. Így már érthető, hogy ez a hagyomány miért jelent ellenállhatatlan erőt, midőn az idegennel szemben

az egész társadalmat összefogja, ugyanakkor miért olyan bizonytalan, ingattag, mihelyt a hagyományt megfogó és támogató elit valamilyen konkrét nyitás előtt áll.

Szükség esetén a Marokkó történelmében felbukkant két másik jelenség elemzésével is alátámaszthatók e következtetések.

a. A nacionalizmus

A marokkói nacionalista mozgalom azért is olyan nehezen elemezhető, mivel akkoriban mint elkésett, idegengyűlölő, theokratikus mozgalmat állították be... (pusztán azért, mert ragaszkodott V. Muḥammad királyhoz), míg a vallási társaságokra, a sejkerekre, a déli főkaidokra támaszkodó gyarmati közigazgatás a modernség zászlóvivőjeként szerepelt. A szociológusok mindazonáltal többnyire úgy határozzák meg a nacionalistákat mint a modern élet mindenre elszánt harcosait, akik hagyományhű polgártársaikkal szemben fölveszik a harcot.

Valójában azonban, ha megvizsgáljuk a protektorátus korabeli marokkói társadalmat a maga egészében, valamint a nacionalista mozgalmat a maga folyamatában, azt kell látnunk, hogy minden (ideológiai, szervezeti, taktikai) szinten kétféle nacionalizmus létezik: az egyik a múlt és az ország belseje felé forduló visszautasítás, a másik pedig a nyitás és a kompromisszumoké, amelyik tehát a gyarmatosítók ésszerűségének kártyájára tesz. Az első a válságpillanatokban volt igen erős, ez volt a függetlenségi harcok igazi motorja, a második a párbeszéd időszakaiban került előtérbe, s végsősoron ez húzott hasznot a függetlenségből. Az elnyomás időszakaiban (1936–1939, 1951–1955) a nacionalista mozgalom „elmélyült”, erősebben ragaszkodott a hagyományokhoz; nemcsak a politikai kompromisszumot utasítják el, hanem a modern gazdasági szervezetet is, a múltat pedig visszahelyezik jogaiba, a társadalmi kohézió pedig új erőre kap. A tárgyalások és barátságos megegyezések időszakaiban a helyzet megfordul. De társadalmi vonatkozásban mindkét esetben egyazon vezető réteggel állunk szemben.

A liberalizmust mint politikai filozófiát csak akkor fogadták el és fejlesztették tovább, amikor a nacionalisták előtt két nagy perspektíva nyílt meg a jövő felé; különben inkább hajlottak arra, hogy a népet egy múltból származó credo fogja össze, semmint arra, hogy társadalmuk meghasonuljon egy bizonytalan jövő reményében.

b. A függetlenség utáni politika

Hasonló következtetésre jutunk az 1960–1970 közötti politika elemzése során is, jóllehet a témával foglalkozók többsége ezt a politikát a marokkói helyzet tudomásul vételével igazolja. Azt is gyakran hallani, hogy a jelenlegi rendszer valójában a protektorátus előtti rendszerhez való visszatérés, éppen azért, mivel a marokkói társadalom nem elég fejlett, és ez éppen ellenkezője annak, amit azok a politikusok és diákok állítanak vagy akarnak, akik csupán a városi lakosság fejlődésével számolnak. Az eddig követett politika így tehát tökéletes kifejezője lenne a marokkói társadalmi struktúrának. Ezen „objektív” elemzés mögött sok naivitás vagy pedig tetszélges rejlik.

– Először is azt kell látnunk, hogy a nyilvánvalóan mindent eldöntő lényegi választás az volt, hogy ne változzanak a gazdasági struktúrák; ennek az lett az eredménye, hogy a dolgok igazgatása továbbra is az idegenek hatáskörébe tartozik; az őshonosok csupán az embereket kormányozzák, vagyis az egyéneket ilyen vagy olyan irányban manipulálják: ezzel a társadalom, de különösen az elit visszاسüllyedt egy régi életközegbe, de ebben a politikában mégsem a hagyomány jut kifejezésre, hanem a politika teremti újra a hagyományt és kényszeríti az embereket, hogy a hagyománynak megfelelően viselkedjenek.

– A jelenlegi rendszer nem egy gyarmatosítás előtti rendszer feltámasztása, hanem a protektorátus alatti folytatása. Márpedig az utóbbi „olvasta” Marokkó 19. századi történelmét, és olyan politikát alakított ki, amelyet ugyan ez a történelem megpróbált a valósággal összhangban tartani, de úgy, hogy a gyarmatosító kapitalizmus által létrehozott új társadalomtól a lehető leghosszabb ideig elszakította a marokkói társadalmat (dualizmus minden szinten). Ez a politika a gyakorlatban azért lehet hatásos, mert az új rezsim fenntartotta a társadalmi-gazdasági kettősséget, amely alapjául szolgált, de szó sincs arról, hogy rátalált volna valamilyen gyarmatosítás előtti szubsztráctumra.

– Ha lenne valamilyen hagyomány, amelyet a jelenlegi rendszer csupán feltárt volna, akkor nyilván nem a hagyomány három megfogalmazásával (a 19. századi, a protektorátus alatti nacionalizmussal és a mai) állnánk szemben, és amelyek közül még ki kellene választanunk azt, amelyik a hagyományhoz leginkább hű maradt.

– Ha a hagyomány valami olyasmi lenne, amit megtaláltak, akkor nem beszélhetnénk a nacionalizmussal kapcsolatban már említett fluktuációról: a hagyomány annál erősebb, minél sötétebbek a jövőt illető kilátások.

A hagyománynak ezt a megújulási, feltámadási, rehabilitációs útját követve és azon közjáték láttán, amikor a győzelmes nacionalizmus elfelejtkezik tradicionalista hivatásáról, és mikor azt látjuk, hogy a legkülönbözőbb gazdasági, társadalmi és kulturális mozgásokkal hozzák kapcsolatba, lehetetlen nem észrevennünk, hogy a szerepek és a csoportok az idő során nem változtak: van egy politikai-katonai elit (mahzan), egy gazdasági (a városi középosztály) és egy kulturális elit (városi kispolgárság). Az új helyzetben és az új eszközök közepette változatlan a külső nyomás, a vezető rétegeknek kudarca, újra megtérés, magába fordulása, befelé- és a múlt felé fordulása. Új helyzetnek új hagyomány felel meg; mindent átfogalmaznak, átértelmeznek, a lényeg azonban az, hogy az elit egy kifelé és a bizonytalan jövő felé irányuló cselekvéssel szemben inkább választja a múltat, amelynek célja és a belőle következő politikai és gazdasági hatalom biztosítottnak látszik. Azt is meg kell jegyeznünk, hogy azok, akik elé a hagyomány tükrét odatartjuk, hogy benne magukra ismerjenek, soha nem játszanak aktív szerepet.

Ebből a rövid áttekintésből a következő következtetések adódnak:

– A hagyomány, ahhoz, hogy kialakuljon és továbbéljen, ugyanannyi aktivitást kíván, mint a „haladás”: a két esetben csupán a cselekvés iránya tér el. Az örök hagyomány fogalma, amely magától fennmarad, a liberalizmus és negatív meghatározásainak illúziója.

– A hagyomány ápolása egy olyan politikai-kulturális elit munkája, amelynek tevékenysége mások számára deviánsnak tűnhet, de ezen elit számára ugyanannyi kielégülést szerez, mint bármely más modernista tevékenység.

– Azt állítani, hogy a hagyomány ereje a tehetetlenségé, pusztán szó-játéknál nem több, mivel a megfogalmazott hagyomány nem fejezi ki azok realitását, akik mint tradicionalisták szerepelnek, és semmilyen erőt sem meríthet belőlük; annak ereje az elit számára, amelyik ilyenkor megmozdul, hogy továbbjátssza szerepét, minden konkrét alternatíva hiányából ered. Mihelyt azonban valamilyen alternatíva tűnik fel a távolban, a hagyományt már senki sem ápolja, és azt látjuk, hogy önmagában igencsak gyenge. (A túlzott ütemű modernizációs korszak után, amikor a központi hatalom képtelen megtartani minden ígértét, a továbbélés egészen más, és külön problémákat vet fel.)

III. Módszertani következtetések

Amennyiben a marokkói történelemből vett példák nem túl egyediek, ha található hasonló eseteket az Iszlám óriási területén, akkor vitapontokként a következő észrevételeket ejtenénk meg:

1. Ha van megfelelés hagyomány-struktúra és hagyomány-érték között, és ha homogén társadalommal állunk szemben (a szociológusok valójában mindig beleértik e két föltételezést), akkor bizonyára olyan társadalmakról van szó, amelyek tagadják a történelmet, és akkor általános szociológiai modellek felállításában használatuk szükségszerűen ideológikus; az összehasonlítások tisztán szemléltetések és a meghatározások annyira absztraktak, hogy a következtetések jobbára már benne vannak a premisszában.

2. Amennyiben, és ez igen gyakori eset, van megfogalmazott hagyomány, ahol tehát az átélt hagyomány elválasztható a hagyomány-értéktől, közvetlenül ezen utóbbi vizsgálható.

Olyan strukturált, történelmi társadalmakkal van ez esetben dolgunk, amelyek vonatkozásában jogosak a humán tudományok kérdései, de ilyenkor a hagyomány mindenképp előtt olyan hagyományteremtő folyamat, amelyet valamely elit történelme különböző állomásain megindít. A hagyomány mint struktúra mindig beépül a megfogalmazott hagyomány elméleti alapjába. E hagyománynak pontos fogalmakkal történő elemzése még sehol sem történt meg; az a hagyomány, amelyet a szociológiai munkák ilyen jogcímen tárgyalnak, pusztán a modern ipari társadalom negatívja; ha pedig azonosítjuk magunkat az úgynevezett hagyományos társadalmak egyes szempontjaival, ha követjük történelmi fejlődésüket, azonnal belátjuk, hogy mindegyiknek van egy fennmaradó struktúrája, amelyet ugyanolyan joggal nevezhetünk hagyománynak, ahogyan ezeket a társadalmakat a maguk egészében mint hagyományosakat írják körül azok, akik az iparilag fejlett Nyugat perspektívájából végzik vizsgálódásaikat.

3. A passzivitás, tehetetlenség, statika, lebokkoltság, mozdulatlanság, homogeneitás fogalmai, amelyekkel e társadalmakat meg szokás határozni, éppen ennek a negatív, maradékszerű értelmezésnek a következménye; egy módszer, és nem a közvetlenül megragadott valóság szülöttei. Ebből következik, hogy tagadják önkéntes, ideológikus jellegét, akárcsak azt a magatartásbeli különbséget, amelyet magán a hagyományos társadalmon belül megfigyelhetünk a megfogalmazott hagyománnyal szemben. A tradicionalizmus és parasztság vagy törzsi élet között létesített álszociológiai kapcsolat szintén módszertani *a priori*. Mihelyt azonban dinamikus szempontot követünk,

hagyomány és újítás, hagyományhűség és haladás-eszme, mind az esetek többségében egyazon városi elit műveként jelenik meg, amely elit a helyzetnek megfelelő irányban fejt ki tevékenységét.

4. E körülmények megvilágításával felmerül az elit választási szabadságnak a kérdése. A szociológusok ezt elvből tagadják. Negatív meghatározásuk annak állítására kényszeríti őket, hogy a hagyomány sors, hogy a haladás szükségszerűen külső beavatkozás. Valójában éppen az ellenkezője az igaz: a hagyomány választás kérdése, mégpedig idegen beavatkozás következményeképpen. Ha ezt nem látjuk, akkor egyúttal a hegemoniai helyzeteket is tagadjuk. Egy társadalomnak a hagyományok felé való fordítása gyakran, de lehet hogy mindig együttjár egy külső hegemonikus fenyegetéssel; ennek nem oka, de mentsége sem lehet.

5. Ez az elemzés a dialektikus fejlődés új elemét vezeti be. Hagyományos társadalomban a haladás gátja nem kizárólag belső gát; külső hatás összetett eredménye is, hiszen ez a hatás mindig fenyegetésként jelenik meg és a kérdéses társadalomra való sajátos reagálásként. Ha fennmarad vagy erősödik a külső akadály, a hagyományhűség is fokozódik, ez az oka annak, hogy a külső nyomást (gyakran) zárójelbe tevő szociológiai statikus modellek a hagyományt szükségképpen úgy állítják be, mint legyőzhetetlen akadályt, amivel persze meg is erősítik, mivel táplálja az elit jövő iránti szkepszisét egy olyan világban, amelyben úgyszólván mások uralkodnak. A hagyomány egyetlen ellenszere a remény, vagyis egy nyílt jövő távlata, és végül is ez minden forradalom legmélyebb értelme.

Ezen elemzés segítségével a fordított helyzetet is könnyebben megérthetjük: a szociológusokat mindig zavarba ejtő gyors fejlődést. Az általuk használt statikus modellek, amelyek rendkívüli jelentőséget tulajdonítanak a hagyománynak, érthetlenné tesznek mindenfajta fejlődést. A perspektíva nélküli időszakokban a hagyomány az elit ideológiája, érthető azonban, hogy ha az ég egy kicsit is kiderül, az elit újra elfoglalja helyét a történelemben, vagyis megváltoztatja tevékenysége irányát.

Bibliográfia

A kérdés történelmi vázolásához lásd:

LACOSTE, Y., *Ibn Kaldoun*, Párizs, Maspero, 1966.

Classicisme et déclin culturel dans l'histoire de l'Islam,

BRUNSHWIG, R. és VON GRUNEBaum, G.E. (eds.), Párizs, Librairie Maisonneuve, 1957.

A kérdés szociológiai vonatkozásaihoz lásd:

GELLNER, E., *Tribalism and social change in North Africa in French speaking Africa*, W.H. Lewis (ed.), New York, 1965.

GELLNER, E., *Pouvoir politique et fonction religieuse dans l'islam marocain*, *Annales Economies, Sociétés, Cultures*, Párizs, Armand Colin, 1970. május-június.

Azon művek, melyeknek végkicsengését cikkünk hallgatólagosan kritizálja:

ASHORD, D., *Political change in Marocco*, New Jersey, Princeton University Press, 1961.

APTER, D.E., *The Politics of Modernization*, University of Chicago Press, 1965.

GEERTZ, Clifford, *Islam observed*.

KAUTSKY, John H., *Political change in underdeveloped countries*, New York, John Wiley et Sons, 1962.

LERNER, D., *The Passing of Traditional Society...*, New York, Free Press, 1958.

ZARTMANN, W., *Problems of New Poer*, New York, Atherton Press, 1964.

Horváth Ágnes fordítása