

SZÍNLELÉS – IDEGENEKKEL KAPCSOLATOS
MAGATARTÁSI FORMA A BARGUZIN FELSŐ FOLYÁSÁNÁL
ÉLŐ KURUMKÁNI EVENKIK KÖRÉBEN

A kelet-burjátiai evenkik körében végzett terepmunkánk során többször kerültünk bizonytalan helyzetekbe, melyeket állandóan hangulatváltozás és a kötelezettség vállalás hiánya jellemzett. A Gregory Batesontól kölcsönzött 'önmagát korrigáló rendszer' (self-corrective system) fogalmán keresztül elemeztük az evenki kultúra rugalmasságát. Azt találtuk, hogy az egykori vadász közösség társadalmi szerveződését egy úgynevezett „bajtársi”-szerveződés (companionship) jelenti. Ezt egy önmagát korrigáló körfolyamat (self-corrective circuit) szabályozza, amely konkrét helyzetekben rugalmasságot, hosszabb távon viszont stabilitást biztosít. Ez a kibernetikai megközelítés teszi lehetővé, hogy olyan, különben nehezen elemezhető témákat, mint az alkoholfogyasztás és az agresszió, tanulmányozzuk Szibéria népeinek életében. Továbbá egy sajátos magatartási mintát is vizsgálunk kutatásaink során: a színlelést (*pokazuha*), ami az idegenek elvárásainak megfelelő magatartási forma, annyiban is, hogy (látszólag) egy állandó, megfogható képet tesz hozzáférhetővé, és (megint csak látszólag) ellenőrizhetővé teszi az evenki kultúrát. Jelen dolgozatban a színlelés mibenlétével ismertetjük meg olvasóinkat.

A Kelet-Burjátiaiában élő evenkik mindig kapcsolatban álltak más, kínai, burját és orosz közösségek tagjaival. Ezeknek a kapcsolatoknak hosszú története van, melyeknek mind a harciasság, mind a békés kereskedés jellemző vonása volt. Az evenkik a tajga és füvespuszta érintkezési zónájának őshonos közössége. A szovjet rendszer létrejöttével a 20. században lényeges változások történtek Szibériában (is). Az evenkik elvesztették a tajgában való vándorlással kapcsolatos szabadságukat, állattartással kellett foglalkozniuk az újonnan alakult kolhozokban. A marxista ideológia értelmében kellett volna hagyniuk az eredeti társadalmi szerveződésüknek megfelelő tevékenységekkel, mivel régi vadász életformájukat nem lehetett az aktuális fő, állattartó gazdálkodó tevékenységgel összeegyeztetni. Ebben a dolgozatban azt vizsgáljuk, hogy mit eredményeztek ezek a döntő változások, milyen hatással jártak az evenkik mindennapi életére.

A fentebb említettek ellenére az evenkik mégis sajátos formát találtak az orosz-burját társadalomba való integrálódásra, elkerülték, hogy teljes mértékben asszimilálódjanak, és így, még akkor is gyakorolni tudnak társadalmi szerveződésük fő formájának megfelelő tevékenységeket, ha többé már nem folytathatják vadász tevékenységüket. Ez meglehetősen összetett jelenség, amelynek jellemző vonása az önmagát korrigáló rendszer egy szétváló körfolyamata, ami a kommunikációt tartja fenn a rendszeren belül, illetve a külvilággal.

Kutatásaink egyik alapvető terminusa, a schismogenesis, Batesonnál az egyének magatartási normáit differenciáló (kör)folyamatot jelent, ami egyének között felerősödő interakciót eredményez (BATESON, 1958, 175.). Két formája van: komplementer és szimmetrikus fázisok váltakoznak benne. Esetünkben a szimmetrikus fázisra a részek közötti versengés lesz jellemző, míg a komplementer fázis mellérendelő (nem hierarchikus) viszonyt jelent, melyre a munkamegosztás (gyűjtés és szétosztás) lesz az általános példa, és amely alapvetően nem nemi alapon oszlik meg, bár a jelen gyakorlat erre utal. A komplementer és szimmetrikus folyamatok váltakozása teszi megfigyelhetővé egy-egy jelenség (agresszió vagy alkoholfogyasztás, utazás) logikáját. Ezek a jelenségek nem igazán lineáris folyamat jellegűek, hanem önmagukba fordulnak vissza, körfolyamatokat alkotnak, miközben egymásra is hatással vannak. Így lesz képes a körfolyamat saját, egymásra ható fázisain keresztül önmagát korrigálni.

Először a sámánizmust az evenki társadalom kulturális magjának tekintettük. Később arra figyeltünk fel, hogy az evenkik a vallásos és a szellemvilággal kapcsolatos eseményeknél, szertartásoknál emocionálisan jobban bevonódnak más, nem vallásos eseményekbe. Ez vezetett minket arra a következtetésre, hogy a sámánizmus (SHIROKOGOROFF, 1999 [1929]), a sámán tevékenysége általában véve a külvilággal kapcsolatos, a külvilág elvárásainak való megfelelés fő területe. Ez utóbbi tekintetében két szertartását elemeztünk, egyrészt az éves evenki közösségi szertartást, ahol evenki családok imádkoznak és mutatnak be áldozatot őseiknek, másrészt egy helyi szertartást, ahol a burját közösség megrendelésére imádkoznak, Nagy Vízet kérve az evenkik. A rendelkezésükre álló bajtársi szerveződések jellegük-nél fogva nem alkalmasak hierarchikus viszonyok kezelésére, melyek az idegenekkel, elsősorban a patriarchális viszonyokat magukénak valló burjátokkal kapcsolatban merülnek fel. A bajtársi-szerveződés meglehetősen nehezen alkalmazható nem-evenkikkel kapcsolatban, ezért többszörösen át kell alakítani, hogy használható legyen interetnikus kommunikáció során is. Az éves szertartás során, ahol nem csak evenkik, hanem a vegyes házasságok jelen gyakorlata folytán burjátok is képviseltették magukat, az evenkik által gyakorolt bajtársi-szerveződéseket az idegenekkel kapcsolatban fenn-tartott, általunk színlelésnek nevezett magatartásformák szőtték át. Az orosz *pokazuha* terminus arra utal, hogy a dolgok csak egyik, még hozzá jobbik felének megmutatása általában célra vezető az aktuális helyzetnek megfelelő magatartásban. Ezzel a stratégiával az idegenek benyomásait és véleményét manipulálják az evenkik. Közülük egyesek a közszférában igyekeznek úgy konzerválni a jelenségeket, mintha azok változatlanok volnának, hogy így könnyebben megfoghatóak, érthetőbbek legyenek az idegenek számára. Az evenki kultúra kimerevítésének két tipikus esetét tudjuk megemlíteni. Az egyik esetben a helyi sámán az előttünk álló éves közösségi szertartásra hivatkozva a régi evenki szokások bemutatását ígérte, egy múltbéli magatartási formát, „ahogyan egykoron az evenkik imádkoztak őseikhez”. Míg

a másik példát az evenki kultúra helyi képviselői adják, akiknek az a célja, hogy megőrizték a hagyományos evenki kultúrát (a foglalkozásokon, az ünnepeken és a narratívákban), amelyet a mindennapi élet gyakorlatában már senki sem folytat. Ezek az akciók egy folyamatosan változó, rugalmas evenki bajtársi-szerveződés és az idegenek merev hierarchikus társadalmi szerkezete (rokonsági-, klán-, vagy bürokratikus intézményrendszere) közötti átmeneti-zónában jelentkeznek.

A mai posztszovjet antropológiai kutatások a jelen és a szovjet társadalom értékeinek szembeállításán alapulnak. Az antropológusok anyagaikat olyan értékek mentén fejtették ki, melyeket szignifikánsnak találtak saját terepükön, de amelyek meglátásunk szerint a kurumkáni evenkiknél nem meghatározó jelentőségűek. Heonik Kwon a területiségen alapuló helyi tudást és a vadászatról beszámoló narratív élményeket találta sajátosnak (KWON, 1993, 1998). Kurumkánban azonban a vadászat már nem (legális) alap tevékenység. Nikolai Ssorin-Chaikov-nál az evenkik nem egyesültek egyetlen szerveződésben sem, az állammal szembenálltak, illetve egy kis állam szerepét töltötték be (SSORIN-CHAIKOV, 2003), Kurumkánban ugyanakkor az etnikus alapon történő közösségi szervezések csak formálisan működtek. Aimar Ventsel a dolgánoknál a rokonságot mint a szolidaritás és a szerveződés forrását találta jelentősnek (VENTSEL, 2005), míg a kurumkáni evenkiknél el kellett kerülni a hierarchia mindenféle lehetőségét. Agnieszka Halemba az altaji közösséget szerint a sámánizmus vallási gyakorlata teszi egységessé (HALEMBÁ, 2006), míg a mi esetünkben az éves szertartás nem tartozik azon események közé, melyekbe érzelmileg bevonódnak az evenkik.

A jelen kutatásokra egyrészt a folytonosság igénye, míg másrészt új értékek keresése jellemző. Gyakorlati okok, a szovjet források nehéz „olvashatósága” miatt a nyugati antropológusok felhagytak a szovjet értékek és módszerek elemzésével. A fenti megközelítésekkel szemben megállapíthatjuk, hogy az evenki kultúra (viszonylag) változatlan, állandó és egységes képet mutat – legalábbis Shirokogoroff 20. század elejére vonatkozó, de egészen a 19. század közepéig visszanyúló, az evenkikről adott igen alapos leírásai és saját anyagaink egyaránt erre engednek következtetni.

Sántha István három hónapot töltött a kelet-burjátiai Kurumkán megyében, ebből másfél hónapot Tatjana Szafonova-val közösen, egy evenki családnál. Házigazdáink a téli szálláshelyen (zaimka) a helyi sámán, Orocson, és felesége voltak. Különböző házkörüli és az állattartással kapcsolatos munkákban segítettünk nekik és a fia családjának (férj, feleség és három kisgyerek), akikkel közös háztartást vezettek.

Kapcsolat az állammal és az idegenekkel

Szibéria hosszú időn keresztül csak a prém miatt volt fontos az orosz állam számára. A prémadót az állam által kinevezett képviselők gyűjtötték be. Az

államot az adóbegyűjtők személyesítették meg. A barguzini tajga őslakos népe, az evenkik, az állam különösen fontos üzletfelei voltak, mert a kiváló vadászok az értékes prém forrását jelentették. Az oroszok előrenyomulásának hatására a 18. század elején bukkantak fel a környéken a burjátok első csoportjai: a Bajkál nyugati partjáról az orosz katonák és adóbehajtók kegyetlensége és az eddigre állandósuló földhiány kényszerítette őket arra, hogy állataikkal és ingóságaikkal útra keljenek a befagyott Bajkál jegén keresztül Barguzin környéki új hazájukba.

A 19. század közepétől már nemcsak a cobolyprém jelentette a környék egyedüli értékét. Az akkor induló aranybányászat bekapcsolta a környéket a világkereskedelembé. A megyébe vezető út kulcsszerepet játszott a gazdaság felvirágzásában. Az aranybányászat központja Barguzin volt. Itt éltek azok a zsidó kereskedők, akik addig elsősorban prémfelvásárlással foglalkoztak. Az aranymezők gyakorlatilag nem a mai Kurumkán- és Barguzin megye területén, hanem Bauntban terülnek el. A környék modern viszonyait az is példázza, hogy telefonvezeték kötötte össze a központot az aranybányász területekkel, valamint az, hogy az itt bányászott arany a világpiacon is megjelent. A bányagépeket Angliában készítették, például azt a különleges aranymosó hajót is, melyet a helyiek csak *darga*-nak emlegetnek és melyet az Ikati-hágón keresztül vontattak a Bauntban fekvő bányaterületre. Ez a fajta gazdasági tevékenység egészen az Októberi forradalomig magántőkén alapult, az államtól független volt.

A szovjet állam az itt élő evenkik, mint ahogy általában véve az északi kisépek (hagyományos) gazdaságának fellendítésére ún. „Arany prém” gazdasági szervezetet hozott létre. Ennek a kollektív etnikus állami gazdaságnak Bagdarinban, az újonnan alapított Baunt megyében volt a központi telephelye. Innen látták el a barguzini és a kurumkáni vadászokat is, és itt gyűjtötték be a prémeket is tőlük, miután az egykori barguzini tajga az Októberi forradalom után a három újonnan alakult megye között lett felosztva. Ez a gazdasági szervezet a hatvanas évek elején szűnt meg, ami gyakorlatilag azzal járt, hogy a környéken élő evenkik nem tudtak többé szervezett keretek között, csak egyénileg vadászni.

A szovjetrendszer idején Kurumkán a viszonylag sikeres megyék közé tartozott Burjátiában. Talán a legfontosabb szovjetvállalkozás, mely a térséget is érintette, a Bajkál-Amur vasút (BAM) építése volt. A kiszolgáló út Kurumkán megyén keresztül vezetett, bekapcsolva az északi, eddig gyakorlatilag megközelíthetetlen térséget is Burjátia életébe. A BAM építése (a hatvanas évek vége és a kilencvenes évek eleje között) egy, a térségre jellemző rövidtávú vállalkozás volt, ami a fejlődésnek csak a látszatát tudta kelteni és aminek befejezése gyakorlatilag egybe esett a szovjetrendszer felbomlásával. A fenntartásához szükséges anyagi források híján a kilencvenes évek közepén el is vesztette a térségre gyakorolt hatását. A környék értékes erdői a kiszolgáló út alapját erősítették. Ez az út a helyi természetvédelmi terület gondozásába került, ami ma gyakorlatilag annyit jelent, hogy

az út járhatatlan, a természet egyre többet, egyre gyakrabban követel vissza magának. A BAM építése során a térség őshonos, helyi és újonnan érkezett lakossága terepvezetőkkel, étellel és szállással szolgálta ki a geológus táborokat és az expedíciókat.

Ugyanakkor a mezőgazdaságban centralizált állami vállalkozások (kolhozok, szovhozok, goszpromhozok, koopzveropromhozok) működtek, melyek csak a központi rendszeren keresztül tudták értékesíteni termékeiket. Ezeknek a vállalkozásoknak a működése gyorsan lehetetlenné vált a peresztrojka beköszöntével. A helyi lakosok (burjátok és evenkik) számára a gazdaság és társadalom, a magán és közélet addig szervezőként fellépő intézményi formái elvesztették társadalmi integráló erejüket. A szovjethatalom összeomlása előtt itt a társadalom helyi irányító ereje gyenge volt, a társadalmat nem a helyi emberek irányították kapcsolatrendszeiken keresztül, hanem azok az újonnan jött, elsősorban orosz származású egyének, akik a BAM, vagy más nagy állami projekt keretei között jöttek ide a szocializmust építeni. Mára az újonnan jöttek jó részének távozásával a helyi kapcsolatrendszerek is egysíkúbbak lettek. Olyan intézmények, mint a kultúrházak, az öregek otthona, a természetvédelmi terület, valamint olyan állami vállalkozások, mint az uljunhan-i evenki internátus és iskola építése még mindig a szovjet intézményrendszerre emlékeztetnek, bár ezek már nem képesek egységbe olvasztani az embereket.

Kurumkan megye ma nyomasztó, fejletlen hely hatását kelti, ahol az emberek vagy kis méreteket öltő orvvadászatból élnek, vagy mint doktorok és tanárok az állami büdzből támogatott szociális szféra állásait töltik be. Az emberek csak a központi hatalom vizsgálatai során lépnek fel közösen. Ekkor állami ellenőrző bizottságok jönnek a régióba, hogy leellenőrizzék olyan állami intézmények munkáját, mint a kultúrház, az öregek otthona vagy a természetvédelmi terület. Ilyen alkalmakkor az emberekre olyan közös magatartás lesz jellemző, amit színlelésnek nevezhetünk, és aminek során az intézmények valós működőképességének illúzióját keltik, ami természetszerűleg együtt jár a problémák és a problémák hatásának hiányával is. Az emberek attól tartanak, hogy a folytatott tevékenységek látszatműködéséről lehull a lepel, és az állami intézmények e még maradt „szigeteit” is bezárják, így sokan az egyetlen munkalehetőséget is elveszthetik. Ezek az intézmények biztonságot, pénzkereseti lehetőséget adnak az embereknek. Például az uljunhani evenki iskola és internátus építésén dolgozó munkásoknak nem érdekük, hogy minél hamarabb befejezzék a munkát, hanem ezzel szemben az, hogy addig folytassák, amíg csak lehet, hiszen ez a környéken az egyetlen munkalehetőség. Ez a hozzáállás ahhoz vezet, hogy az iskola már most irdatlanul nagy a falu és a környék lakosságához képest, másrészt azért sem lehetett az építkezést befejezni, mert nem volt elegendő építőanyag. Egyszóval az iskola építését azért nem fejezték be, mert ötven ember veszítette volna el az állását és megélhetési lehetőségét. Ez a munka is szociális támogatásnak

volt tekinthető. Azt gondolhatnánk, hogy mivel az embereknek munkájuk van, nem isznak. A valós életben azonban nem igazán működött ez a szociális támogatáson alapuló munka, hiszen a fizetés olyan elenyészően kicsi és annyira rendszertelen volt, hogy az emberek a fizetés után „egész” fizetésüket elitták. A valóságban, és nem az ellenőrzések során, semmi sem úgy működött, mint ahogy azt előzetesen elgondolták.

Ha a vadászokat az állam, mint tekintélyszervezet kontextusában vizsgáljuk, Clastres megállapításait tekinthetjük mérvadónak (CLASTRES, 1987, 189–218.). Clastres paraguayi és venezuelai vadászokra vonatkozó megfigyelései elgondolkodtató stratégiákat vetnek fel az állammal és a saját, evenki tekintélyekkel kapcsolatban. A vadászok idejük egy jelentős részét pihenéssel, lustálkodással, semmittevéssel, egyszóval a munka kerülésével, elutasításával töltik, kerülnek azokat a kapcsolatokat, melyek a munkába való bevonás veszélyével járhatnának. Csak háborús időszakban fogadnak el tekintélyelvű egyéneket a körükben. Más időszakban viszont agresszívan szembeszállnak e kvázi tekintélyek hatalmuk megőrzésére irányuló kísérleteivel.

Esetünkben az evenkik csak látszólag és időlegesen vetik alá magukat a tekintélyek hatalmának: színlelés keretében, például az éves szertartás során, ahol az idegenek és az evenki kultúra képviselőinek az érdekei a dominánsak. Ők tanulmányaik végzésére költöztek a városba és lettek idegen közegben az evenki kultúra értékeinek védelmezői. Ugyanakkor a szertartás után a helyi evenkik már nem ismerik el ez utóbbiak domináns helyzetét. A sikeres és ambiciózus evenkik iránt táplált gyanúra már Shirokogoroff is felfigyelt. „Ha egy tunguzt megdicsérnek, az növeli a teljesítményét. Ugyanakkor nem töltik idejüket és energiájukat hízelkedéssel és képmutatással, aminek különben sincs semmi hatása, mivel ezek a magatartások általánosak és mindennaposak lettek... A tunguzok nem rátartiak, mindenkivel egyenesek, habár ugyanakkor felfedezhetőek náluk büszkeségre és önbizalomra utaló vonások is. A tunguzok rátartiságukért nem szeretik a mandzsukat és a burjátokat (...) [Etekintetben] a tunguzok alul maradnak a szomszédaikkal való versengésben.” (SHIROKOGOROFF, 1979, 310., 313.). Az evenkik idegenek irányában mutatott magatartását a vélt haszon és az előnyök irányítják. Ez az adott környezet (giving environment) által meghatározott magatartás más vadász társadalmaknál is általános (BIRD-DAVID, 1994).

A fentiekhez hasonló magatartás figyelhető meg a természetes környezettel és az idegenekkel való magatartásban, ami az evenkik megfigyelő és utánzó készségén alapul. Az utánzásnak, a játékosságnak és a megfigyelő helyzet megőrzésének különleges képessége az evenkik segítségére van mind a vadászat, mind a színlelés során, amikor magatartásuk az idegenek velük kapcsolatos akaratának és elképzeléseinek felel meg. Shirokogoroff az evenkik idegenekkel kapcsolatos magatartásáról szóló leírásai kísértetiesen hasonlítanak az általunk a színlelésről tapasztaltakhoz. Shirokogoroff

azt is megjegyezte, hogy a színlelések után az evenkik jót derülnek egy-egy produkció hatásosságán (SHIROKOGOROFF, 1979, 311.). Esetünkben az evenkik örömmel nézték az éves szertartásról készült filmfelvételeket, jól szórakoztak a színleléseken, és ezen senki sem ütközött meg. Az idegeneken és a burjátokon kívül senki sem vette túl komolyan a szertartáson történeteket.

Színlelés a Nagy Víz szertartás során – Fordítás hierarchikusból egyenlőségen alapuló kapcsolatba

A színlelésre hozott egyik példánk az úgy nevezett Nagy Víz szertartással kapcsolatos, amelynek során az egyensúlyt fenntartó körfolyamatnak a természet a forrása. A falusiak, többségében burjátok a saját szertartási rendjüknek megfelelően szertartást rendeltek a helyi őslakos evenkiktől. A burjátok orosz nyomásra csak a 17. század végén jelentek meg a környéken, a füvespusztáról egyre jobban a tajgába szorítva az akkor már itt élő evenki lakosságot. Ez magyarázza jelen esetben azt, hogy a burjátok arra kérték fel az evenkiket, hogy sámánjuk vezetésével áldozatot mutassanak be az evenki ősöknek – így szerevezve évről évre jogot arra, hogy itt élhessenek, szerencsésen gazdálkodhassanak, állatot tarthassanak. Ez a burjátok számára a helyivé válás folyamatának evenkiken keresztül való legalizálása, a helyi jogokra tartott igény éves megújítása. A gyakorlatban ez annyit jelentett, hogy a falu burját származású vezetése meghatározott összeget gyűjtött össze a családoktól, amiből a szertartáshoz szükséges javakat, áldozati ételeket és italokat (száraz sütemény, cigaretta és alkohol) vásároltak, amit aztán a helyi burját és evenki sámánok között osztottak szét, hogy egy időben (szinkron) szertartásokat tartsanak őseiknek.

A burjátok sámánhite őskultuszon alapul. Az ősök egykor élt konkrét emberek, akiket a hierarchikus burját társadalomszerkezet élén találunk. Ennek megfelelően, amikor szertartásaik során áldozatot mutatnak be őseiknek, hierarchikus kapcsolatrendszer mozgósítanak. A burjátok őseikkel csak ezen a hierarchikus viszonyrendszeren keresztül tudnak kapcsolatba kerülni, ezen az alapon kérik az evenkiket is arra, hogy saját, evenki őseiknek áldozzanak a burjátok érdekében. A burjátok és az evenkik egymás közötti kapcsolata is hierarchikus rendszerben ölt formát.

Ez az első megközelítésben, a burját elképzeléseknek megfelelően egyöntetűnek tűnő rendszer mégis hordoz magában feloldhatatlannak tűnő ellentmondásosságokat. Mivel a burját rendszer őskultuszon alapul a hierarchia felépítésében, megélésében, az ősiség játszik meghatározó szerepet. Az őslakos evenkik ősei viszont a burját hierarchia csúcsán foglalnak helyet. Miközben a burját ősök a burját klánok – genealógiáin alapuló – hierarchiájának élén állnak, a helyi hierarchiában (kognitív genealógiában) már csak mint idegenek szerepelnek, a nekik megfelelő

pozíciókban evenki ősök állnak a burját elképzések szerint is. De vajon mit gondolnak erről az evenkik? Milyen képhez juthatunk az evenkik ősökkel fenntartott kapcsolatairól az evenkik saját őseikhez megnyilvánuló magatartásának elemzése után?

A kurumkáni evenkik – (saját) társadalmi szerveződésüket (bajtársi-szerveződés) alapul véve – általában képtelenek bármiféle hierarchiában részt venni, bármiféle hierarchián alapuló kapcsolatot kialakítani, aminek az lesz a következménye, hogy nem találunk igazi tekintélyeket körükben. De akkor milyen kapcsolatokat alakítanak ki a hierarchikus kapcsolatok jellemezte külvilággal, például a burjátokkal? Itt most vissza kell térnünk a Nagy Víz szertartás kínálta példához, ami jelen elemzésünk szempontjából az evenki-burját interetnikus kapcsolatrendszer példája, és ami az evenkiknek a burjátokkal szemben a szertartás során tanúsított magatartásából érthető meg.

Az evenkik őseikhez sem tudnak máshogy viszonyulni, mint amit a bajtársi-szerveződés keretei szabnak meg társadalmi életükben. Egy nem-hierarchikus kapcsolatrendszerrel van szó, melyben az ősök és az evenkik azonos szinten vannak. Az ősök nem jelentenek pusztán csak egykor élt embereket, rokonokat. Az ősök és a természet osztatlan egységet alkot. Mikor az ősökről van szó, az egykoron élt evenkik mellett az ősök régi lakhelye, az eredeti szent hely is benne foglaltatik a terminusban. Ez utóbbi a tajgából kiszorult evenkik számára ma a tajga mélyét jelenti. Például jelen esetben a Nagy Víz egyaránt jelent egy szertartást, mely során az evenkik az őseikhez fordulnak, és egy szent helyet, mely eredetileg a tajga mélyén van, fent a hegyekben, ahol az ősök éltek, ahonnan a Nagy Víz, a völgy legnagyobb folyója, a Bargu(zin) ered. A szertartás elején az evenkik komplementer, mellérendelő viszonyban állnak az ősök és a természet osztatlan egységével, amit a szertartás során szimmetrikussá kell balanszírozniuk. Az imádkozás és az áldozás gyakorlatilag egy versengésre való kihívás a természettel, ami az alkoholfogyasztás során, mint az élet nem szent helyzeteiben általában, agresszív magatartáshoz vezet a résztvevő evenkik körében. Egy szegénységi kultúrában, mint amilyen az evenkiké, a szimmetrikus fázis a korlátozottan rendelkezésre álló javakért (például vodka) folytatott harc megkerülhetetlen és elengedhetetlen színtere.

A burját-evenki viszonyra evenki szempontból kettős komplementaritás lesz jellemző. A megrendelő-végrehajtó párban, egy nagyjából falusi, együtt élő burját-evenki kontextusban a komplementaritás hierarchiában ölt formát, ahol (látszólag) az evenkik a burjátok igényeit szolgálják ki. A helyi többségi társadalom képviselőit, a burjátokat a helyi hierarchia tetején, a kisebbséget képező evenkiket pedig, a relatív szegénységi kultúra helyi konfigurációjának megfelelően alul találjuk. A hierarchia látszólagos elfogadása az evenkik részéről szituatív jellegű és csak egy közeljövőbeli, egyenlőségen alapuló bajtársi-szerveződés folytatásának reményében értelmezhető. A munkamegosztás alapján a komplementaritás a tajgai-füvespusztai

kontextusban mellérendelő viszonyt jelent, melyben a burjátok gyűjtenek-vásárolnak, az evenkik pedig felhasználnak-osztanak. Evenki szempontból az evenki-burját kapcsolatrendszer hierarchikusból mellérendelő viszonyra alakul a szertartás során. A szertartás egy schismogenetikus folyamat (kezdeti) komplementer fázisaként értelmezhető az evenkik rendelkezésére álló bajtársi-szerveződés keretei között. A szertartás végén az evenkik interpretációi megfelelnek az őseikkel (is) hierarchikus viszonyban álló burjátok elvárásainak. Ezeket az interpretációkat az evenkik zavarodott, türelmetlen magatartása kíséri, zavarja őket egy hierarchikus rendszer ismételt, ha csak pillanatnyi megélése is (mikor a narratíva elmondása maga is gyakorlatot jelent), igyekeznek megőrizni a szertartás számukra nyújtotta egyenlőségi bajtársi-szerveződés élményét, melyet nem tudnak megosztani a szomszédos, a világot és az őseket hierarchikus viszonyrendszerben érzékelő burjátokkal. Egy hierarchikus kapcsolat pillanatnyi látszólagos elfogadása egyszerűbb és érthetőbb megoldás evenki-burját kontextusban az evenkik számára, mint a saját társadalomszerveződés használata.

Színlelés az éves szertartáson

Az evenkik három féle magatartást mutatnak az idegenekkel kapcsolatban. A legtöbben közömbösek, erre jó példa a burját vagy orosz bürokráttákkal szembeni viselkedés. Igyekeznek kerülni a velük való kommunikációs helyzeteket. Vigyáznak, nehogy üzleti kapcsolatba kerüljenek velük. Tapasztalataik arra utalnak, hogy az ilyen kapcsolatok korlátozzák autonómiájukat, mert függő viszonyba kényszerülnek általuk. Néhányan a helyi lakosok közül mégsem tudják elkerülni ezt. Ezeket leginkább egyszerűen csak az „utolsó evenkikként” emlegetik. Ők azok, akik az idegenek felé képviselik (viselkedésükkel is) a helyi evenki kultúrát. A sámán, és a leánya, aki a helyi természetvédelmi terület felügyelője is, az „utolsó evenkikről” alkotott elképzeléseknek megfelelően viselkedik. Tanúi lehettünk, ahogy igyekeztek saját hasznukra felhasználni ezeket a kapcsolatokat. A kommunikációs helyzetek után pedig kinevették az idegeneket.

Azoknak az evenkiknek a helyzete, akik az állam etnikumokat támogató programjai keretében, saját karrierjüket megalapozandó, tanulmányaik végzése céljából ideiglenesen a fővárosba költöztek, ám onnan sohasem költöztek vissza, már sokkal problematikusabb. Az orosz és burját környezet vált az elsődlegessé számukra és ezer (érzelmi) szállal kötődnek patrónusaihoz, már nem tartanak távolságot tőlük, nevetni sem tudnak már rajtuk. Ezek a személyek, mikor közösségi események aktív résztvevőiként alkalmasszerűen visszatérnek eredeti közösségükbe, falvaikba, a külvilág felé való prezentáció szervezőiként lépnek fel. Tevékenységükkel a helyi rokonok színleléséhez teremtenek teret, akik viszont ezekkel a kísérletekkel kapcsolatban meglehetősen szkeptikusak. A helyi kultúra idegenbe szakadt,

de alkalomszerűen visszalátogató képviselői az idegenek számára bemutatott színleléseken való részvételének az lesz az eredménye, hogy a társadalom többi (helyi) tagja el tudja kerülni ezeket a helyzeteket. Az evenki kultúra idegenbe szakadt képviselői azzal, hogy maguknak fontosságot és komolyságot tulajdonítanak, automatikusan kizárják magukat a helyi bajtársi szerveződésekben való részvétel lehetőségéből. A két fél között felmerülő konfliktusok alapját az jelenti, hogy a helyi rokonok az idegeneket kizárják a kapcsolatteremtés helyi szerveződéseiben való részvételből, mivel azok hierarchikus helyzeteket igyekeznek rájuk erőltetni, melyeket a helyiek nagy erőfeszítés árán és kivételes esetekben hajlandók csak elviselni.

Az esemény, ahol az evenki társadalom legnagyobb számban megjelent, egyidejűleg volt kellemes és botrányos. Teremünk során ilyen eset nyár elején, az éves szertartás idején adódott, mikor az evenki családok nemzeti szellemeiknek áldoztak. A különböző csoportok tagjai közötti magatartás egy ilyen társadalmi esemény során meglehetősen problematikus, nyílt konfliktusokhoz is vezethet. Egyes evenkik azért nem jöttek el, hogy nehogy veszekedésekbe torkolljon a szertartás. A szertartást mint társadalmi eseményt közelítettük meg, mivel ottlétünk során az evenkik érzelmileg sokkal jobban bevonódtak más eseményekbe (itt elsősorban a Nagy Vízre és a Medvére gondolunk). Az idegenek és a helyi evenkik ugyanazon az eseményen vesznek részt, de mégsem együtt: párhuzamosan, két külön világban mozognak. Jelen esetben elsősorban az idegenekre összpontosítunk, valamint arra, hogy mi a velük összefonódott színlelésnek a jelentősége az éves szertartás során. A szertartás az egyik első napfényes nyári napon, június elején történt.

Az evenki kultúra képviselői egy filmes csapattal érkeztek a burját fővárosból. Egész idő alatt a filmezéssel voltak elfoglalva és elkülönültek a többi evenkitől. Ez azt eredményezte, hogy teljesen belefeledkeztek a kamera számára rendezett színlelésbe és Orocsont, az „utolsó evenki sámánt” is igyekeztek időről időre rávenni erre. A szertartásra igyekvők a szent helyhez legközelebb eső evenki nyáriszálláson gyűltek össze és teát és kenyeret fogyasztottak, miközben Orocsontra vártak. Már arról beszéltek, hogy akár a sámán nélkül is megtartják a szertartást, mikor végül mégis előbukkant Orocson. Egyedül jött, gyalog és csónakon, az innen meglehetősen messze fekvő téli szállásáról. Nagyon komoly volt, kimért és hivatalos, valamint magabiztos, amely különben a magánéletben nem volt rá jellemző. A városiak nekiláttak, hogy megszervezzék a színlelést. Elsőként egy öregasszonyt vettek rá arra, hogy régi evenki dalokat énekeljen. A felvételt a kunyhó oldalánál készítették, úgy, hogy a háttérben a Barguzin hegység havas csúcsai megidézzék a vad természetet. Orocson más, helyi „utolsó evenkik” segítségével egy fiatal nyírfa ligetnél megtartotta a szertartás nyitó felvonását. Nem volt igazi kötött forgatókönyv, a jelenetek inkább spontán jelleget öltöttek, amelyhez rendkívüli komolyság társult a vezetők részéről.

Mindenki annak a szent helynek az irányába indult el, ahol a legnagyobb áldozást tartják. Minden család magával hozott, vagy a rokonai által küldött

egy üveg vodkát, tejet, teát, cigarettát, édességet és szárazsüteményt. Ezután az áldozati javakat fajtánként halmokba gyűjtötték. Mintás szalagokat is hoztak magukkal a családok, amiket evenki módra a vodkás üveg nyakára kötöttek. Majd az asszonyok a szent fára kötötték ezeket a szalagokat, aminek a tövében egy régi sámán maszkja, csengői és dobjának maradványai voltak összehordva. Orocsón és segítői egy bajtársi szerveződést alkottak, hasonlóan viselkedtek és hasonló gyakorlatban vettek részt. Komolyak voltak és szertartásosak. Tejet, teát és vodkát áldoztak. Az áldozás után mindenki barátai és rokonai körébe telepedett le, csendesen beszélgetett, fogyasztott az áldozati javakból. Egészen eddig a pillanatig úgy látszott, hogy a hivatalos program keretében bemutatott színlelés és a háttérben zajló bajtársi szerveződés nem zavarja egymást. Sőt valamiféle harmóniát lehetett felfedezni a két csapat szinkron működésében. Mind Orocsón, mind Jermil, a fia, tehát a sámán és a jövőbeni sámán is egymástól függetlenül kifejezték azt a reményüket, hogy az a tény, hogy a burját televízió filmet forgat a szertartásról, elegendő kontrollt adhat az embereknek, határt tud szabni a helyiek ivászatának és viselkedésének.

A kritikus pillanat akkor jött el, mikor az emberek rájöttek, hogy a színlelés és a bajtársi-szerveződés folytatásához szükséges nyersanyagok végesek. Innen kezdve már nem osztották meg szabadon, egymás között a vodkát. Annyit ittak, amennyit és olyan gyorsan, ahogyan csak bírtak. Ugyanakkor az idegenek felfigyeltek rá, hogy a helyi evenkik egyre inkább veszélyeztetik a színlelés zavartalanságát, és igyekeztek az ilyen megnyilvánulásokat figyelmen kívül hagyni, kontrolálni és elnyomni. Ezek az erőfeszítések ellentétes eredményre vezettek. Az uralkodó légkör a szertartáson már nem volt kellemes, hanem egyre feszültebb lett és egyre nyilvánvalóbbá vált, hogy elkerülhetetlen egy közelgő botrány. A színlelés alapját képező nyers filmek elfogytak és a helyiek egyre kevésbé voltak hajlandók a színleléshez segíteni.

Az eset, amely felkavarta a kedélyeket és végérvényesen megváltoztatta a szertartás menetét, egy jelentéktelennek tűnő vitán alapult. Ekkora már mind Avdotya anyó, mind egy harmincas éveiben járó agglegény, Artúr meglehetősen ittas volt. Artúr Avdotya kendőjére térdelt imádkozás közben. Avdotya felháborodásában a többiekhez fordult, akik lehordták Artúrt viselkedéséért. Artúr haragjában fiatal fák törzsét rángatta. Az értelmiség képviselőit nagyon megrázta az eset, nem akartak tudomást venni a történések megfordíthatatlanságáról, azon voltak, hogy az eset jelentéktelenségéről győzzenek meg minket. Arra kértek, hogy ne filmezzük, ne vegyünk tudomást a környező fiatal erdő körül dühöngve szitkozódó Artúrról. Orocsont arra akarták rávenni, hogy tiltsa meg minden további filmezést. Ő úgy tett, mintha semmit sem értene, nem vette tudomásul az eseményeket, mivel a szertartás előtt arról biztosított minket róla, hogy nyugodtan filmezhetünk. Ahogy már említettük, úgy gondolta, hogy a filmezés kontrolálni tudja majd az alkohol hatására elszabaduló hangulatot. Továbbá azt is kérték Orocsontól, hogy

a jövőben korlátozza a szertartáshoz szükséges áldozati ital mennyiségét, hogy megelőzze a kellemetlen eseményeket, melyek veszélyesek lehetnek a színlelés zavartalan folytatására. Ugyanakkor az evenki értelmiség képviselői egyre indulatosabbak és idegesebbek lettek. Orocson egyedül folytatta a színlelést, mintha mi sem történt volna. A városi vendégekkel szemben egyre inkább a helyiekkel kezdte azonosítani magát. Világossá vált, hogy végérvényesen vége a bajtársi szerveződés és színlelés nyugodt menetének. A szertartás után az értelmiség képviselői és a tv-sek rögtön a faluba távoztak, hogy a helyi kultúrházban, majd a közeli gyógyforrásnál gyakorolják tovább a színlelés tudományát. A helyi evenkik a nyári szálláshely környékén maradtak, a fiatalok fociztak; ott láttuk körükben a már megnyugodott Artúrt is. A férfiak egyre agresszívakabban kutattak további alkoholforrások után, miközben a nők idegenekkel kezdtek flörtölni.

Színlelés a gyerekkori szocializáció során

A színlelés az idegenekkel kapcsolatos legfontosabb magatartásnorma, amit a gyerekeknek is el kell sajátítaniuk. A felnőttek először arra tanítják a gyerekeket, hogy miként lehet felismerni egy idegent: például, hogy egy orosz férfinak szakálla van. Majd arra, hogy egy idegentől mindig félni kell. Félni azért fontos, mert gyanakodni kell, és nem szabad szabadon viselkedni, ébernek kell lenni és figyelni kell az idegenek jelenlétében. Az evenki gyerekek nem riadnak vissza az erőszak és az agresszió alkalmazásától sem, mint ahogy nem tartanak az idegenek agressziójától sem, hanem megtanulnak – saját érdekeiket szem előtt tartva – játszani velük, nem félnek a becsapástól sem.

A verbális kommunikáció nem játszik meghatározó szerepet a szocializáció során, ahogy azt Sztyepán és Olja süket fia, Kolja esetében is láttuk. Nagyapja, Orocson azt mondta Koljáról, hogy „minden csibész kiváló megfigyelő”. És ez nemcsak a csibészekre vonatkozik, hanem általában minden evenkire, amit már Shirkogoroff is megemlít (SHIROKOGOROFF 1979, 311.). A gyerekek gondosan megfigyelik a felnőttek cselekedeteit és később bemutatják ezeket nemcsak maguk között, hanem a felnőttek jelenlétében is. Erre példa az az eset, mikor gyerekek vezették le a szertartást. Orocson és Sztyepán annyira részeg volt, hogy maguk már nem tudtak áldozni, jóllehet az igazság az, hogy addigra már nem is nagyon maradt mit feláldozni. A földön fekve nézték, ahogy a gyerekek rekonstruálják, utánozzák, imitálják a szertartást. Ezt ők maguk úgy kommentálták, hogy Kolját és Bulatkát (Orocson másik unokáját) sosem tanították, mindössze kétszer vitték magukkal őket szertartásra, és hogy ők az ott megfigyeltek alapján utánozzák a felnőtteket. Ez a szertartás azért lesz fontos a számukra mint egy jövőbeni színlelés alapja, mert nem a szent tudás adódik át, hanem egy magatartásminta. A felnőttek ezoterikus tudással ruházzák fel a gyerekeket, mint ahogy magukat is, de csak idegenek jelenlétében bemutatott színlelések so-

rán. Ez a stratégia elrejti a verbális ezoterikus tudás jelentéktelenségét a sámánizmus gyakorlatában. Az evenki sámánizmus titkos, verbálisan kifejezett tudása az idegenek elvárásait tükrözi, amit az idegenek, köztük a szociálintropológusok meg is találnak körükben.

Mikor a gyerekek 6–7 éves korukban iskolába kerülnek, már rendelkeznek a színlelés képességével. Első tapasztalataikat a legbeavatottabb helyi mesterek, az evenki értelmiség felügyelete alatt a kultúrházban (*dom kul'tury*) szerzik. Ezekről a mesterektől függ, hogy milyen képhez jutnak az idegenek az evenkik hagyományos életéről. Ljuba, Sztyepán és Olja nagyobbik lánya hat évesen kezdett el szerepet kapni, mint tehetséges énekes a helyi kultúrház nyilvános eseményein. Ekkor szerezte Ljuba első személyes tapasztalatait és élményeit arról, hogy mit jelent az evenki kultúra képviselőjének lenni. Később, mikor iskolai tanulmányai előkészítésekor a faluba költözött, tanúi lehettünk, hogy milyen jelentős szerepe van az iskolának az evenkik életében. Annak előtte Ljuba csak a helyi burját dialektust beszélt, de meglepetésünkre a faluban néhány hét alatt elsajátította az orosz nyelvet. A viselkedése teljesen megváltozott, mint ahogy külseje és modora is. Egészen addig egy nomád „csibész” volt, most pedig már egy jól nevelt lány. Ezt a szerepet nagy lelkesedéssel és élvezettel játszotta. Ugyanekkor jöttek létre első, bajtársi szerveződésen alapuló kapcsolatai más, hasonló korú és hasonló helyzetű nomád gyerekekkel és nem saját családtagjaival. Nagy élvezettel építette ezeket a kapcsolatokat, melyek érdekesebbek és fontosabbak voltak számára, mint a nomád szálláson családjával töltött addigi élete. Új barátait, mint ahogy magát is, „csibésznek” nevezte. Szóval azt láttuk, hogy az iskola az a hely, ahol az evenki gyerekek mind a színlelésben, mind a bajtársi szerveződésben saját gyakorlatot folytatnak.

Ezekben a napokban kezdte Ljuba karrierjét, mint az evenki kultúra jövőbeni képviselője. Ez egyben azt is jelentette, hogy idegenné vált családja számára. Kolja, a süket fiú ezzel szemben arra volt ítélve, hogy a nomád táborokban éljen, úgy viselkedjen, mint egy „igazi evenki”, aki nem keresi az idegenekkel való kapcsolat lehetőségét. Már akkor úgy tekintettek Koljára, mint egy „igazi evenkire”, aki nem fél a hidegtől és az éhezéstől – még akkor sem, ha a gyakorlati élet ezt nem támasztja alá – aki kivételes megfigyelőképességgel rendelkezik és erőszakos csibész. Nagy esélye van rá, hogy ő is egyszer majd „utolsó evenki” legyen, mint nagynénje, Sveta és nagyapja, Orocson. Az ilyen típus egyéneket Ssorin-Chaikov találóan az „autenticitás ikonjainak” nevezte (SSORIN-CHAIKOV, 2003, 168.). Az a személy, akik magát *manakan*-nak nevezi, azonban függő, nem autonóm helyzetben van, ami abból adódik, hogy az evenki társadalmon belül csak gyenge autoritások lehetnek, akiket csak kivételes helyzetekben tisztelnek a többiek. A családok rendelkezésére álló korlátozott források csak az idősebb fiúk számára teszik lehetővé, hogy tanulmányaik végzésére a városba, vagy a megyeközpontba költözzenek. A szülőknek ahhoz, hogy támogatni tudják az idősebb gyerekeiket, keményen kell dolgozniuk a nomád szálláson, a fiatalabb gyerekeket is be kell vonniuk

a munkába. Később a fiatalabb gyerekek viszik majd tovább a gazdaságot. A fiatalabbak jövőre vonatkozó tervei, mint ahogy tudásuk is, a helyi területtel kapcsolatosak, ami saját személyes tapasztalataikon alapul.

Zárszó

Cikkünkben két olyan kategóriának van jelentősége, melyek első látásra meglehetősen ambivalensnek tűnhetnek. Ezek a kategóriák a flexibilitás és a stabilitás, melyek egymással szembenállónak is tekinthetők, de néhány meggondolás után azt találtuk, hogy az evenkik esetében nem erről van szó. A bajtársi szerveződés, mint az evenkik között hosszú idő óta meglévő társadalmi szerveződés, még ha más terminus alatt is, de már Szirokogoroffnál is fellelhető. Ez azt mutatja, hogy ez egy nagyon stabil szerveződés, amely már sok jelentős változást túlélt az idők folyamán. A flexibilis forma, amelyben jelentkezik, nehézzé teszi a strukturalista tudomány statikus terminusain keresztül való leírását. Példának hozhatjuk fel Szirokogoroff-ot, aki az evenki társadalmi szerkezetről írt könyvének majd egészét a rokonság leírásának szenteli és csak az „evenki karakter” címet viselő záró fejezetben említi a bajtársi szerveződés szerű kapcsolatokat (SHIROKOGOROFF, 1979). Ez a fejezet meglehetősen eltér a könyv többi, rokonságot tárgyaló részétől, amelyet az is mutat, hogy kevésbé rendszerzett a tárgyalt anyag és hogy a megfigyelések és tények egyenetlen színvonalú fejtegetésével találkozhatunk. A Gregory Bateson által megalkotott kibernetikus elmélet és a schismogenezis fogalma teszi lehetővé, hogy olyan problémát modellezzünk, mint a flexibilis folyamata a bajtársi szerveződés kapcsolatrendszerén keresztül, és újra vizsgáljuk a kapcsolatokat a kultúra statikus és flexibilis jellemzői között.

A bajtársi szerveződés kínálta flexibilitás több lehetőséget ad a külvilágban való változásokhoz, alkalmazkodáshoz. Ez ad választ arra, hogy miért nem hatott döntően Szibéria oroszok általi kolonizálása és a burját szomszédok népességének növekedése az evenki társadalmi szerveződésre és hogy miért maradt fenn a bajtársi szerveződés tökéletesítésének képessége, amelynek még akkor is a vadászat ad keretet, ha már új feladatok és kötelességek jelentkeztek. Azt találtuk, hogy vannak specialisták, akiket az evenki értelmiség tagjainak tekinthetünk, és akik már jórészt nem evenki közegben, hanem városokban laknak. Nekik az a feladatuk, hogy statikus képet közvetítsenek a külvilág felé a különben flexibilis evenki kultúráról. Ők azok, akik a színlelést folytatják, amely nem több mint fantáziaképzet az evenki kultúráról annak szellemében, hogy milyenek lennének az evenkik, ha stabil minták lennének dominánsak a kultúrájukban. Ez nem más, mint egy képzet, melyen más evenkik jókat nevetnek, de ezt elfogadják az állami bürokratikus intézmények, mert az egyes kultúrákról és közösségekről alkotott stabil képek az evenkik ellenőrizhetőségének képzetét keltik bennük.

Az evenkik készek arra, hogy színlelésen keresztül formáljanak képet magukról mások számára. Ez az egyik forrása annak, hogy az evenkiknek nem voltak konfliktusaik szomszédjaikkal, az oroszokkal, a kínaiakkal, a burjátokkal és a japánokkal Mandzsúriában (LINDGREN, 1938). Mint antropológusoknak lehetőségünk adódott, hogy ezeken a reprezentációkon keresztül is, és nemcsak az evenki értelmiség szűrőjén keresztül képet kapjunk az evenki kultúráról. Az éves szertartás során az utóbbiak ellenlábasuknak tekintettek minket és úgy értelmezték, hogy az a feladatunk, hogy a múzeumokban található tárgyakhoz és folklór darabokhoz hasonló stabil képet fogalmazzunk meg az evenkikről.

IRODALOM

- BATESON, G.
1958 *Naven: A Survey of the problems Suggested by a Composite Picture of the Culture of a New Guinea Tribe Drawn from Three Points of View*. Stanford, Stanford University Press.
1972 *Steps to an Ecology of Mind*. New York, Ballantine Books.
- BATESON, G.–BATESON, M. C.
1987 *Angel's Fear: Towards an Epistemology of the Sacred*. New York, Macmillan Publishing Company.
- BATESON, G.–MEAD, M.
1942 *Balinese Character: A Photographic Analysis*. New York, Academy of Sciences.
- BIRD-DAVID, N.
1994 Sociality and Immediacy: Or, Past and Present Conversations on Bands. *Man*, 29., 583–603.
- HALEMBA, A. E.
2006 *The Telengits of Southern Siberia: Landscape, Religion and Knowledge in Motion*. London, Routledge.
- INGOLD, T.
1987 *The Appropriation of Nature. Essays on Human Ecology and Social Relations*. Iowa City, University of Iowa Press.
1999 On the Social Relations of the Hunter-Gatherer Band. In: LEE, R.B.–DALY, R. (szerk.): *The Cambridge Encyclopedia of Hunters and Gatherers*. 399–410. Cambridge, Cambridge University Press.
- KWON, H.
1993 *Maps and Actions: Nomadic and Sedentary Space in a Siberian Reindeer Farm*. PhD Dissertation, Cambridge.
1998 The saddle and the Sledge: Hunting as Comparative Narrative in Siberia and Beyond. *The Journal of the Royal Anthropological Institute*, 4., 1., 115–127.

- LINDGREN, E.
 1938 An Example of Culture Contact without Conflict: Reindeer Tungus and Cossacks of Northwestern Manchuria. *American Anthropologist*, 40., 4., 605–621.
- SHIROKOGOROFF, S. M.
 1979 [1929] *Social Organization of the Northern Tungus*. London, Garland Publishing Inc.
 1999 *Psychomental Complex of the Tungus*. Berlin, Reinhold Schletzer Verlag.
- Ssorin-Chaikov, N. V.
 2003 *The Social Life of the State in Subarctic Siberia*. Stanford, Stanford University Press
- TOREN, C.
 1999 Transforming Love: Representing Fijian Hierarchy. In: *Mind, Materiality and History: Explorations in Fijian Ethnography*. 129–145. London, Routledge.
 2001 The Child in Mind. In: WHITEHOUSE, H. (szerk.): *The Debated Mind: Evolutionary Psychology versus Ethnography*. 155–180. Oxford, Berg.
- VENTSEL, A.
 2005 *Reindeer, Rodina and Reciprocity: Kinship and property Relations in a Siberian Village*. Berlin, Lit Verlag.

ISTVÁN SÁNTHA–TATJANA SAFONOVA

“POKAZUKHA” – PATTERN OF BEHAVIOUR IN
 KURUMKAN OF EASTERN BURYATIA

In our paper we analyse strategies, options and skills of the representatives of local culture in the public sphere. Based on our fieldwork in the “house of culture” we found that the main pattern of behaviour in the district of Kurumkan is “pokazukha”. In Russian this word means showing off the faked reality, a strategy to manipulate the strangers’ impressions and opinions.

Kurumkan district could be characterized as a depressive and underdeveloped place, where people live from small scale poaching and the limited amount of state budget working as doctors, teachers and representatives of the local culture. State organizations as house of culture, house of elders, nature reserve and state projects (building of a new school) still have the form of soviet-type organizations, but they do not unite people any more and do not strengthen social solidarity. The only occasions when people gather nowadays are the days of official control when some state commis-

sions are sent to the region to audit the work of local organizations. For these moments people get together in an attempt to practice “pokazukha”: to construct the image of real functioning and absence of problems and defections. People are afraid that these “islands of state” that give people stability and money could be closed if evaluated from the point of view of their effectiveness. State organizations are something like a social project in order to distribute allowances, so that people had workplaces, but in fact salaries are so insignificant and are paid so irregularly that they contribute little if anything to subsistence. In reality and not in “pokazukha” performances there is nothing that functions properly as it is supposed to.

This attitude of “pokazukha” (showing off) permeates most of the private interactions the same way as it effects public performances. We witness its traits during communal shamanic ritual, public festivals and so forth. Everything that needs some degree of social integration gets here the form of “pokazukha”: something serious, indispensable and illusive.