

A NEMZETI HŐS SZEREPE A POSZT-KOLONIÁLIS NEMZETÉPÍTÉSBEN AZ 1999-ES INDIAI–PAKISZTÁNI HÁBORÚ HŐSEI

Guszmán Gergely

A kortárs társadalomtudományi vizsgálatokban alkalmazott habermas-i diszkurzív megközelítés szerint a politikai nyilvánosság nemcsak a társadalom szükségleteit képviseli, hanem a közhatalom szabályozó-ellenőrző funkciójának érvényesítését is magában foglalja. Az elmúlt másfél-két évtizedben annak lehetünk szemtanúi, hogy a közhatalom legitimitációját szolgáló szimbolikus politizálás elemzése egyre nagyobb mértékben vált a történeti elemzések tárgyává. A kormányzati politika szimbolikus funkcióját nem kizárólag mint pártpolitikai stratégiát kell értelmezni, hanem a döntéshozó politika világa és a közéleti nyilvánosság találkozásánál képződő értelemvilágot, amely a szimbólumtermelés első számú tere.¹ A szimbólumtermelés és ezzel szoros összefüggésben a múlt politikai fölhasználásának társadalomtudományos kutatása már régóta kedvelt gyakorlat a tartósan demokratikus berendezkedésű nyugat-európai országok (pl. Franciaország) nemzetépítő folyamatainak mélyebb megismerésére. A 20. századi nemzetépítő törekvések a második világháborút követően a poszt-koloniális ázsiai országok (pl. India) elsődleges és hasonló minőségű jellemzőjévé vált. Ezekben az országokban a nemzeti szuverenitás utáni évtizedek ugyanis az új politikai berendezkedés megteremtése mellett a politikai önkifejezés más, nem (kizárólag) közigazgatási jellegeinek is teret engedett: az új politikai nyelv bevezetése, az újratemetés aktusa, új nemzeti ünnepek megtartása, a direkt politikai tüntetések, a koloniális világ jelképeinek lecserélése, vagy nemzetivé tétele mind-mind ebbe a folyamatba tartoznak bele. Ez természetesen nem ezt jelenti, hogy a politikai érdekérvényesítés a fiatal nemzettel rendelkező országokban csak a szimbolikus mezőben zajlik, mivel (jelen esetben) intézményes keretek között működő demokráciával rendelkező országról (India) van szó.

Ebben a tanulmányban megkísérlem bemutatni a politikai érdekérvényesítés egy szegmensét, amely a nemzeti hős alakján keresztül kívánja szorosabbra fűzni a nemzeti egység érzését. A kérdéskör rendkívül sok réteggel rendelkezik, s

¹ HABERMAS, Jürgen: A társadalmi nyilvánosság szerkezetváltozása. Vizsgálódások a polgári társadalom egy kategóriájával kapcsolatban, Osiris, Budapest, 1999. Lásd még: CALHOUN, Craig (ed), 'Habermas and the Public Sphere'. The MIT Press, Cambridge, Massachusetts, 1992; CROSSLEY, Nick and ROBERTS, John (ed.), 'After Habermas New Perspectives on the Public Sphere' Blackwell, London, 2004

alapos feltárása egy mélyített, vertikális elemzést igényelne. Most csupán arra a jelenségre kívánok rámutatni, hogy a nemzeti hősök „termelése” fontos szerepet tölt be a mesterségesen (a mindenkori politikai hatalom letéteményese által) irányított nemzetépítő folyamatokban. A probléma felvetésének létjogosultsága talán a kortárs nemzetépítő folyamatok feltárásában rejlik. Az európai nemzetek (a szocialista érában kívüliek) már az 1960-as évek óta olyan kihívásokkal (poszt-materiális társadalmi követelések, bevándorlás probléma, multikulturalizmus stb.) néznek szembe, amelyek azt bizonyítják, hogy a nemzet, mint egységes entitás még kialakulófélben van. A fogalmi meghatározáson és a folyamat általános bemutatásán kívül egy konkrét példa segítségével kívánom megfoghatóbbá tenni a problematikát. Azért választottam a hindu nacionalista érzelmű *Bharatiya Janata Party* szimbolikus-rituális tevékenységét, mivel a nemzetépítés állomásai a gyarmati függés alól felszabadult dél-ázsiai kontextusban kiválóan nyomon követhető. Ezzel párhuzamosan a nyugat-európai nemzeteknél lejátszódó nemzetépítő folyamatokról is képet kaphatunk, mivel az indiai politikai elit már a 19. századtól adaptál európai eszméket (liberalizmus, szocializmus, nacionalizmus, passzív rezisztencia stb.) és a nemzetvédelem munkájában fellelhető modelleket.

A nemzet és nacionalizmus értelmezései

Ahogy azt már a bevezetőben jeleztem az indiai és a hindu nacionalizmus egyaránt európai mintákat átvevő nacionalizmusnak definiálta önmagát², s ezáltal belépett egy olyan diszkurzív térbe, ahol a nemzet és a nacionalizmus nyugati értelmezései mozognak. A nacionalizmus értelmezésére kialakult nyugati történetírói hagyomány számos ponton segít megérteni az indiai nacionalizmus koncepcióit.

Az 1980-as évek vége felé főleg az ún. „modernista iskola” (Ernest Gellner, Benedict Anderson, Eric J. Hobsbawm stb.) és az „etnoszimbolista” (Anthony D. Smith) irányzat megjelenése miatt a nacionalizmusról szóló értelmezések átalakultak. Olyan eddig ismeretlen kutatási témák jelentek meg, mint a diaszpóra, multikulturalizmus, identitás, bevándorlás, állampolgárság és rasszizmus. Ezekhez rendelődtek hozzá egyéb alternatív episztemológiai megközelítések, mint a feminizmus és posztmodernizmus.³ A nacionalizmus-kutatásban a nemzet kialakulásának és eredetének kérdése szempontjából jelenleg legalább három fő áramlat különböztethető meg: (1) a *primordialistáknál* a nemzet egy organikus entitás, amely természetéből adódóan már a modernitás előtt adott volt; (2) a *modernistáknál* a nemzet a társadalmat átalakító gazdasági és kulturális változások által létrejött mesterséges konstrukció végül (3) az Anthony D. Smith ne-

² KHILNANI, Sunil: *The Idea of India*, FSG, New York, 1999. 150–195.

³ ÖZKRIMLI, Umut: ‘Discourses and Debates on Nationalism’, In: *Idem: Theories of Nationalism. A Critical Introduction*, London–New York, MacMillan, 2000. 56.

vével fémjelzett *etnoszimbolizmus* szerint az etnikai közösségek mítoszai és szimbólumai identitás alakító tényezőkként szolgáltak a belőlük kifejlődő nemzetek számára.

Ha a nacionalizmus kialakulását a társadalmi változásokhoz kötő modern elméletekről van szó, akkor meg kell említeni a jelen dolgozat fogalmi kereteinek meghatározása szempontjából is nélkülözhetetlen szerzőket. A társadalmi átalakulást Gellner az iparosodással, Anderson a nyomda-kapitalizmus megjelenésével, míg Hobsbawm a tőkepiacok kialakulásával magyarázza.⁴ Hobsbawm *The Invention of Traditions*⁵ című, Eric Hobsbawm és Terence Ranger által szerkesztett kötetének kiindulópontja a történeti kontinuitás kitalálásának feltételezése. Benedict Anderson *Imagined Communities*⁶ című műve is azt feltételezi, hogy a nacionalizmusnak van egy a valóságtól elrugaszkodó dimenziója. Rogers Brubaker szerint megkülönböztethető nemzetállami nacionalizmus, nemzeti kisebbségek nacionalizmusa és az anyaországi nacionalizmus.⁷ Anthony D. Smith azonban azt feltételezi, hogy léteznie kellett egyfajta nemzeti magnak, amelynek szimbólumrendszere és mitikus jegyei áttételeződtek a modern kor nemzeti tudatába. Ernest Gellner az etnoszimbolizmussal ellentétben a nacionalizmust alapvetően politikai jelenségként határozza meg, amely megköveteli a politikai egység és a nemzeti egység lefedettségét.⁸ Szerinte a nacionalizmus kialakulása az iparosodás által elindított társadalmi átalakuláshoz köthető, vagyis a nemzetek létrejöttének nem voltak társadalmi gyökerei vagy előzményei, csupán egy transzformáció során konstruálódtak meg.⁹ Benedict Anderson szerint Gellner túlságosan szűk keretek közé kényszeríti a nacionalizmust, „hogy a *'feltalálást'* a *'kiagyalással'* és a *'hamisítással'*, nem pedig az *'elképzeléssel'* vagy *'megteremtéssel'* azonosítja. Így azt feltételezi, hogy léteznek *'igazi'* közösségek, melyek a nemzetnél kedvezőbb alternatívák. Valójában minden közösség, mely nagyobb, mint a személyes kapcsolaton alapuló falu (de talán még ez is), elképzelt. A közösségeket nem hamisságuk/hitelességük alapján kell megkülönböztetni, hanem az elképzelés stílusa alapján”.¹⁰ Anderson megközelítésében a na-

⁴ KÁNTOR Zoltán (szerk.): *Nacionalizmuselméletek (szöveggyűjtemény)*, Rejtjel Politológiai Könyvek 21, Rejtjel Kiadó, Budapest, 2004. 10.

⁵ HOBSBAWM, Eric – RANGER, Terence (eds.) *The Invention of Tradition*. Cambridge, 1983.

⁶ ANDERSON, Benedict: *Imagined Communities: Reflections on the Origins and Spread of Nationalism*, London, Verso, 1991 (1983), (Magyarul megjelent lásd: ANDERSON, Benedict: *Elképzelt közösségek*, L'Harmattan Kiadó, Budapest, 2006.)

⁷ BRUBAKER, Rogers: *Nationalism Reframed.. Nationhood and the National Question in the New Europe*. Cambridge University Press: Cambridge, 1996. [Magyarul: *Nacionalizmus új keretek között*. L'Harmattan – Atelier, Budapest, 2006.]

⁸ GELLNER, Ernest: *Nations and Nationalism*, Oxford, Blackwell, 1983. 1.

⁹ GELLNER 1983. 48–49.

¹⁰ ANDERSON 2006. 21.

cionalizmust inkább kulturális rendszerekkel, semmint politikai ideológiákkal lehet egy sorba állítani, mivel a nyelv, a nemzet és az identitás közös gyökereiről és kölcsönös összefüggéseiről van szó. A nyelv ugyanis az a médium, melyen keresztül a legkönnyebben megtapasztalható a nemzetet alkotó állampolgárok közösségi érzése.¹¹

Partha Chatterjee indiai kutató nem tartja adaptálhatónak az „elképzelt közösség” moduljait a dél-ázsiai kontextusban.¹² Habár Anderson részletesen foglalkozik a brit kolonializmus hatásaival, Chatterjee szerint még mindig nem tér ki kellő precizitással az indiai és afrikai nemzetépítés specifikumaira. Az antikoloniális nacionalizmusok egyfelől politikai, másfelől spirituális dimenzióval rendelkező mozgalmak, amelyek célja az őshonos spirituális kultúra specifikus jegyeinek megőrzése.¹³ A hindu eposzok (Mahábhárata, Rámájana) szereplőit egyfajta szentség övezi, s imádatuk fizikai megnyilvánulásai a *múrtik* (az istenségek szobor alakjai) és a zárandokhelyek. A *szobor* és a *hely* rituális imádata teremti meg a kapcsolatot az *imádó* és az *imádott* között. Az indiai (főleg a hindu nacionalista mozgalmak gyakran választottak maguknak szimbólumot (pl. a hindu nacionalisták jelképe *Hanuman*, Ráma király hűséges majomember szolgája és hadvezére) az ősi eposzok hitvilágából. India függetlensége után egyre kezdték felváltani a spirituális alakok szobrainak elhelyezését az olyan szekuláris személyek szobrai, mint Jawaharlal Nehru, Ambedkar és Sardar Patel. Az emlékeztükre installált emlékművek a nemzeti összetartozást kívánták előmozdítani, mivel ezek a politikusok a *nemzetért* cselekedtek, és vívmányaikat etnikai, nyelvi, vallási és kasztbéli különbség nélkül mindenki magáévá tehetette.

¹¹ Uő. 2006. 21–22.

¹² CHATTERJEE, Partha: *The Nation and Its Fragments*, Princeton University Press, New Jersey, 1993. 3–11. Az indiai nacionalizmus-kutatással foglalkozó Christophe Jaffrelot francia politológus kritikája abban áll, hogy Anderson inkább a nemzet megkonstruálásának lehetőségével és annak előfeltételeivel foglalkozik, semmint a nacionalizmus politikai tartalmával. JAFFRELOT, Christophe: *For a Theory of Nationalism*, In: JAFFRELOT, Christophe – DIECKHOFF, Alain (éds.) : *Revisiting Nationalism. Theories and Processes*, London, Hurst, 2005. 16–18.

¹³ CHATTERJEE, Partha: *Nationalist Thought and the Colonial World: A Derivative Discourse?* London, Zed Books, 1986. A 19. századi korai nacionalisták a nacionalizmust olyan nyugatról származó eszköznek tekintették, amely a szakrális nyelv (szanszkrit) értékeinek propagálásához és a szentírásokban (Védák) leírt kultúra újraélesztéséhez adhat megfelelő keretet. Annak ellenére, hogy az indiai nacionalizmus sokat átvett a nyugati modellből, rendelkezett a Chatterjee által számon kért jellegzetességgel is. Gellner és Anderson egyetért abban, hogy a nacionalizmus átvette a vallás helyét. Peter van der Veer holland antropológus szerint a vallási nacionalizmus nyelve kapcsolatot teremt a vallási közösség és a politikai értelemben vett nemzet diskurzusai között. Van Der VEER, Peter: *Religious Nationalism : Hindus and Muslims in India*, Delhi, Oxford University Press, 1996, p. 247. Talán ezzel is magyarázható, hogy a demokratikus elveket magáénak valló Kongresszus Párt India függetlenségének kivívása után elzárkózott attól, hogy vallási tényezőket bevonjon az állami szférába, s ragaszkodott a szekularizmushoz. A spirituális hagyományörzés örökségét pedig a hindu nacionalizmus vállalta föl, ami viszont leszűkült a kizárólag hindu értékek terjesztésére, s teret adott a muzulmánokkal szembeni hindu fundamentalizmus előretörésének.

Az indiai és a hindu nacionalizmus

A 19. század végén megjelenő indiai nacionalista törekvések a brit uralom ellen irányultak, hogy megteremtsék a független indiai államot. A széles társadalmi körben megjelenő, ám legfőképp az indiai politikai elit által hangoztatott nemzeti homogenitás vágya a brit gyarmatosítás felszámolását követelte az állami és az adminisztratív szférában egyaránt. Az angolszász liberális nacionalizmus (pl. Edmund Burke, Lord Acton) vált a függetlenségi mozgalmak vezető ideológiájává. Számos hindu nacionalista, mint például Sri Aurobindo Ghose, a nacionalizmust egyfajta vallásként értelmezte, amely céljaik elérése érdekében adaptálható a brit szellemi életből.¹⁴ A 20. század elején azonban az indiai nacionalizmust képviselő politikusok egysége széttöredezett. A britektől való elszakadás még mindig közös platformnak számított, ám a britek távozása utáni független állam kiépítése már éles vitákat szült a függetlenségre törekvő mozgalmak között. Az ország függetlenné válásával a Kongresszus Párt radikálisan elhatárolódott a nacionalizmus ideológiájától, s magát a függetlenség kivívásának örökösének és a legnagyobb demokratikus elveket valló pártjának tartotta.¹⁵ A Kongresszus Párt hosszú kormányzati időszakában (1947–1996) megfigyelhető volt a nemzeti érzületre építő új szimbólumok és nemzeti rituálék (A Függetlenség Napja, A Nemzeti Zászló Napja stb.) kultiválása. Az egységes indiai múlt és kultúra képének erősítése érdekében elkezdődött az állami reprezentációra használt tér berendezése olyan emlékhelyekkel, amelyek az egységes nemzeti identitás megkonstruálásának koordinátáiként funkcionálhatnak.¹⁶ A 18. és 19. századi nyugat-európai nemzetépítés modellhez hasonló folyamatnak lehetünk szemtanúi. Az 1789-es francia forradalom nyomán kialakult új társadalmi és politikai berendezkedés jelentősége *par excellence* az uralkodó és a nép szakításában rejlett. A monarchia nemzetként funkcionáló szerepe megszűnt, és az általa megszemélyesített ország egységét felváltotta a szuverenitást saját magára testáló francia nemzet. A nemzetté válás folyamatában kimagasló szerepet töltöttek be azok a szimbólumok, amelyek a nemzeti integritást szolgálták a nyelvi, területi, társadalmi és politikai megosztottság ellenében. A forradalom és a napóleoni háborúk után a nemzet hőseinek, mártírjainak, vagy áldozatainak állított

¹⁴ BRYANT, Edwin: *The Quest for the Origins of Vedic Culture*, Oxford, 2000. 123.

¹⁵ <http://www.congress.org.in/>

¹⁶ Ezek a helyek (például az 1991-ben alapított delhii Indira Gandhi Emlékhely, a Nehru Múzeum és Planetárium, a Punében levő G. B. Tilak Emlékhely, a Dr. Babasaheb Ambedkar Múzeum, phulei Mahatma Múzeum, gudzsarati Sardar Patel Múzeum) természetesen a Kongresszus Párt saját hatalmi pozíciójának a megszilárdítására is szolgáltak, mivel a létrejött szobrok, intézmények, emlékparkokat a párt kiemelkedő alakjainak szentelték. VIRMANI, Arundhati: *The Burden of the Past*. Uni publici della storia nell'India contemporanea, In *Storica*, année VIII / 22, décembre 2002. VIRMANI, Arundhati: *National symbols under colonial domination: the Nationalization of the Indian Flag*, In: *Past and Present*, Oxford University Press, 1999. 164, 169–197.

emlékművek kapták meg azt a jelentéstartamot, amely funkcióját tekintve a közösség összetartó elemévé lépett elő. Az első világháborúban elesett katonák emlékére emelt monumentumok (pl. német emlékművek) az életben maradtak számára tartalmaztak szimbolikus üzenetet. Ez az üzenet a hazáért elesettek halálát állította mintaértékű cselekedetté és emléknappal, emlékművekkel töltöttek meg a politika szimbolikus mezejét. A második világháború után a „hős” kifejezést inkább az „áldozat” és „mártír” váltotta fel, mivel a diszkurzív térben főként a *nácizmus*, vagy a *kommunizmus áldozatai* (akik nem végrehajtottak, hanem elszenvedtek bizonyos tetteket) jelentek meg az európai kontextusban.¹⁷ Az európai emlékművek értelmezése, mint szimbolikus politikai jelek természetesen sokkal nagyobb elemzést érdemelne, de jelen esetben csupán a viszonyítás kedvéért mutattam be röviden ezt a különösen komplex folyamatot.¹⁸ A modernitással új értelmet nyerő emlékmű-, és szoborállítás Indiában főleg a brit kolonializmus ellen harcoló személyek ünneplésében nyilvánult meg. A függetlenségi harc „mártírjai” és „szabadságharcosai” (*freedom fighters*) lettek az indiai nemzet hősei. A kormányzati politika mezejében csupán az volt a kérdés, hogy a politikai paletta két pólusa (Indiai Kongresszus, hindu nacionalista formációk) éppen melyik nemzeti hős kultuszát kívánja kisajátítani. A Kongresszus nyilvánvalóan saját pártja illusztris személyeinek (M. K. Gandhi, Jawaharlal Nehru, Sardar Patel) kultuszát próbálta elhinteni a közzsférában.

A Kongresszus Párt ellenében a 19. század végén létrejött jelentős társadalmi bázissal bíró hindu nacionalista oldalnak szintén megvoltak a saját emberei, akik csakugyan részt vettek India függetlenségi harcában, de az indiai nemzeti egység megteremtésében a hindu kultúra szupremáciáját tartották üdvözítőnek. A hindu nacionalizmus szerint az India földrajzi területén (ebbe beletartozott Pakisztán, Banglades és Nepál is) élőknek kulturálisan, nemzetileg homogén társadalmat kell alkotniuk, amelyben a legfőbb összetartó erő a hinduizmus. Az 1925-ben alakult, s máig legnagyobb hatású hindu nacionalista szervezet, a *Rashtriya Swayamsevak Sangh* (Nemzeti Önkéntesek Szövetsége) számára a nacionalizmus a hindu identitás megőrzésének garanciája volt a feléledő muszlim nacionalizmussal szemben. Az Andersont ért kritikák ellenére, a hindu nacionalista nemzetépítő törekvések interpretálásához számos andersoni tételt alkalmazhatónak tartok. Nevezetesen, hogy a nemzetépítés folyamatának lényeges eleme az elképzelt közösségi érzés, amely kardinális pont lehet a nemzet egységének

¹⁷ K. HORVÁTH Zsolt – FRAZON Zsófia: A megsértett Magyarország. A Terror Háza mint tárgybemutató, emlékmű és politikai rítus, In: *Regio*, 2002/ 4, 303–347.

¹⁸ Bővebben lásd: COMTAMINE, Philippe: *Mourir pour la patrie*. In: *Les lieux de mémoire. La Nation*, NORA, Pierre (szerk.) Paris, Gallimard, coll. Quarto. II. kötet, 1673–1698. PROST, Antoine: *Les monuments aux morts. Culte républicain? Culte civique? Culte patriotique?* In: *Les lieux de mémoire. La République*. NORA, Pierre (szerk.) Paris, Gallimard. coll. Quarto. I. kötet. 199–223.

megteremtésében.¹⁹ A hindu nacionalisták például az egész nemzet számára követendőnek tartották az általuk kreált identitásteremtő és egységesítő elemként szolgáló propagandisztikus közösségi érzületet. A *Rashtriya Swayamsevak Sangh* szerkezeti felépítése az ideális társadalmat hivatott bemutatni egy mestersegesen létrehozott mikrokönyezetben. Ez a pártaktivistákból álló közösség az elképzelt nemzeti egység prototípusa kívánt lenni. Tagjai a hindu kultúra ápolására felelevenített rítusokban, ceremóniákban, ünnepekben osztoztak. Ezek az ünnepek magukban foglalták a szervezet alapító atyjainak születési és halálozási évfordulóit és az RSS sikeres akcióinak megünneplését. Az RSS lényegében egy andersoni értelemben vett – elképzelt közösségeként funkcionált.²⁰ Anderson logikája szerint, ugyanis a nemzeti összetartozás eszménye sokkal bonyolultabb, mint az állampolgári érzület. A nemzeti identitás sokkal inkább a kulturális rokonság és az azonos kulturális szokások elvégzésében keresendő. A *Rashtriya Swayamsevak Sangh* (RSS) nemzeti egységesítő eleme a hinduizmus volt, céljuk pedig az egységes „hindu India” megteremtésébe. A hindu nacionalisták olykor szélsőséges megmozdulásaik (pl. 1948. január 30-án az RSS vezetőségéhez kapcsolható merénylet, Nathuram Godse, megölte Mahátma Gandhit; a ‘90-es évek elején a fanatizált tömeg lerombolt egy 16. századi muzulmán mecsetet Ayodhya városában) ellenére jelentős szerepet töltek be a kortárs India politikai életében. Ám annak érdekében, hogy megőrizhessék a Kongresszus Párt mindenkori ellenpólusa címet, a vallási radikalizmusáról hírhedt RSS mellett 1980-ban létrejött a hindu nacionalizmus „szalonképebb” formációja: a *Bharatiya Janata Party* (Indiai Népi Párt). Habár ez a politikai párt, az RSS-hoz hasonlóan nyíltan propagálta a hinduizmus felsőbbrendűségét, a gyűlöletkeltés elől kategorikusan elzárkózott. Az RSS a hindu identitás képviselőjének felhígulását látta ebben a kezdeményezésben, de nem utasította el az együttműködést.²¹ Ennek eredményeképpen a BJP komoly társadalmi támogatottságra lelt, főleg a tehetős észak-indiai *bráhmána* családok körében, s Atal Bihari Vajpayee miniszterelnök vezetésével 1998-tól 2004-ig volt kormányon. A BJP nacionalizmusának egyik ideológiai atyja Vinayak Damodar Sarvarkar, akinek az 1920-ban megjelent *Hindutva* című filozófiai könyve vált a párt ideológia alapjává. Sarvarkar szerint

¹⁹ A napilap olvasása, mint „tömegszertartás jelentősége – Hegel jegyezte meg, hogy a modern ember számára az újság a reggeli imát helyettesíti – meglehetősen paradox. Csendes magányban, a tudat rejtekében mutatják be. Ugyanakkor a szertartás mindegyik résztvevője nagyon is tisztában van vele, hogy ugyanezt a szertartást végzi sok ezer (vagy éppen milliónyi) ember, akiknek a létezésében biztos ugyan, de a közelebbi kilétéről halvány fogalma sincs. Továbbá, ez a szertartás szünet nélkül zajlik egész évben, fél vagy egész napos intervallumokban. Lehet-e ennél érzékletesebb képet rajzolni a szekuláris, történeti időt követő elképzelt közösségről?” ANDERSON 2006. 42.

²⁰ „Elképzelt, mivel még a legkisebb nemzet tagjai sem ismerheti meg a nemzet más tagjainak többségét, nem találkoznak velük még csak nem is hallanak róluk, elméjükben mégis létezik annak a képe, hogy egyazon közösséghez tartoznak”. ANDERSON 2006. 20.

²¹ JAFFRELOT, Christophe: *Les nationalistes hindous*, Paris, Presses de Sciences Po, 1993. 234.

az egységes hindu állam négy elemből áll: a földrajzi, a vallási, az etnikai és a faji egységből.²² Ezen az elven, minden olyan vallást a hinduizmus részének tekint, amelyek eredete az indiai anyaföldben (*Bharata Varsa*)²³ gyökerezik, mint a buddhizmus, a dzsainizmus és a szikh vallás. Azonban a kereszténység és az iszlám már nem fér be ezen paraméterek közé. A BJP filozófiája azóta sokat változott, de tagjai a liberalizmussal, kommunizmussal és a szocializmussal szemben változatlanul nacionalistákként határozzák meg önmagukat és céljuk a nemzeti egység, a nemzeti integritás, a nemzeti identitás, valamint egy erős nemzet megteremtése a hindu értékek megőrzésével. A BJP politikai programjában nagy hangsúlyt fektettek Deendayal Upadhyaya, a BJP másik alapító atyjának ideológiai és gazdasági munkásságára.²⁴ Upadhyaya az 1960-as évek elején írta meg *Integral Humanism* című művét, amely a későbbi BJP központi ideológiája lett. Az *Integral Humanism* szerint „a nemzet forrása az egyénekből álló csoport közös céljaiban és eszményképeiben rejlik. Mihelyt egy bizonyos területre, mint szülőföldjére tekint, a csoport nemzetet alkot. Ha azonban a közös eszme és a szülőföld hiányzik, akkor nem beszélhetünk nemzetről. Az egyéniség lényege az emberi testben levő „én”. Ha ezt elválasztják a testtől, az egyén meghal. Hasonlóképpen a nemzetnek is van egy eszménye, vagy fundamentuma, ami a lelkét jelenti.[...] A nemzet lelke határozza meg a kulturális fejlődését.”²⁵ Mivel Sarvarkar és Upadhyaya ideológiájában egyaránt központi szerepet játszott a szülőföld tisztelete a nemzet meghatározásában nem meglepő, hogy a haza vé-

²² SARVARKAR, V. D. : *Hindutva ; Who is a Hindu?*, Bombay, S. S. Sarvarkar, 1969. 82

²³ A legtöbb indiai nyelvnek alapjául szolgáló szanszkritban a „*Bharata*” szó Indiát jelenti, mivel csak a Kr. e. 11. században terjedt el a *Hind* szó, amiből az *Ind* ered. A *Hind* szó a *Sind* folyó keleti részén élő népekre utalt. Később ezt a terminust veszi át Hérodotosz is.

²⁴ Deendayal Upadhyaya 1916. szeptember 25-én született egy Rajasthani faluban, Dhankiában. Tanulmányait kiemelkedő eredménnyel végezte és a Kanpur Universityn szerzett köztisztviselői diplomát. Egyetemi évei alatt 1937-ben csatlakozott a *Rashtriya Swayamsevak Sangh*hoz. Upadhyaya kiváló szervezői készsége miatt hamar magas posztot kapott az RSS-en belül, és 1942-re már teljes idejét a mozgalomnak szentelte. 1951-ben Dr. Syama Prasad Mookarjee megalapította a *Bharatiya Jana Sangh*ot (Indiai Népi Uniót), amelyben Upadhyaya lett a szervezet Uttar Pradesh-i titkára. Majd nem sokkal kinevezték az egész BJS titkárává. A BJS az 1977-es választásokon beolvadt a Kongresszus Párt ellen induló *Janata* Pártba (Népi Párt). A választási sikerek után a *Janata Party* számított az első olyan indiai kormányzatnak, amelyet nem a Kongresszus Párt irányított. A mostani BJP vezetői is itt kaptak először miniszteri megbízást, pl. Atal Bihari Vajpayee külügyminiszter lett.

²⁵ Upadhyaya ugyanis csak az őshonos eszméket tartja alkalmazhatónak az indiai politikai élet számára. A nyugati eszméknek, mint a szocializmus, liberalizmus, kommunizmus, kapitalizmus szerinte nincs helyük. Paradox módon a nacionalizmust nem említi meg. Upadhyaya szerint eleget kell tenni a test (éhség, menedék), az elme (hagyományok), az intelligencia és a lélek (az emberek kulturális törekvései) szükségleteinek. Gyakorlati megoldásai az ipar fejlesztésére és a modern technikai eszközök minél szélesebb körben való alkalmazására vonatkoztak. A BJP maximálisan átvette a szerző gazdaságelméleti módszereit, és ennek értelmében a kormány egyedülálló vívmányának tekintette, hogy India atomhatalom lett. UPADHYAYA 1965. 145–165. (lásd még: <http://www.bjp.org/history/human.htm>)

delme és a hazafias hőstettek elismerése mérvadónak számított a BJP vezetőinek beszédében. Az 1999-es indiai–pakisztáni konfliktus során a kormány számára a szülőföldet védő katonák nemzeti hőssé emelése vált a nemzeti egység megteremtésének első számú elemévé.

A BJP olyan politikai stratégiákat alkalmazott, amelyekben a nagy hindu nacionalista gondolkodók és pártaktivisták piedesztálra állítása a hindu nemzeti identitás megkonstruálására irányultak. A hindu vallási ünnepek (*Ratha Yatra*, *Kar Seva*) finanszírozása és egybekötése a választások előtti kampánykörúttal; a hindu nacionalista mozgalmak által kultivált ideológusok (Vinayak Damodar Sarvarkar, Deendayal Upadhyaya, Sri Aurobindo stb.) szobrainak állítása, valamint a nevüket viselő egyetemek, kórházak, múzeumok alapítása; a pártban egykoron magas posztot betöltött tagok posztumusz glorifikálása mind szerves részét képezték a BJP nemzetépítő tevékenységeinek. A legitimáció ebben az esetben egyértelműen a hindu értékek hangoztatásában rejlett. A stratégia célja az volt, hogy megteremtse a BJP által elképzelt nemzeti egységet. Az egység egyik kohéziós ereje a nemzeti hős koncepciója.

A hős és a mártír: szenvedés és áldozathozatal

A történeti értelmezések egyik klasszikus megközelítése a *hős* „örökkévaló és anyagi” természetét emeli ki abban az értelemben, hogy miként játszik szerepet az adott csoport érdekeinek érvényesítésében. A domináns ideológia elterjesztése érdekében a domináns hatalmi elit olyan hősokeket termel, akik képesek a hatalmat birtokló politikai elit legitimitásának megkérdőjelezhetetlenségét reprezentálni. Vagyis látható és kézzelfogható, mégis természetfölötti figurát használnak fel törekvéseik, erkölcsi normáik és hatalmuk megszilárdítására. Teszik mindezt oly módon, hogy a hőst befogadó társadalmi közeg magáénak érezze a személyt, akit a hatalom összekapcsol a dicső múlttal, tettekkel, ideológiákkal stb. A témával foglalkozó tanulmányok (Pierre Centlivres, Daniel Fabre, Françoise Zonabend) szerint, a nemzeti hőssel kapcsolatos vizsgálatok három alapvető kérdésre fókuszálnak:

1. Kiből lehet nemzeti hős?
2. Kik emelnek nemzeti hőssé egy bizonyos személyt?
3. Sikerül-e a nemzeti hős kultuszának a kialakítása?

Jelen tanulmányban célok egy olyan fogalmi keret biztosítása, amelyben értelmezhetővé válik az indiai kontextusban megjelenő *hős* és *mártír* szavak jelentése. Munkahipotézisem szerint: a *hős* egy csoport által dicsőített, értékekkel rendelkező illusztris személy, aki a csoport tagjai szerint sikeresen és tudatosan hajtott végre egy történelmi jelentőségű tettet egy társadalom, egy nemzet vagy az emberiség jóléte érdekében. Ezeket a bizonyos csoport által vélt értékeket és eredményeket attól függően lehet pozitívan és negatívan értékelni, hogy milyen kontextusban jelennek meg. A hős általában egy konkrét társadalmi, vagy osz-

tálybeli/rendi, vagy kasztbéli, vagy egy közösségi csoport érdekeinek a reprezentációja. Egyszerűbben: a hős fogalmi meghatározása (mint minden fogalomé) kontextusonként változik. Megközelítéséhez ajánlok néhány, a hős születésére és karakterének megrajzolására vonatkozó általános szakirodalmi megállapítást²⁶:

- A hős emlékezetét a jövő generációja felé sugározzák, hogy követendő ideált teremtsenek a fiatalok számára. Az egykori dicső tetteket a politikai nyilvánosság előtt szereplő aktorok gyakorta nem a jelennel, hanem a jövővel köti össze. A harmonikus jövőkép és a kollektív emlékezetben megőrzött múltbeli események összekapcsolása a politikai legitimitációt kívánja deklarálni a nemzet számára.
- A hős általában egy történelmi személyiség, akinek a neve számos történelmi szövegben (forrásban) előfordul, és tettei mindig jól dokumentáltak.
- A 18. és 19. században a mitikus hős a „nemzeti karakter” képviselőjeként jelent meg, mint az adott etnikum archeotípiája. Krzysztof Pomian magyarázata szerint a „nemzeti szellem” és a „nemzeti karakter” fogalmak elhalványodtak a 20. századi sovinizta ideológiák bukásával. Ennek ellenére az eredetmítoszok, vagy eposzok hősei könnyen válhatnak egy közösséget egységesítő emblémává. A legendákban előforduló és a közösség által dicsőített hős inkarnációjának tüntethetik fel az éppen aktuális hős konstrukciót, ezzel kontinuitást teremtve a múlt dicső tettei és a jelen eseményei között.²⁷
- Az irodalomban központi helyet elfoglaló és a közérdekért (vagy/és idegen elnyomás ellen) harcoló költő a dicső hazafiság megtestesítője.
- A tudós, mint hős: tudományos siker vagy újítás fűződik a nevéhez, amellyel hazája, vagy az emberiség javát szolgálja.²⁸
- Az egyik legkézenfekvőbb hős típus a hadseregét győzelemre segítő bátor hadvezér, vagy katona alakja, aki saját érdekeit háttérbe szorítva, önfeláldozóan és minden akadályt leküzdve kiemelkedő sikereket ér el.
- Az anti-hős figurája nem a hős erényeinek az ellentétje. Nem gyáva, önző, vesztes, mohó vagy áruló. Pierre-Yves Bourdil²⁹ tolmácsolásában az anti-hős sokkal inkább a bolond megfelelője. Ő a képességek nélküli ember, aki távol áll a közszféra által hősinek minősített erényektől. Ilyen például

²⁶ Pontosítás és további értelmezések lásd: CENTLIVRES, Pierre – FABRE, Daniel – ZONABEND, Françoise (éds.): *La fabrique des héros*, Paris, M.S.H, 1998.

²⁷ POMIAN, Krzysztof: *Nation et patrimoine*. In: FABRE, Daniel (éd.): *L'Europe entre cultures et nations*. Paris, 1996, Éd. de la MSH. 85–95.

²⁸ Például Loius Pasteur francia mikrobiológus és kémikus, aki elsőként bizonyította be, hogy a mikroorganizmusok erjedést és betegségeket idézhetnek elő. Pasteur dolgozta ki és használta először a veszettség, a lépfene és a baromfivész elleni védőoltást. Valamint ő mentette meg Franciaország (és számos más ország) sör-, bor- és selyemiparát a nevéhez fűződő „pasztörizálás” eljárásával.

²⁹ BOURDIL, Pierre-Yves: *Les Miroirs du moi: les héros et les fous*, Paris 1987.

Jaroslav Hašek satirikus művének főszereplője, Švejk, a szeretetre méltó, de együgyű katona.

Jelen kutatásban, a fogalmi változásokat kiválóan dokumentáló francia szakirodalmak mellett az amerikai történész, Barry Schwartz munkáinak eredményeit használom fel.³⁰ Schwartz megállapítása szerint, a *hős* és a *mártír* egyaránt részesei lehetnek a partikuláris (lokális dicsőség; az ősök tisztelete, akik a közösség érdekében cselekedtek maradandót) és az univerzális (egyetemes történelmi eseményeket befolyásoló szereplő) mezőnek is. A *hős* követendő, példaértékű, s olyan nemes erényekkel rendelkezik, amelyek büszkeséggel töltik el a vele kapcsolatban állókat. A *mártír* alakja is különleges, tiszteletre méltó, de példájának követése nem várható el a következő generációktól. A hindu nacionalizmus egyik ideológusa, M. S. Golwalkar szerint a mártír valóban nagy személyiség, de soha nem válhat ideállá, míg a diadalmas hős példája követendő.³¹

A „hős” és a „mártír” szemantikája

A független Indiának már több fegyveres konfliktussal is szembe kellett néznie. Pakisztánnal 1947–1949 között, 1965-ben és 1971-ben, Kínával pedig 1962-ben konfrontálódott. Az 1999 áprilisától 1999 májusáig tartó indiai–pakisztáni konfliktus hadüzenet nélkül robbant ki a Himalája kasmíri hágóinál, Kargilnál. 1999 májusában – 30 év óta először – India légitámadásokat indított azok ellen a Pakisztán által támogatott csapatok ellen, amelyek Kargiltól északra behatoltak az indiai fennhatóságú Kasmír hegyes vidékeire. India azt állította, hogy a katonai akcióban a pakisztáni hadsereg gyalogosai vettek részt. Pakisztán következetesen cáfolta ezt a kijelentést, bár az általuk „szabadságharcosoknak” nevezett csapatok jelenlétét nem tagadta. Az indiai légitámadások miatt Pakisztán fokozott készenlétségbe helyezte csapatait és erőit a kasmíri hágókhoz vezényelte. A kisebb határvillongások és a felderítő csapatok összecsapásai után India megkezdte a pakisztáni oldal bombázását, és nehéztüzérségével naponta több ezer löveget lőtt ki az ellenséges erőkre.

A független India történetében először fordult elő, hogy a harctéren elhunytakat hivatalosan hazaszállították, és államilag szervezett nyilvános temetésben részesítették. A védelmi minisztérium hivatalosan 474 halottat jelentett be. Ez a szám azt sejtetné, hogy a nemzeti gyász mértéke nem volt jelentős, de a temetések visszhangja nem erről tanúskodott. Jean-Max Zins politológus szerint a kargili konfliktus egyedisége három dimenzióban is kimutatható :

1. Politikai szinten: Az éppen kormányon levő hindu nacionalista párt (*Bharatiya Janata Party*) felismerte, hogy az 1999-es őszi törvény-

³⁰ SCHWARTZ, Barry: *George Washington: The Making of an American Symbol*, Free Press, 1987. Uő.: *Abraham Lincoln and the Forge of National Memory*, University Of Chicago Press; New Edition, 2003.

³¹ GOLWALKAR, M.S.: *Bunch of Thoughts*, Bangalore: Vikrama Prakashan 1966. 123.

- hozói választásokon való szereplésük nagyban befolyásolható az elesett katonák nyilvános temetése által kiváltott hazafias érzülettel.
2. A Kargil-háború geo-stratégiai kiterjedése. Mindkét fél számára kulcsfontosságú a terület megszerzése, ahhoz, hogy a másik fél katonai bázisait tűz alá vehessék egy esetleges háború folyamán.
 3. A kargili kontextus harmadik sajátossága a terület topográfiájából következett. A térségben főként bombázások zajlottak. Így a kézitűs helyett, a hősiesség igazából a *howitzer* és *bofor* típusú ágyúk tűzéreinek eredményességében nyilvánulhatott meg. Tehát a valóságban az ágyúk mögött álló anonim tüzérek képe távol áll a média által sugárzott kargili hős imázsától.³²

Minden egyes háborút követően a harcokban részt vett hősök dicsőítése iskolai tankönyvekben és mozifilmekben is helyet kaptak. A kargili konfliktus sem kivétel a hazafias erényeket éltető hagyomány alól. Az állami temetéseket kommentálva a média, és a politikusok gyakorta nevezték az elesetteket hősöknek vagy mártíroknak.³³ Mielőtt rátérnék a fogalmak használatára, előbb az adott nyelvi kontextusban szeretném elhelyezni őket. Először is az angol *'hero'* és *'martyr'* szavak hasonló, de nem pontosan ugyanolyan tartalommal rendelkező megfelelője a hindi *'vir'*, és az arab–perzsa eredetű *'shahid'* szavak. Azonban a *'martyr'*, *'vir'* és *'shahid'* szavak nem fordultak elő a megemlékezésekben, mivel a nyelvi dimenzió túl, három Indiában jelentős vallásban (hinduizmus, kereszténység, iszlám) más jelentéstartammal rendelkeznek. A *'martyr'* keresztényi önfeláldozó tulajdonsága hindu kontextusba ágyazva teljesen más értelmet kap, hiszen az áldozat (*'sacrifice'*) kifejezés a hinduknál, nem az életét feláldozó emberre, hanem az Istennek szóló felajánlásra (ami lehet akár étel, virág, füstölő, vagy akár tűzáldozat [*agni-hotram*]) vonatkozik. A kargili háborúban elesett katonák a muzulmán *'shahid'* jelzőt sem kapták meg³⁴, mivel az indiai hadsereg kötelékében szolgáló muzulmán vallású katonák éppen a nyíltan muzulmán pakisztáni állam ellen harcoltak, és ez a megnevezés vallási síkon identitászavart eredményezett volna. A hindi *'vir'* szó használatától pedig a vallási ellentétek elkerülése végett zárkózott el a média, mivel ezt a kifejezést a muzulmán vallású katonák hozzátartozói nem tolerálták. A vallási konfliktusok elkerülése végett a temetési szertartásoknál a kormány és az indiai hadsereg nem tett különbséget az elesett katonák vallási hovatartozása között. A miniszterelnök 1999. augusztus 15.-i beszédében is a nemzeti hadsereg egységét hangsúlyozta: „Amikor Kargilba mentem, hogy találkozhatnék katonáinkkal (*jawans*), az egész orszá-

³² ZINS, Max-Jean: *Rites publics et deuil patriotique en Inde: les funérailles de la guerre indo-pakistanaise de 1999*, In *Archives de sciences sociales des religions*, 2005 juillet–décembre, 131–132 année 50°. 63–86.

³³ ZINS 2005. 53.

³⁴ A *'shahid'* szó arra a muzulmán hívőre utal, aki a szent háborúban (*ihad*) meghalva egyfajta szakrális tettet követ el, s jutalomképpen a paradicsomba kerül.

gunkat láttam ott: katonákat Nagalandból, Assamból, Tamil Naduból, és majdnem az összes államból, hogy harcoljanak az országért. A legkisebb kasztribéli, vallási vagy regionális különbség sem volt köztük.”³⁵ A ‘hero’ szó használata olyan egységet alakított ki, amely nyelvi, etnikai és hitbéli különbségtétel nélkül alkalmazható volt a kargili háborúban harcoló katonákra.³⁶ A vallási tartalom mellőzése a mártír és a hős szavaknak egy másik lexikai dimenziót biztosított. A politikai szereplők a tárgyalt szavak nyugati szakirodalomban fellelhető jelentését preferálták, vagyis a *hős* egy legendásan bátor, kivételes erényekkel bíró drámai figura, míg a *mártír*, beletörődik végzetébe (passzív), és élete tragikus véget ér. A használt értelmezés szerint, a hős kivételes tulajdonságai révén képes megküzdeni, és felülkerekedni egy különlegesen veszélyes szituációban, míg a mártír elszenvedti a halált.

Az elhunyt gyalogos katonákat A. B. Vajpayee miniszterelnök *hősöknek* nevezte az India függetlenségének 52.-ik évfordulója alkalmából 1999. augusztus 15-én tartott beszédében a nehéz terepviszony ellenére kifejtett bátor ellenállásuk miatt: „Majdnem minden honfitársunk láthatta a televízió keresztül azokat a hihetetlen hegyormokat, amelyeken hőseink keresztülverekedtek magukat és visszaszorították az ellenséget. Győzelmet aratni abban a magasságban nemcsak az eget karcoló hegycsúcsok leküzdését mutatja, hanem az egész nemzet nagyságát is. Ez katonai erőink bátorságának a szimbóluma. *Hogyan feledhetnénk el ezeket a hősokeket?* (kiemelés tőlem – G. G.)”³⁷ A miniszterelnök interpretálásával szemben azonban az ellenzéki párt elnöke, Sonia Gandhi inkább a mártírok (*‘martyrs’*) kifejezést alkalmazza a tragikusan elhunyt katonákra. A Kongresszus Párt azzal vádolta a kormányzatot, hogy a Pakisztán ellen indított támadás hamis adatok alapján történt, és félrevezetőnek tartották a társadalomban keltett fenyegetettség érzését. A bírálatok ellensúlyozása érdekében, ahogy Vajpayee beszédéből kiderül, a kormány retorikájában Kargil első halottai *hősként* jelentek meg, és nem *mártírként*.³⁸ A konfliktus lezárása után a kormány valamelyest engedett a katonai teljesítményt bíráló elemzéseknek, és bizonyos kontextusokban teret engedett a *mártír* szóhasználatnak. A konfliktus első szakaszában bevetett indiai csapatokat ugyanis meglepetésként érték az extrém terepviszonyok, a ritka levegő és az erős márciusi–áprilisi havazások. A felkészületlenség és a kialakuló lavinák sok áldozatot követeltek meg a fegyveres harcok kirobbanása előtt. A kötelességük teljesítése érdekében „balesetben” elhunyt, de a küldetésüket teljesíteni nem tudó áldozatokból lettek azok, akiket a kormány a későbbiek során *mártíroknak* nevezett. Azok, akik egyéni bravúr által segítették a hadsere-

³⁵ http://www.indianembassy.org/special/cabinet/Primeminister/1999ID_PM_Speech.html

³⁶ ZINS 2005. 63–86.

³⁷ http://www.indianembassy.org/special/cabinet/Primeminister/1999ID_PM_Speech.html

³⁸ ZINS 2005. 65.

get a Kargil-háború *hősei* maradtak.³⁹ A Kongresszus Párt továbbra sem osztotta a BJP véleményét a háborús sikerekkel kapcsolatban. Számukra ez a fogalom-módosítás csak azt jelentette, hogy a BJP képtelen szembenézni a katonai és diplomáciai kudarcával, hiszen Pakisztán hivatalosan deklarálta, hogy magának könyveli el a győzelmet.⁴⁰

Koporsók, emelvények, díszkíséreték és állami megemlékezések

A BJP azzal kívánta bizonyítani és a külső szemlélők számára egyértelművé tenni katonai sikerét, hogy (nagy sajtónyilvánosság előtt) államilag megrendezett ünnepélyes keretek között kívánta megadni az elesett katonáknak járó végtisztességet. A temetések a BJP-kormány győzelméről, egy olyan ceremónián keresztül adtak hírt, amely hasonlatos volt az amerikai hadsereg hősi halottainak eltemetéséhez. A szimbolikusan fontos küzdelemben elesett amerikai katonának ugyanúgy megrendezték a zászlós koporsó hazaszállítását és az állami temetést. Az indiai példa inkább az emlékjelek tobzódásában tér el bármely nyugat-európai, vagy amerikai mintától, mivel a kargili konfliktus során meghalt katonákról utcát neveznek el, és lokális szinten akár múzeumot is alapítanak emlékükre. Mivel ez a gyakorlat teljesen újszerű volt Indiában, a halottak hazaszállításának állomásait érdemes jobban szemügyre venni:

1. Először a csatatéren összegyűjtötték a testeket, majd nemzeti színű zászlóval letakart koporsókba helyezték őket.
2. A koporsókat repülőgéppel Új-Delhibe szállították, ahol kezdetben a repülőtér egy erre a célra elkülönített részén tárolták. A konfliktus vége felé a koporsók részére már egy emelvényt építettek, ahol kifejezhette a tiszteletét az ide ellátogató miniszterelnök. A védelmi miniszter, George Fernandes is több alkalommal részvétét fejezte ki a koporsók előtt, s virágfüzéreket helyezett el rájuk.
3. Az állami szintű ünnepélyes temetések során a koporsókat szállító repülőgépet a politikusok, a hadsereg és a sajtó képviselői fogadták. A család jelenlétében kísérték a hősi halottakat a ceremónia színhelyére. A díszmenetet sokszor emberek milliói követték. A menet végén a hadsereg veteránjai és politikusok beszédet tartottak, amelyekben biztosították az elhunyt családtagjait, hogy anyagi támogatásban részesülnek.
4. A vallási hagyományoknak megfelelő végtisztesség nem az állami, hanem a helyi szinten zajlott le. A koporsókat átadták a családnak, hogy minden elesett katona a saját vallásának megfelelő végtisztessé-

³⁹ From *surprise to reckoning: The Kargil Review Committee report*, New Delhi, December 15, 1999, Sage Publications, 2000.

⁴⁰ *Hindustan Times*, New Delhi, 11 July 1999.

séget kaphasson. Általában helyi szinten is lezajlott az ünnepség, ahol a helyi politikusok és katonai vezetők tartottak beszédet majd a hinduk elhamvasztották, a muzulmánok és a keresztények pedig eltemették a halottakat.

5. Végül pedig kialakult a hősök, vagy a mártírok emlékezetének (lokális) kultusza. A hinduknál előfordult, hogy szokásaikkal ellentétben a hamvasztás helyett eltemették a halott testet, és a sír (avagy urna) fölé egy kis mauzóleumot emeltek az elhunyt nevének és katonai rangjának feltüntetésével. A szülővárosuk/falujuk általában egy avató szertartást követően utcát, vagy emlékparkot nevezett el hősről.⁴¹

A nyilvános szertartások azt a képet sugallták, hogy a katona életét adta a hazájáért, s ezért a nemzet emléket állított neki. Az ünnepélyes tiszteletadás mellett a tárgyiasult emlékezet még inkább elmélyítette az adott esemény jelentőségét. Az állami szféra által inspirált és finanszírozott szobor, emlékmű és sírkő felállítását nemcsak a keresztény és muzulmán, de a hindu családok is követték. A hindu tradíció nem állít emlékezetet a halottaknak, mivel teológiai értelemben a halott test nem más, mint egy anyagi burok, ami a lélek távoztával hasznavetetlen lesz.⁴² Ennek ellenére a kargili háborúban életüket vesztett katonák családjai örömmel vették, hogy hősként aposztrofált gyermekeik számára maradandó emléket állítsanak. Általában fiuk szobáját alakították át kisebb múzeummá, ahol az elhunyt használati tárgyai, ruhái lettek kiállítva és bekeretezett fényképek díszítették a falakat megőrkítve a temetési szertartás egyes kiemelkedő eseményét, mint például a védelmi miniszter George Fernandest, amint épp a koporsóra helyez egy virágfüzért.⁴³ Amennyiben górcső alá vesszük ezt a társadalmi rítust (amely mind az állami, mind a magánszféra tekintetében egyedülálló India történelmében), láthatjuk, hogy az ünnepélyes temetések, az emlékműállítás

⁴¹ ZINS 2005. 63–86.

⁴² A brahminikus kultúrában a porhüvely pompázatos és ünnepélyes eltemetése mindössze két esetben fordult elő. Egyrészt, a világi hatalom letéteményese a *rája* (király) részesült hasonló ceremóniában, másrészt, a *sannyasin* (visszavonult) életrendben élő vallási tanítók, akik már földi életükben megvalósították a lélek-test kettősségét és elérték a felszabadulást (*moksa*). Az általános gyakorlat szerint, a hamvakat nem helyezték el a halott emlékéet megőrzendő sírba, hanem egy szent folyóba (pl. a Gangeszbe) szórták, így a halottak emlékezte az európai kultúrában bevett szokásokhoz képest jelzés nélküli, vagy „arc nélküli” lett. MALAMOUD, Charles: *Les morts sans visage. Remarques sur l'idéologie funéraire dans la brahmanisme*, In: *La mort, les morts dans les sociétés anciennes*, Cambridge University Press-Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme, Paris, 1982. 449.

⁴³ *Homage to the Martyrs of Kargil*: <http://www.angelfire.com/in2/kargil/index.html> Ez a jelenség – egy antropológiai aspektusból nézve – arról (is) tanúskodhat, hogy egy hatalmas országban (India), ha a családnak nincs vagyona nehéz kitűnni a tömegeből. A halott katona emlékének ápolása megadja a lehetőséget (az amúgy a tömegben elvesző család számára), hogy a hozzátartozók részesei legyenek egy nemzeti jelentőségű folyamatnak. Ebben a storygyártásban a modern médiának van talán a legnagyobb szerepe, mivel az emlékhely propagálása egyfajta (szekuláris) zarándokhelyet alkot a *nemzet hősi halottjainak* emlékhelyeiből.

(vagy annak finanszírozása), az utcanévadás és a múzeumok létrehozása nem csupán fizikai elhelyezést jelent, hanem egyben rituális szertartás a politikai legitimitáció megteremtésében. A halál (mint biológiai tény) felmagasztosul, egy új dimenzióval bővül, és üzenetet továbbít a túlélők részére. Az üzenet egyik része az egész nemzetnek szól: hős katonáink azért haltak meg, hogy megvédelmezzék a nemzetet. Ki tartozik a nemzetbe? Mindenki, aki az elesett katonákat hősöknek fogadja el. A kormányzat, ezáltal megteremtette a nemzeti egység képét, amely az elesett katonák emlékéből táplálkozik. Az állami szinten ezek a szimbólumhordozó vizuális jelek mind egy nemzeti és politikai értékrend kifejeződései, amelyek az emlékezést és az emlékeztetést egyaránt szolgálták.⁴⁴ Az üzenet másik része a lokális közösségnek szól: büszkeséggel tölthet el bennünket az a tudat, hogy az elesett hős „egy volt közülünk”. A nemzeti hős egy lokális hős identitást kapott, mivel a helyi közösség (falu, város, régió) még inkább magáénak érezte „fiuk” emlékének ápolását, mint az India más földrajzi részéről származó nemzeti hős magasztalását. A háborúban erényeket szerzett katona emléke tehát a nemzet egységén túl egy lokális egység kialakításában is szerepet játszott.

Saurabh Kalia hadnagy a palampuri hős és a kargili mártír

A nemzeti és a lokális hős megteremtésének folyamatát egy példán keresztül próbálom még érthetőbbé tenni. Az 1999-es Kargil háborúban elesett Saurabh Kalia hadnagy esetének mikrotörténeti vizsgálatával közelebb kerülhetünk ahhoz az általános tendenciához, amelyben a kargili „hősöket” a kormány megpróbálja beemlíteni az eddig elsősorban „szabadságharcosokat” tartalmazó indiai nemzeti hősök panteonjába. A hadnagy testének hazaszállításával, ünnepélyes temetési ceremóniájával és a tiszteletére emelt szobor állításával tipikusnak mondható az egész országra kiterjedő törekvés, miszerint a tradicionálisan Pakisztán-ellenes hindu nacionalista gyökereket ápoló kormány megpróbálja politikai tőkét növelni a hazafias érzület felkorbácsolásával. Az *Abroad India*, valamint a család honlapja szerint Saurabh Kalia, az indiai hadsereg kapitánya 1976-ban született Palampurban, a Himalach Pradesh-i Kangra-völgyben. Iskolai éve alatt számos ösztöndíjat nyert, és kiváló eredménnyel diplomázott 1997 májusában. 1997 augusztusában felvételt nyert az Indiai Katonai Akadémiára, majd röviddel az 1998 decemberében történt hadnagyi kinevezése után a 1999 májusában a 4 JAT gyalogsági ezreddel kargili szektorba vezényelték. Az első ott töltött két hétben három alkalommal vett részt a pakisztáni előrenyomulást ellenőrző felderítő szolgálatban. Az akkoriban még hadnagyi rangban lévő fiatal tisztet elsőrendű felderítőnek tekintették. Miután a hadtestparancsnok értesült, hogy a pakisztáni benyomulás kezdődött a térségben, egy idősebb tisztet akart küldeni a bajrangi

⁴⁴ K. HORVÁTH 2002. 303–348.

poszt ellenőrzésére. Ám Kalia hadnagy önként jelentkezett, hogy személyesen derítse fel a körzetet. A helyszínen az indiai katonák ellenséges tűz alá kerültek és felvették a harcot. Mivel az utánpótlás nem érkezett meg, kifogytak a lőszerből és a rádiójuk is tönkrement, hamarosan körbevette, majd foglyul ejtette őket 200 pakisztáni katona. Ezt követően a pakisztáni Skardu Rádió közölte, hogy Saurabh Kalia hadnagyot öt emberével együtt élve elfogták. A fogságuk 22 napig tartott (1999. május 15 – 1999. június 6–7.), és az indiai hadsereg közleménye szerint a pakisztáni hadsereg által 1999. június 9-én visszaszolgáltatott holttestek kínzásokról tanúskodnak. Pakisztán tagadta a kínzásokat, s mivel semmilyen nemzetközi emberjogi szervezet sem vádolta a foglyok sanyargatásával, a további vádakra nem reagált.⁴⁵ Az indiai hadsereg jelentésében az áll, hogy a foglyok lábait levágták, a szemüket kiégették, a fülcimpájukat levágták és még számos fizikai, és mentális gyötrelmet kellett elszenvedniük, mielőtt fejbe lőtték volna őket. Saurabh hadnagy koponyája több helyen be volt törve, a legtöbb csontját eltörték és a fogai sem maradtak épen.⁴⁶

Az állami tiszteletadás után a nemzeti zászlóval letakart koporsókat Delhiből az indiai légierő egyik helikoptere szállította Palampurba. A koporsók nemzeti zászlóval való szertartásos befedése kétszer (az állami és a helyi megemlékezéseken) történt meg. Az aktus egyértelműen a hazafiasság érzületének felkeltését és az elesett katonák a nemzeti emlékezetben való megőrzésének szándékát közvetítette. A megemlékezés fázisainak gondosan előkészített és betanult menetében gyakorta helyet adtak már-már színpadias megnyilvánulásoknak, mint a szülők beszédei, a koporsót kísérő katonai vezetők díszmenete és a koporsó többszöri megkoszorúzása.⁴⁷ A testet Saurabh nagybátyja, Sudhir Mohan őrnagy kísérte tovább Sarad Sharma ezredessel a városon keresztül a temetőbe. A rekkenő hőség ellenére több tízezren vettek részt Saurabh hadnagy hamvasztásán. A nemzetiszínű trikolor zászlóval leterített testre elsőként veterán katonák és Himachal Pradesh legfelsőbb minisztere, Shanta Kumar, helyeztek el virágfüzéreket. Tiszteletét fejezte még ki Ravinder Thakur miniszter és a Pradeshi Kongresszusi Tanács elnöke, Sat Mahajan. George Fernandes védelmi miniszter még Delhiben rakott virágfüzért Saurabh hadnagy és öt közlegénye koporsójára. A kormány határozata szerint a helységet, ahol Kalia hadnagy háza állt *Saurabh-nagarnak* (Saurabh-városnak) nevezték el. Shanta Kumar bejelentette,

⁴⁵ *From surprise to reckoning: The Kargil Review Committee report, New Delhi, December 15, 1999*, Sage Publications, 2000.

⁴⁶ *Kargil's First Hero*, In: *Abroad India*, New Delhi, 26 march 2000.
<http://www.geocities.com/siafdu/kalia.html>

⁴⁷ A hadsereg tisztjei és számos politikus (főleg a helyi BJP vezetők) jelenlétében az édesanya, Vijay Kalia, beszédet tartott a helikopter leszálltakor, amelyben kinyilvánította a fia iránt érzett büszkeségét: „Jól van, fiam. Nagyszerű munkát végeztél. Bárcsak minden házban hasonló gyermekek születnének, hogy az ellenségeink ne merjék megérinteni hazánk területi szentségét”. *Indian Tribune*, New Delhi, 12 June, 2000.

hogy Kalia hadnagynak emlékhelyet állítanak, és Kalia háza melletti utat is a hadnagyról fogják elnevezni.⁴⁸ A család Saurabh hadnagy szobáját múzeumnak rendezte be, ahol mindenki megtekintheti Saurabh vitrinben tárolt katonai uniformisát, személyes tárgyait és fényképeit.

Az indiai állami kormányzat 2001 áprilisában mellszobrot emelt a posztumusz előléptetett Kalia századosnak a mintegy 12 hektáros Saurabh-parkban, Palampur városában. A család által közreadott nyilatkozatok szerint Palampur városa saját hősnének fogadta el Saurabh Kalia-t, ám számukra fiuk egyben Kargil mártírja is volt. Ez az állásfoglalás, miszerint a foglyul ejtett és megkínzott katonák mártír-hőssé váltak korántsem meglepő. Saurabh édesanyja hősként emlékezett a fiára, de a megkínzására utaló szóhasználat már a miniszterelnöki beszédben⁴⁹ is azt sejtette, hogy a veszélyekkel és a tereppel dacoló felderítők hősies karaktere tragikus haláluk miatt megváltozik. Az egyik legnagyobb indiai hírportál a *Rediff.com*, és az *India Abroad* napilap Saurabh Kalia-t a kargili háború első számú hősnének nevezte, de beszámol a megkínzásáról (*to martyr*) is. Ezzel Saurabh emlékében a hős és a mártír szavak keveredtek, néhol összemosódtak. Szülővárosa hősként tisztelte, de a Pakisztán által elkövetett rémtettek mártírja is volt.⁵⁰ A BJP-kormányzat retorikája egyaránt utalt a nemzet nagyságát képviselő hősökre és a Pakisztán kegyetlenségét tanúsító kínzásokra. A BJP a nép védelmezője, és egy sikeres háború levezénylője szerepében tetszeleghetett. Ennek a kettős legitimációnak döntő szerepe volt az 1999 októberében tartott választási eredményekben, mivel a BJP megtartotta a hatalmat, s a Kongresszus Párt vereséget szenvedett.

Konklúzió

A kargili konfliktus kontextusában szereplő hős és mártír szavak közti különbségtétel eredetileg a kormánypárt és az ellenzék céljait szolgálta. Az egyes pártok alternatív politikai felfogása szerint eltérő retorikával fogalmazódott meg az elesett katonáknak tulajdonított hős vagy mártír státus. A két terminus egyazon szövegen belül gyakran egymás mellett jelent meg, ezáltal egy fogalom – a „*hős-mártír*” – vonatkozott az elképzelt nemzeti közösség alátámasztására. Az általam vizsgált eset politikai jelentőségét mutatja, hogy az elesett 10 katonatisztet a létező legmagasabb katonai kitüntetésekben (*Param Vir Chakra*, *Maha Vir Chakra*) posztumusz részesítették, az 1999-es évet pedig a „gyalogság (*jawans*) évének” nyilvánította az akkori indiai kormányzat. Ez az aktus azonban nem teremtett nemzeti ünnepet, mivel a 2004-ben hatalomra kerülő Kongresszus Párt

⁴⁸ *Indian Tribune*, New Delhi, 12 June, 2000.

⁴⁹ http://www.indianembassy.org/special/cabinet/Primeminister/1999ID_PM_Speech.html

⁵⁰ Ahogyan Saurabh édesapja nyilatkozta egy interjúban: „Pakisztán semmit sem változott az elmúlt 50 évben, és már nem is fog.” *Indian Tribune*, New Delhi, 12 June, 2000.

nem vitte tovább ezt a ceremóniát. A Kongresszus Párt szerint a kargili konfliktusban elesettek dicsőítése pusztán partikuláris politikai érdeket szolgált, és nem reprezentálta az egységes nemzeti érdekeket.

A BJP-kormányzat egyik nem titkolt célja a hinduizmus értékeinek és hagyományainak állami szintű érvényesítése volt. Paradox módon a kargili háborúval kapcsolatban az állam szekuláris jellege mutatkozott meg. Az elesett katonák hazaszállítását és nyilvános temetési szertartását vallástól függetlenül egyformán kezelték. Nagyságuk a hivatalos interpretáció szerint nem a muzulmán, vagy hindu erkölcsi kódex beteljesítésében volt, hanem a hazafias hőstettben. A szálak tehát egy olyan nacionalista szertartásban futottak össze, amelynek döntően szekuláris jellege volt. A győztesnek proklamált kargili konfliktus fegyveres összecsapásaiban hősiesen küzdő és/vagy mártírként megkínzott és meggyilkolt katonák politikai propagálásának kettős célja volt. A Kongresszus Párt a tragikusan elhunyt katonákban egy értelmetlen és kétes kimenetelű háború mártírjait látta. A BJP viszont a nemzetet győzelemre juttató hősokról beszélt. Azok, akik a pakisztáni kínzások során lelték halálukat egyaránt hősök és (általában lokális szinten) mártírok. A nemzeti ünnep a győztes háború emlékezete. A nemzeti gyász pedig az elesett hősöké. Mindkét megemlékezés során a BJP önmagának is emléket állított. A BJP volt az, amely a nemzetet megvédte és győzelemre segítette egy háborúban. Szintén a BJP kormányzat volt, amely megőrizte civilizáltságát a pakisztáni kegyetlenséggel szemben. Az állami temetések és az emlékmű állítás tehát identitásképző és a politikai hatalom legitimitására vonatkozó tett. A szimbolikus politikai mező a politikai akarat kinyilvánító rituálékon keresztül továbbít üzenetet a társadalom felé. A hazafias érzület felkeltése egy andersoni értelemben vett elképzelt közösséget teremtett, amelyben a szereplők egyazon érzés részesei lehettek. Mindazonáltal a kormány által szervezett megemlékezések nem válhattak teljesen nemzetivé. A Kongresszus Párt és hívei nem vettek részt az állami és helyi eseményeken, tehát az ország megosztottsága politikai értelemben csak tovább erősödött a ceremóniák során. A szimbolikus politika csupán egy törékeny és ideiglenes nemzeti egységet hozott létre.

Az olyan indiai nemzeti hősök, mint Mahátma Gandhi, vagy Sardar Patel, a britek elleni nemzeti összefogás és a függetlenség utáni nemzeti önállóság jelképei maradtak és a jövőben is maradni fognak. Ezt a szimbólumrendszert a politikai mező folyamatosan alkalmazhatja, mivel a fent említett értékek valóban az indiai nemzet egységét mutatják etnikai, vallási, nyelvi és kasztbéli megkülönböztetés nélkül. A kargili konfliktus halottainak emlékezete a Kongresszus Párt és a BJP ellentéte miatt nem tudott kialakítani egyetemes értékeket. Az összetartozás és a *hős* eszményeinek követése inkább lokális szinten valósult meg (bár a média jelenlétének csökkenésével a helyi hősoekre való emlékezők köre egyre szűkült).