

AZ ERŐSZAK ARCHEOLÓGIÁJÁTÓL AZ ÁLLAMI URALOMIG

KÖRVONALAK A POLITIKA ANTROPOLÓGIÁJÁRÓL ÉS TUDÁSTÖRTÉNETI HELYÉRŐL

A. Gergely András¹

Absztrakt

E tanulmány a politikai antropológiai aspektusok, kisebbségkutatási lehetőségek körét történeti és jelenkorkutatási perspektívájából tekinti át, mint a kortárs közösségekkel kapcsolatos elméleti irányzatok (politikai, szimbolikus vagy interpretatív antropológia) megközelítési, témaválasztási módszereit, értelmező és megértési alternatíváit. Összevetve a néprajztudomány, szociológia, szociálpszichológia vagy politológia kutatási specifikumaival, az antropológus „pillantása” az élményközösségi, „émikus” közelségből vizsgálódik választott kutatási terepén, s tapasztalatai átadásában helyet kap a kutatói érintettség, érdeklődés, szakirodalmi hivatkozások „példatára”, melyek tesztje maga az értelmező leírás, a megnevezés és elbeszélés személyessége. A kulturális antropológia kortárs irányzatai immár nem (csupán) távoli népek vagy „ősi kultúrák” iránt mutatnak érdeklődést, hanem a velünk élő közösségek kerülnek kutatásaik fókuszába, s jószerivel ezek szeme előtt, reflektív válaszaikkal együtt kell komplex, holisztikus képet formálniuk. Az antropológus tehát „tolmács”, interpretátor és elbeszélő is, jobbik énjével az esszéirodalom, szorgosabbik hajlandóságával a szociografikus hitelű megjelenítés képviselőjében. Az antropológus „pillantása” vagy elemző tekintete azonban mind a kutatott közösség számára, mind pedig az államrendben intézményesített értékrendek szempontjából érvényes visszkép megjelenítésére vállalkozik, az erőszak archeológiájától a szimbolikus politikáig terjedő horizonton.

Kulcsszavak: kulturális antropológia, jelenkori kultúrakutatás, terepmunka és interpretáció, narratív értelmezés, kisebbségi élethelyzet belülnézeti vizsgálata.

Abstract

From the perspective of political anthropology and contemporary minority studies, this study provides an historical overview of the theoretical approaches (political, symbolic, and interpretive anthropology) on contemporary communities, as well as their thematic selection and interpre-

¹ **A. Gergely András**, MTA PTI ny. tudományos főmunkatárs, ELTE Kulturális Antropológia Tanszék, Szociológiai Doktori Iskola, címzetes egyetemi tanár, Budapest. E-mail andrasgergelya@gmail.com

tative aspects. Considering the specifics of ethnology, sociology, social psychology and political science, the “glance” of the anthropologist investigates the research field from an experience-near, “emic” position. The dissemination of such experiences is influenced by the “workbook” of attachments, interests, and bibliographical references, which are reflected in the interpretative description itself, in the subjective engagement with terminologies and narratives. The contemporary branches of cultural anthropology are no longer (only) interested in distant people and “ancient cultures”. Instead, they focus on communities living among us and draw complex, holistic images of such communities, encompassing their presence and responses. The anthropologist is an “interpreter” that narrates and interprets, relying on both the benevolence of essay literature and the sociographic credibility of meticulous descriptions. The “glance” or interpretative sight of the anthropologist offers valid reflections for the investigated community and with respect to the values institutionalized in state order, on a horizon extending from the archeology of violence to symbolic politics.

Keywords: cultural anthropology, contemporary cultural studies, fieldwork and interpretation, narrative interpretation, insider (participatory) research in minority communities.

„Mert a hatalom egy és oszthatatlan; essék ki bár
egyetlen építőkő a helyéről és romba dől az egész”
(Stefan Heym: *Dávid király krónikája*.
Európa Könyvkiadó, Budapest, 1977:194. oldal)

BEVEZETŐ

A helyi társadalmak és térségi kisebbségi identitások politológus kutatójaként (lényegében több évtizedig) foglalkoztam azokkal a fogalmi hálókkal, melyekbe az identitások megannyi válfaja beleszövődik, az etnikai-térségi-regionális-nemzeti autonómiáktól az államszuverenitás históriájáig és a tradicionális nagy kultúrák birodalmi méretű kiterjedéséig ívelő horizont két végpontja között. Beleszövődött ebbe a területi, megyei, városi, sőt intézményi szabadság-igények seregnyi formája, a társadalmi entitások másik nagy tömegnyi verziója és a laza, alkalmi, mozgalmi szintű önszerveződések szociológiai tapasztalata egyaránt. Csupán az „elérhető” társadalomkutatási szakirodalom is (a nyolcvanas évek közepéig), de utóbb a nyugati szakirodalom sokszor szélesebb szemhatára ugyancsak bekerült ebbe a „szociometrikus” igényű szemlézésbe – egészen a kilencvenes évek elejéig, amikor doktori disszertációmhoz kerestem kutatási téma-párhuzamot a francia politikatudomány forrásai között, és doktoriskolai képzésem alapozásaként kellett a helyi társadalmak etnikai szegmenseiről egy tematikus forráskutatást elvégezzenek. Csak ekkor sikerült rádöbennem, hogy az akkorra már idehaza is pertraktált „szuverenitás-kérdések” egész tömege lapul (s köztük sem elhanyagolható problémaként az etnoregionális önállóságok tematikája)² a jogtörténeti, államelméleti, nemzetközi politikai díszletek mögötti szférában. /Még lehet, én voltam megkésétt, de az akkori szaktudományi tanakodás tényét még jól tükrözi *A szuverenitás káprázata* címen 1996-ban megjelent Korridor-kötet, melyben Gombár Csaba, Lengyel László, Valki László, Szilágyi

2 lásd előző számunkban Szilágyi István katalán, Ortutay Katalin baszkföldi autonómia-történeti áttekintését vagy Miklósné Zakar Andrea ugyanitt hivatkozott autonómia-közösségi rendszerezését!

Ákos, Hankiss Elemér, Csepeli György és seregnyi megtisztelt szakember vitatkozott a nemzetközi kényszerek, mozgásteretek, identitás-változatok egész rakásnyi feltétel-együttesén – e megközelítési komplexitáshoz persze sosem juthattam el, de.../. De a jellegzetesen nem osztrák-magyar vagy német-angol, orosz vagy amerikai szuverenitás-kérdések egy speciális változatával kellett találkoznom, amikor a spanyol, olasz, marokkói, walesi, breton, korzikai, portugál és további térföldrajzi alapozottságú (pl. kantonális, posztgyarmati, újnemzeti, etnoregionális) identitás-igények nyugat-európai modelljeivel és afrikai-ázsiai változataival szembesültem, ahol kevésbé kapott hangsúlyt az igazgatási tradíció vagy az államisággal összefüggő rendezések „racionális” kérdése, de sokkal mérvadóbb problémákat hordozott a politikai antropológiai értelemben vehető uralomgyakorlás végtelen sok más modellje. Ezek – rejtekezve vagy akár filozófiai-jogi-pszichológiai abszolútumként öndefiniálva – a mindenkori állapot belső jogrendjét és uralmi konvencióit tették evidens feltétellé, vitatták el vagy támadták egyszer genealógiai-történeti-etnikai, másszor területbirtoklási, s olykor mozgalmi (függetlenségi, új társadalmi közösség-szervezeti) erővel is. Megközelítésmódotom ettől kezdve a politológiai, rendszerelméleti, szervezetszociológiai aspektus mellett áthatotta részben a helyiség akarásának és eszközeinek jelenlétét megfigyelő szándék, részben az államisággal a szokásgyakorlatra, mentalitásokra és identifikációs játszmákra épülő, ezekkel összefüggő történeti, jogelméleti, társadalmi jogszokási konvenciók témaköre is, de minduntalan újrafogalmazódott ezek kutathatóságának elemi problematikája. E kutatási szempontok összességét tartom ma is kellő harmóniának, ugyanakkor értelmezési szintéren a társadalmak autonómiáját taglaló kérdések közé minduntalan kényszeresen bevetitem az etnológiai-antropológiai-népeleti-történeti kérdések együttesét is. Sőt, számos továbbit is, amiről majd ez írás bővebben szól...

Alábbi írásomban az etnológia, politikai antropológia és lokális közösségkutatások szakirodalmából egyetlen aspektust kívánok tárgyalni, s ez elnagyoltan a helyi társadalmak autonómia-fogalmának érvényesülési módjaihoz kapcsolódó kutatási kérdéskörök egyike, melyet metodológiai alapvetések sokasága kísér és ennek megfelelő viták is öveznek, de a „belátások” széles spektrumát minduntalan a „rálátásokkal” kísérő aspektus is szerepet játszik. Röviden: a politikai antropológia sem egyféle, hanem sokszálú kutatási tradíció támogatja meg, nem utolsósorban az a kutatói aspektus jellemzi, amely magát a kutatót is a kutatás részének tekinti, értelmező módját és szempontjait nem veszi függetlennek a tudományos objektivitás elvi igényétől, de kártartóan „felül is írja” ezt a saját nézőpont keresésével és megfogalmazásával. S ehhez még hozzá kell kapcsolódnia mindazon teóriákat és megértési gyakorlatokat, melyeket a szaktudomány(ok) illetve a konkrétan kutatott népcsoportok öndefiníciókkal, értékrenddel és megértési gyakorlatok sok évszázados technikáival egészítenek ki. Ezek nélkül ugyanis még az „egytémás” elemzés, a mikro-léptékű kérdésre fókuszáló értelmezési kísérlet is csupán félreértési attrakció lehetne... Látszólag kerülni fogok tehát „az antropológia” tudásterületi önszerveződése felé, de idővel eljutok a térségi elemzések antropológiai szempontú áttekintő igénye, az autonómiák sajátlagosságának lehetsége felé is.

„PRIMITÍV” VILÁGOKRÓL KORÁNTSEM PRIMITÍV ASPEKTUSBÓL

A társadalmakról és főképp a társadalom, mint szervezett valóság kulcskérdéseiről szóló kultúraelméleti narratívák egyik meghatározó aspektusát fogalmazta meg Paul Ricoeur, midőn az emlékezés, a felejtés, a jelen és múlt állandósult kapcsolatában az emlékezet idő-formáló mivoltáról értekezett, valahogy ekképpen: „Az emlékezet konstituálja a múlt értelmét. [...] az emlékezetben tárható fel a tudat eredeti kötődése a múlthoz. Az emlékezet, ahogy ezt Augustinus óta tudjuk [...], a múlt jelene. [...] Az idő differenciálása meghatározott időterekre [...] az alteritásérzésbe kapaszkodik. Ám ez a másságérzet nem rombolja szét azt a két lényegi minőséget, amely a visszaemlékezésben élő múlt és élő jelen egymáshoz való viszonyát jellemzi: az időbeli kontinuitást és az emlékezés mindenkor-enyémvalóságát” (Ricoeur 2000:54.).

Az idézet bár nem fejezi ki a társadalmak, a történelem s az emberiség „minden népének”, végtelen sokaságainak direkten „politikai” aspektusait, avagy még ezek narratív elbeszélhetőségi változandóságát sem, de érzékletesen tükrözi, hogy a társadalomról való mindenkori gondolkodás eleve kizárja az önmagában vett, lényegiségében elvont, vagy épp mikro-lokális terében érvényes, de nem általánosítható téziseket. A „valóság” – vagy társadalomleírások ilyen dimenzióban mintegy csupán a realitás-képzet, a rálátás vagy belátás megfigyelőpontja, s egyáltalán a szocio-fugális meghatározási kísérletek konkrét népektől való távolságban érvényesnek tetsző, esetlegességükben is vitatható mivoltukban kapnak szerepet, s korántsem egyképpen a leíró/kutató meg a vizsgált alanyok szempontjából. Ha példaképpen az ókori állam mint társas berendezkedési modell vizsgálata a cél, vagy egy Big Man (konvencionálisan a meghatározó politikai főhatalom) szerepének áttekinthető megjelenítése a hatvanas évek indonéz szigetvilágában, egy kortárs amerikai szenátus hierarchikus döntésvizonyai vagy egy marginalizált roma közösség túlélési esélyei napjainkban... (a „vad társadalmak” szelídsége és az államasult erőszak korláttalansága is beleértve), akkor nem másról van szó, mint idői, térbeli, strukturális és funkcionális, megjelenítési és narratív közvetítési módok különbségéről. Az „alteritás” túrése, avagy az azonosságok között is árnyalt megközelítéssel világosan körülrajzolható eltérések a megmondható/megmutatói, miképpen érdemes, lehet és ésszerű a valóság modellezési gyakorlatát tényleges társadalmi és kulturális, politikai és életszervezeti egységekben föltárni, s miképp válik mindez képtelen kezdeménnyé vagy látszatfelfedezéssé.

Az emberi társadalmak politikai szerveződését, és a politikai társadalmak emberi-kulturális mutatkozását is valami ilyesféle rejtett dimenziók között kísérelték megformálni mindazon elméletek, melyek épp egy adott korszak adott aspektusából igyekeztek adott közönségre formált narratívákat megalkotni. Evidens módon megvan a múlt-képek és jelenkori nyelvi készletek, a hasonlóság és másság elfogadásának vagy elutasításának, az analógiáknak és tudományosra festett egyéb elméleteknek is az a sajátossága, hogy a múltat jelenben élők számára elbeszélhe-

tővé, a jelent egy képzelt jövőbeli befogadó számára szabályozottként bemutat-
hatóvá célszerű tenni, s minél inkább „tudományos” igénnyel formálják mindezt,
annál távolabb illik lennie a mindenkori életvilágok tényleges élőközösségeihez,
élményvilágaihoz, önképétől is függő múltképehez. Ennyiben szinte „a tudomány”
nem zavartatja magát a valóság másságától..., s ha kicsit rigorózusabban nézzük,
még „a valóság” sincsen, csupán különböző valóság-elemek, életvilág-szeletek,
társadalmiságról formált ideák szókinccse van, s mindezek amúgy is bizonyos korok
bizonyos elméletíróinak bizonyos nézőpontjait tükrözik.

Mindezek okán persze emberiség és emberség meghatározása többé-kevésbé
egykorú az Ember önmeghatározásával, mint kísérlettel, meg ennek változataival
is. Az emberlét „abszolútuma” vagy önmagában vett „tökéletessége”, a „homo po-
liticus” (vagy zoon politicon) társas lény mivolta és kooperációra képes hajlandósá-
gai azonban nem csupán az ember és természet kapcsolatrendjének egyensúlyos
részei, hanem tagolt összképek is lettek immár. Az Emberen túl a család, a törzs, a
nemzet, a beláthatóan lakott tér kisebb univerzumai egyúttal a társas viszonyok,
rokonságok, szomszédságok, kapcsolathálók egész hatalmas rendjét/rendszerét
formálják mindig, ezek rendszerező „tagolásába” kapcsolódik be a társas lét mak-
ro-rendszereinek (emberiség, összlakosság, élővilág, „társadalmak”) összefüg-
gés-tartománya is, majd a 18-19. századi kimunkált modellek formájában az Állam
maga. Sőt, a 20. század során az ember tanulmányozása az ősök létformáinak ösz-
szefüggés-rendszere értelmében számos kísérlettel szolgálta a mélyebb, árnyal-
tabb megértést. A kultúrakutató antropológusok pedig, kiknek ismeretanyagát
nemcsak mezopotámiai, egyiptomi vagy korai frank és modern-kori török társadal-
mi rendszerek leírásai alkotják, hanem mindezek mikroközösségi rendszerei, immár
nemcsak a makro-univerzumokat, hanem a kis terekben zajló nagy jelentőségű
változásokat is méricskélni, belátni lettek képesek, hanem kutató pillantásaikat a
világ bármely más, „idegen” földrajzi terében már egyértelműen az államisított
körülmények között élő népekre vetették, s olykor kevés kivétellel részben még az
állam-alatti szintű szerveződésmódok tanulmányozásai révén is újfajta ismeretek-
re törekedtek. Az „államihoz”, etatizált társadalmi létformához tartozónak tekin-
tették az „ókori magaskultúrák” (kínai, mezopotámiai, egyiptomi, antik görög és
római, ősi kínai stb.) számos életvilágot is, de ide sorolták a prekolumbián, némely
afrikai, indiai, japán vagy más életvilágokat is, melyek „historikus” alapon mintegy
az európai civilizáció bölcsői, időnként ellenpontjai, mások tükrözött mintázatai
formájában kerültek fel a megismerendő világok színlapjára.

Mindezen körvonalak között most nem indulok nyomába a makropolitikai, mezo-
és mikropolitikai világoknak – inkább csak fókuszálók a belülről formálódó képre –,
mert e föltételezett feloszthatósággal már úgy kellene számolnom, mintha közmeg-
egyezésesen tudni kéne bannunk egyúttal a „politikai” jelzővel, fogalommal, tartal-
ommal is. Pedig ez (is) épp olyan, aminek az ókori fogalomkeresések óta sem alakult
ki egynemű és egyértelmű definíciója, vagyis az időbeli differenciálás ellenére meg-
annyi tényismeret kontinuitást mutat, majd bizonyos fajta összegzés nyomán és az
emlékezés „mindenkor-enyémvalóságát” tükrözve kedvező besorolást nyerhet egy

értelmezési rendszerben, de elutasítást a másikban.³ Ezt már kihívóbb interpretációnak érdemes érzékelnünk, különösen akkor, ha ráébredünk, hogy – relevánsnak tekintett gondolkodástörténeti hagyományok szerint – az interpretációk sokféleségének léte, szempontja, eszköztára korántsem olyan régi! Viszont az élők „primitív” és „kulturált” világra osztottságának kérdése, a „nemes vadember” léte a francia felvilágosodás (Voltaire, Rousseau, Montesquieu) óta, majd Herder, Goethe, Hegel, Kant nyomán még fél Európa társas gondolkodási hagyományában (Bachofen, Morgan, Tylor, etc.) megfogalmazható az egyik oldalon állók állás- vagy nézőpontjának, s vele átellenben a „leghidegebb szörnyeteg”, az Állam áll a pragmatikus emberiség-felosztás szociális skáláján. Egyszóval az európai típusú, majd Amerikába is exportált politikai rendszerfelfogásokban a „primitív” közösségek egyedei vagy az államasodott intézményrendszerek alkotják a világ szerveződésének főbb pólusait. Előbbi – legtöbbször „vad”-nak tekintett, s a polgári fejlődélméletek szempontjából egyenesen a „megcivilizálandónak” tartott életvilág – a maga „mindenkor-enyémvalóságát” ugyanis nem okvetlenül saját jogon, hanem épp a létezés „normális” paramétereit meghatározni jogosult politikai kultúrák és aktorok akut döntései révén nyerheti csak el azok előtt, akik mindeme helyzetek tudományos vagy jogiasult aspektusait megnevezni, leírni, definiálni jogosulttá lettek. Másképp fogalmazva: oktrojáltan vagy elismerően a fölérendelődő bármikori hatalom által. Márpedig azt, hogy pusztán a definiálás joga is már a hatalom eszközévé lehet ott, ahol a magasról „letekintő” nézőpont kap mindenkori igazolhatóságot, egyúttal elvitatja az önbemutató, az alteritás vagy a vitatkozó ellenpont kialakításában érdekelt társadalmi csoportok sokféle köre. Ámde az ilyen „lokális”, „partikuláris”, „marginalizált” vagy csak slamposan „gyarmatosított” életvilág meglehet, épp oly strukturált, épp annyira sűrű szerveződésű, szokásjogi alapon legalább annyira moderált, mint bármely államhatalom, ugyanakkor mégis csupán kivételes alkukhelyzetekben nyerheti el önmeghatározási jogosultságait. A „történelem nélküli népek” históriája (Wolf), a „primitív jog” (Maine) talaján álló életvilágok jogantropológiája, s akár az idősgondozás, akár a gyermekjátékok vagy a szülés módok megválasztása terén a nők döntésszabadsága sok esetben legalább annyira „civilizáltak” engedi látni mindezen „primitív népeket”, „pre-civilizált társadalmakat”, „fejlődésben kőkori szinten elmaradt” társas kultúrákat, mint amilyenként a tömegkultúra társadalmi tudnak mutatkozni egymás számára is. Utóbbi, ha pusztán kedvtelésből, haszonszerzésből vagy burkolt kizsákmányolás kedvéért nem kívánná mindazon javak elsajátítását, melyek ilyen népek körében csereértékkel bírnak, akkor mindez talán lassúbb folyamat is lehetne – de erről a kortárs turizmus-antropológia sokkal többet mond ma már el...

3 Lásd a problematikát a kvalitatív adatok és a narratív énelbeszélések módszertani kérdései között megjelenítő alapmű, Kovács Éva munkájában: »A személyes emlékezés „mindenkor-enyémvalósága” (Husserl 1972) nem állítható szembe a halbwachs-i kollektív emlékezet (Halbwachs 1971) saját létét feltételező jelentésével. „Csakis az individuális tudathoz és az individuális emlékezethez mért hasonlóságában lehet a kollektív emlékezetet úgy felfogni, mint egy bizonyos csoport történelme szempontjából a jellegzetes események emléknymainak összességét, azaz az emlékek mindenkor-enyémvalóságát csakis analogikus átvitel révén tágíthatjuk az emlékek mindenkor-miénkvalóságává” (Ricoeur 1999, 56.)«. Online: http://mmi.elte.hu/szabadbolcseszlet/mmi.elte.hu/szabadbolcseszlet/index9bb1.html?option=com_tanelem&id_tanelem=840&tip=0

A társadalomról és politikai rendszerről, modernségről és demokráciáról, autokráciáról és parlamentarizmusról okoskodó szaktudományok körében viszont e fenti aspektus, inherens gondolatmenet mintegy a huszadik század első harmadáig-felég teljességgel ismeretlen maradt, vagy épp szándékosan száműzött tudásminőség lett. Az egyiptomi, inka, azték, viking, balinéz, japán, óceániai és dél-amerikai kultúrák részletes leírásai, összegzései vagy összehasonlító elemzései lettek később alapjává annak a kérdésfelvetésnek, melyet a különböző társadalmakon belüli hatalmi/alárendeltségi viszonyok megjelenítése hozott újítként egyes, addig ismeretlennek minősülő afrikai, amazonasi, óceániai, ausztráliai vagy eszkimó társadalmak, jogrendek, strukturális tagoltságok elemzése kínált. Kiderült, hogy a „primitívnek” gondolt, vagy annak készséggel mondott Európán kívüli világokban épp annyi konvenció-követés lakozik, mint amennyi innovációra is szükségük van a túléléshez, s épp olyan belsőleg tagolt világok ezek, mint a maguk modernitásával büszkén tüntető, vagy hát éppenséggel a „fejlődést” és „haladást” biológiai evidenciának tekintő kultúrákban semmivel sincs több életerő, mint a technológiai-katonai előny birtokában évszázadokon át sikerrel leigázott gyarmatbirodalmak lakóiban. Viszont épp azért, mert a „primitívnek” mondott, valójában csak sikertelenül és időlegesen gyarmatosított társadalmak életvilágának harmóniai és rejtett konfliktusai ma már a legtotálisabb demokráciák válsághelyzeteivel szemben is ellenpontot kínálnak, és sokszor több ezer vagy tízezer éves fennmaradásuk sokkalta inkább igazolhatta létük önmaguk teremtette feltételeinek megfelelőségét, mint a modernizált és totalizált társadalmaké... – legalább bölcsen megfontolandóként érdemes figyelembe vennünk a kényszernélküli politikai rendszerek esélyeit, vagy ezek alternatív lehetőségeinek rejtett világait.

A politika antropológiai nézőpontú kutatás többek között épp ezeket a súlyosabb társadalomtörténeti alapkérdéseket veszi tekintetbe, épp ilyen ellenpólust mutat ki vagy fedez fel összehasonlító módon a kevésbé ismert földrajzi tájak, intim szubkultúrák és életvilágok szféráiban. Ebben a tudománytörténeti szempontból is kivételesen kevesek által művelt tudásterületben a 20. századi tudástapasztalat méltányosabb kezelése óta már belátott előnyök dacára nemcsak a gyarmati sorból fölszabaduló népek önrendelkezési és önérvényesítési jogai, gondolkodásmódjai váltak igen példássá, de akkori kutatóik körében (leginkább a negyvenes évek első nemzedékét követő második generációban) ugyancsak kivételes, megbecsült szerepet nyert el Pierre Clastres, aki a jeles francia etnológus, Claude Lévi-Strauss tanítványaként kezdett dél-amerikai terepkutatásokba, s ezek nyomán fogalmazta meg a leigázott népek és pusztulónak tetsző „primitív kultúrák” fennmaradásának, példázatos önszervező metódusainak tanulságait. Clastres kifejtette, hogy törzsi szintű önszerveződés a maga civilizáltságát, vagyis évszázados-évezredes létmódját a történelem tanúsága szerint csakis akkor képes megvédeni az uralkodásra vállalkozó (jobbára idegen, távoli) állam elnyomásától, ha megerősíti oppozíciós álláspontját, s a „társadalom az állam ellen” folytatott küzdelmében folyamatosan a totális szabadság pártján marad meg, rendszerint eredendő közösségi mivoltában (Clastres 1974). Ennek igazolásául Clastres elvitatja a tekintély nyugati értelemben vett, és kizárólagos igazság/osság/ot, jogosultságot önmagára osztó szerepkörét, mely küzdelemben „a történelem

nélküli népek történelme” válik (sokszor etnikai alapú) ellenállás fő stratégiájává. Ez okból vitathatóvá lesz ugyanis mind az evolúciós érvelések fejlődési céljait beteljesítő állam, mind az államok elsődleges önbeteljesítő próféciaja és programossága – főképp ha vele szemben a kényszerhatalom és parancsolás, gyarmatosítás és megváltó befolyás ellen tiltakozó természeti népek életvilága áll –, mind pedig az a bármikori-bárhóli hatalom, amely nem rest a maga erőszak-monopóliumát nem a közös emberi értékek védelmében, hanem épp bizonyos érdekek mentén (akár más hasonló megsemmisítése árán is) kierősködni.

Szégyenteljes egyszerűsítéssel talán ekképpen lehetne összefoglalóan utalni Pierre Clastres fő művére (*La Société contre l'État. Recherches d'anthropologie politique*, 1974),⁴ mely nemcsak az egyetemes etnológia tudásterületének egyik alapműve, hanem sajnos magyarul nem hozzáférhető szakmunka, s épp ezért a szerzőtől magyarul megjelent tanulmány-válogatás mindenekelőtt hiánypótló, de ezenfelül a kulturális antropológia egyik rokon tudományterületén, a politikai antropológián belül is roppant jelentőségű. E tanulmánykötet,⁵ *Az erőszak archeológiája* az 1977-ben korán, fiatalon elhunyt szerző posztumusz gyűjteményéből való (*Recherches d'anthropologie politique*, 1980) talán legfontosabb korszakos írásokból áll össze (a tucatnyi írásból hatot kiválogatva). S még mielőtt a finnyás olvasó azonnal továbblapozna innen, kihívóan föl kell hívni a figyelmet arra: korunk új társadalmi mozgalmai, civil ellenállásai, dacos antipolitikai vagy zúzó hatalomkritikai narratívái roppant sokat köszönhetnek a kényszerhatalommal élő államok elleni „primitív” ellenállás és pre-civilizatorikus magatartás-modellek révén elhíresült népcsoportok példáinak. A politikai ideológiák hangos XX. századában, a fejlődés-elméletek és kulturális modell-keresések válság-időszakaiban kiváltképp fontossá válik az államiság előtti, államiság elleni és állam nélküli társadalmak szerveződésében, állandóságában és megmaradásában főszerepet játszó egyensúly-keresések komolyan vétele. Clastres a „nem-kényszerítő” politikai rendszer, a reprezentatív hatalom békecsináló és harmónia-kereső funkciója felől tekinti e gyarmati világok népeit, s különböző dél-amerikai indián kultúrákban eltöltött másfél évtizede alapján alátámasztja azt is, hogy lehetséges (mert létezik!) olyan társas létmód, melyben nem a gazdasági haszonnak totálisan alárendelt munkamegosztás a meghatározó, s főképp nem az életvilágot destabilizáló külső erőknek megfelelés adja a létideológia legfőbb hivatkozási szempontját.

EGY PÉL DATÁR, S ANALÓGIÁI

Clastres munkái, miképpen a szintén francia Georges Balandier 1950-es években megkezdett afrikai politikai antropológiai kutatásai is (Balandier 1967, 1973) izgalmasan bontják ki mindazt, ami a huszadik század végére és Európa keleti felére nézve éppúgy, mint a nyugatira fókuszálva főleg a lokális szintéren élő kisebbségi világok-

4 On-line olvasható itt: http://www.histoireebook.com/public/ebook2/Clastres_Pierre_-_La_societe_contre_l_etat.zip

5 *Az erőszak archeológiája*. Fordította: Ádám Péter, Csímár Péter. Qadmon Kiadó, Budapest, 2015., 176 oldal.

ban kimutatható analógiák szempontjából tanulságosak, vagy legalább izgalmas előképek, analógiás helyzetek.⁶ Akár a magyarországi kunok, ferői dánok, zentai vagy feketicsi magyarok, manilai badjaok szereptudata, romániai albánok vagy dél-afrikai albínók élethelyzete ugyan csakis akkor érzékelhető, áttekinthető vagy „leírható” a ma társadalomtudományi gondolkodásának komplex igényességével, ha mögöttük mindig ott van a szempont, a látásmód vagy tekintet, amely hajlamos a megértő pillantásra, belátó szemlélésre, értelmező elfogadásra. Ámde miként is lehetne a mindenkori „idegent”, máshonnan jöttet, menekültet, minoritásba került csoportot egyként megismerni, megérteni vagy akár kedvelni is, ahogyan azt a politikai antropológia teszi...? S lehet-e tudományosnak tekinteni azt, ami nem tart kellő/illő távolságot a tárgyalásra-elemzésre kiszemelt életvilág bemutatásánál, vagy nem fed föl minden idői dimenziót, térbeli kiterjesztést, összehasonlítási párhuzamot, vagy akár az önreprezentáció sajátlagosságát akkor, amikor adott közösségek másságosságáról beszél. Persze, efféle készletet, várakozást és morális fenséget talán leginkább azoktól ésszerű igényelni, akik maguk is gyakorolják e szempont követését, akik ilyesfélék elfogadásában edzetek vagy nyitottak, esetleg maguk is átértékelték a türelem gesztusát, a megértés módszertanát vagy a folytonos rákérdezés, miért-keresés antropológiai aspektusát. Másságokat pusztító, belátásokat elutasító attitűd mellé (sőt helyett) azonban aligha lehet szorgalmazni az elfogadás eleganciáját vagy ésszerűségét, ezt hát „államiasult” tudásrendszer nemigen képes elvégezni, s kell hozzá negyed- vagy félévszázad, mire majd ráébred szemléletmódjának hiányosságaira vagy érvénytelenségeire (lásd ehhez Sárkány 1970; Geertz 1973, 2002–2003; Malinowski 1972; Newall 1987; Niedermüller 1994, 1995).

De hogyan teszik (ha véletlenül mégis tennék) mindezt a tudományok, s mit kínálnak a mindennapi életvilágok sajátosságainak belátásához, tolerancia-szintek megőrzésének igényéhez, mélyebb és strukturáltabb belátásmódok megkonstruálásához...? Főképp, ha nem történetiek a „beválnak” tekintett „tudományos” álláspontok, vagy nem terjednek ki a mélységi megközelítés elemi igényére, s nem érdeklí őket az életvilág csoportozatainak eltérő reflexiója mindarra, amit (így vagy úgy, hamisan vagy általánosítón, politikai színezetektől függően, párhovátartozási nézőpontból vagy mozgalmár indulatossággal) ettől eltérő metodológiával sosem lehetett, s most vagy ezután sem lehet korrekt módon elvégezni. E korszerű komplexitás-igényt kifejező tudásterület ugyanis nem bánhat kellő méltányossággal az osztályelvűségek, a haszonkalkulációs felfogások, az alárendelni szándékozó politikák, a kifosztó vagy kizsákmányoló szempontú intoleranciák törekvéseivel, melyeknek „perspektivikus” rálátása még nem enged meg bölcs mérlegelést, vagy gazdaságiakkal, melyek számára a primer haszonvétel esélyesebb, mint a kivagyiságok latolgatása, vagy területiekkel, aminek velejárója a más(ság)ok kiszorítása, vagy vallásiakkal, melyek kelléke a más vallások megsemmisítési célú kezelése, stb... S ezek (nevezzük az egyszerűség és intimitás okán társadalomtudományoknak) miként is állhatják meg, hogy közvetlenül politikaiak, haszonelvűen pragmatiku-

6 Munkásságából izgalmas válogatás olvasható itt: http://classiques.uqac.ca/contemporains/balandier_georges/balandier_georges.html

sak legyenek, vagy épp erő- és izomfitogtatás nélküli mérlegelések útját válasszák inkább, noha utóbbiak „elsődleges haszna” gyakorta kisebb, s a kulturális magasrendűség okán mindenki mást lefelé pozicionáló ideologikusságoké ugyancsak méltatlanabb, mint valamely „érdeknélküli tudományosság” bűvköréből az következhete.

E kérdésfelvetés látszólag szofisztikált, gyakorlatban azonban nyomasztóan konkrét, kisszerűen haszonelvű mégis, még akkor is, ha a kamatszédés kényszerét nem a bevétel, hanem a kiadás és gyarapítás szándéka motiválja. A politikai antropológia kereső és belátó nézőpontját megvilágítani, a tolerancia hasznára ráébredő tudásterületek egyikét ekképpen megidézni, és mindezt a kisebbségkutatások lehetőségeinek belátása felé terelgetni olyan „haszonelvű” cél ugyanis, melynek haszna, ha egyéb nem lenne, a türelem, a partnerség, a megoldások reménye, a harmónia lehetne, amely a tényleges (tudás-)tőkepiacra nem mindig hoz mérhető kamatszázalékot – ám a kapcsolatok, a bizalom, a kooperációk és kapcsolatok piacán annál többet. Tudástőkében, kapcsolati tőkében, bizalmi tőkében és a csereviszonyok szimbolikus piacán annál többet és erősebbet hoz, mint amennyi a saját részről a „befektetés”. Ennek hangsúlyozásával, előre-bocsátásával szól az alábbi sugallat, méltányosság és belátásosság közegébe szánt okfejtés, mely több lépésben próbálna hatni a megismerő megértés korszerűtlen perspektívája irányában. Ennek is egyik, bár korántsem egyetlen megértő módját választva: a kultúrakutatás dilemmáit, ráébredéseit és értelmező stratégiáit megidézve, messzi távolban a humán tudományok egyik ifjú (bár ma már idestova 150 évesként új) felfogástörténetébe kalauzolva próbálom mindezt a tudósközösség s a hétköznapi gondolkodás belátási horizontjára fölfesteni. Nem „egyetemi” kurzusként, hanem a mindennapok folytonos kurzusainak rövid bevezetéképp szolgáló szemlélet-módosításaként. Példatárként talán nem fogok „primitív népek” százaitól etnográfiai hitelességű dokumentációt forgalmazni, sem az etnológiai, etnográfiai, folklorisztikai, kultúraelméleti vagy kulturális antropológiai gondolkodástörténet jellegzetes időszakából minden fontosabb munkát kiemelni, de kívánnék néhány olyan lehetséges megfontolásra rávilágítani, amit a politikai antropológusok már megtettek, megismerhetővé tettek, elfogadásra ajánlhattak ez elmúlt negyed- vagy félszáz év alatt.⁷

A KULTÚRAKUTATÁS MINT MEGÉRTŐ ÜZEMMÓD

Írásom csupán egy kis „hangolási” kísérlet egy nagy sors-szimfónia összhangzó élményéhez, egy akkora tudásterülethez, melynek még egy átfogó tanulmány is aligha lehet tükre vagy kalauza. Ezért hát nem is törekszem többre, mint olyan hangadó bevezetésre, amely a kultúra (vagy pontosabban a *kultúrák*) iránt érdeklődő, alaposabb társadalomtudományi iskolázottsággal nem rendelkező, de nyitott szellemi-

7 Az antropológiai gondolkodás történetéhez kiváló szakmunkát is ajánlok, mely nemrég jelent meg – rövid bemutatását lásd itt: <http://www.kaleidoscopehistory.hu/index.php?subpage=konyvek&kontetid=67>

ségű olvasót becsalogathatja egy olyan megismerési tartományba, ahol (sokszor) kevésbé a válaszok, annál inkább a kérdések, kételyek és viszonyítások kaptak teret. Kapnak, mégpedig akkor is, ha nem szívesen kínálják ezt... – rendszerint azért, mert ahol egyáltalán kultúráról lehet szó, ott nem mindenütt méltó kérdés a válaszok sora, de ugyanakkor illő kétely az „örökérvényű” vagy folytonosan mantrázott válaszok miértje, minősége, számos oka, következménye.

Néhány oldalon kultúrákról beszélni, avagy méltatlan röviden évezredek (illetve történeti korokat) átfogó ismertetést készíteni akkor is kockázatos és felszínes vállalkozás, ha a megjelenítés végén közölt szakirodalmi útmutató temérdek forrásmunkára hívja föl a figyelmet, melyek persze önmagukban is komplex feldolgozások, így részletes ismeretanyaguk továbbvezetheti az elméletek iránt érdeklődőt. Ezért hát e vállalkozás reménytelensége ellenére is érdemes megkockáztatni néhány útmutató okfejtést, már csak azért is, mert mindegyre sokasodnak azok, akiket ez új tudományterület (ténylegesen vagy esetlegesen) érdekelne, de nincs rá öt esztendejük, hogy „kitanulják” a szakma alapjait, viszont enélkül nem jutnak hozzá elemi ismeretanyaghoz sem, még esetlegesen sem, s emberkedvelő attitűdhöz is egyre kevésbé, és alkalmazott változatai esetében meg nem evidens a kultúrafogalom holléte, meghatározása, miértje és miképpenje.

Persze, a *kulturális antropológia* szótári rövidséggel is definiálható kultúraelméleti, összehasonlító kultúratudományi, „általános” néprajztudományi vagy egyetemes „embertudományi” ismeretanyag összegződéseként. Maguk a tudományterület elméleti szakírói megannyi (egymás definícióit kizáró vagy bekebelező, vitató vagy társító) leírást adtak arról, mi a csudával is foglalkoznak ezek a szaktársak, akik viszont nemegyszer vehemensen vitatták, hogy ők épp ezzel-amazzal (vagy épp úgy és azért) foglalkoznának, ilyen vagy amolyan iskolához tartoznának, netán valamely főirányt követnének. Ez ugyanakkor nemegyszer intézményesülési és legitimációs játszmák része is volt, mint az egyetemi vagy akadémiai szintű tudástereken kézenfekvő szokott lenni.

Minden diszciplína formálódás-történetében természetes ez a folyamat (érdemes a történettudomány, az irodalom, a pszichológia vagy a szociológia fejlődés-történetéjére gondolni, vagy a mikrobiológiára, optofonikára, térelméletekre, regionális tudástérre stb.), s minél hosszabb az előtörténet, annál árnyaltabbak a definíciók is. A kulturális antropológusok szövegeit olvasva, a velük készült interjúkra vagy valómásokra, naplókra vagy vitákra odafigyelve úgy fest, hogy a társadalmi terepeken vagy „egzotikus környezetben” tájékozódó kutatók csak helyenként és időnként elégedtek meg a tevékenységi vagy érdeklődési körükre komponált elméleti definíciókkal. (Amerikában példaképpen az indiánok kutatása volt fő szempont a 19. században, Dél-Amerikában a régészet és a magaskultúrák viszonya kapott hangsúlyt, de a törzsi szokások afrikai kutatói is hol témakörök szerint, hol tájegységek alapján, hol más érdekerületek nyomában járva lettek specialisták, mondjuk valláskutatók, felfedezőik, földrajzosok, politikai tanácsadók vagy éppenséggel kémek, hittérítők, kincskeresők...). Tudományos vállalkosukat, törekvéseiket és tevékenységük lényegét gyakorta inkább úgy ragadták meg a kultúrákkal foglalkozó antropológusok, mint

valami olyasmit, amihez nem elegendő a másutt és más módon megszerzett tudás (elutazás egy idegen országba, hozott nyelvismeret, vallástudományi felkészültség, folklorista hevület vagy muzeológiai gyűjtőszervezet), de még a kimódoltan aprólékos adatgyűjtés sem (pl. szép színes „lepkegyűjtemény” összeállítása a talált vagy cselesen összevadászott ismeretanyagból, egzotikus „tolldíszek” gyűjtögetése és giccses jelmezé alakítása, esetleg múzeumi tárlókba adjusztálása vagy látványos albumba szerkesztése) –, hanem *kitartó jelenlét, időleges kultúraváltás, mély megértés és önként vállalt adaptáció* is feltétele volt számukra a kutatási sikernek. Vagyis (szak kifejezéssel:) *terepkutató munka* szükséges az antropológiához, másként szólván olyan idegen világban tett felfedező és „kincskereső” tevékenység, melynek célja nem a rablás és kifosztás, anyagi zsákmányszerzés vagy területi hódítás (mint az sok indián törzs esetében egyértelmű célja volt felfedezőknél és birodalomépítőknél, zsoldosoknak és tudományos haszonlesőknek, minden „konkvisztádornak” az újkor évszázadain át), sőt nem is „az utolsó 24 órában” végrehajtott „leletmentési” akció (mint ez a 19. század második felétől oly sok néprajzi gyűjtőút feladata lett) –, hanem a kultúrák teljességét, változásait, kölcsönhatásait átlátni próbáló, hétköznapi működés módjukra kíváncsi kutatók *reménye a komplexebb áttekintésre*, a teljesebb feltárára és árnyaltabb „kisebbségkezelésre”.

Ez a remény régóta beteljesületlen, sőt sok tekintetben talán teljesíthetetlen is. Hisz hiába él ugyanott és látszólag ugyanúgy egy afrikai bennszülött törzs évezredes múlttal a háta mögött (vagyis az euro-amerikai felfogás szerint „primitíven”), hiába faggatják meg a kutatók mítoszairól, életmódjáról, hitéről vagy élelemszerző megoldásairól, ha néhány évtized – vagy akár néhány hónap múlva is – mást és mást mesél el minden megérintett bennszülött a kérdezősködő kutatóknak, akár ugyanarra a kérdésre válaszol... (lásd Vélez-Ibanez 1986; Farkas 2014; Marschall 1995; Kuper 1988). „Hiába” – szolt a tudományos közfelfogás e téren, épp azért, mert a tudomány mércéjével mérve (különösen a természettudományok bizonyítási eljárásaira, teszt-jellegű „objektív” adatrögzítési szemléletére, összehasonlító gyakorlatára figyelemmel) a kulturális antropológia „nem felel meg” az ekként szabott „tudományosság” kritériumainak. E tudományok közötti (köztes) helyzetében az antropológia számára kétségtelenül hátrányos a leegyszerűsített adatforgalmazás, hiszen ami „nem vizsgálható objektívan”, „tesztelhetően”, „bizonyíthatóan”, kvantitatívan, sőt „megismételhető módon”, az nem lehet tudományos... – mondják példaképpen a természetbúvárok. Persze ilyesfajta nézőpontból egy színházi előadás, kamarazenei koncert vagy testedző program sem lehet tudományosan értékelhető, mert hiszen minden alkalommal más és más, nem „mérhető”, nem számszerűsíthető és nem is megismételhető attrakció, valahogy úgy, mintha egy szakszerű fizikai kísérlet lenne, vagyis nem felel meg a „tudományossági” normáknak... De ezt ugyanakkor a színészek, a zenészek vagy a sportolók nem tartják éppen bajnak, sőt: éppen ettől gondolják tevékenységüket értékesnek, egyedinek, sajátlagosnak, és őszintén sajnálják, ha a tudományosság ezt már nem képes figyelembe venni... E téren pedig sokat változott (éppen erre a relatíve rugalmatlan definíciós korlátjára ráébredve) maga a tudományos megközelítés, szaktudományos értékrend is, s lett elfogadóvá akár kis

létszámú megkérdezett-megfigyelt kultúrájával kapcsolatosan, mikro-milliókról szü-
lető tapasztalatok mentén vagy alig látható szubkultúrákkal összefüggésben.⁸

Ehhez a rugalmasan és nyitottan felfogni, leírni, gyűjteni, értékelni képes antropológiai „pozícióhoz”, a bárhol és bármilyen életmódban élő kisebbségi csoportokhoz kialakítandó viszonyban lett alapfeladata a társadalmi terepeken való kutatói jelenlét újféle metodikájának, a „megértő üzemmódnak”. Vagyis annak, hogy a megszerzett, összegzett, közreadásra méltó tudást nem csillagnyi távolságból, földrésznyi rálátás révén, vagy városi tévétorony csúcsáról kell megfogalmazni, hanem a köztük élés, a velük együtt lakás gyakorlatával, az Ő értékrendjük és szavaik megértésével, nyelvük és kommunikációjuk, fogalmaik és tudásuk átvételével kiegészülő *terepmunka* hitelesítse mindezt, ne pedig a mások leírásaiból származó példák, analógiák, előítéletek, félreértések, minősítések vagy akár jószándékú vakremények (lásd forráskutatás, történeti bűvülatok, földrész-históriák, nagytáji körvonalak stb.). A „saját hangjukon szólok” feladattudata, a kutatott közösség személyes megismerése és személyessé tett belátások, ráébredések, képzetek és adatok szuverén értelmezése lett tudományos szintű elvárás az antropológusok között... – manapság enélkül nem adnak kutatási támogatást, nem fogadnak el kutatói beszámolót, nem referálnak megjelent értekezést vagy útibeszámolót, s nem adnak rangot a világ egyetlen egyetemén vagy akadémiáján, folyóiratában vagy egyetemi óráján sem. A *megértő üzemmód* az antropológiai kutatás alapelve és a kultúrakutatás minimális belátási pozíciója lett ezalatt a száz-százötven év alatt – ugyanakkor épp ezért, s mert mindig a *kortárs kultúrák kutatása* a tét, a múlt kutatása átcsúszott a történeti antropológiába, a régészeti leletek az archeológiába, a szociológiai vagy politológiai perspektívában pedig mindezen társ-tudások ismerete, értelmezése, elemzése és feldolgozása alapszintű tájékozódás feltétele lett (Hannerz 1988; Gyáni 1994; Kuper 1983; Leach 1996; Nanda – Warms 2002; Simpson – Coleman 2002–2003; Geertz 1995; Klaniczay 2002–2003; Jones 1986; Hart 1968; Geertz 1995).

AMÁSSÁG ÉS KISEBBSÉG – MÁS TUDÁSOKKAL, PILLANTÁSOKKAL KIEGÉSZÜLVE

Az emberekkel kapcsolatos ismeretek terén – nem osztársadalmi, hanem csoport-léptékű, települési vagy kistáji népességre, de akár egy-két családra szűkített fókuszpont alkalmazására elkötelezett kulturális antropológia saját nézőpontjából – épp ezért (és ezeken felül is) bármi tudásnak és tudományosságnak szinte csakis akkor van *érvényessége*, ha belefért a változandóság, ha értékként fogalmazódik meg a másság, ha az egyediség megférhet a feltételezett „általánossággal” (Bernstejn 1987; Biró 1994; Darnton 1987, 2000; Borsányi 1988; Descola 1994; Ember – Ember

8 Csupán egyetlen példaként: Oscar Lewis az ötvenes évek végén a több milliós Mexico-Cityben végezte el öt családra kiterjedő szegénységkutatását, ám a két tucat emberre érvényes „szegénység kultúrája” fogalom kialakításához ez is éppen eléggé hiteles volt. Sok hivatásos antropológus sem végezhetett népesebb közegben olyan kutatást, amely „kvantitatív” igazolásképpen szolgált volna adatbázisokhoz – ettől azonban még világhírű és hitelességük nem vált megkérdőjelezhetővé.

1981). Az antropológiai tudáshorizont a népleírás, folklorisztikus vagy népelet-kutatókról részben már azzal is vált le, hogy (történetileg és földrajzilag is) a messzi, ismeretlen kultúrák felé fordult, részben pedig azzal, hogy a belátható közelségben élő népcsoportok valamelyikének nem „még utolsó pillanatban elcsíphető” hagyományait, szokásait, értékrendjét, életmódját vizsgálta, hanem magát a változó életmód, értékrend, hitvilág, gazdálkodás, egészség, világnézet, eszmények, normák átalakulási formáit, okait, módozatait, magyarul „inherens komplexitását” kereste. Vagyis, az antropológus az „univerzális” kultúra-képleteket, egyetemes mintákat nemcsak tételezhető érvényességgel vette át és alkalmazta, hanem leginkább éppen azt kereste, miképpen formálódik egy fogalom, viselkedésmód, értéktartalom, idea a mindennapi életben – ám nem „általánosságban”, hanem kis léptékű csoportok körében. Nevezhetnénk tehát egyetemes és összehasonlító kisebbségi értékutatásnak, életmód-tipológiának, létfeltételek és közösségi szabályrendek kultúraközi kapcsolathálójának is, de még inkább ezeken belüli finomhangolások készletének, egy „homokszemben” a világegész tükröződését meglátni hajlamos felfogásmódnak inkább (Sumner 1978; Todorov 1995; Vekerdy 2002–2003; Leach 1996).

A kérdés viszont így is megmarad: mennyiben egyedi, sajátos, vagy épp „tipikus”, „modell-értékű” az „éppen ott és éppen úgy” talált helyzet, emberi sorsok és életmódok, megélhetési viszonyok és mentalitások, társas kapcsolatok és értékrendek egysege mindez...? S ha nem volt jó, vagy nem volt elegendő az emberről szerzett eddigi történeti tudás, filozófiai vagy élettani, építészeti vagy hittudományi, művészeti vagy etnológiai ismeretanyag, akkor mégis mi újat hoz(hat egyáltalán) a kulturális antropológia, mi a „titka”, mitől és hogyan lett korunk egyik divatos tudományává, egyetemi tanszékek és kutatóintézeti programok hivatkozható szemléletmódjává, megértés- és értelmezésmódok új univerzumává?

Jószerevével erre a szerénytelenül szerény, de annál lehetetlenebbül megválaszolható kérdésre keressük itt a választ. Nem is „a” választ, hanem a válaszokat: odafigyelve arra, miként lett egy-egy elméletből történet, majd ezekből elmélet-történet, végül (de nem lezártan) egy vagy több „történet” és elbeszélés elméleti megközelíthetőségének kísérleti tudománya. Lehet-e elmélettől és történettől alakítani azt, ami jószerevével inkább csak gyakorlat mindenütt, különösebb (elméletinek látszó) előzetes megfontolások nélkül? Lehet-e a lehetőségeket tudományos egységgé formálni, a tudásokat kérdéssé változtatni, a lezártat folyamatnak látni, vagy a múltékonnyat és elavultot nem a pusztulás, hanem a változás természetes következményének nevezni? Lehet-e (minden gyakorlati tartalma dacára) egy emberek által elbeszélte történetet elmélettől varázsolni, s kinek van eszköze ahhoz, hogy az elméletek történetéből elbeszélő eszközt és megismerési módot formálhasson? Továbbá: nemcsak eszköze lehet a kutatónak, de mersze, kompetenciája, megértőkéje is szükséges, melyek gyakorta visszahatnak épp arra a közegre, ahonnan a kutatási tapasztalat származott... Ahogy nem lehet publicisztikai vagy szociológiai, politikai vagy etnológiai közlés tárgya egy intim közösség (például párt, érdekszövetség, társadalmi mozgalom, vallási kör, alternatív szubkultúra, bensőséges szakmakultúra, nagycsaládi kapcsolatháló, színházi előadói csoport, zenei rajongótábor stb.) anélkül, hogy visszahatna a

leírtak egy része/egésze magára a közösségre (morális, érdekeltségi, hatéységységét tekintve kívülről jött befolyás, presztízs, viselkedés, normarendi, jogszokási vagy más attitűdjére), ugyanúgy nem lehet „kibeszélő” egy antropológiai felismerés, értelmezés, közlés sem. Alárendelt helyzetű közösség és fölrendelt jogosultságú politikai vagy értelmező közösség együttes jelenléte terén biztosan nem.⁹ De a megismerés folyamatában mindezek együttesen „szereplők”, aktorok, befolyást és kölcsönhatásokat életetők-fenntartók, önkritikusak és önreflexívek, visszahatók és újat konstruálók éppúgy, mint maga a kutató, aki megpróbál mindezen sodrások közepette még érvényes tudással, megnevezhető ismeretekkel rendelkezni.

A nyugati előzményekhez fölzárkózó magyarországi és erdélyi kulturális antropológia az elmúlt három-négy évtizedben több könyvespolcnyi új kiadványt, monográfiát, fordítást, szöveggyűjteményt és kutatási anyagot, egyetemi tankönyvet és antológiát, korszakfeldolgozó tanulmányokat és folyóiratokban vagy konferenciákon zajló vitákat mutatott föl, ma is növekvő számú nemcsak a könyvek, egyetemi kurzusok ismeretanyaga és mennyisége, de a kutatások fókuszváltozása is tükrözi a trendet, melyben a néprajztudomány „farvizsein” a kulturális antropológia immár akadémiai szakbizottsággal is rendelkezik, doktori értekezések is készülnek. Az 1990-ben (Budapesten, Boglár Lajos vezetése alatt) indult első antropológiai egyetemi szakoktatást a pécsi, a miskolci, majd a veszprémi, s immáron a debreceni és szegedi egyetemeken indított antropológia szakok vagy specializációk követték, megannyi hazai főiskolán is választható tudásterület lett a kulturális antropológia. Ezek tanulják immár, de csupán egyetlen általános bevezető tankönyv, Hollós Marida amerikai tudásanyagot honosító munkája (1993) vehető kézbe (valójában csak kevesek számára elérhető mű ez, de tucatnyi másik követte immár az egyes egyetemek és könyvkiadók jóvoltából), amely tudományos igényvel öleli fel a szaktudomány területeit, korszakait, irányzatait és nagy témaköreit. Egy sor szövegválogatás is napvilágot látott, s egyes területeken már az őserdők mélyéig jutottunk, másokról viszonyt felületes képünk is alig lehet... Még talán ezt is megelőzte a nyolcvanas években formálódott csíkszeredai Kulturális Antropológiai Munkacsoport, vagy számos, a magyar és nemzetközi etnológiai-etnográfiai tudományterületen elvégzett kutatás, melyek a kultúratudomány empirikus ágában találták meg önnön definícióikat. A kilencvenes évek óta megjelentek szöveggyűjtemények, Boglár Lajos és Papp Richárd „A tükör két oldala” című bevezető tankönyve, Letenyei László elméletörténeti tankönyve, Kisdi Barbara antropológiai szakkönyve, vagy Sárkány Mihály, Hofer Tamás, Boglár Lajos, továbbá számos más tudásterületről jövő kutató összefoglaló életmű-kötete, a miskolci-debreceni kutatók egész sorozatnyi kézikönyve, sőt egyes könyvkiadók hiánypótló szakkönyvi aktivitása is roppant mód megnőtt (nem utolsó példaként a Veszprémi, ma már Pannon Egyetem társadalomtudományi képzésén is helyet kapott). Elmélyülten tanulni tehát van már miből – ugyanakkor éppen az egyetemi szakzáróvizsgák alkalmával derül ki, mi mindent nem tudhatott átadni a

9 Izgalmas kontrasztot mutat fel Nigel Barley *Az antropológia nem extrém sport* című kötetében (Typotex Kiadó, 2015), vagy *Egy zöldfülű antropológus kalandjai. Feljegyzések a sárkunyhóból* debütáló kötetében (Typotex, 2009), melyekben a tapasztalati valóság folytonosan a kutatói türelem és a kutatási terv ellen ható momentumokként jelennek meg.

sorjázó könyvek ismeretanyaga, a szigorúbb vagy „ráhagyóbb” kutatómódszertani gyakorlat és elméleti oktatás. Szükségét látja ma már az egyetemeken (köztük a külföldi vagy akár az erdélyi egyetemeken-főiskolákon) képzett kutatók többsége, hogy a maga részterületére fókuszált ismeretkincset, kutatómódszertant és alkalmazási területeket is bevonja tudásterületére – így példaképpen a vallásantropológiával, az orvosi antropológiával, a történetivel, a város-, a vizuális-, a gazdaság- vagy a politikai antropológiával elmélyültebben is foglalkozni kívánókat nem elűzi, hanem bevonja, beljebb invitálja mindaz, ami itt terítékre kerül mint társadalmi kisebbségekre érvényes tudás, másság-tiszteelő magatartás. Merthogy e tudások nem mélységes mély kutak mélyén fekszenek, hanem fel-feltörnek hatásaik diákok pályáíve során, kutatói közösségek és közösségi kutatások összhangzásakor, vagy épp a magyar és külföldi partnerségek „tudásexport”-folyamataiban.

Amikor alább a kulturális antropológiát (ezután rövidebben: az *antropológiát* – amely következetesen az embertudományok nem biológiai, nem is fizikai vagy régészeti interpretációit, hanem komplex kulturális közegét tárgyalja, így fölösleges minden esetben a kulturális jelzőt is elé-illeszteni) akként veszem szemügyre, miképpen lát „át” a kisebbségtudományok, politikai és térségi autonómiák, identitás-közösségi szinterek területére, csupán egy rövid és vázlatos tudományismertetés mértékében tehetem: problémakörök, értelmezésmódok, iskolák és irányzatok, korszakok és felfogásmódok egységét, főirányát és változatait mutatom be. Ezen belül természetesen lesznek kitérők az egyes időszakok vagy „izmusok” felé, s utalni fogok néhány sajátos, elfogadott vagy vitatott értelmezésre is – ezek ugyanis nem a kizárólagosságot, hanem épp a viszonylagosságot tükrözik majd, s nem elfogadtatni akarják, hogy „az antropológia” így-és-így gondolja ezt vagy azt... – ennél sokkal fontosabb ugyanis, hogy a lehetséges elgondolások és a kínálózkodó továbbgondolások felé tereljem az érdeklődést...! Hisz maga az antropológizálás lényege is az: nem a saját felfogásom, kultúráim, kérdéseim sora a lényeges, hanem a kutatózott közösségé inkább, s az ő vála-szaik adják elkövetkezendő kérdéseim vagy hipotéziseim alapjait..., ekként ha külön-féle kutatásokról van szó, akkor az antropológusokról szóló antropológiai rálátás épp az ő hangjukon kellene közvetíthető legyen.

Olykor félreértelmezéssel is könnyen találkozok, aki antropológiát mond mosta-nában. Mit és miért értenek félre, s hogyan lehet védekezni ez ellen? Kik és mit lát-nak újnak, irigylendőnek, vagy épp szofisztikáltnak és hamiskásnak, túl-szimplifi-káltnak és szétbonyolítotttnak az antropológiai kutatásokban? Kitérek majd erre is, de előbb a tudásterületi határolást kell javasoljam, hisz „az emberrel foglalkozik” a fodrász, a rendőr vagy a belgyógyász is, mégsem mondja magát antropológusnak, s a kultúra valamely aspektusával ismerkedik a filmszociológus, az olvasáskutató, a csoportlélektanász, a valláskutató, a kisebbségi érdekérvényesítés elemzője, kultú-ramenedzser és a szociállingvisztika szakembere is, mégsem pályáznak erre a divatos foglalkozásnévre. Aki antropológiául beszél, az mindezekből következően lehet mel-lesleg cigánykutató, néprajzi dokumentumfilmes, valláskutató, jogbölcseleő, irodal-mi komparativista, dél-amerikanista, sámánizmus- vagy szinkretizmus-szakember, buddhista vagy krisnás, kommunikáció-elemző vagy akár társadalomföldrajzos is.

Mégis: mi teszi lehetővé, hogy mindezen területeken kutatva más szakképzettségűek is elfogadják az antropológiai nézőpontot, s az antropológus is a létező egyéb tudásterületeken forgalmazott-elemzett témát választhasson, fölhasználva történész, szociológus, viselkedéskutató, zenetudós, földrajzkutató, ergológus, pszichológus, kisebbségjogász, nyelvész, vallástörténész vagy filozófus munkáit, ugyanakkor mindezeketől eltérő olvasatot adjon egy-egy kultúra működéséről? Mitől lett interdiszciplináris, vagy épp multidiszciplináris az antropológia, s hogyan lehet reménye arra, hogy mindezen tudományágak nem ellenségei, hanem társterületei lesznek az idők (és főként: kutatásai) során? Mit remélhet, mit kaphat, aki az antropológiai tudás, kutatás, megismerés és megértés eszköztára iránt mutat fogékonyságot?

Aki velünk tart ebben a rövid ismeretközlő esszében, az talán nem fog csalatkozni... – főképpen akkor nem, ha megelégszik a mindegyre gyarapodó kérdésekkel is, vagy épp maga adja meg a lehetséges válaszokat egy érintettség okán, a maga aspektusából, amit az antropológiai gondolkodás nem elvitat, hanem épp készíteni próbál! Egyet azonban már itt jelezni érdemes: az antropológia mibenlétéről, „jogosultságairól”, lefedhető területeiről és „beszédmódjairól” évtizedek óta (vagy legyünk pontosabbak? másfélszáz éve!) folyik a vita. Ám éppen „a kérdés jogosultsága” teszi lehetővé, hogy ne születhessék egyetlen, kizárólagos, „kanonizált”, elvitathatatlan válasz arról, „mi az antropológia”...! Fölfogásmódok sorozatai rakhatók egymás alá/fölel, széttagolt vagy szoros rendszerben, laza hierarchiában vagy merev historikus rendben, struktúrában vagy impresszió-együttesekben éppúgy. Ez azonban sokszor csupán a múlt, máskor a jelenben is továbbélő hatások egyvelege... A kérdés ma már föltehető úgy is, ahogyan a legutóbbi alcímben is szerepel: a Másság elfogadásának, megértésének, megismerésének kisebbségek felőli (egyik) tudományterülete, amely a kultúrák régészeti anyaga, a politikai rendszerek belső logikája, nyelve, intézményei és együttthatásai révén olyasféle megírt tudománytörténet és elmélettörténet keretében keres érvényes pillantást, vagyis olyasfajta félkész anyagként kezeli csupán a maga egyedi tapasztalati valóságát, amely viszont nem egyetlen olvasatot tesz csak lehetővé, hanem sokat és sokfélé... s olyanféle tudásterületek felé alkot átmenetet, melyek a kisebbségi-közösségi-települési lét horizontján belül a politikával összefüggő tudások kapcsolati, sőt kommunikációs és szimbolikus antropológiáját is kínálják. Ezen a tudástéren belül is számos hasonló, de nem egyező, mellérendelő olvasat éppúgy lehetséges, mint eltérő belátások és érdekek, elköteleződések és elfogultságok is – de a lényeg amúgy épp a kutatásban leli helyét, s nem a mögöttes ideológiákban. Emiatt is nem politikai (bár talán sosem is lehet politika-független, kortalan és viszonyrendszerek nélküli már maga a kutatás sem!), hanem értelmezéstudományi terület ez, ahol a témaválasztás implikál valaminő módszertant is, de a megközelítés hitelessége ennek nem lehet alárendeltje.

Ha maga az antropológia tudománya inkább kutatásokban konkretizálódott civilizáció-felfogások egytónusú olvasata volna – mely tónus ugyan kissé át tud alakulni, de mindvégig jelen van az emberfelfogások történetében (pl. ember és kultúra szerepét illetően, viszonyukat tekintve már félévszázadosan hódított az evolúció gondolati programja, s ma épp ellenkezőleg, a változatlan ösiség „civilizációs” konfliktusa,

összecsapása van soron a divatos jelenkutatási összefoglalókban) –, akkor valójában az antropológiai tudásban egy elmélet, egy Máság-felfogás története és az Idegen-ség-elmélet hat folytonosan, mégpedig nemegyszer az „alkalmazott antropológia” tudásterületén belül egyre gyakrabban is,¹⁰ s az sem kizárt, hogy egy sikeres, népszerű, az emberiség sorsára fókuszált történeti felfogást tükröző elmélet egyedi módon megsokasodó elbeszéléseit halljuk ki rövidesen az antropológiai közlésből. Ennek megítélése – épp az antropológiai válaszadás nevében ez még egyértelműbben van így – sosem az elvont tudományfelfogási normák, hanem ez értelmező közösségek aspektusából belátható módon lehetséges. Egyszóval relatívan, relativizálóan, mindig is viszonyrendszerekben és kölcsönhatásokban gondolkodva lehet antropológiát művelni, s másként talán nem is szabad (A.Gergely szerk. 2002–2003; Ember – Ember 1981; Geertz 1995; Ecsedy 1970, Lajos 2013).

A relatív tudásra, megértő ismeretre, belátható értékelésre hajlandó attitűd persze nehezen tanulható, s azon mód elnyomja más mindennapi érdek, fennkölt tudás, öntetszelgő magabiztosság, amint toleranciára int maga a kérdésfeltevés is. Emiatt azután a magam válasza nem az egyetlen, hanem az egyik lehetséges csupán. Holnap talán már én sem így válaszolnék arra: mi az antropológia és hogyan műveljük vagy tanuljuk azt. Az Olvasót ezért arra biztatom: ha úgy tűnne, hogy valamely állításom mintha nem lenne eléggé megkérdőjelezett, mintha elfogadható tudásnak vagy kötelező érvényű ismeretnek tetszene, legyen maga is kritikusom, s értékelje át azt, amit olvasott, alkosson különvéleményt, relativizálja a közlést a maga módján – ekkor jár el a legkorrektebbül, önmagával, s velem is. Nem is beszélve az antropológiáról, amely a kultúra komplexitása iránti érdeklődésben maga is hallgatója, egyben tanítója és tanulója is a lehetséges tudásoknak. Mi több: jövőjét talán csakis addig láthatjuk biztosítottnak, amíg erről le nem szokik, s művelői is ezt az alapértéket tekintik tudásuk bázisának, nem pedig az elvonatkoztatott kinyilatkozásokat...

ÉRTELMEZÉSEK TÖRTÉNETE, AVAGY A TEXTUÁLIS ÖSSZEFÜGGÉSEK

Nehezen elkerülhetően minden szabványos tudománytörténet valami olyasmivel indul: „kezdetben volt a kezdet” és utána következett ez meg az a folytatás, majd itt állunk korunk küszöbén, s immár talán azt is látjuk, merre halad tova ez a fejlődésvonal, s mi várható holnapután ebből a folytonosságból... Fejlődés, gyarapodás, halmozódás a tudásban, rálátásban, példatárban.

Az antropológia tudománytörténete is imígyen alakult, tehát indokolt lenne az elején kezdeni (mondjuk Arisztotelésztől idézve az emberről, mint életképes társas lényről, s annak lényegéről szóló kérdésfeltevést), majd nagyon sok fejezet, irányzat, olvasat és kontextus járvonalán eljutni oda (megtette ezt Eriksen és Nielsen 2021), hogy ma ezt és ezt gondoljuk (vagy gondolják bizonyosak) a tudományterület témáiról, módszereiről, felfogásmódjairól. Ez azonban egy nagy-nagy könyv formá-

10 lásd például Biczó 2014, 2018; Lajos 2011, 2013; Szász 2008; Niedermüller 2005; Marcus 1986.

tuma lehetne (melyre van is példa, magyarul ugyan főképpen egy kiadós amerikai szövegválogatás olvasható, Paul Bohannan és Mark Glazer *Mérföldkövek a kulturális antropológiában* címen kiadott 686 oldalas áttekintése (mely igen kiválóan eligazít másfél évszázad tudománytörténeti rejtelsei, iskolái és felfogásmódjai között, de angol nyelven több kiváló összegzés is föllelhető hazai könyvtárainkban, lásd Ember – Ember 1981; Haviland 1987; Nanda – Warms 2002; Geertz 1995; Lévi-Strauss 1994) – ám én ilyesfajta teljes történeti áttekintésre itt most okkal nem törekszem. Sokkal inkább célom az, hogy (némiképp túlzottan „utilitaristának” vagy pragmatikus-praktikusnak tűnő módon, korunk hatékonyság-szemléletét látszólag őszintén átvéve, de nem helyeselve) azt tekintsem elsősorban is kérdésnek: mire jók ezek a tudások? Miként vagyok illendőképpen szakszerű és bölcs, ha megtiszteltem elődeim tudását és hivatkozom arra, hogy „már a 19. században is leírták...”, vagy „a felvilágosodás korának megváltozott emberszemléletét követően Kant ismeretelmélete...” így meg úgy beszél az emberről...? Ha pedig a nagyok és vitathatatlanok tudását követem, akkor én is tudóssá lehetek előbb-utóbb (?), tehát érdemes odafigyelnem arra, mit is írtak, hogyan érveltek, milyen korábbi forrásokra támaszkodtak stb. Egyik sem kecsegtető megoldás azonban a magam céljaira – s még kevésbé az a politikai vagy települési, etnikai vagy kulturális kisebbségek sors-olvasatainak kedvelői-művelői számára.

Így viszont aligha kerülhetem el, hogy egyetlen, mai, kortárs társadalmi valóságra vonatkozó megfigyelésemet is olyan *kontextusba* helyezzem, amely körül van bástyázva mások, nagyok és híresek textusaival. Ez nem lenne baj, hisz tudományos értekezéseknél bevett gyakorlat a magam elméleti frissességének bizonyítását azzal kezdeni, hogy nem leszólok, hanem méltóképpen fölbecsülöm elméleti elődeim teljesítményét – ezáltal igen egyszerűen érzékíthetem, hogy nagyságuk nem végtelen, vagyis meghaladható, s ha elismerem ezt a nagyságot, akkor nemcsak illendőképpen viselkedtem, de egyúttal azt is kiérdemelhetem, hogy teóriáikhoz a magam kis- vagy nagyszabású kiegészítéseit hozzáragasztva, voltaképpen egy sorba kerülök Velük, s magam is egyhamar nagygyá nővök részint révükön, részint a magam tehetsége révén... Kicsit árnyaltabb összkép esetén ugyan föltehetném azt a kérdést is: vajon mi oka volt annak, hogy elődeim sem elégedtek meg a saját elődeikre hivatkozással, s inkább hozzáragasztották a maguk elméleteit azokéhoz, vagyis tették a dolgukat és töltötték kedvüket, de ezzel nekem többszörösére halmozták azt az ismeretanyagot, melyet köteles vagyok majd elsajátítani és meghaladni, amennyiben épp ezen a pályán folytatom tevékenységemet... – egyszerűen alapkérdés, miként alakulhatott ki tehát, hogy már Ők is és régtől fogva elégedetlenek voltak az elődök mégoly pompás és hangzatos meghatározásaival vagy értelmezéseivel, ezek verzióival, kivonataival, leegyszerűsítéseivel...?

A válasz kevésbé szikáran költői, vagyis nemválasz-válasz, benne rejlik a kérdésben. Mindannyian úgy leszünk sokkal okosabbak, hogy a sokkal okosabbak teóriáit átveszjük, átértelmezzük, s átírjuk egy olyan verzióra, amit szinte tisztán mi alkottunk. Az antropológia klasszikusaitól is számos ilyen pompázatos meghatározás átvehető (nevezük ezeket szövegeknek, *textusoknak*), s analógiás módon áttemelhető egy engem éppen foglalkoztató kérdéskörbe, ahol már nem Ők, hanem én adom meg a textusok

kontextusát (a belső összefüggések és kihangzó jelentések egységét vagy tónusát). Föltehetem ugyan azt a kérdést is, hogy például a vallások (animizmus, többistenhit, túlvilág-képzetek stb.) témakörében egymáshoz képest és az elődeikhez képest is új meg új, el-eltérő megállapításokat tettek elődeink, tehát egymás tudását sem fogadták el teljességgel, hanem „kontextualizálták”, hasonították, relativizálták – miért kellene akkor nekem ennél erőteljesebb kötelességtudattal úgy elfogadnom az Ő tudásukat, hogy ne illeszthessem hozzá a magam máskéntgondolási vagy interpretációs sajátosságát? Hát, ha a Nagyok is gondolhatták másként, mert épp másból indultak ki, vagy másként állították össze a maguk patch-workjét a rendelkezésükre álló tudásterület(ek)ből, akkor ez miért ne kötelezne-késztetne engem is hasonló eljárásra, vagy miért ne engedődne meg ez számomra is...? Lehetséges, hogy nincs is „egyszer-s-mindenkorra érvényes” tudás az emberről? Lehetséges, hogy a tudások és értelmezésmódok is azért változnak, mert változik maga a „vizsgált alany”, az ember és kultúrája is? Vagy ha ő maga nem is túl sokat, legalább környezeti feltételei bizonnyal változtak... – miért ne kellene hát új kontextusban vizsgálni a régi textust, s egyúttal az új textust is megteremteni, amelyet azután majd mások fognak megint más kontextusban vizsgálni...?!

Nos, az *antropológia elmélettörténete* részben a kutatások története, részben a kutatásokból származó újabb és újabb elméletek története, végül (ami talán a leghangsúlyosabb:) az *értelmezések története*. Ha ebből indulok ki, akkor szükségszerűen jutok el oda, hogy mindenkinek, aki értelmezésre szánta el magát, viszonyítania kell a korábbi értelmezéseket egymáshoz, majd a lehetséges, saját maga gyártotta értelmezést a korábbiakhoz. A klasszikusok ismerete tehát nemcsak látványosan bizonyíthatóvá teszi a tudásterületen közkeletűvé vált „tudhatóságok” egységét, de lehetőséget nyújt, sőt kötelez is arra, hogy mindehhez a magam módján, a magam tónusában és a saját kutatási eredményeimmel, netalántán élményeimmel járuljak hozzá. Ekkor kapok ugyanis felmentést arra, hogy miért és miként kotnyeleskedtem bele a Nagyok dolgába... Ha például valakik és valahol már tudtak valamit a cigányokról, ugyanazok vagy mások a cigányzenészekről, megint mások a kalotaszegi bandákról, akkor most ki jöhet „újdonság-új” teóriával, amikor társadalmi és kulturális hálózataik rendszerébe nyer betekintést...? (Lásd erről a példás választ Könczei 2011; Pulay é.n.). Hasonlóképpen érvényes ez a települési közösségek köreire, a kisebbségi identitásokra, etnikai önérvényesítés helyi alakzataira – hisz mióta egyáltalán definíciós igény volt a többség és alávetettjei vagy partnerei meghatározására, értelmeztek állapotukat így is meg úgy is, akkor hát minek is az identitást állandóan vizsgálni...? (Lásd Krockow 1990). Sőt, még ha a társadalom, mint egész és a kultúra, mint rész /vagy egész, vagy részként is mikroegységnyi egész/ kérdésével bajlódik valaki, miért is kellene új meg új körvonalakkal kísérletezni, hát nem elég a régi...? (Lásd Kroeber–Parsons 1994; Geertz 1994; Terray 1991).

Az illetén kérdésfeltevés lehetséges, de valójában azért mesterkéltlen hamis. Hiszen már a kulturális antropológia története (és tegyük hozzá: nemcsak a kulturális, hanem a történeti, a biológiai-fizikai, a filozófiai vagy épp az orvosi és a pszichológiai antropológia története is, a kisebbségek vagy a cyber-közösségek antropológiáját

meg sem említve) már első szakaszában abba az ellentmondásba ütközött, hogy a 19. század közepén kialakult, egyes népcsoportok társas életéről, termelési módjairól, kultúrájuk „magas” vagy „primitív” jellegéről szóló leírások nemcsak részletekbe menően ismertettek életmódokat, vallásokat, szokásokat és gondolkodásmódokat, hanem hozzá is járultak ahhoz, hogy a kultúra fogalmáról kialakult felvilágosodás-kori (kissé arisztokratikus vagy szakértelmiségi tónusú) elgondolás nyomán „közmegegyezéssel” képzet váljon elfogadottá a kultúra folyamatáról (lásd bővebben Levi 2000; Darnton 2000; Wilhelm 2004; Descola 1994; Bohannan–Glazer 1997; Gehlen 1976; Fejős 1994). Másként szólva: a *fejlődésről*, ennek igényéről, modelljéről, normájáról is. Az antropológia tudománytörténetét (és merészselhetjük hozzátenni: akár a mai és tegnapi közgondolkodás talán egész komplex jelenségét is) egyértelműen, korszakosan, nem megkerülhetően meghatározta az a biológiai-fizikai szemléletmódból származó felfogás, mely Linné, Lamarck, Darwin nevéhez köthetően az aprócska sejtből a nagy komplex egészig fejlődést, az *evolúció útját* tartja minden élőlényre és jelenségre vonatkozó általános jellemvonásnak, s mi több: tudatos programosságnak, amitől csak az elszánt ostobák vagy elvakult önteltek szándékozhatnak távol maradni. Ebből következett például az is, hogy az emberi társadalmak fejlődését „az őskorszaki” vagy „primitív” családtól a komplex társadalmak nagy és szervezett közösségeiig az antropológiai gondolkodás is átvette, s nemcsak elfogadta, de értelmezési keretként alkalmazta, hivatkozásként használta, ehhez mérte a maga helyi és egyedi kutatási tapasztalatait is. Ugyanezt tette a mindennapi tudat szintjén az emberek többsége, amikor vitában vagy tanításban „fejlődésről” vagy „elmaradottságról” beszélt, vagy amikor egy lehetséges civilizációs fejlődés-irány meghatározását kereste, vagy épp új ágazatot formált a meglévő tudásterületek mellé. Ám főként és konkrétan a *társadalmi terepeken* kutatók nemigen enged(het) ték meg maguknak egykönnyen, hogy egy amerikai nyugati parti vagy kaliforniai indián törzset, egy afrikai királyságot vagy egy ázsiai sámanhitet a pusztán „primitív” megtestesülésének gondoljanak – de mert üzleti, gyarmatosítási, megváltási érdekük mégis ezt kívánta, megtették. Sőt, hozzáképzelték azt is, hogy mekkora modernizáció felé hajtó energia kellene a primitívsegek modernizálásához, s honnan máshonnan jöhetne is efféle megváltó jótétemény, ha nem épp a „civilizálók” oldaláról, lett legyen akár az érintettek legkevésbé érdekelt köre az elszenvető...! A térítő típusú konkvizitádori gondolkodás már az újkor hajnalát követően irányadóvá vált, s dicső bajnokai a legszebb kíméletlenséggel „hódítottak” meg dél-amerikai népeket, miközben százezreket lemészároltak a kisebbségi értetlenség és „elmaradottság” legkönnyebb megoldásképpen. Azután már készséggel leírtak a kutatók célirányos fejlődési fokozatokat is a primitívsegek elleni „gyógyírként”, úgymint a „barbárság”, a „vadság” és a „civilizáció” három vastkos lépcsőjét, ahol azután szépen letelepítettek minden addig vagy azután megismert törzset, csoportot, népet, kultúrát, s kitűzték a diktatorikus célt a kimódolt átnevelésükre és „megfelelő” civilizációs irányba fordításukra. Hjjja, hogy emellett áldozatul esett ennek az aztékok, inkák, toltékok, peruiak megannyi aranykincse és néhány millió indiánja, meg az afrikai népek java részének rabszolgasorsra is kiegészítő körülmény lett, ez ma már csupán társadalom-, hódítás-,

nemzet- vagy kisebbségtörténeti kategória, nem pedig antropológiai, s még kevésbé pusztán politikai antropológiai. Oda is tartozik, persze, de csak azzal együtt, amit a megváltáshistóriák, a kifosztástörténetek, a rabságba vagy szolgaságba kényszerítések, az ásványkincsek föltárását és praktikus elszállítását elősegítő „civilizáló” munkák magukban rejtettek, akár a genocídiumig vagy etnocídiumig bezárólag... (Lásd például Terray 1991; Abélès 2007).

Mármost ezt a „civilizáló”, átnevelő, kisebbségiségből többségi maszattá átgúró életformát, s a folyamatok mögött megálló elméleti konstrukciót a tisztelgő utódok egyes körei – néha minden respektus dacára is – olykor igen komolyan elvitatták, sőt számos értékelő kísérlet során megcáfolták, esetleg népirtásnak nevezték. Azonban mindez már csupán az újabb nemzedékek dünyögése volt a korábban megesett és visszahozhatatlan dicstelenség, az emberiség elleni bűnök elkövetésének riasztó történeti tényei fölötti hazug áttekintés miatt is. De ezzel párhuzamosan a felvilágosodás éveitől már egyre gyakrabban előfordult, hogy a Voltaire-i „vadembert”, a Rousseau-i „primitívet” vagy a Tocqueville-i őslakost olyan komplexebb rendszer élő aktoraként kezdték szemlélni, amihez az emberi létezés alapjoga, a demokratikus vagy esélyegyenlőségi szempont is hozzátartozott. Majd, már a 19. század delétől, mindinkább előfordult, hogy az egyes népeket nem egy másik földrész magasából nézték (mondjuk Felső-Burmát a kődös Albionból, Magadaskárt Párizsból, vagy a Varjú-indiánokat Washingtonból), hanem egyre többször jutottak arra a tapasztalati (empirikus) kutatási felismerésre, hogy ezek a bizonyos „primitívek” korántsem igazán primitívek, csak nem okvetlenül esznek monogrammos ezüstnyelű villával és műfogsorral, hanem van saját foguk is és más módon osztják el a táplálékot családon belül és közösségek között is, mint teszi azt az euro-amerikai polgár a hétfői vadvacsorán...

Ámde térjünk csak vissza a fejlődés-gondolat elfogadása előtti fázishoz! E gondolatmenetem onnan indult: mi közöm a klasszikusokhoz? Miről szólnak nekem? Mit tudok tőlük használni? Mi az a tudás, amelyet a 21. század első évtizedeiben még úgy tudok átvenni, hogy az ne tükrözze nevetséges módon (éppenséggel elsősorban is az amerikai) 1870-es évek kultúrafelfogását, nép- és társadalom-tipológiáját, a kultúra „magas” és „primitív” szintjére vonatkozó okfejtéseket, vagy épp egy korai francia vagy német, olasz vagy kínai fajelmélet alapvonalait, a kisebbségek mindenkor leigázásának lehetőségességét mint „fejlődés”-elvűség hazugságát? Egyáltalán: ha a klasszikusokat illő gesztussal elismerem, megkapom-e utána a szabad gondolkodás és értelmezés jogosultságát, s kiválaszthatom-e, hogy számomra mely klasszikus kutató tapasztalatai irányadóak, mely kutatási vagy elméleti megfigyelései „passzolnak” a saját tudásomhoz és tapasztalati anyagomhoz, s melyeket illik sürgősen elfelejteni, mert már (ismerem vagy sem, de) sokszorosan megcáfolta őket a tudományos élet és érdekharc egyik képviselője, iskolája vagy korszaka, alkalmasint maga a tolerancia korszakos normája és a respektus illendő divatja is...?

Marad hát a legegyszerűbb és legcélravezetőbb megoldás: azt használom fel és attól, aki hasonló vagy egyező témával foglalkozott, mint én, vagy legalább az általa leírtak bármiféle viszonyba hozhatók az általam megfogalmazandókkal (erősítenek

engem, ráébresztettek egy meghatározás értelmére, megoldották a számomra rejtélyes talányt, ellentmondóak ugyan, de az én ismereteim konkrétan maiak és általam jobban is ismertek, így kedves szerénytelenséggel „vitatkozhatok” a Nagy Ő-vel, stb.), esetleg semmi közünk egymáshoz, nem is lennének egymás mellett olvashatók vagy idézhetőek, de a helyzetelemzésben alkalmazott megoldásaik engem is felbátorítanak hasonló értelmezésre.

A válasz tehát arra a kérdésre, mit is kezdünk a klasszikusokkal, részint hihetetlenül bonyolult, részint roppant egyszerű. A klasszikusokhoz annyi közöm van, amennyit belőlük-tőlük megismertem, amiben hatottak rám, vagy inspiráltak egy érzemény, megfigyelés, gondolatfoslány méltó elhelyezésére, s ezáltal segítettek „összerendezni” kutatómunkám során összegyűlt adat-kazlimat. Ha lehet nehezen védhető, viszont könnyen cáfolható állítást megkockáztatni, akkor kimondom: annyi közöm van elméleti elődeimhez, hogy lehetőséget kínálnak a lehetséges nézőpontok relatíve összes, vagy legalább szélesebb ívű (esetleg csak specifikáltabb) kezelésére, ismerethorizontom bővítésére, s egyes reflektálható, válasszal illelhető kérdésfelvetésükkel arra készítetnek, hogy tekintsem át ösztövről elképzelésemet az ő szemüvegükön keresztül is. Egyik textust a másik mellett, s nem alá-főlé, hanem mellérendelő értelemben..., kontextusba helyezve, a tudástömeg összefüggéseit és rendszerét másféle módon megközelítve.

Ismét jelzem, mert nem egyértelmű talán: a tudománytörténet is ideológiák, megoldások, felfogásmódok, jogosultságok története egyúttal, nemcsak a „derivátumoké” (Parsons), „külső tárgyaké”, vagy impozáns végeredményeké. Mert hát „vég” sosincs ezekben a szférákban, új idők jönnek új dalokkal, új tudások hasonlóképp megértő vagy lekezelő hangnemben, megértőkével vagy purizmussal, elfogadással vagy kizárással, bekebelezéssel vagy tágabb tudástartományra nyitással...

Ugyanakkor persze más a viszonyom a gyakorlati tudás, a példaadás, a megoldási ötletek szintjén, mint az elméleti irányokat ismerve vagy követve. Amikor kutatom lehet vagy kell valahol és valamit, elindulhatok kész képzetekkel, előfeltevésekkel, hipotézissel vagy prekonceptióval is (ez utóbbit nem javallom, van helyette más!), ám az, hogy mindezzel mire megyek, csakis ott, a kutatás közegében derülhet ki, és vagy kiállja a próbát, vagy eldobhatom mint alkalmatlan teóriát. Akár alkalmazhatónak tetszik, akár el kell hajtanom, s valami mással kell kísérleteznem, kapaszkodónak, ötlettárnak ott lehet a klasszikusok egynémely megoldása, a tőlük tanult számos mintája, sőt leírásmódjaik változatossága is példa lehet számomra. Persze nem „tutti” megoldás, nem „univerzális” érvényesség, nem séma, csak a belátás és megnevezés egyik változata, amely személyes tesztelésre vár, közösségi-kisebbségi visszhangra tart igényt, s ennyiben – vagy csakis ennyiben – kaphat méltó rangot a kutatások végtelen tömege között. Amit „megoldásként” kínálhatok, az a más-ként-megoldások egyvelege, mintázata, variációs sora, részeredménye, időleges tudás tükröződése csupán. De ez nem is baj – még sosem volt olyan tudás semmilyen tudományban, amely ne vitt vagy vihetett volna további kérdések, átgondolások, felfedezések, újabb konklúziók felé! A tudomány „tud” ugyan – de ha tényleg tud, akkor tudhatja azt is, mennyiben érvényes, milyen körre nézve „igaz” vagy ésszerű, amit

épp kigondol... Ranke vagy Renan korában elegendő volt talán egy etnikai körvonalat megadni, származási nemzet tudatot fölhangolni ahhoz, hogy utóbb nemzetállami fennhíjazás vagy ellenségeskedés, etnikai konfliktus vagy népirtás legyen belőle – ez azonban a huszadik század tudományosságá számára már sem nem elegendő, sem nem fair, sem nem tudományos. Csak politikai: etnopolitikai, biopolitikai, nemzetpolitikai, erőszakpolitikai, stb.

No, de ne általánosságokban beszéljünk, nézzünk inkább példaként egy kutatási alaphelyzetet! Legyünk gyakorlatiasak és megfontoltak... – s keressük első körben csupán azt, mire megyünk az elméleti tudással?!

Egy kulturális antropológus csak nagyon nehezen merészkedhet olyan területre, amelyet nem ismer (bár folyamatosan ezt kell majd tennie egész pályája során!), de még nehezebb ott „partot fognia”, ahol semmi esetre sem járhat: a nem-jelenben, vagyis a múltban, esetleg a jövőben. (Van persze ellenpélda is: Robert Darnton *A nagy macskamészárlás* című tanulmánya egy 18. századi párizsi nyomda hétköznapi konfliktusaiba vezet bennünket /1987/, Nathalie Zemon Davis pedig *Martin Guerre hazatérése* című művében /1999/ a spanyol-francia háborúságok idejébe csábít egy falusi házassági háromszög leírása körben – ezek ekképpen *történeti antropológiai* megközelítések; a kortárs csoportos on-line szerepjáték-összejöveteleket vagy az irodalmi művek kulturális mintaalkotó hatását elemző feltárásmódok pedig egy lehetséges, virtuális jövő történeteibe, kulturális minták kölcsönhatásainak mechanizmusaiba kalauzolnak, s ezzel inkább az analogikus megoldásokra mutatnak példát, nem „tipikusan” antropológiai alaptémát választva, de tény mindezekre nézve, hogy közösségi szintű kultúrákutásban ezek is fontos tényanyagok, tudások, mintázatok. Nem „a” magyarázatok, hanem egy bizonyos magyarázat, létjogát kérő érvelés időlegesen eredményei tehát..., aligha többek. S ennyiben meg kevésbé antropológiaiak).

Az antropológusnak minden esetben (társadalmi és földrajzi, kulturális és közösségi) *terepe*n kell kutatnia, messzi tájakon vagy a szomszéd kocsmában – így aligha van módja mondjuk a 19. századi amerikai indián rokonsági rendszer (Murdock, Morgan vagy Boas által leírt) példáit, a tikopiai vagy braziliai termésrítusok leírásából vett illusztrációkat (Raimond Firth, Boglár Lajos) közvetlenül használni. De amit mégis megfontolhat a kutató, az maga a megközelítésmód, a fogalomkészlet néhány eleme, vagy a leírás teljessége, esetleg az asszociációk tartalmaiból következő felismerés. Amit például Darntonnál olvashatunk, az nem használható közvetlenül egy mai ózdi, szatmári vagy petrozsényi munkanélküli családportré esetére vetítve, (hisz régi, történeti, nem evidéki, hanem párizsi, s nem kutatott, hanem elmesélt, stb.), de „keretként”, példaként mégis szolgálhat egy munkafolyamat leírásában, a mögöttes társadalmi mechanizmusok megnevezésében, egy szituációs munkásbrazolásban, vagy egy akut munkanélküliség-elemzés, munkátlanság-történet háttereként (erre is van közelítő példa a Horváth Sándor – Pethő László – Tóth Eszter Zsófia szerkesztette *Munkástörténet – munkásantropológia* c. kötetben (2003); és hasonló közelítésmódok láthatók Bódis Kriszta ózdi, vagy Füredi Zoltán répáshutai dokumentumfilmjében, Vörös T. Balázs *Kommandó*-filmjében vagy Benkő Imre „acélváros”-fotóiban és Féner Tamás vasutas-képeiben és börtönfotóin).

Az antropológiatörténet a megismerésmódok, érvényesnek tekintett, kimunkált és megvitatott, vagy épp csupán ötletszerű megközelítések tárháza, történeti értelemben is sokféle és sokszínű megoldásképletet nyújtó példatár. Eszköztár, mintakészlet, melyet arra kell használnunk, amire kínálja magát, amit az elmélet és a tényleges kutatás erőlködés nélkül összefüggésbe hozhatónak láttat mindazzal, amit korábban e tudomány elméletiről megalkottak. Az antropológia végülis az ember tanulmányozása, a maga lehető legteljesebb dimenziói között, kortól és tértől nem független, kulturálisan adott, mindennapi vagy ünnepélyes megnyilvánulásformákban megfigyelhető jelenségként... Avagy... – tán lehetséges másféle felfogása is mindennek?

(KÖZJÁTÉK) VÁLASZKÍSÉRLET 2.0. VERZIÓBAN

A fenti tudománytörténeti és (részben) metodológiai okfejtés – ha kívülállóként nézem és belülállóként olvasom – biztosan csak egy (1.0.) változat a sok lehetségesből. Ha olvasóként, esetleg szakmabeliként pillantok rá, bátran visszakérdezhetek: de állj meg, vándor...! Mi közöm neked ehhez, mi készíttetésem mindezt alapul venni egy invitáláshoz, mely mintha arról szólna: van esély másképpen is láthatni a dolgokat, más módon (is) megismerni az ismeretleneket, s más metódussal is megpróbálni belátni, miért nemcsak úgy van, ahogy eddig láttuk, hanem máshogy is. De mi ez a máshogy, mintha nem derülne ki egyértelműen...!?! Mi lenne az, ami engem, alanyi társadalomkutatót arra serkentene: lássam be, szűken mértem a méltányosságot mint politológus, szervezetszociológus, gazdaságelmélc vagy regionális fejlesztő..., s van itt még valami, ami a gazdagabb megértés titkához vezet közelebb?

A 2.0. válasz úgy kínálkozik, hogy nemválasz. Inkább talány, feladvány, készítés valóban, s nem „kötelezvény”. Miért is kellene mindenkinek az antropológusok szemüvegén át tekintenie mindarra, amit tematizál, s a sokváltozós modellben egy n+ változatot részesíteni előnyben, ami nem vezet biztosabb tudáshoz, mint a korábbiak...? Sőt, maguk az antropológusok (és szakmai vitáik, és definíciós kísérleteik és egymásba harapó tolkodásaik) sem annyival jobb, legfeljebb csak másabb változatokhoz vezettek eddig...?! A nemválasz-válasz egy példa inkább. Röviden, mert mindez már roppant módon túlírva...!

Politikai antropológiát tanítok az egyetemen, ahol semmiképp sem kerülhető meg olyan szerveződésmódok említése, mint állam, hatalomszervezet, bürokrácia, joguralom, demokratikus akarások és autokratikus válaszok, alárendelések és föléhelyezkedések, uralom és opozíció, egyezkedés és határok. Határok között is ország-, nemzeti, területi-földrajzi, etnikai, nyelvi, kommunikációs, stb. Többek között szó kerül a hatalmi jelképekre, uralmi eszköztárra, mutatkozásokra és velleitásokra (Gombár Csaba kifejezése az akarások és törekvések együttesére...), így sok más között a himnuszokra is. Nem politikai, sőt kifejezetten nempolitikai jelenség egy himnusz, de mégis az. Viszont mitől másabb (szociálpszichológiai, történeti, kultusztörténeti értelemben is) egy nigériai himnusz, egy mongol, egy francia vagy egy magyar? Mik jellemzik „üzenet”, szimbólumok, mögöttes jelentések szempontjából. A felsorolt és illusztrált pél-

dák során szó kerül a vizuális jelképekben (címer, jogar, korona, uralmi szinterek, magasság és kiemelkedés, heraldikai tünemények, éthoszok, stíluskorszakok stb.) vagy akár a zenei „aláfestésekben” megmutatkozó mentalitástörténeti eltérésekre. Hogyan konstruálnak Amerikában a felszabadult afrikai országoknak himnuszokat, ezek miként tükrözik az érintett népesség lelkeségét, győzelmét vagy bátorságát, s így tova. Miért forradalmas a Marseillaise és miért fájdalmas az Isten áldd meg a magyart...? Hogyan lesz nemzetközivé, munkásmozgalmivá, spanyollá vagy chileivé egy himnikus tartalom, s hogyan élnek vele? Nem folytatom: a „házi feladat” a zenében kifejeződő etnikus, nemzeti vagy más tartalom keresése ismert vagy föllelhető zenékben. Ezek után megnyílik a példatár: chilei utcazenészek térhasználatát budapesti aluljárókban, indonéz gamelán-zenekar nagy gongja mint a totális hatalom reprezentációja a jávai udvari zenében, roma muzsikások a magyar rap-műfajok között, cseh underground kisebbségi zenei szcéna, multikulturalitás jelenségei két francia pop-zenekarnál, szedi hip-hop csoportkultúra, a táltos és hangszere a magyar őskultúra örökségében, a fado a portugál elvagyodás-jelképvilágában, afrikai dobzene magyarországi csoportkultúrája, mediterrán arab zenei divatvilág mint ellenállási kultúra..., stb. A témakörből kiviláglik, hogyan, hol és miként függ össze a zenei kultúra a politikai kultúrával, avagy a zenei aktivitás a politikai részvétellel, de e köztes tartományban ugyanakkor olyan átmeneti vagy szubkulturális szcénák, élményközösségek és értelmezési horizontok vannak, melyeken belül a társadalmi kultúrafogyasztás és kultúraformálás, interetnikus kommunikáció és művészeti-alkotói kifejezés-gyakorlat minden másnál evidensebbé válik. Ugyanakkor az egyetemi-főiskolai korosztályból való, empirikus tapasztalat és résztvevő megfigyelés során gyűjtött kortárs városi csoportszerveződési minták többsége valamely zenei csoportérdeklődés, társas időtöltés, értékrend és létmód megtestesítőjeként kerül elő. Nem politikai rendezvények „házi zenekarairól” van itt szó természetesen, hanem olyan zenei események politikai jelentés-rétegeiről, olyan dramaturgiai történekekről, amelyek szcenikai és téri értelemben az ifjúsági, korosztály- és etnospecifikus szubkulturákba települnek, s magában a fogyasztói kultúra speciális rétegében válnak politikai természetűvé vagy politikai jelentőségűvé/jelentésűvé. E jelentéstudajdonítás nem föltétlenül a szerzők/kutatók játszmája, hisz immár nem is egyetlen csoportkultúra épül a rajongók tömegére (Edda, VHK, Balaton, Makám, Afro Magic, HaGesher, Ghymes, Bes o drom, Kanizsa Csillagai stb.), mely kulturális fogyasztásnak, tér- és identitáskeresésnek része, ugyanakkor éppen a politikai szimbolizációs szcénákban lesz megváltozott tartalma a hovátartozásoknak, hívek körének, vallási vagy szubkulturális kisebbségi szereptudatnak, jelképes társadalmi tagoltságnak, stb. Hol beszűkült társadalmi csoport intimitásának formálója, hol tömegebefolyásolásra épülő attrakció, hol ellenkultúra vagy „ellenbeszéd”, harsány vagy demonstratív sugárzás, kulturális hovátartozást és térbeli tagoltságot tükröző narratíva arcát ölti a legtöbb ilyen mutatkozás. Mindezek mélyén tehát valamely a „nempolitikai politika”, a rejtett kulturális és identikus elemek, a szimbolikus politikai befolyásolás kap kitüntetett szerepet, s maguk a fogyasztói körök, befogadók és kulturális piacszervezők is e funkciók mentén használják ezeket a kulturális mintákat vagy élik át az összetartozás élményét. A kulcskérdés nem pusztán a kutatói értelmezési

tartomány milyensége, hanem az autonóm társadalmi résztvevők önszervező közösségeinek tétje, rizikója, öröme, aktivitása, jelentősége inkább.

Visszakérdezek tehát: amikor a nempolitikai cselekvés politikai tartalommal töltődik meg, vagy töltik meg valakik, és használják ugyancsak valakik és valamire, akkor itt valójában milyen tudásterület, mely diszciplína értelmező eljárása lehet érvényes? Ennyiben nemválasz-válasz a kérdés, mert amire rákérdez, az éppen nem erről az oldalról, nem ebből a szegmensből kér és kap értelmezői-felhasználói válaszokat. / Én például az állami médiából kaptam nyílt fenyegetést minderre válaszul... – ami ugyancsak nem válasz, de mégis az, mégpedig zenetudományi és szimbolikus érték-kifejezési kérdésre adott politikai felelet/. De magam politológusként alig találtam politológust, aki ezeket releváns kérdésekként és kutatási témaként érzékelte volna vagy értelmezte is (Szabó Márton kivételével, aki nemcsak filozófus, közléskultúrák és politikai szimbolizációk elemzője, de az antropológusok kutatási metodológiája sem áll tőle távol...).

A kérdések ugyanakkor mégis kérdések maradnak, tudományos válaszra váró felhívások. S míg a fenti esetpéldára a zenetudósok közül is csak keveseknek van válasza, a szubkultúrák kutatásának vagy a kommunikációs szinterek elemzőinek több is, addig talán a már kialakult kutatómódszertanok és tapasztalatok mentén nem kéne indulásból elutasítani az antropológia terep-szintű, társadalmi közösség-léptékű elemzési alternatíváinak esélyeit.

MEGISMERÉSTUDOMÁNY – AVAGY A KÍVÜLÁLLÁS ÉS BELÜL ÉLÉS MINIMÁLPROGRAMJA

Tovább kérdezek: akkor hát, ha a tudástörténeti előzmények mégsem állnak kézre a mai komplex kérdésekre adandó válaszokhoz, mégis mire jó nekünk az antropológia? Ezt több módon kérdeztem fennebb, s részben válaszokat is sorakoztattam rá. De hogyan művelhető akkor, ha ennyi a ráfordítás, s oly minimális vagy tolerancia-függő a válasz-megoldás? Mit kell tudni ahhoz, hogy valaki „antropológiául” értse meg a jelenségeket? Hogyan kell hasznosítani a megszerzett és kimunkált, vagy kölcsönvett, utánczott, példaként követett tudást? Lehet-e egyáltalán úgy és annyit tudni, hogy az elegendő lehessen egy alapos kutatáshoz? Vagy ez reménytelenül hosszú ideig semmiképpen sem jöhet össze, így arra vagyunk ítélve, hogy stílusgyakorlatokat folytassunk huzamosabb ideig, míg csak a téma, a kutatási mód, a megismerés állapota és a megírás eszköztára mintegy magától összegyűlik és példává lesz más tudásterületek képviselői előtt is?

Válaszok persze (mármint a „használható”, nekünk szóló, konkrét és komplex következtetéseket lehetővé tevő rész-közlések) nem garantáltak egyetlen kérdésre sem, s a kérdések is sokféle módon lehetségesek. A minimálisan evidens válasz az, hogy sosem leszünk „kész” antropológusok – pontosabban: aki már késznek érzi magát, az éppenséggel akkor kezd elmúlni antropológus lenni. Lehet „tudor”, esetleg bármilyen „lógia” híve vagy tanítója, de az antropológust épp az jellemzi (nemcsak

önképe és öntudata, hanem a szakma belső normái szerint is), hogy sohasem hiszi a dolgokat már tudottnak, hanem újrakérdez, ismét odahallgat, visszatérően elemez, korrigálja fölismeréseit, teszteli „igazságai” tartalmait, módosít kérdéseket és értelmezéseket, „átbeszéli” az evidenciákat, kételkedik a túl szimpla magyarázatok esetében, körüljárja újra-meg-újra mindazt, amit módja és mersze volt megállapítani. És abban az egyben sosem kell csalódnia, hogy mindig is volt és lesz más interpretáció is, mint ami már egyszer készen állt vagy megfogalmazhatónak tűnt. Lesz, ha szokással, változással, identitással, nyelvvél, értékrenddel vagy sérelmekkel foglalkozik, s lesz, ha hitekkel, passziókkal, életfelfogásokkal, víziókkal, társas kapcsolatokkal vagy megélhetési módokkal, térségekkel vagy társadalmi szerepekkel, entitásokkal vagy identitásokkal akár.

Persze, könnyen lehet, hogy ebben sincs egyedül ez a tudásterület. A társadalomtudományok többségének (a történettudománytól a szociológián, humánföldrajzon, pszichológián, politikatudományon, néprajzon át a bölcseleti tudások széles skálájáig, régészetig, művészetelméletig, építészetig vagy igazgatástudományig, nyelvészetten át a kommunikációtudományig) alapvetően ugyanaz tud lenni a közösséget kitaróan izgató alapkérdése: hogyan és miért úgy szerveződnek az emberek, ahogy láthatjuk őket; mi motiválja cselekedeteiket; mi segíti vagy akadályozza életüket; miként vélekednek erről ők maguk, s hogyan fejezik ki élményeiket, kérdéseiket, válaszaikat a jelenben; vagy miként volt ez másként a múltban és az akut környezetükben? Ezek a megismeréstudományi területek jellegzetes válaszokat adnak az emberi jelenségekre. Hol gyakorlati képletet, hol elméleti általánosságot, megint máskor és másért univerzális magyarázatot formálva, esetenként meg egyes emberekre érvényes mikroképletek alakjában. E megközelítés- és leírásmodok abban az egyben fölöttébb karakteresen eltérnek az antropológiai szemlélettől, hogy amiről és ahogyan szólnak, az vitathatatlanul tükrözi a megismerési mód és a kutatásra fordított idő hányadosát, jobbra viszonylag rövid (vagy éppen kitaróan hosszú) ideig tartó jelenléte, a korlátozottan evidens és a furmányosan mesterkélte kérdéseinket is. Lehet egy történeti jelenséggel, mondjuk Martinovics Ignác lelki világával vagy Széchenyi öngyilkosságával egy tudományos életmű teljes hosszán át foglalkozni, s lehet a televíziós szappanoperákat száz meg száz órán át elemző szándékkal végignézni, vagy az agresszió-levezetés és droghasználat ifjúsági szubkultúrákra jellemző jegyeit markáns számoszlopokban összegezni anélkül, hogy a kutató vagy elemző „azzá válna”, amiről elemzése majd szól. Sem Martinovics Ignáccá nem kell válnia, sem drogossá, sem tévéhósszá – s mégis érdemi okfejtést eredményezhet a kutatási vállalkozás, amit azután elfogadnak és vitatnak, megismernek vagy felednek, de úgy kerül be a köztudatba, hogy a kutatónak akár ki sem kellett mozdulnia az ágyából vagy a számítógépe képernyője mögül.

Az antropológus azonban ilyen nemigen tehet. Saját magát, és a szakmai környezetet is őt magát, az egyedi kutatót aszerint különbözteti meg: *mivel, mennyi ideig tartó és milyen komoly tényleges jelenléttel tette hitelessé mondanivalóját*. Ez egyfajta dogmatikusság is talán, de ez a szakma ilyen. Miként a zenész is azzal méri, hol, mit, kivel és kinek játszott, meg az író sem csupán aszerint értékeli, hány szót vagy sort

írt le, hanem azáltal tartják értékelhetőnek, hogy művei elérhetőek, megérintették vagy áthatották az olvasókat (esetleg csak az utókort, de akkor is a hatás a mértékesség...!), úgy az antropológus minőségmérője a *kutatás*, amit konkrét, élő embercsoportok, behatárolható közösségek körében végzett, ahol kapcsolatai lettek, ahol megismerhette a szokásokat, normákat, példákat és mintákat, továbbá relatíve teljes körét átláthatta valamely jelenségnek és az azt körülvevő többinek is. Sőt, nemcsak ő ismerte meg azt vagy azokat, hanem őt is megismerték! S nemcsak ő alkotott fogalmat a megfigyelt jelenségről, hanem maga a fogalom is, a kutatott közösség is visszahatott őrá! Kultúrák kerültek ugyanis kölcsönhatásba, például a kutatóé és a kutatotté, a kívülről és a bentlakóé, az idegené és a honosaké. Ebben a találkozásban egymásra ismerhetett két kultúra, vagy konfrontálódhatott, hasonlíthatott és eltérhetett akár... – de miközben kutatott, változnia kellett annak is, aki idegen volt (pl. félidegenné, társá, esetleg barátá lett), hatottak rá a körülmények (pl. fázott vagy mocsárlázat kapott, megverték vagy össze akarták házasítani valakivel, megtanult valamennyire egy nyelvet, megismert ételeket vagy hitvilágot, technikai megoldásokat vagy egyéni drámákat), s ő maga is „megérintett” másokat, kitérítette őket abból a tempóból, légkörből, szokásrendből, amely akkor jellemezte volna őket, ha nem érkezik senki idegen a körükbe. Mindenesetre a legkevésbé sem lehet „objektív”, s a leggyanúsabb lenne azt állítania, hogy „hideg” maradt a történések, vallomások, viszonylatok, hatások, kihívások, megoldások iránt. Sőt, talán még dominánsabb ez a hatásmechanizmus, ha a kutató nem valami ismeretlen-idegen-távoli kultúrát és szokásrendet kutat, hanem a sajátját, a közelit, a számára is megnyíltni képeset. A saját kultúrájában kutató ugyanakkor még inkább elkötelezett lesz, s még kevésbé „objektív”, mint a távolra utazó... – de az objektivitás elvárásának ugyanakkor már az is bűnrészes, aki annyi empátiával sem bír, hogy a kutatót mint embert vegye teljes kulturális entitásnak, érző és értő, beszédképes és belátásra hajlamos szereplőnek... (Lásd például Boglár 1994, 1995; Fél 2001; Geertz 1994, 1995; Stocking 2004; Gyáni 1994; Lajos 2013; Hannerz 1988).

Az antropológia persze – mint tudomány és mint megismerési technika – sem volt környezeti kölcsönhatások nélküli, sem pedig előtörténet nélküli. Amikor O. Casmann protestáns humanista 1596-ban *Antropologia* címen adott ki egy könyvet, akkor elsősorban biológiai embertani, szomatológiai¹¹ és fizikai jelenségekről értekezett, de végülis olyan biológiai lényről szolt, akinek részletes vagy rendszerezett megismerése még csupán tiltott tevékenység volt, s igen komplex megközelítésmód kellett ahhoz, hogy valaki az ember mint élőlény testi és szellemi „kettős természetéről” szóló felismerésre vagy tanításra (hát még e kettő harmóniájának tételezésére, lásd Douglas 1995) vállalkozzon. Mindehhez függetlenül kellett szerzett tudását az ember jelenségéről vallott vallási dogmáktól, a kor embereszményétől, a tudatlanabb (vagy csak más) kutatók téves diagnózisaitól, a lélekről közkézen forgó más interpretációktól is. Még két-háromszáz év múlva is merészség kellett ahhoz, hogy az

11 Szótári értelemben szomatológia az embertan egyik ága. A másik ág, a humán antropológia az ember fejlődéstörténetével, származástannal, alkattannal foglalkozik, a szomatológia pedig egy adott élő ember anatómiai és élettani összefüggéseit kutatja; a szomatológus, vagyis embertanász, a funkcionáló test kutatója.

emberszabású majmok (az antropoidok) kutatására szánt intézményi profiokból és tudományos energiákból valaki úgy hasítsa ki a biológiai ismeretek melletti kulturális jelenségegyüttes vizsgálatának jogát, hogy az ne ütközzön törvénybe, közfelzúdulásba, vagy ne okozzon közbotrányt (híres volt a „csimpánz-vita”, a „daytoni majomper” 1925-ben, melyben a „civilizáció vagy evolúció” volt a mesterkelt per tárgya és bibliai tanításokkal szembeállított főtétele). Az emberi faj keletkezéséről és evolúciós változásairól szóló diskurzusok fajelméleteket, „fajismeretet” eredményeztek, s számos antropológiai társaság csak alig bírta saját intézményét kialakítani, mert a közegellenállás, az akadémiáktól a bulvársajtóig szinte csakis nehezítette ezt, vagy épp a brit kutatók példája is illusztrálja, mily nehezen sikeredett leválasztani az antropológiai érdeklődést egy trópusi-botanikai tanszéki profilról az 1900-as évek legelején (lásd a részleteket Simpson – Coleman 2002–2003; Vekerdy 2002–2003; Balandier 1973; Kanowsky 2002–2003; Stocking 2004; Biczó 2014; Barley 2009, 2015).

Ma már az antropológusnak nem kell azzal megküzdenie, hogy tudását és megfigyeléseit a zoológián belül fogalmazhatja meg csupán, vagy hogy az ördöggel cimborálás vádját állíttják vele szembe civilizált hazájában. De ugyanakkor most is (és mindig is) lelkiismerete és etikai korrektsége marad próbája annak, hogy a megismert valóságnak mely szeletét és milyen módon tudja nyilvánossá tenni, ez pedig hogyan hat vissza a kutatott területre, a bennszülött világra. Miközben éppen kutatói attitűdje, nyitottsága, megértő hajlandósága teszi antropológussá, ha képes odafigyelni arra, mit és miért gondolnak-mondanak-hisznek azok, akikkel kapcsolatosan érdeklődést mutatott..., arra is kell vigyáznia, milyen és mennyi nyilvánosságot keres a rejtett tudásnak, intim ismeretnek, áttekinthető konklúzióknak. Úgy kell kívülállóként befogadást nyernie, hogy „mindent” megtudhasson (vagy legalább annyit, amennyit hajlandók és képesek neki elárulni, de ez mindig igen csekély ahhoz képest, amit a helyiek tudnak!), s utána úgy kell visszalépnie kívülállása pozíciójába, hogy ott a szakmabelieknek, vagy éppen a nyilvánosságnak elmondhassa, mit tapasztalt. Ehhez voltaképpen fordítónak kell lennie, kultúrák közötti hatások tolmácsává kell válnia, érintetté és érdekeltté, ugyanakkor távolságtartásra és visszafogott elfogultságra vállalkozóvá... – s még véletlenül sem (akarata nélküli) árulóvá, leleplezővé, kifecsegővé vagy kiszolgáltatóvá. Egyszerre kell kint és bent sikert fognia, többes énnel bírva kell többes vallomásra merészkednie – a közösségről, de a közösségben szerzett tudás kihangsúlyozása, továbbadása révén. S hát lehet-e ezt, ha a hangos tudás már harsánnyá válik az ellenoldalon, ha eszköz lehet a többségi érdek mentén, ha fegyver marad a kisebbség ellen...? /Lásd ehhez korunk idegenség-, bevándorlás- és másság-ellenes attitűdjeit akár a messi „fejlett nyugaton”, akár a visszamaradott Magyarországon is/. Lehet-e „kibeszélni” egy afrikai törzs szakrális hitét, egy drogfogyasztó közösség találkahelyeit, egy kínai tetováló-szalon jelképtárát, egy reménytelen agrárvállalkozás gazdasági befektetéseit anélkül, hogy e tudományos dicsfény ne árnyékként hulljon esetleg vissza abba a közelbe, ahonnan az ismeretek vétettek? Ennek megválaszolása mindenhol és mindenkor sokkal inkább kutatásmódszertani alapkérdés, kutatásetikai kulcsprobléma, semmint a „szabad önérvényesítés” vagy bennfentes tudás kifecsegésének vigyázatlan körülménye kell legyen. Kiszolgáltatott közösségek, kul-

turális vagy nyelvi kisebbségek, lokális érdekeltségek esetében mindez a legalapvetőbb kutatási feltételek előzetesen végiggondolt, s utólag is aprólékosan megfontolt tüneménye, mely nem tűrhet alkalmi kivételt vagy botlást. Avagy, hát olykor megesik, hogy akaratlanul is vét a kutató az „adatközlő” ellen, de ezt kompenzálnia, „levédenie”, biztosítania kell, amennyire csak képes rá.

VÁN-E MÓDSZER„TAN” – AVAGY MIBEN ÁLL AZ ÉTIKUS ÉS ÉMIKUS GYAKORLAT A KUTATÁSBAN/MEGÉRTÉSBEN

Klasszikus találkozási kérdés, terepkutatási talány: hogyan lehetünk képesek a „másikat”, a „mást”, az „idegent” megismerni, fölfedezni, megnevezni, vagy kifejezetten elsajátítani. Lehetünk-e vendégek, vándorok, időleges idegenek, akik arra tartanak igényt, hogy teljes értékű befogadónak tekintsék, rábízzanak sokréteggű titkot, megismerhessen rejtett utakat, élő és függő relációkat, életfontosságú hiteket vagy eszményeket, s hogy olyanná változzon, aki nem repülőgépről tekint le az alant elterülő élővilágra? Továbbá: az „idegen” szerepében miféle hitelességre is vágyhatnánk azok körében, akik kutatásunk alanyai? S ha mégis elfogadtatjuk valamiképpen magunkat, akkor csupán azok előtt lehetünk képesek erre, akik sosem jártak arrafelé (nevezzük így kutatótársainkat), vagy mindazok előtt is, akiknek „nem ismeretlen e táj”?

A válaszok tere igen nagy, de az alapkérdésre talán éppen az antropológia kutatástörténete szolgál ékes bizonyságokkal, s korai időszakában, a 19. század második felében már a nemzetalakítások és államformálások újkori trendjében keresik maguk a kutatók is a kulturális közösség-meghatározások definícióit. Mi több, az *idegenség* élménye és félsze sokszor a kutatónak önmagához vagy társaihoz szabott viszonyításban találja meg a szükséges kontrollt, az önellenőrzés feladatát (lásd Biczó 2018). Mely közösséghez, s hányhoz, mily rétegekben vagy hálózatokban tartozom, s itt létem miképp zár ki vagy foglal magába mások ittléteiből vagy távollétéből, múltbéli vagy jövődől tapasztalataiból? Kutathatom-e (az idegen, ismeretlen világok mellett-helyett) saját társadalmam sajátosságait, s elbeszélhetem-e, amire fölfigyeltem? Ha meg igen, vajon nem társadalomlélektannak, empirikus szociológiának, politikai vagy más viselkedéskutatásnak hívják majd éppenséggel?

A mai kulturális antropológia immár nem szükségképpen utazik idegen társadalmakba, messzi és ismeretlen szigetekre, „vad” népek közé. Fölismeri, megtalálja mindazt a témát, nehézséget, másságot, sajátlagosságot a saját társadalmában is, amit ott keresne. Aki példaképpen a fogyasztóiség korszakos kérdéséről kíván szólni, elég, ha megfigyeli önmagát, amint nagy bevásárlókocsiját meg-megpakolja a havi bevásárlások alkalmával, s előzetesen kiválogatja az olcsóbb, reklámfelületekről öszszegyűjtött árajánlatok között nyereségesebbnek látszó termékek listáját, majd magukat a tárgyakat a polcra. S miként az egykori klasszikus antropológus, Malinowski vagy Raymond Firth a maga szigetein a bennszülöttek előtt „elvonulva”, megmutatva magát „Fehérember” mivoltában, kitéve saját személyét a helyiek kíváncsi

tekintetének, mostani kollégája ugyanígy vonul el az áruházi tárgyak, raktárpalcok, kirakat-utcák (Shopping Mall) árukészlete és kereskedői előtt, hódolva kíváncsiságnak, siker-éhségnek, a „jól-járás” bővületének. Megmutatkozik a tárgyak előtt, mint a hívek a szakrális helyszínek totemoszlopai, kegytárgyai, stáció- és oltárképei előtt, a rituálék helyszínein. Ima helyett és áldozás helyett áhítozik az eredményes „vadászat” sikerére, nyomul a zsákmány felé, magáévá teszi azt, majd jelképes pénzfórmával (papírdarab, bankkártya) adózik az örökkévalónak... Saját társadalmi terepén él és ugyanott kutat, egészségesen tekint titokzatos jelenségek és kérdések egész halmaira, s őszintén, átélten, a „beavatottság” élményét is megszolgálva igyekszik több jelenséget birtokba venni, mint amennyinek belátására képes lehetne. Rájön viszont, hogy saját kultúrája sem „átlátszó”, saját társadalmi szerepe sem csak struktúráktól vagy rokonsági-területi kapcsolathálótól, értékrendek konvencióitól vagy mágikus állapotoktól függ, hanem olyan komplex rendszer közrehatóitól, amelyeket egyetlen cikkben-kötetben még körülírni sem lehet, nemhogy rendszerszerűen felmutatni. Aki tehát így jár el, az is „elutazott” saját kultúrájába, s még csak trópusi betegséget sem okvetlenül kapott, olcsóbban is kijött a kutatással, mint a tengeren túl, s még családját sem kellett odahagynia hónapokra-évekre, mint az elődök többségének...

A legkorábban vallási vagy gazdasági-politikai civilizátor programjával útnak indult, később az egzotikum és a megismerés vágyával adatgyűjtögetésre vállalkozó, majd „benszülöttek szemszögéből” megfogalmazott világképek értelmezőjeként mutatkozó antropológus a kortárs világban is átélhette, vagy ma is átélheti: mindezen korai kísérletek a megismerésre épp abból a feltevésből indultak ki, hogy a saját kultúra, saját életvilág és értékrend egyértelműsége, sőt magasrendűsége fennáll – persze „sajátnak” tekintve a kutatóét is, a benszülöttekét is. Sőt, összehasonlítási alapot is kínál azokéval szemben vagy azokkal összefüggésben, akikre a kutatást irányítja a megismerő elme. Ám, midőn az is kiderült, hogy a leegyszerűsített „saját kultúra” sem egyetlen, hanem rétegzett kultúra (származási, élethelyzeti, tudományos, státusbeli, anyagi, ismereti, érdekeltségi, stb. típusú), a saját világ sem kellőképpen árnyaltan leírt a rokon társadalomtudományok által – ezáltal megmaradt a feladat, hogy messzi és veszélyeket rejtő utazások helyett a kutató fedezze fel a közeli, ám olykor épp olyan, helyenként még sokkal inkább veszélyes kultúrá(ka)t. A „saját társadalmában kutató antropológus” nem is olyan régi szerepkör, úgyannyira, hogy magukról az antropológusokról és antropológiáikról szinte alig van szakmai igényű kutatás (lásd korábban Kuper, Geertz, Gellner, Fél-Hofer, Niedermüller, Appadurai számos munkáját). S minél multikulturálisabb egy társadalom, annál talányosabb a kutató elme, a helyzetekben és szerepekben, mintákban és rendszerekben, komplex tartalmakban – és éppoly komplex a hiteles leírásokban érdekelt antropológus számára.

A saját társadalom kultúrájában is lehet persze közelítően, elnagyoltan, avagy lokális érvényességgel kutatni (Fél Edit etnográfus erről korszakos jelentőségű tanulmányt írt egykoron, 1982). Vagyis úgy, hogy amit a kutató tekintet észrevesz, azt nem azonnal tudásként kezeli, hanem impresszióként, tézisként, leleményként, kétegyként, részismeretként, kérdésként, stb. A magyarországi társadalomkutatások

legintenzívebb korszakában, a nyolcvanas évtizedben a kor és a szaktudományok nyelvén „vizsgálatnak” nevezték mindazt, amit elvégeztek, s valóban, mintha „ellenőrizték”, megfigyelték, nyomon követték volna a térségi változás-folyamatokat. A korszellem hatott a szociográfus, statisztikus, önkormányzati szaktanácsadó és párt-emberekre is, úgyannyira, hogy ha egyáltalán egy falusi, kisvárosi, lakótelepi vagy tanyai „terep” szóba került, mindjárt úgy tűnt, mintha azt töviről hegyire átvizs-latták volna a számoszlopokat tologató, kérdőíveket kódoló, adatbázisokat konstru-áló tudorok és életvilág-adminisztrátorok.

Nem véletlen tehát, hogy midőn a hazai kisededkorú antropológiai oktatásban szóba került a lokális terepmunka kötelezettsége, ifjú szakemberek is azonmód arra vetemedtek, hogy a kiválasztott honi terepen úgy vonuljanak fel, mint akik az utolsó szegélylécig lajstromba vennék, kulináris titkok mögé lesve alkotóelemeire bontanák a helyi társadalmak életének, gondolati tartalmainak, rétegzettségének minden komplex egységét. Köztük a táji és néprajzi csoportokét, a szubkultúrákét, a kisebbségi élethelyzetűekét, idővel a korosztályi, fogyasztási, lakóhelyi, infokommunikációs térben élő vagy virtuális közösségi (mikro)csoportokét is. Hasonló mélységű kutakodás már előzményekkel is bírt: emlékezetes volt például 1942-ben a drávaszö-gi Kopácson elkezdett kutatás, melynek a családi létre, gazdálkodásra, tetőszerke-zeti megoldásokra, családi konyhára, munkavégzésre és jövedelemre, egykézésre és vándorlásra egyaránt kiterjedő lajstromozása mintegy 4500 adatlapon maradt fenn a Néprajzi Múzeum adattárában (lásd erről A.Gergely 1996) – tehát a komplexitás igénye, módja nem volt ismeretlen a hazai tájnéprajzi, szociografikus kutatások ese-tében sem.

Az antropológiai kutatásokban bekövetkezett terepválasztási, értelmezési, elem-zési kulcskérdések vitáját („szöveg” és szerző viszonya, adatközlő vagy kommuni-kátor, értelmező vagy tolmács a kutató?), majd a nyolcvanas években bekövetkező „paradigmaváltást” követően eltelt két-három évtized, s az antropológiai szemlélet-mód csekély hazai térnyerése azonban arra enged következtetni, hogy mindazt, amit a hazai néprajztudomány vagy etnográfia tudástartományában „terepen” kutattak, s ami a korszak társadalomtudományi paradigmakeresésének is alaptémája lehetett, azt sokszor valójában a csoportszintű- vagy makro-egységek szintjén regisztrálták csupán, semmint az interperszonális kapcsolatok, kommunikációk, üzenetek és ér-telmezések szintjén tették volna. Egyszerűbben szólva: úgy vélem, a „vizsgálat” he-lyett a „szövegolvasás” lenne méltóbb módszertani alpmagatartás ma már, akkor is, ha a kortárs társadalomtudomány (és a helyét egyre inkább kikövetelő antropológia néhány kutatója is) úgy remélné, hogy szakmájának „tudományterületté válása” épp az adatok talicskázása révén válik majd lehetővé, s impressziók helyett a diagramok, ábrák, mátrixok árulnak el többet a tudható ismeretekből. Mindenesetre érzékelhető tény vagy alapbenyomás, hogy a *terepmunka* végzése nemcsak mást és mást jelent különböző diszciplínák, kutatók és metodológiák területén, de ugyanazon tudom-ányterületen is konszenzus nélküli a működési alapszabályok egy nem lényegtelen része: egyik bölcselő a kósza ábrándok terében is járatos, másik inkább statisztikai közleményeknek hisz, az interpretációik ugyanakkor egyaránt csak relatíve lesznek

érvényesek abban a közegben, amelyről szólnak s ahonnan adataikat, tényképzeteiket vették. Ami olykor „tudományos metodológiának” megfelel, az épp a rétegzett és árnyalt mögöttes, rejtett jelenségek fölismeréséhez kevés, s ellenoldalon, ami az „intuitív antropológia” tónusában újdonság, arra meg az adatgyűjtők tekintenek hóbortos mellébeszélésként. Még bonyolultabb a viszony, ha mindezt a tudományfejlesztés, a hatékonysági és „innovációs tudáspotenciál” szempontjából nézzük, hisz az antropológiai tudás javarészt kultúraspecifikus, nem pedig struktúraformáló, így hát a kortárs akadémiai „projekt-szemléletű menedzselésnek” egyre kevésbé látszik megfelelni.

Tudománytörténeti tény (s a maga módján áldás is), hogy a társadalmi „terepen” végzett kutakodás határai gyakorta változnak, maguk a kutatók is részben követői, részben meg-megújítói a bevett megközelítésmódoknak. Visszahat a kutatás mint eszköz, változik maga a kutatás fogalma is, s még inkább változnak módszertani készletei. Ez termékenyítőleg is hathatna, ám nem mindig van így. Miközben számosan az illő/kellő távolságtartás kifejeződésékként használják, s ezzel némiképpen „anonimizálják” a kérdezetteket, válaszadókat, meginterjúvoltakat – mások ezzel ellentétesen gondolkodnak. Pedig (sarkosra kerekítve véleményemet): antropológus az, aki nem használja a „mintavétel”, az „adatközlő”, a „mintasokaság” szavakat tapasztalatai leírásánál és értelmezési kísérleteinél. Aki „adatközlőt” mond ember helyett, aki „válaszadónak” tekinti a vallomástevő személyiséget, az oly mértékben tárgyiasít, ahogyan megtehetik statisztikusok, demográfusok, esetleg szociológusok vagy földrajzkutatók, de a mentális világba betekintést nyerő antropológusnak vajmi kevés köze lehet ilyesmihez. (Ellenem vethető, hogy korunk kedvelt és roppant sokat hivatkozott antropológus atyamestere, Clifford Geertz is használja olykor az „adatközlő” kifejezést, de aki meg tudja különböztetni a formális információt egy emberi megnyilvánulás bonyolultságától, az megteheti, hogy – mondjuk arra a kérdésre: milyen gyakran van Bali szigetén kakasviadal? – a pusztá időhatárok „megvalósását” nem tekinti „adatanál” többnek akkor, ha nem ellenőrizte érvényességét, nem hitelesítette más közlésekkel, vagy nem tud mögé emelni negyven oldalnyi részletes és élménydús beszámolót, amelyet Geertz adott. Esetleg éppen Geertz alapján nem gondolkodott el azon, hogy a „gyakoriság” fogalma a kakasviadal esetében alkalmazható-e ugyanazt jelenti az időző turista számára, mint a helyi sportfogadás résztvevője, nyertese, vesztes vagy haszonélvezője, tiltó rendőre vagy sarki kocsmárosa számára. S ha ezt átvetjük a részben „politikai” térbe: bizonyos óriási különbség van a választópolgár mint *adatközlő*, a repülőtéri tájékoztatási szolgálat mint *adatközlő*, a kórházi betegellátó szolgálat és a bonyolult kulturális öröksége birtokában formális tények mellett sokrétegű jelentés-hátteret is ismerő *ember* között). Nyelvi okai és akadályai persze lehetnek annak, ha valaki „adatközlőre” hivatkozik, de míg a demográfusok vagy szociológusok számára a személynévnek a legritkább esetben van jelentősége, a néprajzkutató ezt az életkorral, helyszínpontosítással együtt rögzíteni szokta, az antropológus meg dilemmában vergődik: a „kitudott” adatok mennyiben lehetnek hivatkozás alapjai, érvek alátámasztására szolgáló pontosítások, esetleg a válaszadót védtelenül kiszolgáltatató információk... – azaz maradhat-e még „belülál-

ló”, élményközeli, ha az élményt lényegtelen eseménnyé tompítja, élménytávolivá satírozza...? A szakmai tolvajnyelvben az *émikus* (eredetében a nyelvi fonémikus, a lényegi, tartalmi) és az *étikus* (nem etikus, hanem a fonetikusból származó, alaki, külsődleges) megkülönböztetése épp ott válik határhelyzetté, hogy e kettő közötti tartományokban ki-s-be járkal a kutató, belátásokkal, kölcsönhatásokkal, inherens függésrendekkel számolva. Módszertani alapleckeként ez a kétértelműség nem gyanús körülmény, hanem gazdagító másság értékelése, s nem akadály, hanem esély a belátásra, értelmező közlésre, megértő beszédmódra.

Még egyértelműbben szólva: bár az antropológia „módszertana” nem egyféle, sőt kifejezetten sokféle törekvést tűr meg a maga keretei között, változékony mivoltában sem tekinthető alapvető kritériumának a kutatás „operacionalizálhatósága”, sem pedig „objektív” jellege. S aki a tapasztalás, érzékelés és regisztrálás sokszínűségét képes táblázatokba, mátrixokba, adatlapokba, kérdőív-kódokba taposni, az lehet kiváló szakteknitélye a maga tudományának, de lehetőleg ne vallja magát antropológusnak. Bár ez csak afféle szakmai norma, intim kérés lenne..., ugyanakkor számos más antropológiai szakmai kultúra, irányzat, korszak van, amikor és amelyben más-képpen dívik az értelmezés eszközével élni és így írni, mást igényel a megbízó-megrendelő, mint a finomhangolási tudást, mert a „kemény adatokra” van szüksége – így tehát erre mint kulturális kísérletre, az „adatható tudás” és az impressziók arányának kimunkálására épp annyi belátó szándékot érdemes szánni, amennyi magára a kutatott témakörre jutna... Legtöbbször ez marad lábjegyzet, melléklet, vagy publikálatlan háttéranyag.

Merev állítás talán ez, sőt éppoly toleranciát követelő, mint amennyit az „operacionalizálásra” törekvő kutatók elvárnak maguknak. Itt nem is annyira a tényleges számadatokról, arányokról, elvontságokról volna szó a belső, szakmai vitákban, nem az adatgyűjtés vagy -feldolgozás teoretikus iskoláiról és prioritásairól, hanem sokkal inkább az ennek ürügyén érinthető *szemléletmódról*. Akármilyen feltáró rendszerben elhelyezett válasz-alapanyag esik kezünkre, az nem lehet fő szempontunk, miként lehet *kartotékolni az embert*. S bizonyos vagyok abban, hogy lehetséges az emberi életek teljességét úgy „közvetíteni”, hogy ennek a megközelítésmódnak talán nem érző/élő-lény az „adat-számba” vehető eset, s hogy mindennemű adatszerű forráskutatás fontos lehet a további feldolgozásokat megelőzően, főképp ha hasonló feltárások nem állnak rendelkezésre. De abban is bizonyos vagyok, hogy a kutatás és az előzetes tudás igénye, a felkészülés és az érdeklődés irányának hozzávetőleges betájékolása még nem adhat okot az adatbázis-építésre és impozáns operacionalizálásra – mert az egyszerűen *nem ezen a tudásterületen érvényes, nem ebbe a szakmába való eszköztár!* Ahogyan a vérvétel, az ujjlenyomat-készítés, a pénzügyi pótelőnézés, a motorbeégés, vagy a kórelőzmény-felvétel sem – hogy csupán a „vizsgálat” mentén főlsejő fogalmakat cibáljam ide analógiaként. Meggyőződésem, hogy lehet (sőt gyakorta van is) prekonceptió egy érdeklődés megindulásakor – jó értelemben véve azt nevezem prekonceptiónak, amely előfeltevést, előzetes értelmezést, magánérdekű magyarázatot tartalmaz a teljes bonyolultságukban még nem ismert társadalmi jelenségek egy köréről, összefüggéseikről vagy jelenségeikről. Viszont azt a helyzetet,

amelyben a kutatói képzeteket maguk a társadalmi „tények” és társadalmi lények nem győzik meg, nem bizonytalanítják el az előzetes képét, hanem csak megmerevítik, előítéletté keményítik, vagy nem terelik a kutatás során más irány(ok)ba – azt éppenséggel antropológiai értelemben nem nevezem kutatásnak. Ugyanis adatokat gépektől is lehet kölcsönözni az emberekről (lásd hálózati adatbázisok, statisztikák, beszámolók, info-központok), de az emberektől jövő beszámolók és vallomások, értelmezések és emlékezések ebben a kontextusban szinte csak „zavarhatják” a „pontos” képet, melyet rögzíteni vagy közölni óhajtunk. Sőt, végső soron semmi szüksége a kutatónak arra, hogy „megzavarják” a társadalom vagy az emberek bonyodalmas, nehezen áttekinthető viszonylatai – nélkülük is képes lehet elméletet gyártani valamely gondolatmenet mentén... De azért ezt már nemcsak antropológiának, hanem társadalomkutatásnak sem hívják.

Mindenesetre, ha a kérdésfeltevő és választ kereső mégis „megmerítkezik” a társadalmi terep mélyében, akkor nem illik csodálkoznia meglepő fordulatokon, nem ésszerű ragaszkodnia előfeltevéseihez, nem kell meghasonulnia vagy „tudománytalan” képzelményekbe kapaszkodnia, sőt „thodományos” evidenciákban sem kell elbotlania – elegendő, ha arra figyel, amit a változatos világ jelez, közöl, sugall, sejtet, s ezt követően sok-sok aprócska teszt során módja van ellenőrizni belátásai érvényességét. Rugalmasnak illik lennie, ha akárcsak minimális szinten azt várja másoktól, hogy elfogadják, megértsék a kérdéseit, megajándékozzák egy viszonzatlan válasszal, kiszolgáltassák magukat az ismeretlen „tudós” információgyűjtő és -forgalmazó hajlamának, s hagyják elvinni maguktól azt a többlet-tudást, ami magának a kutatásnak eredendő célja volt.

A társadalomkutató majdnem mindig elég talányos figura, s mellette az antropológus talán még „fésületlenebb” fajta. Ugyanakkor talán az antropológia saját fogalmi apparátusával leírható gyűjtögetőként és vadászként, termelőként és kereskedőként, valamely idegen intézmény vagy rendszer követeként és katonájaként, tudománya (adott esetben magas rangú) uralkodójaként és akár intellektuális házáróként is, akinek viselt dolgairól a legkevésbé a kérdezetteknek, a helyi társadalomnak lehet fogalma. Ezért maga a kutatási helyzet, a kérdezés és válaszolás joga/lehetősége igencsak megkívánja a rugalmasságot a jelenlét hitelességében, a kérdezés szándékában és módjában, a válaszadásban, a megértésben, a közvetítésben, a „szövegolvasásban” éppúgy, mint az emberek közti viszonyok kezelésében, ajándék és csere, értébecslés és -közvetítés szituációiban. Nemigen illik bevallani – pedig elemi terepkutatói tapasztalat is igazolja –, hogy a fennköltén fölépített kutatási tervet oly könnyen befolyásolhatja a véletlen változások legkisebb hatása is, hogy az pillanatok alatt romba dőlhet – akár ha bevallják róla utólag, akár ha nem. De hogy miképpen szövi az értelmezés hálóját a kutató a terep és az emberek köré, aligha igazolhatja jobban más valami, mint az a tény, hogy maga a terep, az ott élő emberek, a hely lakosai, kapcsolataik, rejtett viszonyaik legalább oly nehezen kezelhető hálót szőnek a kutató köré, mint amilyenek talán ő maga jellemezné a kutató társadalmi miliót. Emlékezetes példa erre, amit Clifford Geertz ír le a bali kakasviadal elemzésekor, konkrétan arról, hogy a kutatást megelőző, hosszan tartó történeti, nyelvi,

politikai, szociológiai, vallási felkészülés és ismeretgyarapítás dacára is „döcögösen” haladó terepkutatás szinte kínzóan reménytelenné lenne talán hosszabb időn át is, viszont a beilleszkedést elősegítő (hirtelen menekülés alkalmával kialakuló) szituatív szerepazonosság és helyzetközösség nyomán a kutatók mintegy véletlenül rátalálnak embereikre, elnyerik nagyrabecsülésüket a kutatói státusukkal, s ettől kezdve már nincs akadály a feljük megnyíló emberek megközelíthetőségének. S ha a kutató tisztában van azzal, hogy mennyire kis eséllyel lehet képes befogadásra lenni, akkor minden föltenni szándékozott kérdése és utóbb értelmezési kísérlete közé „szűrőként” célszerűen beiktathatja a maga hozott tudásának fénytörő szerepét, felmérheti és irányítani tudhatja a nyitottság mértékét, illetve tudatában lehet a másság-tűrés fölöttébb fontos szerepének. De csakis ezen az úton nyerhet egy kis esélyt arra, hogy egy idő múltán talán már nem fogja tökéletesen félreérteni a helyzeteket és válaszokat, nem fogja elemi értékként kezelni a kutatói másságot sem, sőt a kisebbségi-alárendeltségi-idegenségi státuszt sem... Hacsak nem valami olyasmiként, amire kölcsönösen rászolgál kutató és kutatott, kérdező és visszakérdező (hisz az életteli kisebbségi csoport számára, bármily kicsiny is, a kutató maga ugyancsak kisebbségi játékosként, partnerként van jelen, kiszolgáltatottságban éppúgy a tömegetől és közeghangulattól függően...).

De akkor hát miféle kutatói másságról van itt szó...? Nem keríthetek módot itt mindegyik említésére, ám utalni is elegendő arra, hogy például a tér- és időszemlélet, időátélés és társadalmi tempó mennyire más a bennszülöttek kultúrájában és a kutatóban (lásd a terepen töltött idő paramétereit, a közléskényszer módjait, a kutatói költségvetéseket, a helyiek ráérős válaszát és visszakérdéseit), vagy akár a paraszti életformát élő és a kutatói-értelmiségi létmódból érkező ember szemszögéből eltérő időiséget, térhasználatot, mozgást, gesztusokat, s akár azt, mennyire mások az északiak és déliek, a zsidók és a keresztények, a mítoszok és rítusok, az életcélok és értékrendek, a halálképek, a jövőtervek, a normák, a drogfogyasztásról vallott nézetek, az „akadémiai” és a köznapi szótárak, stb. Vagyis, rövidebben szólva minden, ami a kérdezőt és a választ keresőt megkülönbözteti. E másság körvonalai, s az ebben mozgó egyedi változatok is szinte kizárják, hogy a megismerés és megértés módszerein túl „módszertanok” létezzenek az élő társadalom, a helyiség, a lokális és szomszédsági dimenziók ellenében vagy mellett. Hisz talán ez az, amire a legelőször kap „nemreleváns választ”, aki messziről jött, s talányokra okot adó bizonytalanságot, aki nem ismer(het)i belülről is a csoport közegét és erőterét, vagy épp félrevivő tájékoztatást, melyet hárommannyi módon kell utóbb kontroll alá vetni, mint amennyi közvetlen információs haszna látszik lenni.

VÍSSZATÉRÉS A LOKALITÁSHOZ – AVAGY A HELYI TÁRSADALOM EGY „ÁTNÉZETI KÉPE”

Tanulmányom elején jeleztem már, hogy az antropológus „pillantása” vagy elemző tekintete mind a kutatott közösség számára, mind pedig az államrendben intézmé-

nyesített, tudományos értékrendek szempontjából érvényes visszkép felfedezésére, megjelenítésére vállalkozik, igen széles, politikai és társadalomkutatási horizonton az erőszak archeológiájától a szimbolikus politikáig terjedően. Hasonló spektrumba, látómezőbe kerülnek így a települések (közösségei), köztük a meghatározó etnikai, történeti, érdekszerveződési, önmegjelenítései, vallási és más közösségi mezők is. Vegyük példaképpen a kisebbségiséget...

Kisebbség sosincs és sehol sem lehet helyi társadalom, élő közösség, lokális entitás nélkül. Ugyanakkor épp a sokféleség miatt nehezen is meghatározható, hogy virtuális közösség, élményközösség, topológiai tény, önszervező buzgalom, hivatott önkormányzat, vagy éppen mi egyéb más tesz *helyivé* egy közösséget és *társadalommá* egy lakónépességet. Ezért azután a „*helyi társadalom*” fogalma kötet-hosszan tárgyalható tematika lenne; következőképpen kutatási irányzatainak ismertetése (elnagyolt módszertani áttekintéssel együtt) korántsem fér bele egyetlen írásba – próbálkozom már vele többféleképpen. Ennek kutatómódszertana lényegében nincs, vagy ami van, annyira „széttartó”, látszatra sokszor „tudományos” módszertan-nélküli, hogy számos egyéb kutatás-módszer-*tani* kezdemény dacára legfőljebb valamely szemléletmódban lehet megfogalmazni, mi is ez, ha egyáltalán lehetséges ilyen... (lásd a lokalitásokból építkező szemléletmódok korai összefoglalóit Balandier 1973; Haviland 1987; Krockow 1990; Gellner 1995; Cohen 1983).

Ugyanakkor minden társadalmi csoport, amely megközelíthető sokféle módon, egyik adottságában bizonyos azonos: valamely lokális térben, (élő)helyen, életvezetésre részben-egészben alkalmas környezetben létezik, megismerését ezért célszerű e közeg teljesebb körképével kezdeni. De hát akkor ennyiben a település-szociológus is antropológus? Vagy egy lelkipásztor is társadalomkutatóként szerepelhet, ha híveinek körét mint komplex egészt kell megismernie? Minderről lehetséges válasz alapja lehet talán egy őszinte *vallomás* arról, hogy nincs specifikusan „antropológiai terepmunka-módszertan”. Helyette inkább „kölcsonvett” módszerek, követett és megújított eljárások vannak, érvényes kérdések és rossz hipotézisek, nyitottság és érzékenység, „sűrű leírás” és adekvát interpretáció lehetősége. A választott területen, környezetben, társadalomban akár étikus és/vagy émikus megközelítés egyaránt lehetséges. Belülről kifelé nézés, kitekintés, avagy távolról-kívülről ráközelítés és belemélyedés – mindkettő létjoga egyformán vitatott és elfogadott, alkalmazott és megkerült is legtöbbször. Lehet erre vagy arra esküdni inkább, de ez többek számára csupán tudományelméleti kérdés, másoknak evidensen összetartozó eszközök, módszerek, megismerési lépések függő változója, megint mások szerint korszakok, kutatási témakörök, szakmai iskolázottság és irányzatosság kérdése, újabban pedig a „kevert módszertanok” hívei nem is görcsölnek azon, honnan nézik a tényszerűséget, mérnek számokkal és narratív leírásokkal egyaránt, majd hibridizálják ezeket...

Annai bizonyos állítható, hogy ritkán adódik társadalmi környezettől függetlenül vált egyén, aki kutatás tárgyává-alanyává lesz. Mindenkit körülvesz valamely „helyinek” nevezhető társadalmi formáció, rokonsági vagy kapcsolati rend, emberi hálózat, élettörténeti folyamat, kezdet vagy vég, kölcsönhatás vagy szenvedelem. A több évtizede körülírtak tekintett „helyi társadalom”-definíciók azonban eddig

nem váltak egyértelmű vagy konszenzusos tartalomká (a magyar szakirodalomban a nyolcvanas évek elejétől, az amerikaiban a hatvanas évektől, a franciában évszázadosan, az erdélyiben a kilencvenesektől datálható, de számos kisebbségi térben még a helyi-ség is több rétegre, árnyalatra osztódik). A fogalom mentén kötetnyi a körülírás, melyek nem is okvetlenül „politikai” töltetűek: lehet „saját életkörüzet”, „helyi identitás”, lakóhelyi egység, öngazgató közösség, területi érdekcsoport, komunitas, mikrotársadalom, együttélő közösség, elsődleges közösség, kisebbségi népesség, lakópolgári „mi tudat” határolta egység, kicsinyített makrotársadalom, életközösség, akaratközösség stb. Mindehhez hozzátartozik, hogy korunkban a tradicionális lakás- és életmód-modellek sok helyütt már szétestek, ezért a helyi társadalmak legszorosabb definíciójához is kapcsolódik immár a *változások* folyamata. Ezenfelül sem tanya, sem falu, sem sziget, sem sziklaszirt nem mutatható be önmagában, külső hatások és kölcsönkapcsolatok, környezeti és milió nélkül. A *lokalitás* ma már nem elkülönült szféra, nem sziget, s ha az lenne is, úgyszintén megvolnának környezeti kapcsolatai, mint például szigetnek a tengere, a városnak a saját vidéke, a pusztának és ökológiai környezetének tágabb egysége. Nem függetlenek egymástól (és sosem is voltak!) a falugazdaság és a globális piac, a helyi kultúra és az információs társadalom kölcsönhatásai, a nemzeti kultúra szimbolikus rendje és a kor interpretációi, események és narratívák interferenciái..., stb. A „helyi-ség” nem is egynemű, hanem természetesen ugyancsak belsőleg tagolt, rétegzett, megosztott és kifelé megannyi kapcsolati szállal, érdekvonzalommal bír. Ebből adódóan maga a fogalom is elszenvedett többféle jelentésváltozást: egészében is megváltozott a térszemlélet az újkor óta. Az egykori zártság, védekezés, belsőleg átél *saját tér* (köznapiban szólva: a *dobozba* zártság érzése, a „saját vár” élménye, a lakótéri-szobai rendezettség, a kockaház) helyett immár minden helyi-ségnek az univerzumra hasonlít a formája, s az újkortól bevett *relacionista* képzet fejezi ki inkább a helyit is, vagyis térbeli pontok közötti kapcsolat, kölcsönviszony meg hasonlók terén. Kézenfekvő példák erre: a *primitív* társadalom tér-képzete kettős, részint ismert *topológiai* helyszín, „belakott” táj, antropomorfizált természeti környezeti; részint *mitikus* tér, folytonos jelenidővel és megszemélyesített tárgyi tartalmakkal, szellemi társakkal... Az *archaikus* vagy tradicionális tér a (profán) *élettér* és a *szakrális tér* teljes egészeként formálódik, a kettő együtt alkot univerzumot, ezek kölcsönösen feltételei egymásnak. A *modern* tér-átélés szélesebb horizonton keresi vonatkoztatási pontjait, a társadalom egyik meghatározója immár a képtelenül sok *mozgás* is (lásd még időiség...), „kitágult” az átfogható, a megismerhető, a kezelhetőnek tartott horizont; nyitottabbak lettek a határok, átjárhatóbbak a *kommunikációs* és mentális térhatárok, maga a tér is fölvette a „negyedik dimenziót”, a sebesség és idő jelen van benne; migrációk teljesítik ki, szomszédságok határolják, interetnikus vagy interkulturális sodrások tagolják át-meg-át stb. A felsorolásból kitűnhet, hogy a térbeliség felől beszélem el, az időiséget itt mellőzve. Ennek oka részint az, hogy az archaikus/primitív/modern egyfelől már tükrözi a jelen világ globálisabb átfogási kísérletét (dél-amerikai esőerdők és óceániai szigetek, tibeti szigetvilágok és afrikai sivatag egyaránt van benne, s ezek nem az időben/idő révén különböznek, hanem a használt terek és mozgásdinamikák szempont-

jából!). A globálisban már minden egyszerre és egymással kapcsolathálóba fonódva létezik, melynek nincs külön antik és középkori verziója a Földet lakó össznépesség hetven százaléka számára...

Ha pedig a lokalitás, a tér- és település-fogalom is változott, a helyi társadalmak kutatása is szükségképpen kell kövesse ezt a forma- és tartalom-átformálódást. A lokalitáskutatások megosztottsága többdimenziós: egyrészt *kutató és kutatott viszonya* által formált, strukturált, deskriptíve megosztott – amiben a leírás és a megismerés mechanizmusai szorosan összefüggeni látszanak (pl. a *terepmunka* jelentősége, kiemelt rangja a szaktudományban, empátia és intuíció egymást kiegészítő volta, mellette a „más népek gondolatairól és érzéseiről” szóló „*résztevő megfigyelés*” igazolhatósága és összehasonlíthatósága, tér- és időbeli analógiák stb.). Az ilyen leírások készítésének nehézségeink inkább a helyi kutatás, semmint a tanulmányírás problematikuságában látják az antropológusok – véli például Clifford Geertz több munkájában. Ha megfigyelő és a megfigyelt közötti kapcsolat (avagy viszony) sikeres, akkor – ahogyan sokan mások is vélik – a „szerző” és a „szöveg”, vagyis a kutató és a tudás kapcsolata, az utóbb *szerzői művel* igazolható teljesítmény képtelenül nem helyi szintet leíró, hanem egyben az univerzálishoz is viszonyító lesz, befogadói (tudományos) piacra készül, adekvát alakot ölt, eltávolodik a konkrétól. Másrészt, a kutató leginkább *tapasztalata* alapján ír elemzést, ez azonban utóbb („objektív”) igazolhatatlan, mert időközben változik a helyszín, változnak a szereplők, a konfliktusok, az erőviszonyok, a kultúra használóinak egész köre is. Ebből következően minden leírás érvényessége szinte addig tart, amíg a tudományos közeg értesül róla, s mire újrakutatni vagy ismereteit ellenőrizni indulna akár ugyanaz a személy, a társadalmi terep teljességgel megváltozik. Sőt, amint a kutató eljött terepéről, már a leírás formába öntése, az elemzés készítése idején is a terep elválik és elidegenül tőle, ahogy megszabadul pillantásától és résztvevő/ellenőrző/kiváncsiskodó jelenlététől. Ezért azután talán már öt perc múlva, hogy terepét elhagyta, „*azzal vádolható, hogy érzéketlen, az embereket tárgyakként kezeli, hogy csak a hangokat hallja, de nem a zenét, és természetesen azzal, hogy etnocentrikus. Ahogy az intuíciójára hagyatkozó szerző is lehet impresszionista, aki az embereket bábuként kezeli, aki nem létező zenét hall, és természetesen szintén etnocentrikus*” (Geertz 1994). Merthát az etnocentrikusság, vagyis az, hogy a magam kultúrája felől nézem a kutatott társadalmi terepet, és saját maximáim alapján méricskélem, vagy ezt az eszközt félreteszem, s átveszem az övékét, mindez így vagy úgy, de szükségképpen elfogulttá tesz, mellettük állok vagy ellenük beszélek, akár magam és kultúrámmal együtt vagy ellen... – ez pedig munkám zord ítészei szemében nem megbocsátható vétség. S még súlyosabb, ha a politikai hangnem éppen más, vagy ha a felmutatott hang körül a diszharmoniai uralkodnak el. Márpedig (tetszik vagy sem) a diszharmoniai is a hangzás egészének részei.

Egyszóval maga a társadalmi miliőben végzett terepmunka, a megismerés mély-sége, a megértés bátorsága és teljessége eleve sem kínál többet, mint „esetleges” információkat, valamint ezek „fordítási” lehetőségét – mivelhogy a gyűjtött anyagot a kutató otthoni környezetében még egyszer „lefordítja” a tudományos közösség nyelvére, így interpretációja nemcsak kettős, de kétszeres torzítást is elszenvedhet.

A helyi kultúra mindig mélyebben van vagy mélyebbre nyúlik-gyökerezik, mint a kutató azt föltárni képes lenne, és messzebbre vezet vissza története, messzebbről ered jelentéstörténete, funkcionalitása, szimbolikus tartalmainak egész arzenálja is. A kutató önképe – még ha a legelfogulatlanabb szemüvegét viseli is – aligha más, mint elkötelezett érdeklődések belső gerjedelme, feltörő kíváncsiság és tudásvágy, amelyről később, terepmunka-beszámolója idején kénytelen számot adni. Ezt a helyzetet körülírva Geertz idézi Firth kutatási beszámolójából:

„Nem azért írom ezt a némileg egoista beszámolót – írja mentegetőzve, miután ismertette tereptechnikáját, nyelvi képességeit, életmódját a szigeten, és így tovább –, mert azt gondolom, hogy az antropológiának könnyű olvasmányának kellene lennie..., hanem mert az antropológus és az embercsoport viszonyának leírása tanúskodik az eredmény természetéről. Ez mutatója annak, hogy az emberek mennyire befogadóképesek – bizonyos népek nem tűrik az idegent, mások pedig könnyedén befogadják” (Firth 1936:11, idézi Geertz 1994: 360).

Firth itt egyértelműen a hitelességről és hitelképességről beszél (mármint a kortárs brit szaktudoroknak), s a kutatók általában is folytonosan vergődnek egyfelől a tudományos aggodás (hogy nem tud elég távolságot tartani) és a másik humanista aggodalom (hogy nem tud eléggé bekapcsolódni) között – ahogyan Geertz erről élcelődik. Küzdelmük ugyanakkor mindörökké kiegyensúlyozatlan marad:

„Az antropológiai elkerülhetetlenül összetelálkozást jelent a Másággal. Mindazonáltal az etnográfiai távolságtartás, amely elválasztja az olvasót az antropológiai szövegektől és magát az antropológust a Máságtól, túlságosan is gyakran merev és időnként mesterségesen eltúlzott. Ez számos esetben ahhoz vezet, hogy a Másikat kizárólag mint primitívet, furcsát és egzotikust látják. Az a szakadék a legfőbb akadálya a Másik lényegi megértésének, mely az ismerős »mi« és az egzotikus »ők« között húzódik. Ezen csak úgy lehet túllépni, ha valamilyen formában részt veszünk a másik világában” (Danforth 1982:5-7. című művéből idézi Geertz 1994:362).

S ha lehet még kínosabb (szakmaspecifikus) szerepmegosztás és felfogás-különbség, akkor ez megmutatkozik abban, hogy megoszlanak a kutatási anyagok és szerzői magaviseletek aszerint: milyen a „résztevő megfigyelés”, illetve „szerzői” jelenléttel jár a kutatás, és milyen ugyanez a (szükségképpen későbbi) leíró interpretáció szempontjából. Az etnográfiai írások szükségképpen tükröznek kutatói szerepet, megértő és értelmező attitűdöt. A kutató egyben „képviselő” is akar lenni, s ahogy Geertz kicsit részletesebben sejteti:

„...nemcsak ott voltam, hanem egy voltam közülük, az ő hangjukon szólok” hagyományát készséggel képviseli, s ez „az etnográfát egy különösen bensőséges területté teszi: a megnevezést az önellenőrzés és az önátalakítás

kérdésévé, az írást pedig az önleplezés formájává. /.../ Malinowski abban reménykedett, hogy képes lesz önmagán túlhaladni úgy, hogy a „bennszülöttek nézőpontjából ír etnográfát”; leghűségesebb követőinek többsége számára az írás az önbecsapás félelmét kelti” (Geertz, 367.).

A kutatóban éppúgy, mint művében

„az antropológiai írások önreflexív természetének – hol vagyok és hol vannak ők – egy újabb oldala tűnik fel különösen tisztán: az a mód, ahogyan az ilyen írások egy időben szólnak más társadalmakról, míg aiszóposzi módon kommentálják a saját társadalmat is. Egy amerikai számára teljes és egész összefoglalót írni a zunikról, kwakiutlokról, dobukról vagy a japánokról, egyúttal az amerikaiakról szóló teljes és egész összefoglalást is magában foglalja, azáltal, hogy vidékivé, egzotikussá, komikussá, önkényessé, varázslóvá és számurájá teszik őket. Benedict ismert relativizmusa nem annyira szisztematikusan megvédett és következetesen fenntartott filozófiai álláspont volt, mint inkább mások bizonyos leírási módjának terméke, amelyben a távoli furcsaságok kérdésessé tették a hazai feltételezéseket.

Szerzőként 'jelen lenni', s ezt az írásban is érzékeltetni, mindenesetre legalább ugyanolyan nehéz, mint a személyes 'jelenlét' kivitelezése, amihez végül is alig van többre szükség, mint egy helyfoglalásra és egy beutazási engedélyre; arra, hogy el tudjunk viselni bizonyos mértékű magányosságot, a magánszférába való behatolást és a fizikai kényelmetlenséget; enyhe kiütéseket és megmagyarázhatatlan lázakat; tudni kell mozdulatlanul várni művészi támadásokra és elég türelmesnek kell lenni ahhoz, hogy végtelen szénakazlakban láthatatlan tűk után kutassunk. A szerzői jelenlét megvalósítása egyre nehezebbé válik. Figyelmünknek legalább egy részét sikerült a terepmunka bűvöletéből kiragadni, mely oly sokáig tartott minket rabságban, és ezt a figyelmet átirányítottuk az írás varázsára. Ennek nem csak az az előnye, hogy ez a nehézség érthetőbbé válik, hanem az is, hogy meg fogunk tanulni érzékenyebb szemmel olvasni. Száztizenöt évnyi (ha a hivatásunkat, szokás szerint Tylortól számítjuk) kijelentő módban írt próza és irodalmi ártatlanság éppen elég volt ehhez” (Geertz 1994:367-368).

Tehát az „ott lenni, itt írni” dichotómiája eleve a helyi érvényű tudás áttemelése egy univerzalistább dimenzióba. Minden kisebbség esetében is az, sőt „többség esetében” még nehezebb ez „áttemelést” megoldani, hisz senki sem képes több ezres vagy százezres populációról egzakt és impresszív „társadalmi tényeket” leírni, legföllebb akkor, ha sosem járt arra, s nem fáj neki a „non-fiction”, meg a képzelgő fantáziálás tudományos idegensége. Az antropológiai kutatás és az antropológiai szakírás jobbára nem azonos helyszínen zajlik, ahogyan a kisebbségkutatás is gyakorta máshol hangzik föl relevánsabbként. A kutató beláthatja, felfoghatja a helyi társadalom „józan eszét, mint kulturális rendszert” – a „mély megértés” technikája azonban már

nem a helyi tudás része, nem a kutatással szükségképpen együtt járó vállalás, nem is a kutató személyiségének elemi tartozéka. A „benszülöttek szemszögéből” látni saját magukat, a kutatót és a kutatást is – ez a valódi feladat, s ebben a kutatások „anyaga”, célzott tábora, a helyi tudást interpretáló személyiség egész érzékenysége magát az intuíciót és interpretációt teszi át új dimenzióba. Fordít, ordít, tolmácsol, lakonikusan közöl, sejdít, okfejt, elbeszél, átliteralizál..., s egyéb más élmény-szabta megoldásra is vetemedik. Lásd ehhez Geertz „sűrű leírását” mint modellértékű megközelítést (a Gilbert Ryle-től kölcsönvett kifejezéssel), amelyben a szemlehungyás pillanatnyi művelete mint esemény is lehet fiziológiás történés (álmodás jele, elalvás pillanata, pislantás, tikkelés) és gesztus-tartalmú üzenet is (kacsintás, mimikai gesztus, megerősítés, kihívás, stb.), attól függően, milyen közegben, kik, hogyan értik és számukra milyen tartalmat hordoz. Hogy mindez miképp lesz „objektív”, s lesz-e egyáltalán, ez már tudománytörténeti viták és harcok kérdése – a lényeg amúgy is a többletüzenet, a szerzői én kompozíciója, mely több-kevesebb összhangban van a valósággal, ha nem sűrítik „decilisekbe”, „változókbá”, „átlagokba”, „súlyozott skálákba”, laboratóriumi „eredményekbe”.

Az értés-értelmezés tartalmi közt eleve foglalt helye van a megismeréstudományoknak. Külön dimenziót képez a kutatás és a helyi társadalom feltárásának, „szubjektív” illetve „objektív” megközelítésének

„végnélküli vitája, beleértve a kölcsönös sértésváltásokat ezek értékéről és jelentőségéről – ám mihelyt a kultúrát és magát az emberi viselkedést szimbolikus cselekvésnek tekintjük, értelmét veszíti a kérdés, hogy a kultúra mintába rendezett magatartás vagy lelki-tudati szerkezet-e, vagy akár e kettő keveréke. Sziklák vagy álmok, helyi vagy globális, ősi vagy modern – mindegyik ebbe a világba tartozik, a kérdés inkább arra vonatkozik, mit jelentenek, mit fejeznek ki előfordulásukkal és közreműködésük révén” (Geertz 1994:177).

Mindez még alárendelődik a tudományról vallott korszakos felfogás(ok)nak, a tudás értelmét föltételező „policy”-nak, a politikai légkör szabta kimondhatóságoknak és jelentés-univerzumoknak, avagy a politikaivá váló nempolitikai megnevezéseknek (pl. a saját tér praxeológiai és interakciós jelentéstere nem föltétlenül kommunikatív, s még kevésbé szükségképpen politikai – ugyanakkor a Nemzeti Tér vagy az Élettér, Kisebbségi Létállapot például már dúsan rakott a politikai konnotációkkal, s hordozza a kor, korszak, közhangulat, közbeszéd, politikai párt-szlogenek, társadalmi erőviszonyok nem is egy jelentéstartalmát). Geertz egy egész rigorózan megalapozott tanulmányt írt *Az ideológia mint kulturális rendszer* kérdéséről (Geertz 1994, 22-62.) és több másikat az újonnan felszabadult államok, gyarmatok ideológiai világáról, társadalomszervezetéről, tradícióiról és ezek kutathatóságáról, de végig úgy véli, ezek olyan természetű jelentésteretek, melyekben nem elég az osztályrend, az államideológia vagy a politikai szervezet önmagában sem kimeríthető elemzése. Az antropológus „kis helyeken” elemez „nagy témákat”...

A KIS HELYEKRŐL ÉS NAGY TÉMÁKRÓL

Egészen bizonyos vagyok abban, hogy etnikulturális csoportot, törzsi léptékű társadalmi univerzumot, egy falusi öregek körét vagy városi repper szubkultúrát kutatni és megérteni épp ugyanaz attitűd szükségeltetik, mint bármely élő, aktív, interaktív kisebbséget venni megfigyelésünk alá. Egykor Kovács Éva és munkatársai által módszertani és szemléleti áttekintésben vázolt különbségek a látás, a tekintet és a pillantás között, s a mindezek jelentésterében zajló „optikai tudattalan” (Gagy József tanulmányában, in Kovács et al. 2009:15-30) a kutató oldalán csak egyike a tartalomcseréknek, másik oldalon ugyanis épp annyira (másként) látás, (belátó) tekintet és (elnéző) pillantás különbségei szabnak határt a közlésnek, a „tudásnak” vagy ismeretnek, a kitérülködésnek és mersznek, a félszeknek és retorikai cseleknek. Ezért hát mindama számszerű, adatokba tagolható „tény”, „becslés”, „komponens”, „arány” és következmény, mely a társadalmelemző eszköztárban jelen lehet, önön anyagában és szándékaiban is kétesse válhat, ha kisebbségi státusz, űzöttségi mutatók, szenvedő pozíció, ágálló ellenkezés, behódoló stratégia, megkezdődött vagy lezajlott adaptáció, esélyes vagy bevégzett akkulturáció megy végbe, melyről a kérdezőnek s válaszadónak sosem kell/lehet teljes egyetértése vagy egyenértékű véleménye.

Még teljesebb mindez, amint a *politikai* korszak, kultusz, érdek, sodrás, tagoltság, befolyásoltság, kitétség, sértettség, dics, esély, hovátartozás lengi át... Tapasztalataim szerint nincs az a totálisan marginalizált lélek, aki ne tudná (ha akarja éppen) akként formálni véleményét, szavait, válaszait, egész kiállását, kommunikációs apparátusát, ahogyan a kérdezőjére pillantva azt épp ésszerűnek gondolja. S nincs az sem, aki a kutatás felelősségét, az „adatközlés” hivatalosságát, „a valóság” elvitathatatlan teljességét közölné, amikor épp ilyesmi céllal kérdezik, ilyesmi végeredményt sejdít, ekképpen inadekvát „tudományos” világról alkotott magánfogalma szerinti választ ad. A politikai „átnézet”, a „politikai antropológiájához” fűzött tudalékos remények mindezért sokszoros perspektíva-kísérletek nélkül, többdimenziós rálátás és belátások nélkül alighanem tökéletesen esélytelenek. A „kisebbségpolitika” magasából persze nem, csak éppen a válaszadó, élő, reflektáló helyi és társadalmi közösségek szempontjából azok.

Lehetetlen akkor a kisebbségkutatás, vagy bármely más csoportminőségű identitás áttekintése, átnézeti képe, erről alkotott összkép, a mutatkozások érdemi értékelése?

Nem gondolom. Azt ugyanakkor igen, hogy ilyen igényekkel, a látás, tekintet és pillantás aprólékos distinkcióival már közelebb juthatunk (vagy legalább lopózhathunk) azokhoz a helyi közösségekhez, melyek olykor nem is közösségek, nem is társadalmak, vagy csak entitások, társaságok, élményegyüttesek, életforma-csoportok, értékátársulások elsősorban. „Feltárásuk”, kutatásuk tehát sokkalta inkább Velük való lét, Köztük szükséges időtöltés, Értük formált körkép, Róluk szólóan is elfogadó attitűd. Kulturális elemzés tehát, melynek „a politikai” nem főfogalma, nem fennebbvaló aspektusa, hanem „alrendszer”, részterülete, lehet mindent átható fenomenje

akár a társadalminak. Vállalva a „geertziánus” tónust, idézem itt azt, amit e téren irányadónak hiszek: a kulturális elemzés (és ebben az értelemben a helyi társadalmak megértése is)

„jelentések találgatása (vagy annak kellene lennie), a találgatások értékelése és magyarázó következtetések levonása a leghelyesebb találgatásokból. A leírásnak három jellegzetessége van: értelmező, a társadalmi beszédfolyamatot értelmezi (azaz megpróbálja kiszabadítani esetleges körülményiből), illetve tanulmányozható formában rögzíti – s egy negyedik tulajdonsága, hogy mikroszkopikus (kis szobában is történhetnek nagy események). A leírás során éppúgy nagybetűs realitásokkal kerülünk szembe: Hatalom, Változás, Elnyomás, Munka, Szenvedély, Presztízs, amelyekkel a történészek, politológusok, közgazdászok, szociológusok – csak éppen otthonos környezetben és otthonos formában találunk rájuk, épp ez az etnográfia előnye. Hibája viszont, hogy ismeretlen indián törzsek között vagy óceániai szigeten gyűjtött anyagaikat nagy falitérképekre festeni kívánó kutatók becsvágya olyan modellek kifundálásában kapott fontos szerepet, amelyek a kutatások előrehaladását igazolandó, a helyi igazságoktól az általános elképzelések felé lendültek, s ennyiben többet ártottak, mint mindaz, amit a mintanagyságok megszállottjai (a szociológusok), a mérések fanatikusai (a pszichológusok) vagy a csakis aggregátumokban gondolkodó közgazdászok ki tudtak találni ellenük. A 'mikrokozmosz modellek' és a 'természetes kísérletek' túlzásai: 'égbolt egy homokszemcsében', vagy a lehetőségek messzi túlpartja" (Geertz 1994:189.).

S az égbolt a homokszemcsében a kisebbségi létforma horizontja is. Megérteni enélkül lehet – de kérdés, érdemes-e? Úgy is kérdés: nem mást értünk-e akkor, amikor *máshogyan*? Sajnos a kérdésre választ sokszor a Makkai-féle „lehet” s „nem lehet” vitája dönti el, a Németh László-féle „mélymagyar” és „hígmagyar” különbségében mutatkozó „Kisebbségben” szituáció jellemzi vagy legalább veszi körül, emeli historikus térbe és elbeszél időbe. Ettől pedig nem (pusztán) maga a kutatás, de tudományos tere és ideje is más tónust kap, más érdektérbe kerül, más politikai vagy érték-dimenziót vesz föl, más históriába illeszkedik. Mintha bizony épp ilyenkor derülne fény arra, hogy márpedig a kutatás helyszíne nem azonos a kutatás tárgyával, mint ahogy erre Geertz emlékeztet: az antropológusok nem falvakat, törzseket, városokat, szomszédságokat kutatnak, hanem falvakban, törzsekben kutatnak...! Kis egységekben, kis jelenségeket, apró történéseket kell megismerniök, a „kis helyeken” is bárhol és bármikor jelen lehetnek „nagy témák”, s nem a topológiai-térbeli nagyság teszi érvényessé a belátást, hitelessé a pillantást, átfogóvá az összképet. Mivel pedig legtöbbször a különböző problémák különböző helyszíneken kutathatók, a megfigyelések egybevetése megint másik helyszínen történik, s az olvasatok sokszorozódása további tájakra viszi a megismert „társadalmi tényeket” elemzőt, így még a komparatív gesztus is sokszor megtéveszt. Megtéveszti a kutatót, kutatói közösséget, tudni remélő másokat és hinni akaró utókor is.

Aligha van tehát „érintetlen” tisztaságban olyan helyi társadalom, amely teljességgel megismerhető, leírható, s minden dimenziójában holisztikusan értelmezhető volna: „kis történetük” a nagy társadalmi történésektől eltérő, nemcsak „helyi változat”, nemcsak más történet, de mögöttes tartalmi is szimbolikus üzenethordozók.

„Az elemzés annyit tesz, hogy kiválasztjuk a jelentésteli struktúrákat (bevett kódokat, miként a deszifrózó szakemberek), s megállapítjuk társadalmi alapjukat és horderejüket” (Geertz 1994:176).

„A néprajz: sűrű leírás. Az etnográfus – kivéve, ha rutinszerű adatgyűjtést végez (amit természetesen szintén meg kell tennie) – valójában összetett fogalmi struktúrák sokaságával kerül szembe, számos struktúra egymásra rétegződik vagy összegabalyodik. Ezek a struktúrák egyszerre idegenek, szabálytalanok és rejtettek, s neki kell kitalálnia, hogy először miként ragadja meg, majd hogyan mutassa be őket. S így áll a dolog működésének már a legföldhözragadtabb szintjén, a terepmunka őserdejében is: az adatközlők kikérdezésében, szertartások megfigyelésében, rokonsági kritériumok kiválasztásában, a tulajdonviszonyok kinyomozásában, a háztartások összeírásában... – azaz a kutatási napló megírása során. Az etnográfia művelése arra hasonlít, amikor megpróbálunk elolvasni egy kéziratot (abban az értelemben, hogy 'létrehozuk valamilyen olvasatát') – egy idegen, elhomályosító, talányokkal, önellentmondásokkal, gyanús javításokkal és célzatos kommentárokkal teli kéziratot, ami azonban nem hagyományos írásjelekkel, hanem a megformált viselkedés illékony példáival íródott” (Geertz 1994:177).

A lokalitáskutatás, s főként a helyi közösségek lét-dimenzióinak átlátása, vagy még közelebről a kisebbségi állapot megjelenítése ezért nemcsak a bennszülött világok, hanem a saját társadalom kutatásában is ugyanazt a megismerő-értelmező, leíró-interpretáló „metodológiát” teszi szükségessé, mint a távoli tájak, elvarázsolt világok kulturái és társadalmi esetében...! A maga módján ugyanis minden lokális, de kiterjedtebb dimenziójában megfigyelve vagy értelmezve minden globális is. Amit a kutató tehet, az a megismerés kísérlete melletti érvelés, a tényleges terepkutatás, a „tolmácsolás”, a „történetmesélő” szerepének beteljesítése:

„Az a kultúrafogalom, amely mellett síkraszálllok... lényegében szemiotikai jellegű. Max Weberrel együtt úgy vélem, hogy az ember a jelentések maga szötte hálójában függő állat.¹² A kultúrát tekintem ennek a hálónak, elemzését pedig éppen emiatt nem törvénykereső kísérleti tudománynak, hanem a jelentés nyomába szegődő értelmező tudománynak tartom. A kifejtést tartom célomnak, a felszínen rejtélyes társadalmi kifejezések magyarázatát” (Geertz 1994:172).

A kisebbségek bárhol és bármilyen létének, kihatásának, belterjes világának vagy értelmezhető kondícióinak feltáró megismerése persze sosem „politika”-mentes, a

12 „...man is an animal suspended in webs of significance he himself has spun”

róluk elbeszélhető tartalom sem az, ennek hatása még kevésbé, így már maga a kutatói vállalás és témaválasztás sem lehet intakt. Régi vita, tengernyi hezitálás veszi körül az antropológiai témaválasztás, a tudományterület „fókuszáltsága” kérdését. Clyde Kluckhohn egyszer vállalta a bátorságot, s kimondta (Geertz pedig nem titkolt kajánsággal idézi): „az antropológia egy intellektuális orvvadász-engedély”.

Igaz ez annyiban, hogy (talán, talán-talán) „bármire”, bárminek értelmezésére alkalmazható lehet. S ha kutatásról, beilleszkedésről, tapasztalatok regisztrálásáról van szó, akkor a megismert vagy merészen körvonalazott jelenségek értelmezése maga is egyfajta „szövegolvasás”, a kultúra szövetének, szövésmintájának „letapogatása”, amely nemigen nélkülözheti az önértékelést, a (megvallott vagy titkolt) összehasonlítást, az önelfogadtatás krízisét „a terepen”, legyen a „másik oldalán” egy vizilóvadász törzs, egy nagyvárosi drog-diszkó vagy egy krisnás közösség, kisebbségi vagy többségi létforma (mely többség ugyancsak rétegzett, körvonalazható kisebbségi közösségekből áll össze). S ha egyáltalán kutatásról van szó, semmilyen mértékben nem nélkülözhető az empátia prioritása, a szerep- és nézőpont-változtatás állandó kísérlete, a megérteni vágyott közösség vagy egyén sajátlagos nézőpontjának belátása és nagyrabecsülése – vagyis maga a megismerés kalandja, esélytelensége és csalfa reménye.

Ezért mindezeket követően a *feltárás* és a *feed-back*, az önreflexív visszatekintés és a *megértés* próbája nem csupán a tudományos közösség reflexiója szerint kerül elbírálásra. Itt persze nem csupán a politikai miliőről, egy kisebbségi közösség önkifejeződéséről, az átnézet fókuszpontjáról, az objektív fényérzékenységről és variabilitásáról van szó. Ez is fontos mindenkor, de az antropológia és etnológia tudománytörténete számos példát tartalmaz arra érvényesen, milyen nehezen fogadható el az „objektívált” tudás szuverén átadása, ennek az egész magatartásmódnak oktathatósága-követethetősége. Ezenfelül az antropológiai kutatás sosem pusztán kartoték-adattá vagy néprajzi múzeumi gyűjteménnyé lett *objektívációs* folyamat, hanem (az antropológusok szakmai mércéje alapján nemkülönben így van!): a kutatott *közösség reflexiói* alapján is értékelendő tudásminőségek univerzuma. Ebben a kontextusban a kulturális antropológia nem egyszerűen csak szociológiai „lényegkifejezés”, nem pusztán szociálpszichológiai „esetelemzés”, nem is csak etnográfiai „adatgyűjtés”, sem pedig hermeneutikai vagy episztemológiai „kísérlet”. Ezek mindegyike és egyike sem igazán. Mi több, nem egyszerűen utazói és szépírói teljesítmény, s nem egy „lényegére” redukált elméleti kérdéskör gyakorlati tesztelése. Mindezek együttese, továbbá saját elmélettörténetének tesztje és cáfolata is. Éppen attól olyan varázslatosan *komplex*, hogy a módszer, a megismerés mélysége, és lényegében a „megnevezés joga” éppúgy a kutatóé, mint a megismerhető jelenségek esetében a helyi társadalom lakóié, a kérdezett-kutatott lakosok, mikroközösségek, emberek, szubkultúrák *saját elbeszélsmódjái*. S az, hogy a kérdezők és kérdezettek, megfigyelők és megfigyelték kölcsönösen diskurzussá erősítik a tapasztaltakat, aligha más jellegű, mint egy sajátosan komplex kérdezésmód, meg egy erre reflektáló közlésmód, vagyis valamely relatíve közös nyelv vállalása és használata, értése és gyarapítása; egy nyelvezet, amelynek megvan a maga grammatikája, megjelenítő ereje és szimbólumhordozó mélysége is.

Amit e nyelvi, textuális és interpretációs sodrásban a kutató tehet: feltételezi, megkeresi és felmutatja a teorikusan megnevezhető értéket.

Feladatnak pedig ez sem kevés... – sem az elmélet gyakorlata, sem a sokféle társadalmi történet elmélete szempontjából nem is időtálló (lásd ehhez ERIKSEN rövid áttekintését!). De nélküle hitványabb, érthetlenebb, sőt értelmetlenebb a világ. Ezt azonban (mint például a kulturális antropológia hazai és kelet-európai recepciója, akadémiai befogadástörténete is mutatja), egyelőre leginkább azok tudják csak, akik a kutatásban és az értelmezésben egyaránt érdekeltséget vallanak. Legyen a kutatás kontextusa vallás, kisebbség, szórvány, diaszpóra, egészség, filozófia, gazdaság, etnikai léhelyzet, művészet vagy politika – az antropológia elméletei, textusai és kontextusai még csupán helyüket keresik az emberi társadalmak létértelmezései között. S annyi talán tétovázás és relativizálás nélkül is kimondható: a többiek – az emberről való felelős gondolkodás társterületei nélkül – még csak esélyét sem remélhetik annak, hogy megtalálják... De megtalálják. Kisebbségek, politikák, megismerésmódok állandósult változásai, módosulásai, érvényesülései közepette is. Mert a feltételezhető, megkereshető, felmutatható értékek ott vannak mindenkor a saját jelenében, múltjában és lehetőségeiben.

A bevezető fejezetben földézett klasszikus politikai antropológiai nézőpontok, melyek például Balandier, Clastres, Gellner, Krockow, Eriksen, Bourdieu és mások munkáiban megjelennek (vagy más kontextusban Weber, Durkheim, Lévi-Strauss, Mauss, Abélès és a szimbolizációs irányzatok elemzése), majd további új interpretációkban a mindenkori „vad társadalmak” szelídségével szemben az államiult erőszak korlátlan uralmát értelmezik (akár afrikai, akár ázsiai, akár európai, dél-amerikai vagy orosz-szovjet dimenziók között), mindannyian talán nem is másról beszélnek, mint a helyi csoportok, etnikumok, kisebbségek, szubkultúrák idői, térbeli, strukturális és funkcionális létmódjairól, az „alteritás” tűréséről, avagy az azonosságok közötti különbségek aspektusáról. Ezeknek reális életvilág-beli, vagy szimbolikus megjelenésmódjai magát a tényleges társadalmi és kulturális, politikai és életszervezeti egységekben föltárható minoritás-problémákat mutatják be, ebben a Másság-megközelítésben a múlt és a jelen egymáshoz kapcsolódó, egymásnak tükröt mutató, s végső soron az egymásban föllelhető szimbolikus világokat megértő elemzésekkel, analógiákkal, történeti és térbeli körülírásokkal, hogy végezetül talán arra tegyenek kísérletet, miként tudhatunk meg többet az Ember másságairól, csoportkulturális örökségeiről, emlékező és megidézhető horizontjairól. A „vad gondolkodás”, mint Lévi-Strauss egyik könyvének címe is jelzi (1962), az „erőszak archeológiája” (Clastres) és az állam ellen önmagát megszervező társadalmak törekvései immár a politikai antropológia klasszikus szempontjait, nézőpontjait, feltárási módjait jellemezték, s melléjük (olykor köréjük) épült ki, asszociálódott vagy társult a filozófia, a szociológia, a tömeglélektan, a kisebbségkutatás vagy a biopolitika számos olyan irányzata, melyek most már az univerzális jelentés-tartalmakon túl a mindennapi életben jelen lévő állami beavatkozás, belső imperializmus, öngyarmatosítás témakörével bővítik, kiteljesítik az erőszak és az uralom megismeréstudományi besorolásait (lásd ehhez Heller – Fehér 1993; Foucault 1980, 1990; Kisdi 2012b; Biczó

2014; A.Gergely 2014). Ez azonban már sokszor (vagy részben) inkább a szociálpszichológia, a szimbolikus politikák és politikai kommunikációk világához tartozik – s csak annyiban antropológiai is, amennyire maguk az érintett, érdekelt emberek, kutatók, tömegek és személyiségek a közvetlen részvétel vagy a megfontolások révén azzá is teszik. Az eddig hosszasan idézett „esetpéldák” és szituatív leírások kétségtelenül a politika (ilyen nincs is, csak kellően elvont szövegtartalomként és „univerzálisra” hangolt jelentésben!) alkalmankénti említésével, de az esetek többségében illusztratív leírásával jelenítik meg, miben is áll, hogyan is működik politikai rendszer, pártokrácia, bürokrácia, ideológia, igazgatás, lokalitás, autonómia, osztályelmélet, demokrácia, diktatúra, s a többi „politikához” vagy politikatudományhoz sorolt értelmezési metódus vagy tudáságazat. Ezek választható aspektusai mindenki számára adottak. Én sem az antropológiai tudás mindenekelőtt-valóságát vagy mindenek helyetti alkalmasságát kívánom jelezni, csupán azt a megismerési módot, melyet az elmúlt száz-százötven évben a helyi értékű tudások megismerésére alakítottak ki és kezdtek el alkalmazni fókuszált területeken, így többek között a társadalmak politikai, szimbolikus, kommunikatív, interetnikus és hasonló interaktív viszonyrendszeireinek leírására. Az Autonómia és Társadalom sem ok nélkül, s immár nem is létező paraméterek nélkül veszi bele nézőpontja közepébe e két (egymást részben feltételező) fogalomkört, s írással is e fókusz-kísérlet teljesebb sikerét kívánom segíteni. Reményekkel, avagy (a Geertz földidézte) „intellektuális orvadász-engedéllyel” élve, melynek nem kisajátított, hanem megosztható mivoltáról szólt tanulmányom meghatározó része.

TRODALOM

- A.Gergely A. et al (2010) *Antropológiai – etnológiai – kultúratudományi kislexikon*. Budapest: MTA PTI Etnoregionális és Antropológiai Kutatóközpont – ELTE TÁTK Kulturális Antropológia Tanszék – Nyitott Könyv Kiadó – Magyar Kulturális Antropológiai Társaság. Online: <https://mek.oszk.hu/10200/10291>
- A.Gergely A. (2014) Test és politikai test. A biopolitika kommunikációja. *Iskolakultúra*, 7. pp. 13-23.
- A.Gergely A. (1996) *Kopács: táj- és népkutató tábor a Drávaszögben, 1942. Egy etnikai sziget a társadalmi-történeti periférián*. MTA PTI Etnoregionális Kutatóközpont, Budapest, Munkafüzetek. 3/A. Online: <http://mek.oszk.hu/10600/10672>
- Abélès, M. (2007) *Az állam antropológiája*. Századvég, Budapest.
- Appadurai, A. (2001) A lokalitás teremtése. *Regio* 12(3), pp. 3-31.
- Baberowski, J. (2019) *Az erőszak terei*. Fordította Győri László. Európa, Budapest.
- Balandier, G. (1973) Fekete-Afrika mai szociológiája. In Kolosi T. – Papp Zs. (szerk.) *A társadalmi struktúra történeti változásai. Társadalmi struktúra és rétegződés I.* Jegyzet. ELTE BTK – Tankönyvkiadó, Budapest, pp. 365-379.
- Balandier, G. (1967) *Anthropologie politique*. Presses Universitaires de France, (Coll. SUP. « Le sociologue », 12). Paris.
- Barley, N. (2009) *Egy zöldfülű antropológus kalandjai. Feljegyzések a sárkunyhóból*. Fordította Varró Zsuzsa. Typotex, Budapest.
- Barley, N. (2015) *Az antropológia nem extrém sport*. Fordította Walsh Máté Gergely. Typotex, Budapest.

- Bausinger, Hermann (1989) Párhuzamos különidejűségek. (A néprajztól az empirikus kultúratudományig). *Ethnographia* 100 (1–4), pp. 24–37.
- Bennett, J. W. (1996) Applied and Action Anthropology: Ideological and Conceptual Aspects, *Current Anthropology*, Vol. 37, No. 1, pp. 23–53.
- Bernstein, B. M. (1987) A hagyomány és a szociokulturális (társadalmi kulturális) struktúrák. In Hofer T. – Niedermüller P. (szerk.) *Hagyomány és hagyományalkotás*. MTA Néprajzi Kutató Csoport – OSZK Magyarágkutató Csoport, Budapest, pp. 115–126.
- Biczó G. (2018) A „Mi” és a „Másik” – Az idegen megértésének tudománytörténeti vázlat a antropológiában a 19. század második felétől napjainkig. L'Harmattan Kiadó – Debreceni Egyetem Néprajzi Tanszék.
- Biczó G. (2014) Az alkalmazott antropológia és a gyakorlati értékű tudás: a történeti előzmények, a kritikai fordulat és az etikai önreflexió társadalomfilozófiai háttere. *Tabula*, 15. évf. 2. Online: https://tabula.neprajz.hu/pdf/2014_2_01.pdf
- Biró A. Z. (1994) Az esély esélyeiről, avagy hogyan is lesz kulturális antropológia Kelet-Európában. *Replika*, 13–14., (június), pp. 131–134. Online: <http://www.replika.hu/replika/13-14>
- Bódis K. (2003) „Isten adóssága” (Ózd – Hétes). Dokumentumfilm.
- Boglár L. – Papp R. (2005) *A tükör két arca. Bevezetés a kulturális antropológiába*. Nyitott Könyv, Budapest.
- Boglár L. (1994) Akcióantropológia, avagy hol húzódnak a tolerancia határai? In *A komplex kultúrakutatás dilemmái a mai Magyarországon*. Miskolc, KVAT Füzetek 1:99–105. On-line: http://www.uni-miskolc.hu/~btkvat/doc/pub/konyvek/komplex_kulturakutatas_dilemmai.pdf
- Boglár L. (1995) Szimbolizáció és akkulturáció. In Kapitány Á. – Kapitány G. (szerk.) *Jelbeszéd az életünk*. Osiris, Budapest, pp. 389–394.
- Bohannon, P. & Glazer, M. (1997) *Mérföldkövek a kulturális antropológiában*. Panem Kft, Budapest.
- Borsányi L. (1988) A megfigyelési technikák az etnológiai terepmunkában. *Ethnographia*, 99(1), pp. 53–82. Online: <http://apps.arcanum.hu/ethnografia>
- Clastres, P. (2015) *Az erőszak archeológiája*. Fordította: Ádám Péter, Csimár Péter. Qadmon Kiadó, Budapest.
- Clastres, P. (1974) *La Société contre l'État. Recherches d'anthropologie politique*. Minuit, Paris.
- Clifford, J. (1997) Spatial Practices: Fieldwork, Travel, and the Disciplining of Anthropology. In Gupta, A. – Ferguson, J. (eds.) *Anthropological Locations. Boundaries and Grounds of a Field Science*. Berkeley–Los Angeles–London, University of California Press, pp. 185–222.
- Cohen, A. (1983) A szimbolikus cselekvés és az én struktúrája. In Hoppál M. – Niedermüller P. (szerk.) *Jelképek – kommunikáció – társadalmi gyakorlat. Válogatott tanulmányok a szimbolikus antropológia köréből*. Tömegkommunikációs Kutatóközpont, Budapest, pp. 69–76.
- Danforth, L. M. (1982) *The Death Rituals of Rural Greece*. Princeton University Press, New Jersey. Online: https://books.google.hu/books/about/The_Death_Rituals_of_Rural_Greece.html?hl=hu&id=z3DbXtnBodwC
- Darnton, R. (1987) *Lúdanyó meséi. / A nagy macskamészárlás*. Akadémiai, Budapest.
- Darnton, R. (2000) *Történelem és antropológia*. In Sebők M. szerk. *Történeti antropológia*. Replika könyvek, Budapest, pp. 89–107.
- Davis, N. Z. (1999) *Martin Guerre hazatérése*. Osiris, Budapest.
- Descola, P. (1994) Az oksági magyarázat. In Descola, P. – Lenclud, G. – Severi, C. – Taylor, A.-Ch. *A kulturális antropológia eszméi*. Századvég, Budapest, pp. 13–74.
- Douglas, M. (1995) A két test. *Magyar Lettre Internationale*, 18. pp. 8–11. <http://lettre.c3.hu/>
- Durkheim, É. – Mauss, M. (1978) Az osztályozás néhány elemi formája. In *Társadalmi tények magyarázatához*. KJK, Budapest, pp. 253–334.
- Ecsedy Cs. (1970) A társadalmi struktúra kutatása a mai angol szociálandropológiában. In *Népi kultúra – Népi társadalom IV*. Akadémiai, Budapest, pp. 357–364.
- Ember, C. R. – Ember, M. L. (1981) *Cultural Anthropology*. Englewood Cliffs, Prentice Hall.
- Eriksen, T. H. (2006) *Az antropológia rövid története*. Online: www.lib.pte.hu/csmag/.../Antropologia%20rovid%20tortenete.pdf

- Eriksen, T. H. – Nielsen, F. S. (2021) *Az antropológia története*. Gondolat Kiadó, Budapest.
- Farkas J. (2014) „Egy tál frissen sült fánk.” – A közösség „mitosza” a magyar okofalvakban. Antroport, <http://www.antroport.hu/egy-tal-frissen-sult-fank-a-kozossseg-mitosza-a-magyar-okofalvakban/>
- Feischmidt M. (2007) Az antropológiai terepmunka módszerei. In Kovács É. (szerk.) *Közösségtanulmány. Módszertani jegyzet*. Budapest–Pécs, Néprajzi Múzeum–PTE-BTK Kommunikáció- és Médiatudományi Tanszék, pp. 223-233. Online: (http://mmi.elte.hu/szabadbolcseszet/index.php?option=com_tanelem&id_tanelem=834&tip=0)
- Fél E. 2001 (1982) A saját kultúrájában kutató etnológus. In *Régi falusi társadalmak. Fél Edit néprajzi tanulmányai*. Sajtó alá rendezte, szerkesztette és bevezette Hofer T.. Kalligram Kiadó, Pozsony.
- Fejős Z. 1994 Esélyekről – elmélettel vagy anélkül. *Replika*, 13–14. (június), pp. 135-140. Online: <http://www.replika.hu/replika/13-14>
- Firth, R. (1936) *We, the Tikopia. A Sociological Study of Kinship in Primitive Polynesia*. Allen & Unwin Ltd., London.
- Foucault, M. (1990) *Felügyelet és büntetés. A börtön története*. Gondolat, Budapest.
- Foucault, M. (1980) *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1972–1977*. The Harvester Press, Brighton.
- Füredi Z. (1998–2001) *Északföld*. Dokumentumfilm, színes, 62 perc. Palantír, Budapest.
- Gagy J. (2009) Terep, éberség, csodálkozás. In Kovács É. – Orbán J. – Kasznár V. K. (szerk.) *Látás – Tekintet – Pillantás. A megfigyelő lehetőségei*. PTE BTK Kommunikáció- és Médiatudományi Tanszék – Gondolat Kiadó, Pécs – Budapest, 15-30. Online: http://www.commonline.hu/sites/default/files/COMMONLINE_DOCS/TAMOP_Kiadvanyok/Kovacs%20es%20omasok%20%28szerk%29%20latas%20-%20tekintet%20-%20pillantas/Kovacs_Eva.html
- Geertz, C. (1995) A tények után. *Magyar Lettre Internationale*, 18. (őszi), pp. 26-29. Online: <http://lettre.c3.hu/>
- Geertz, C. (1994) *Az értelmezés hatalma*. Századvég, Budapest, 352-368.
- Geertz, C. (1973) Thick Description. Toward an Interpretive Theory of Culture. In *The interpretation of cultures: selected essays*. New York, Basic Books, pp. 3-30. Online: http://www.sociosite.net/topics/texts/Geertz_Thick_Description.php
- Geertz, C. (2002–2003) A tény után. (Részletek a könyv egyik fejezetéből). In *Kulturális antropológia*. Tantárgyi forrásanyag. Összeállította A.Gergely A. Veszprémi Egyetem Tanárképző Kara, Ember-, erkölcs- és vallásismeret továbbképzési szak, 2002–2003. Online: <http://mek.oszk.hu/01600/01668/01668.doc>
- Gehlen, A. (1976) *Az ember természete és helye a világban*. Gondolat, Budapest.
- Gellner, E. (1995) *Anthropology and Politics: revolution in the sacred Grove*. Blackwell Publishers Ltd., Oxford.
- Gulyás G. – Széplaky G. (szerk.) (2011) *Az árnyék helye*. Kalligram, Pozsony.
- Gyáni G. (1994) A társadalomtörténet mint retrospektív kulturális antropológia? *Replika*, 15–16., (december), pp. 191-198. Online: <http://www.replika.hu/replika/15-16>
- Halbwachs, M. (1971) Az emlékezés társadalmi keretei. In Ferge Zs (szerk.) *Francia szociológia*. Budapest, KJK, pp. 124-131.
- Hannerz, Ulf (1998) Transnational Research. In Bernard, H. Russell (ed.) *Handbook of Methods in Cultural Anthropology*. Altamira Press, pp. 235-256.
- Hannerz, Ulf (1988) Elmélet az antropológiában: szép-e a kicsi? A komplex kultúrák problémája. / Kivonat/. In Hofer T. – Niedermüller P. szerk. *Nemzeti kultúrák antropológiai nézetben*. MTA NKCS – OSZK MKCS, Budapest, pp. 101-106.
- Hart, C. W. M. (1968) Kultúr-antropológia és szociológia. In Balogh J. (szerk.) *Modern polgári szociológia*. Szöveggyűjtemény, V. kötet. ELTE BTK – Tankönyvkiadó, Budapest, pp. 222-245.
- Haviland, W. A. (1987) *Cultural Anthropology*. Holt, Rinehart & Winston, New York (5. ed).
- Heller Á. – Fehér F. (1993) Biopolitika. In *A modernitás ingája*. T-Twins Kiadó, Budapest, pp. 205-275.
- Hofer T. (2009) A hagyomány felfogása az európai etnológiában. In *Antropológia és/vagy Néprajz. Tanulmányok két kutatási terület vitatott határvidékéről*. MTA Néprajzi Kutató Intézet – PTE Néprajz és Kulturális Antropológia Tanszék – L'Harmattan Kiadó, pp. 191-206.

- Hollós M. (1993) (1995) *Bevezetés a kulturális antropológiába*. ELTE BTK, Szimbiózis, Budapest.
- Horváth S. – Pethő L. – Tóth E. Zs. (2003) *Munkástörténet – munkásantropológia*. Napvilág Kiadó, Budapest.
- Husserl, E. (1972) *Válogatott tanulmányai*. Budapest, Gondolat Kiadó.
- Ingold, T. (2007) *Anthropology is not Ethnography*. *Proceedings of the British Academy* 154. pp. 69–92. Online: <http://dx.doi.org/10.5871/bacad/9780197264355.003.0003>
- Jones, S. (1986) Az erőszak intézményei. In Chérfas, J. – Lewin, R. (szerk.) *Nem csak munkával él az ember*. Gondolat, Budapest, pp. 98–112.
- Kanovsky, M. (2002–2003) Antropológia, história, archeológia. (Könyvismertető). In *Kulturális antropológia*. Tantárgyi forrásanyag. Összeállította A.Gergely A. Veszprémi Egyetem Tanárképző Kara, Ember-, erkölcs- és vallásismeret továbbképzési szak, 2002–2003. Online: <http://mek.oszk.hu/01600/01668/01668.doc>
- Kaschuba, Wolfgang (2004) *Bevezetés az európai etnológiába*. Debrecen – Miskolc: Csokonai Kiadó – Miskolci Egyetem Kulturális és Vizuális Antropológiai Tanszék.
- Kisdi B. (2012) Az antropológia elméleti és módszertani dilemmái. In *A kulturális antropológia története, elméletei és módszerei. Egyetemi jegyzet*. Budapest, Pázmány Péter Katolikus Egyetem, pp. 47–51. Online: https://btk.ppke.hu/uploads/articles/4090/file/kisdi_barbara-kulturalis_antropologia.pdf
- Kisdi B. (2012b) A női test dekolonizációja. *Néprajzi Látóhatár*, 21. 3. sz. pp. 23–44.
- Klanczay G. (2002–2003) A történeti antropológia tárgya, módszerei és első eredményei. In *Kulturális antropológia*. Tantárgyi forrásanyag. Összeállította A.Gergely A. Veszprémi Egyetem Tanárképző Kara, Ember-, erkölcs- és vallásismeret továbbképzési szak, 2002–2003. Online: <http://mek.oszk.hu/01600/01668/01668.doc>
- Könczei Cs. (2011) *A kalotaszegi cigányzenészek társadalmi és kulturális hálózatáról*. Kriza könyvek 36., BBTE Magyar Néprajz és Kulturális Antropológia Tanszék – Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár.
- Krockow, Ch. G. von (1990) Adalékok az azonosság-tudat antropológiájához és szociológiájához. *Szociológiai Figyelő*, 2. pp. 63–74.
- Kroeber, A. L. – Parsons, T. (1994) A kultúra fogalma és a társadalmi rendszer fogalma. *Replika* 15–16. (december), pp. 236–238. Online: <http://www.replika.hu/replika/15-16>
- Kovács É. (2006) Kvalitatív módszerek az empirikus társadalom és kultúrakutatásban. I. Narratív biográfiai megközelítés. Elméleti megfontolások. ELTE, Szabadbolcsészet, Online: http://mmi.elte.hu/szabadbolcseszet/mmi.elte.hu/szabadbolcseszet/index9bb1.html?option=com_tanelem&id_tanelem=840&tip=0
- Kovács É. – Orbán J. – Kasznár V. K. (szerk.) (2009) *Látás – Tekintet – Pillantás. A megfigyelő lehetőségei*. Budapest – Pécs, Gondolat Kiadó – PTE BTK Kommunikáció- és Médiatudományi Tanszék. On-line: http://www.commonline.hu/sites/default/files/COMMONLINE_DOCS/TAMOP_Kiadvanyok/Kovacs%20es%20masok%20%28szerk%29%20Latas%20-%20tekin- tet%20-%20pillantas/Kovacs_Eva.html
- Kulturális antropológia*. Tantárgyi forrásanyag. Összeállította A.Gergely A. Veszprémi Egyetem Tanárképző Kara, Ember-, erkölcs- és vallásismeret továbbképzési szak, 2002–2003. Online: <http://mek.oszk.hu/01600/01668/01668.doc>
- Kuper, A. (1983) *Anthropology and Anthropologists: The Modern British School*. Routledge, London.
- Kuper, A. (1988) *The Invention of Primitive Society: Transformations of an Illusion*. Routledge, London.
- Leach, E. (1996) *Szociálanropológia*. Osiris, Budapest, pp. 11–46.
- Lajos V. (2016) Részvétel és együttműködés. Fogalmak, dilemmák és értelmezések. *Replika* 100. pp. 23–40.
- Lajos V. (2013) A modernitás eleganciája. A kritikai szembenézés társadalomtudományi gyakorlatának néhány aspektusa. *Kultúra és Közösség*, 4. pp. 43–54.
- Lajos V. (2011) Komplex paraszti tudás és kulturális alkalmazkodás. A moldvai csángó paraszttársadalom „varázstalanítása”. In Pap L. – Tapodi Zs. (szerk.) *Kapcsolatok, képek. Imagológiai tanulmányok*. Státus Kiadó, pp. 71–83.
- Levi, G. (2000) A mikrotörténelemlről. In Sebők M. szerk. *Történeti antropológia*. Replika könyvek, Budapest, pp. 127–146.

- Lévi-Strauss, C. (1994) *Szomorú trópusok*. Európa Könyvkiadó, Budapest, 234-239, 258-307, 388-404.
- Lévi-Strauss, C. (1962) *La pensée sauvage*. Plon, Paris.
- Malinowski, B. (1972) *Baloma*. KJK, Budapest, 7-67, 102-109, 113-135., 401-440.
- Marcus, G. (1986) Contemporary Problems of Ethnography in the Modern World System. In Clifford, J. – Marcus, G. E. (eds.) (2010) *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley. University of California Press. pp. 165-193.
- Marschall, W. (1995) Az idegen forma. *Magyar Lettre Internationale*, 18. pp. 20-23. Online: <http://lettre.c3.hu/>
- Nagy K. Zs. (2019) A kulturális antropológiai terepmunka módszertana. *Tabula* /20/ 1–2. DOI: 10.54742/tabula.2019.1-2.01 Online: https://tabula.neprajz.hu/neprajz.07.20a.php?b-m=1&as=458&kr=A_10_%3D%222019%2020%281-2%29%22
- Nanda, S. – Warmus, R. L. (2002) *Cultural Anthropology*. Thomson Learning (7. edition), Belmont, Wadsworth.
- Newall, V. (1987) A szimbolikus antropológia londoni iskolája. *Ethnographia*, pp. 432-437.
- Niedermüller P. (2005) Az antropológia metamorfózisai: perspektívák a (késő) modern társadalom kutatásában. *Tabula*, 1. pp. 3-18.
- Niedermüller P. (1994) Néprajz, kulturális antropológia, kultúrakutatás. *Replika*, 15–16. (december), pp. 217-234. (<http://www.replika.hu/replika/15-16>)
- Niedermüller P. (1994b) Paradigmák és esélyek. In Hadas M. szerk. *A kultúrakutatás esélyei. Replika*, 13–14. pp. 89-129. (<http://www.replika.hu/replika/15-16>)
- Niedermüller P. (1995) Város és városi kultúra – antropológiai megközelítés. In Kapitány Á. – Kapitány G. (szerk.) *Jelbeszéd az életünk*. Osiris–Századvég, Budapest, 555-565.
- Ortner, Sh. B. (1984) Theory in anthropology since the sixties. *Comparative Studies in Society and History* 26(1). pp. 126-166. <https://doi.org/10.1017/S0010417500010811>
- Pulay Gergő (é.n.) *Az etnicitás láthatóvá tétele. Roma előadók kulturális politikája Budapesten*. On-line: http://www.sulinet.hu/oroksegtar/data/magyarorszag_i_nemzetisegek/romak/etnicitas_kulonbsegeteremto_tarsadalom/pages/023_az_etnicitas_lathatova.htm (2017. 10. 02.)
- Ricoeur, P. (1999) Emlékezet – felejtés – történelem. In Thomka B. – N. Kovács T. (szerk.) *Narratívák* 3. Budapest, Kijárat Kiadó, pp. 51-67.
- Ricoeur, P. (1998) La marque du passé. *Revue de métaphysique et de morale*, 1. pp. 7-31.
- Sárkány M. (1970) Megjegyzések a komplex társadalmak szociálantropológiai vizsgálatához. In *Népi kultúra – Népi társadalom IV.*, Akadémiai, Budapest, pp. 243-257.
- Simpson, R. – Coleman, S. M. (2002–2003) Az antropológia felfedezése. In *Kulturális antropológia. Tantárgyi forrásanyag*. Összeállította A.Gergely A. Veszprémi Egyetem Tanárképző Kara, Ember-, erkölcs- és vallásismeret továbbképzési szak, 2002–2003. Online: <http://mek.oszk.hu/01600/01668/01668.doc>
- Stocking, G. W. (2004) Az antropológia megjelenése az etnológia alternatívájaként. *Anthropolis*, 1. pp. 122-125.
- Sumner, W. G. (1978) Kollektív viselkedési módok (I. fejezet), A viselkedési normák jellemző vonásai (II. fejezet). In *Népszokások*. Gondolat, Budapest, pp. 123-182, 211-224.
- Szász A. (2008) Kultúrák diverzitása, modernitások pluralitása. A sokféle modernitás elmélete mint lehetséges interpretációs keret. *Kultúra és Közösség*, 4, pp. 5-13.
- Terray, E. (1991) *La Politique dans la caverne*. Ed. du Seuil, Paris.
- Todorov, T. (1995) Lévi-Strauss. *Magyar Lettre Internationale*, 18. pp. 2-5. Online: <http://lettre.c3.hu/>
- Vekerdy L. (2002–2003) Embertudomány – kultúrák – történelem. (A kulturális antropológia kihívása) In *Kulturális antropológia. Tantárgyi forrásanyag*. Összeállította A.Gergely A. Veszprémi Egyetem Tanárképző Kara, Ember-, erkölcs- és vallásismeret továbbképzési szak, 2002–2003. Online: <http://mek.oszk.hu/01600/01668/01668.doc>
- Vélez-Ibanez, C. G. (1986) A mítosz használata a marginalitásban. In Lammel A. – Niedermüller P. szerk. *Folklor – Kultúra – Társadalom. /Városantropológiai perspektívák/*. Művelődéskutató Intézet, Budapest, pp. 61-69.
- Vörös T. B. (1997) *Kommandó*. /Comandau/. Dokumentumfilm. Duna TV.

- Wilhelm G. (2004) Az állati reprezentáció és kultúra kérdése. In A.Gergely A. – Kemény M. (szerk.) *Motogoria*. Tanulmányok a 60 éves Sárkány Mihály tiszteletére. MTA – ELTE – Könyv Kiadó, Budapest, pp. 301-309.
- Wilhelm G. (2019) Terepmunka, módszertan és antropológiai muzeológia. *Tabula*, /20/, 1–2. DOI: 10.54742/tabula.2019.1-2.02 Online: https://tabula.neprajz.hu/neprajz.07.20a.php?b-m=1&as=459&kr=A_10_%3D%222019%2020%281-2%29%22
- Wolf, E. R. (1995) *Európa és a történelem nélküli népek*. Akadémiai Kiadó – Osiris-Századvég, Budapest.