

A. Gergely András

Kulturális antropológia: egy elmélet gyakorlata vagy egy történet elmélete?

(Rövid bevezetés egy 150 éves új diszciplína
felfogástörténetébe)

FELHANGOLÓ

Ez az írás csupán egy kis hangolási kísérlet egy nagy tudásterülethez, melynek alig-ha lehet tükre vagy kalauza. Nem is törekszik többre, mint olyan hangadó bevezetésre, amely a kultúra (vagy inkább a *kultúrák*) iránt érdeklődő, alaposabb társadalomtudományi iskolázottsággal nem rendelkező, de nyitott szellemiségű olvasót becsalogathatja egy olyan megismerési tartományba, ahol (sokszor) kevésbé a válaszok, annál inkább a kérdések, kételyek és viszonyítások kaptak teret.

Kultúrákról beszélni röviden, avagy évezredek (illetve történeti) korokat átfogó ismertetést készíteni néhány oldalon – ez akkor is kockázatos és felszínes vállalkozás, ha a szakirodalmi útmutató témérdek forrásmunkára hívja föl a figyelmet, melyek persze önmagukban is komplex feldolgozások, így részletes ismeretanyaguk továbbvezetheti az antropológia elméletei iránt érdeklődőt. E vállalkozás reménytelensége ellenére is érdemes azonban megkockáztatni néhány útmutató okfejtést, már csak azért is, mert mindegyre sokasodnak azok az érdeklődők, akiket ez új tudományterület (ténylegesen vagy esetlegesen) vonzana, de nincs rá öt esztendejük, hogy „kitanulják” a szakma alapjait, viszont e nélkül nem jutnak hozzá elemi ismeretanyaghoz sem.

A *kulturális antropológia* szótári rövideggel leírható kultúraelméleti, összehasonlító kultúratudományi, „általános” néprajztudományi vagy egyetemes „embertudományi” ismeretanyag összegződéseként. Maguk a tudományterület elméleti szakírói egymás definícióit kizáró vagy bekebelező, vitató vagy társító leírásokat adtak arról, mi a csudával is foglalkoznak ezek a szaktársak, akik viszont nemegyszer vehemensen vitatták, hogy ők épp azzal vagy épp úgy foglalkoznának, ilyen vagy amolyan iskolához tartoznának, vagy valamely főirányt követnének. Minden diszciplína formálódástörténetében természetes ez a folyamat (érdemes a történettudomány, az irodalom, a pszichológia vagy a szociológia fejlődés-históriájára gondolni!), s minél hosszabb az előtörténet, annál árnyaltabbak a definíciók is. A kulturális antropológusok szövegeit olvasva, a velük készült interjúkra vagy vallomásokra, naplókra vagy vitákra odafigyelve úgy fest, hogy a társadalmi terepeken vagy „egzotikus környezetben” tájékozódó kutatók csak helyenként és időnként elégedtek meg az elméleti definíciókkal. Vállalásukat, törekvéseiket és tevékenységük lényegét gyakorta inkább úgy ragadták meg, mint valami olyasmit, amihez nem elegendő a másutt és más módon meg-

szerzett tudás (elutazás egy idegen országba), de még a kimódoltan aprólékos adagyűjtés sem (pl. szép színes „lepkegyűjtemény” összeállítása a talált vagy vadászott ismeretanyagból, egzotikus „toldiszek” gyűjtögetése és giccses jelmezzé alakítása, esetleg múzeumi tárlókba adjusztálása), hanem *kitartó jelenlét, időleges kultúraváltás, mély megértés és önként vállalt adaptáció* is feltétele volt számukra a kutatási sikernek. Vagyis (szak kifejezéssel:) *terepmunka* szükséges az antropológiához, másként szólva olyan idegen világban tett felfedező és „kincskereső” tevékenység, melynek célja nem a rablás és kifosztás, anyagi zsákmányszerzés vagy területi hódítás (mint az sok bennszülött törzs vagy kultúra esetében egyértelmű célja volt felfedzőknek és birodalomépítőknél, zsoldosoknak és tudományos haszonlesőknek), sőt nem is „az utolsó 24 órában” végrehajtott leletmentési akció (mint ez a XIX. 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.

Ez a remény régóta beteljesületlen, sőt teljesíthetetlen. Hisz hiába él ugyanott és lát-szólag ugyanúgy egy afrikai bennszülött törzs évezredes múlttal a háta mögött, hiába faggatják mítoszairól, életmódjáról, hitéről vagy élelemszerző megoldásairól, ha néhány évtized vagy akár néhány hónap múlva is mást és mást mesél el a kutatók kérdéseire válaszul. „Hiába” azért, mert a tudomány mércéjével mérve (különösen a természet-tudományok bizonyítási eljárásaira, teszt jellegű objektív adatregisztrációs szemléletére, összehasonlítható gyakorlatára figyelemmel) a kulturális antropológia „nem felel meg” az *ekként* szabott „tudományosság” kritériumainak. Pedig az antropológia számára ez a tudományok közötti (köztes) helyzetében kétségtelenül hátrányos, hiszen ami „nem vizsgálható objektívan”, „tesztelhetően”, „bizonyíthatóan”, az „nem lehet tudományos” – mondják 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, mint 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 műfajukat értékesnek, egyedinek, sajátlagosnak, és őszintén sajnálják, ha a tudományosság ezt már nem képes figyelembe venni.

Nos, a kulturális antropológia nézőpontjából, az emberekkel kapcsolatosan bármilyen tudásnak és tudományosságnak szinte csakis akkor van érvényessége, ha belefér a változandóság, ha értékékként fogalmazódik meg a másság, ha az egyediség megférhet a feltételezett „általánossággal”. A kérdés viszont így is megmarad: mennyiben egyedi, sajátos vagy épp „tipikus”, „modellértékű” az éppen ott és éppen úgy talált helyzet, emberi sorsok és létmódok, megélhetési viszonyok és mentalitások, társas kapcsolatok és értékrendek egysége? S ha nem volt jó, vagy nem volt elegendő az emberről szerzett eddigi tudás, akkor mégis mi újat hoz 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?

Erre a szerénytelenül szerény kérdésre keressük itt a választ. Nem is „a” választ, hanem a válaszokat: odafigyelve arra, miként lett egy elméletből történet, majd ebből elmélet-történet, végül (de nem lezártan) egy vagy több „történet” és elbeszélés elméleti megközelíthetősége. Lehet-e elméletté és történetté alakítani azt, ami jószerevel

inkább csak gyakorlat mindenütt, különösebb (elméletinek látszó) megfontolások nélkül? Lehet-e a lehetőségeket tudományos egységgé formálni, a tudásokat kérdéssé változtatni, a lezártat folyamatnak látni, vagy a múltékonyt és elavulót nem a pusztulás, hanem a változás természetes következményének nevezni? Lehet-e (minden gyakorlati tartalma dacára) egy emberek által elbeszélte történetet elméletté varázsolni, s kinek van eszköze ahhoz, hogy az elméletek történetéből elbeszélő eszközt és megismerési módot formálhasson?

A hazai kulturális antropológia az elmúlt egy-másfél évtizedben egész könyvespolcnyi új kiadványt, monográfiát, fordítást, szöveggyűjteményt és kutatási anyagot, egyetemi tankönyvet és antológiát, korszakfeldolgozó tanulmányokat és folyóiratokban vagy konferenciákon zajló vitákat mutatott föl. Az 1990-ben (Budapesten, Boglár Lajos vezetésével) indult hazai 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 (HOLLÓS 1993) vehető kézbe (már amikor egyáltalán kapható, s így valójában csak kevesek számára elérhető mű ez), amely tudományos igényrel öleli fel a szakma területeit, korszakait, irányzatait és nagy témaköreit. Egy sor szövegválogatás is napvilágot látott, s egyes területeken már az őserdők mélyéig jutottunk, másokról viszont felületes képünk is alig lehet. Elmélyülten tanulni tehát van már miből – ugyanakkor éppen a szakzáróvizsgák alkalmával derül ki, mi mindent nem tudott átadni a sorjázó könyvek ismeretanyaga. Ezért szükségét láttam egy olyan alkalmi bevezetőnek, amely a felszínen tájékozódót, a tudásterület szakismereteivel még nem rendelkezőt igazítaná el arról, mit várhat, mit várjon ettől a diszciplínától. Erre a célra, „első ismerkedésre” készült *rövid bevezető ez a tanulmány*, feltéve vagy remélve, hogy az egyes ágaikkal (így pl. a vallásantropológiával, az orvosi antropológiával, 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.

Ez az írás nem vállalkozhat minden érdemi szakkérdés válaszására, de szűkebb programjaként arra mégis kísérletet tesz, hogy a kulturális antropológiát akként vegye szemügyre, ahogyan azt egy rövid és vázlatos tudományismertetés teheti: problémakörök, értelmezésmódok, iskolák és irányzatok, korszakok és felfogásmódok egységét mutatja be. Ezen belül természetesen lesznek kitérők az egyes időszakok vagy „izmusok” felé, s utalni fogok néhány sajátos, elfogadott vagy vitatott értelmezésre is – ezek 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 kínálózó továbbgondolások felé tereljem az érdeklődést!

Aki kulturális antropológiát (ezután rövidebben: az *antropológiát*) – hiszen következetesen az embertudomány nem biológiai, nem is fizikai vagy régészeti interpretációit, hanem kulturális közegét tárgyalja, így fölösleges minden esetben a kulturális jelzöt is elilleszteni) mond mostanában, az divatos fogalommal érvel, de olykor félreértelmességgel találkozhat. Mit és miért értenek félre, s hogyan lehet védekezni ez ellen? Kik és mit látnak újnak, irigylendőnek, vagy épp szofisztikálnak és hamiskásnak az antropológiai kutatásokban? Kitérek majd erre is, 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 kisebbségi érdekérvényesítés elemzője és a szociállingvisztika szakembere is, mégsem pályáznak erre a divatos foglalkozásnévre. Aki „antropológiául” beszél, az lehet mellesleg cigánykutató, néprajzi dokumentumfilmes, valláskutató, jogbölcse, társadalom-földrajzos is. Mégis: mi teszi lehetővé, hogy mindezen területeken kutatva más szakképzettségűek is elfogadják az antropológiai nézőpontot, s az antropológus is a létező tudásterületeken forgalmazott témát választhasson, fölhasználva történész, szociológus, viselkedéskutató, zenetudós, földrajzkutató, ergológus, pszichológus, nyelvész, vallástörténész vagy filozófus munkáit, ugyanakkor mindezekről 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 kérdésekkel is, vagy maga adja meg a lehetséges válaszokat! Egyet azonban már itt ki kell kötnünk: az antropológia mibenlétéről, „jogosultságairól”, lefedhető területeiről és „beszédmódjairól” évtizedek óta (vagy legyünk pontosabbak? Másfél száz éve!) folyik a vita. Ám éppen „a kérdés jogosultsága” teszi lehetővé, hogy ne születhessék egyetlen, kizárólagos, „kanonizált”, elvitathatatlan válasz arról, *mi az antropológia!* Felfogásmódok sorozatai rakhatók egymás alá/fölé, szétagolt vagy szoros rendszerben, laza hierarchiában vagy merev historikus rendben. Ez azonban sokszor csupán a múlt, máskor a jelenben is továbbélő hatások egyvelege. A kérdés ma már föltehető úgy is, ahogyan a címben szerepel: egy megírt tudománytörténet és elmélethistória inkább ez az antropológia, tehát olyasfajta kész anyag, amely egyetlen olvasatot tesz csupán lehetővé – vagy pedig számos hasonló, de nem egyező olvasat éppúgy lehetséges, s a lényeg amúgy is a kutatásban áll? Ha maga az antropológia tudománya inkább kutatásokban konkretizálódott civilizáció-felfogások egytónusú olvasata – mely tónus ugyan kissé át tud alakulni, de mindvégig jelen van (pl. ember és kultúra szerepét illetően, viszonyukat tekintve) –, akkor valószínűleg egy elmélet története hat itt folytonosan, vagy pedig egy történeti felfogást tükröző elmélet elbeszéléseit halljuk?

A magam válasza nem az egyetlen, hanem az egyik lehetséges. 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. Ő is, és én is jobban járunk ez esetben, 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.

ANTROPOLÓGIATÖRTÉNET – MINEK IS A TÖRTÉNETE?

Minden szabványos tudománytörténet valami olyasmivel indul, hogy „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.

Az antropológia története is imígyen alakult, ezért indokolt lenne az elején kezdeni (mondjuk Arisztotelészről idézve az emberről, mint életképes társas lényről, s annak lényegéről szóló kérdésfeltevést), s nagyon sok fejezet, irányzat, olvasat és kontextus nyomvonalán eljutni oda, hogy ma ezt és ezt gondoljuk (gondolják bizonyosak) a tudományterület témájáról, módszereiről, felfogásmódjáról. Ez azonban egy nagy-nagy könyv formátuma lehetne (melyre van is példa, magyarul ugyan főképpen egy kiadós 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: lásd BOHANNAN–GLAZER 1997, de angol nyelven több kiváló összegzés is fölkelhető hazai könyvtárainkban, lásd EMBER–EMBER 1981; HAVILAND 1987; NANDA–WARMS 2002 stb.); ám én ilyesfajta teljes történeti áttekintésre itt most nem törekszem. Sokkal inkább célom az, hogy (némiképp túlzottan „utilitaristának” vagy pragmatikus-praktikusnak tűnő módon, korunk hatékonyságszemléletét 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 XIX. 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.

Így azonban 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 érzékeltethetem, hogy nagyságuk nem végtelen, vagyis meghaladható, s ha elismerem ezt a nagyságot, akkor nem csak illendőképpen viselkedtem, de egyúttal azt is kiérdemelhetem, hogy teóriáikhoz a magam kis- vagy nagyszabású kiegészítéseit hozzáragasztva, voltaképpen egy sorba kerülök velük, s magam is egy-hamar nagygyá nővök részint rajtuk keresztül, részint a magam tehetsége folytán. 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 hozzáragasztották a maguk elméleteit azokéhoz, vagyis tették a dolgukat és töltötték kedvüket, ugyanakkor ezzel nekem többszöröseire halmozták azt az ismeretanyagot, melyet köteles vagyok majd elsajátítani és meghaladni, amennyiben épp ezen a pályán folytatom tevékenységemet – miként alakulhatott ki akkor, hogy már ők is és régtől fogva elégedetlenek voltak az elődök mégoly pompás és hangzatos meghatározásaival vagy értelmezéseivel?

A válasz költői, vagyis nemválasz-válasz, benne rejlik a kérdésben. Mindannyian úgy leszünk sokkal okosabbak, hogy a sokkal okosabbak teóriáit átvesszük, átértelmezzük, s átírjuk egy olyan verzióra, amit szinte tisztán mi alkottunk. Az antropológia klassziku-

saitól is számos ilyen pompázatos meghatározás átvehető (nevezzük 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, túlvilágképzetek stb.) témakörében egymáshoz képest és az elődeikhez képest is új meg új, el-eltérő megállapításokat tettek, tehát egymás tudását sem fogadták el teljességgel, hanem „kontextualizálták”, hasonították, relativizálták – miért kellene akkor nekem ennél erőteljesebb köteleességtudattal úgy elfogadnom a tudásukat, hogy ne illeszthessem hozzá a magam másként-gondolási vagy interpretációs sajátosságát? 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 engem is hasonló eljárásra, miért ne válhatna lehetővé 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 is? Vagy legalább környezeti feltételei bizonytalannal 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 elméletétörténete* 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 nem csak 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 járuljak hozzá. Ekkor kapok ugyanis felmentést arra, hogy miért és miként kötnyeleskedtem bele a *Nagyok* dolgába...

Csak hogy a kulturális antropológia története (és tegyük hozzá: nem csak a kulturális, hanem a történeti, a biológiai-fizikai, a filozófiai vagy épp az orvosi és a pszichológiai antropológia története is – lásd bővebben LEVI-DARNTON 2000; WILHELM 2004; DESCOLA 1994; BOHANNAN-GLAZER 1997; GEHLEN 1984. stb.) már első szakaszában abba az ellentmondásba ütközik, hogy a XIX. század közepén kialakult, egyes népcsoportok társas életéről, termelési módjairól, kultúrájuk „magas” vagy „primitív” jellegéről szóló leírások nem csak 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 „közmegegyezéses” képzet váljon elfogadottá a kultúra folyamatáról, másként szólva: a fejlődésről. Az antropológia tudománytörténetét (és merészelnék 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 sejtől a nagy komplex egészig fejlődést, az evolúció útját tartja minden élőlényre és jelenségre vonatkozó általános jellemvonásnak. 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 nem csak 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 fejlődésről vagy elmaradottságról beszélt, vagy amikor egy lehetséges irány meghatározását kereste, vagy épp új ágazatot formált a meglévő tudásterületek mellé. Ám főként a *társadalmi terepeken* konkrétan nemigen kutatók engedték meg maguknak egykönnyen, hogy egy amerikai nyugati parti vagy kaliforniai indián törzset, egy afrikai királyságot vagy egy ázsiai sámánhitet a „primitívség” megtestesülésének gondoljanak, s hozzáképzeljék azt is, hogy mekkora modernizáció felé hajtó energia kellene e primitívsegek modernizálásához! Leírtak a kutatók még fejlődési fokozatokat is, mint a „barbárság”, a „vadság” és a „civilizáció” három vastkos lépcsőjét, ahol azután szépen letelepítettek minden addig vagy azután megismert törzset, csoportot, népet, kultúrát.

Mármost ez elméleti konstrukciót a tisztelgő utódok egyes körei – minden respektus dacára is – igen komolyan elvitatták, sőt számos kísérlet során megcáfolták, s minél inkább előfordult, hogy az egyes népeket nem egy másik földrész magasából nézték (mondjuk Felső-Burmat a ködös Albionból, Madagaszkárt Párizsból vagy a Varjú-indiánokat Washingtonból), annál többször jutottak arra a *tapasztalati (empirikus) kutatási felismerésre*, hogy ezek a bizonyos „primitívek” korántsem igazán primitívek, csak nem okvetlenül esznek monogramos ezüstnyelű villával és műfogssal, hanem van saját foguk, és más módon osztják el a táplálékot családon belül és közösségek között is, mint teszi azt az euro-amerikai polgár.

De 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 XXI. század első évtizedeiben még úgy tudok átvenni, hogy az ne tükrözze nevetséges módon az 1870-es évek kultúrafelfogását, nép- és társadalom-tipológiáját, a kultúra „magas” és „primitív” szintjére vonatkozó okfejtéseket, vagy épp egy korai fajelmélet alapvonalait? Egyáltalán: ha a klasszikusokat illő gesztussal elismerem, megkapom-e utána a szabad gondolkodás és értelmezés jogsultságát, 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?

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, ráébresztenek egy meghatározás értelmére, megoldják a számomra rejtélyes talányt, ellentmondóak ugyan, de az én ismereteim konkrétan maiak és általam jobban is ismertek, így kedves szerénytelenséggel „vitakozhatok” a Nagy Ő-vel. Esetleg semmi közünk egymáshoz, de a helyzetelemzésben alkalmazott megoldásai engem is felbátorítanak hasonló értelmezésre.

A válasz tehát arra a kérdésre, mit is kezdjünk 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 „adatkazlaimat”. Ha lehet nehezen vedhető, viszont könnyen cáfolható állítást megkockáztatni, akkor kimondom: annyi közöm van elméleti elődeimhez, hogy lehetőséget kínálnak a lehetséges nézőpontok relatíve összes,

vagy legalább szélesebb ívű kezelésére, ismerethorizontom bővítésére, s egyes reflektálható, válasszal illelhető kérdésfelvetésükkel arra készítenek, hogy tekintsem át ösztövről elképzelésemet az ő szemüvegükön keresztül is.

Ugyanakkor más a viszonyom a gyakorlati tudás, a példaadás, a megoldási ötletek szintjén. Amikor kutatok lehet vagy kell valahol és valamit, elindulhatok kész képzetekkel, előfeltevésekkel, hipotézissel vagy preconcepcióval 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 teóriát. Akár alkalmazhatónak tetszik, akár el kell hajtanom, s valami mással kell kísérleteznem, kapaszkodónak, ötlettárnak ott lehet a klasszikusok egynémely megoldása, a tőlük tanultak számos mintája, sőt leírás módjaik változatossága is példa lehet számomra.

Nézzünk példaként egy kutatási alaphelyzetet! Legyünk gyakorlatiasak és megfontoltak – keressük 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 erre is példa: Robert Darnton *A nagy macskamészárlás* című tanulmánya egy XVIII. századi párizsi nyomda hétköznapi konfliktusaiba vezet bennünket, Nathalie Zemon Davis pedig *Martin Guerre hazatérése* című művében a spanyol–francia háborúságok idejébe csábít egy falusi-kisvárosi házassági háromszög leírása körben – ezek *történeti antropológiai* megközelítések. A kortárs csoportos 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 mutatna példát, nem „tipikusan” antropológiai alaptémát választva. Az antropológusnak minden esetben *terepen* kell kutatnia, messzi tájakon vagy a szomszéd kocsmában – így aligha van módja a XIX. századi amerikai indián rokonsági rendszer (Murdock, Morgan vagy Boas által leírt) példáit, vagy a tikopiai és brazil termésrítusok leírásából vett illusztrációkat (Ramond Firth, Boglár Lajos) közvetlenül használni. De amit mégis megfontolhat, 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 munkanélküli családportré esetére vetítve, de „keretként”, példaként mégis szolgálhat egy munkafolyamat leírásában, a mögöttes társadalmi mechanizmusok megnevezésében, egy szituációs munkasábrázolásban, vagy egy akut munkanélküliség-elemzés háttéréként (erre is van közelítő példa a Horváth Sándor – Pethő László – Tóth Eszter Zsófia szerkesztette *Munkástörténet – munkásantropológia* c. kötetben; Bódis Kriszta ózdi vagy Füredi Zoltán répáshutai dokumentumfilmjében).

Az antropológiatörténet a megismerésmódok, érvényesnek tekintett, kimunkált és megvitatott, vagy épp csupán ötletszerű megközelítések tárháza, történeti értelemben is sokféle és sokszínű megoldásképletet nyújtó példatár. Arra kell használnunk, amire kínálja magát, amit az elmélet és a tényleges kutatás erőlködés nélkül összefüggésbe hozhatónak láttát mindazzal, amit korábban e tudomány elméletirői megalkottak. Az antropológia végül is az ember tanulmányozása, a maga lehető legteljesebb dimenziói között, kortól és tértől nem független, kulturálisan adott, mindennapi vagy ünneplés megnyilvánulásformákban megfigyelhető jelenségként. Avagy...? Lehet másféle felfogása is mindennek?

KÍVÜLÁLLÓ „BELÜLNÉZET” MINT A LEHETSÉGESEN LEHETETLEN MINIMÁLPROGRAM

Mire jó nekünk az antropológia? – ezt kérdeztük az imént, s részben válaszokat is sorakoztattunk. De hogyan művelhető? Mit kell tudni ahhoz, hogy valaki „antropológiául” értse meg a jelenségeket? Hogyan kell hasznosítani a megszerzett és kimunkált, vagy kölcsönvett, utánzott, 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?

Válaszok sokféle módon lehetségesek. A minimálisan evidens válasz az, hogy sosem leszünk „kész” antropológusok – pontosabban: aki már késznek érzi magát, az éppen-séggel akkor kezd elmúlni antropológus lenni. Lehet „tudor”, esetleg bármilyen „lógia” híve vagy tanítója, de az antropológust épp az jellemzi (nem csak 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 értelmezéseken, „átbeszéli” az evidenciákat, kételkedik a túl szimpla magyarázatokon, 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.

Lehet, hogy ebben sincs egyedül ez a tudásterület. A társadalomtudományok többségének (a történettudománytól a szociológián, pszichológián, politikatudományon, néprajzon át a bölcséleti tudások széles skálájáig, filozófiától vallásig és régészetig, művészetelméletig, építészetig vagy igazgatástudományig, a nyelvészetten át a kommunikációtudományig) alapvetően megegyezik az 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. Ezek a megismeréstudományi területek jellegzetes válaszokat adnak az emberi jelenségekre. Hol gyakorlati képletet, hol elméleti általánosságot, megint máskor és másért univerzális magyarázatot formálva, esetenként egyes emberekre érvényes mikroképletek alakjában. E megközelítés- és leírásmódok 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 ideig tartó jelenlétet is. Lehet egy történeti jelenséggel, mondjuk Martinovits Ignác lelki világával vagy Széchenyi öngyilkosságával egy 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 összegezni anélkül, hogy a kutató vagy elemző „azzá válna”, amiről szól. Sem Martinovits Ignáccal nem kell válnia, sem drogossá, sem tévéhőssé – s mégis érdemi okfejtést eredményezhet a kutatási vállalkozás, amit azután elfogadnak és vitatnak, de úgy kerül be a köztudatba, hogy a kutatónak akár ki sem kellett mozdulnia az ágyából.

Az antropológus azonban nem tehet ilyet. Önmaga és a szakmai környezete egyaránt aszerint különbözteti meg, ismeri el az egyedi kutatót: *mivel, mennyi ideig és milyen*

komoly tényleges jelenléttel tette hitelessé mondanivalóját. Ez egyfajta dogmatikusság is talán, de ez a szakma ilyen. Miként a zenészt is azzal mérik, hol, mit, kivel és kinek játszott, meg az író sem csupán aszerint értékelik, 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 mértékegység!); 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, nem csak ő ismerte meg azt vagy azokat, hanem őt is megismerték! S nem csak fogalmat alkotott a megfigyelt jelenségről, hanem maga a fogalom is visszahatott őrá! Kultúrák kerültek kölcsönhatásba, például a kutatóé és a kutatótté, a kívülállóé és a bentlakóé, az idegené és a honosaké. Ebben a találkozásban egymásra ismerhetett két kultúra, vagy konfrontálódhattott, hasonlíthatott és eltérhetett akár – de miközben kutatótt, változnia kellett annak is, aki idegen volt (pl. félidegenné, társsá, esetleg barátta 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, egyéni drámákat látott), 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.

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, szomatológiai¹ és fizikai jelenségekről értekezett, de végül is olyan biológiai lényről szólt, akinek részletes 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 vállalkozzon. Mindehhez függetlenül kellett szerzett tudását az ember jelenségéről vallott vallási dogmáktól, a kor embereszményétől, a tudatlanabb kutatók téves diagnózisaitól, a lélekről közkezen forgó más interpretációktól is. Még két-háromszáz év múlva is merészség kellett ahhoz, hogy az emberszabású majmok (az antropoidok) kutatására szánt energiákból valaki úgy hasítsa ki a biológiai ismeretek melletti kulturális jelenség-együttes vizsgálatának jogát, hogy az ne ütközzön törvénybe, közfelzúdulásba, vagy ne okozzon közbotrányt. Az emberi faj keletkezéséről és evolúciós változásairól szóló diskurzusok fajelméleteket, „fajismeretet” eredményeztek, s számos antropológiai térség csak alig bírta intézményét kialakítani, mert a közegellenállás, az akadémiáktól a bulvársajtóig szinte csakis nehezítette ezt (lásd a részleteket SIMPSON–COLEMAN 2002–2003; VEKERDY 2002–2003; KANOVSKY 2002–2003; STOCKING 2004).

Ma már az antropológusnak nem kell azzal megküzdenie, hogy tudását és megfigyeléseit a zoológián belül fogalmazhatja meg csupán, vagy hogy az ördöggel cimborálás vádját állítják vele szembe – de most is (és mindig is) lelkiismerete és etikai korrektsége marad a próbája annak, hogy a megismert valóságnak mely szeletét és milyen módon tudja nyilvánossá tenni, ez pedig hogyan hat vissza a kutatótt területre. Éppen kutatótti attitűdje, nyitottsága, megértő hajlandósága teszi antropológussá, ha képes odafi-

¹ A 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; kialakítója a szomatológus, vagyis embertanász.

gyelni arra, mit és miért gondolnak, mondanak, hisznek azok, akikkel kapcsolatosan érdeklődést mutatott. Úgy kell kívülállóként befogadást nyernie, hogy „mindent” meg tudhasson (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 nyilvánosság-nak elmondhassa, mit tapasztalt. Ehhez voltaképpen fordítónak kell lennie, kultúrák közötti hatások tolmácsává kell válnia, érintetté és érdekeltté, ugyanakkor távolságtartásra és visszafogott elfoglaltságra vállalkozóvá.

ÉTIKUS – ÉMIKUS

Klasszikus találkozási kérdés, terepkutatási talány: hogyan lehetünk képesek a „másikat”, a „másit”, az „idegent” megismerni, fölfedezni, megnevezni vagy kifejezetten elszámoltatni?!

Erre éppen az antropológia kutatástörténete ékes bizonyságokkal szolgál, s korai időszakában, a XIX. század második felében már a nemzet-meghatározások és államformálások újkori trendjében keresi a kulturális közösség-meghatározások definícióit. Mi több, az idegenség sokszor a kutatónak önmagához vagy társaihoz szabott viszonyításban nevezi meg a szükséges kontroll, az önellenőrzés feladatát. A mai kulturális antropológia immár nem szükségképpen utazik idegen társadalmakhoz, messzi és ismeretlen szigetekre, „vad” népek közé. Főlismeri, megtalálja mindezt a saját társadalmában is. Aki 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 összegyűjtött árajánlatok között nyereségesebbnek látszó termékek listáját, majd magukat a tárgyakat a polcra. S miként az egykori klasszikus antropológus, például Malinowski vagy Raymond Firth, a maga szigetein a bennszülöttek előtt „elvonulva”, megmutatva magát „Fehér ember” mivoltában, kiteve saját személyét a helyiek kíváncsi tekintetének, mostani kollégája ugyanígy vonul el az áruházi tárgyak, raktárpolcok, kirakat-utcák (Shopping Mall) árukészlete és kereskedői előtt, hódolva kíváncsiságnak, siker-éhségnek, a „jóljárás” bővületének. Megmutatkozik a tárgyak előtt, mint a hívek a szakrális helyszínek tótemoszlopai, kegytárgyai, stáció- és oltárképei előtt. Ima helyett és áldozás helyett áhítozik az eredményes „vadászat” sikerére, nyomul a zsákmány felé, magáévá teszi azt, majd jelképes pénzfomrával (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 megosztva 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 vagy mágikus állapotoktól függ, hanem olyan komplex rendszer közrehatóitól, amelyeket egyetlen kötetben még leírni sem lehet.

A legkorábbi időszakban vallási vagy gazdasági-politikai civilizátor programjával útnak indult, később az egzotikum és a megismerés vágyával adatgyűjtögetésre vállalkozó, majd „bennszülöttek szemszögéből” megfogalmazott világképek értelmezőjeként mutatkozó antropológus a kortárs világban is átélhette vagy ma is átélheti a találkozás lehetőségét és kudarcát. Mindezen korai kísérletek a megismerésre épp abból

a feltevésből indultak ki, hogy a saját kultúra, saját életvilág és értékrend egyértelműsége fennáll; sőt, összehasonlítási alapot is kínál azokéval szemben, akikre a kutatást irányítja a megismerő elme. Ám, midőn az is kiderült, hogy a leegyszerűsített „saját kultúra” sem egyetlen, hanem rétegzett kultúra, a saját világ sem kellőképpen árnyaltan leírt a rokon társadalomtudományok által, 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 (Adam Kuper, Clifford Geertz, Ernest Gellner, Fél Edit és Hofer Tamás, vagy Niedermüller Péter azért írt ilyesmit is!). S minél multikulturálisabb egy társadalom, annál talányosabb a kutató elme, a helyzetekben és szerepekben, mintákban és rendszerekben, komplex tartalmakban és éppoly komplex leírásokban érdekelt antropológus számára.

A saját társadalom kultúrájában is lehet persze közelítően, elnagyoltan, avagy lokális érvényességgel kutatni, vagyis úgy, hogy amit a kutató tekintet észrevesz, azt nem azonnal tudásként kezeli, hanem impresszióként. A hazai társadalomkutatások legintenzívebb korszakában, az 1980-as évtizedben a kor és a szaktudományok nyelvén „vizsgálatnak” nevezték mindazt, amit elvégeztek, s valóban, mintha „ellenőrizték”, megfigyelték, nyomon követték volna a térségi változásfolyamatokat. A korszellem hatott a szociográfus, statisztikus, önkormányzati szaktanácsadó és pártemberekre is, úgyannyira, hogy ha egyáltalán egy falusi, kisvárosi, lakótelepi vagy tanyai „terep” szóba került, mindjárt úgy tűnt, mintha azt töviről hegyire átvizslatták volna a számoszlopokat tologató, kérdőíveket kódoló, adatbázisokat konstruáló tudorok.

Nem véletlen tehát, hogy midőn a hazai kiseddkorú antropológiai oktatásban szóba került a lokális terepmunka kötelezettsége, ifjú szakemberek is azonmód arra vete-medtek, 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.

Az eltelt két évtized, s az antropológiai szemléletmód csekély térnyerése azonban arra enged következtetni, hogy mindazt, amit kutattak, a csoportszintű- vagy makroegységek szintjén regisztrálták inkább, mintsem az interperszonális kapcsolatok, kommunikációk, üzenetek és értelmezések szintjén. Egyszerűbben szólva: úgy vélem, a „vizsgálat” helyett a „szövegolvasás” lenne méltóbb módszertani alapmagatartás, 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. A legtisztább illusztrációként kínálkozik számos olyan módszertani vagy kutatáseméleti elgondolás, amelynek kutatói számára a terepmunka végzése nem csak más és más jelent, például élményanyagot, megfigyelési terepet, adatbázist vagy értelmezést kívánó „adatközlői megnyilatkozást”, hanem a hasonlóságuk dacára is különböző diszciplínák, kutatók és metodológiaiak területén, de ugyanazon tudományterületen is konszenzus nélküli a működési alapszabályok egy nem lényegtelen része.

Tudománytörténeti tény (s a maga módján áldás is), hogy a társadalmi „terepen” végzett kutakodás határai gyakorta változnak, maguk a kutatók is részben követői, részben megújítói a bevett megközelítésmódoknak. Változik tehát a kutatás fogalma is, s még inkább változnak az eszközei. Ez termékenyítőleg is hathatna, ám nem mindig van

így. Durván körvonalazva véleményemet: antropológus az, aki nem használja a „min-tavétel”, 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 földrajzszakutatók, de a mentális világba betekintést nyerő antropológusnak vajmi kevés köze lehet ilyesmihez. (Elle-nem vethető, hogy korunk 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 pusztán időhatárok „megvallását” nem tekinti „adatnál” többnek akkor, ha nem ellenőrizte érvényességét, nem hitelesítette más közlésekkel, vagy nem tud mögé emelni negyvenoldalmi részletes és élménydús beszámolót, amelyet Geertz. Meggyőződésem szerint óriási különbség van a választópolgár mint adatközlő, a repülőtéri tájékoztatási szolgálat mint adatközlő, és a bonyolult kulturális öröksége birtokában formális tények mellett sokrétegű jelentéshatert is ismerő ember között).

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, kérdőívkódokba „táposni”, az lehet kiváló szakteknitélye a maga tudományának, de lehetőleg ne valjja magát antropológusnak. S ha lehet, az sem, aki számára „a valóság megragadása több objektíválható, számszerűsíthető, és ezért ellenőrizhető vizsgálatot igényel”, vagy az „antropológiai tény a terepen szerzett adat” (PIRÓTH 1992). S itt nem az adatgyűjtés vagy -feldolgozás teoretikus részét tartom figyelemre érdemesnek, hanem magát a *szemléletmódot*. Ugyanis számos kutatási felfogás az interjú, adatgyűjtési alapanyag gépies feldolgozásával illusztrálja, miként lehet *kartotékolni az embert*. Miközben mindennemű forráskutatás fontos lehet a további feldolgozásokat megelőzően, főképp, ha hasonló feltárások nem állnak rendelkezésre, mégis, talán nem vehető minden élőlény „adat-számba”. De abban is bizonyos vagyok, hogy a kutatás és az előzetes tudás igénye, a felkészülés és az érdeklődés irányának hozzávetőleges betájolása 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 vagy az anamnézis sem, hogy a „vizsgálat” mentén fölsejlő fogalmakat cibáljak ide analógiaként. Meggyőződésem, hogy lehet (sőt gyakorta van is) prekonceptió egy érdeklődés megindulása-kor – jó értelemben véve azt nevezem prekonceptiónak, amely előfeltevést, előzetes értelmezést, magánéredő magyarázatot tartalmaz a teljes bonyolultságukban még nem ismert társadalmi jelenségek egy köréről, összefüggéseikről vagy jelentéseikről. Viszont azt a helyzetet, amelyben a kutatói képzeteket maguk a társadalmi „tények” nem győzik meg, nem bizonytalanítják el az előzetes képet, hanem csak megmerevítik, előítéletté keményítik, vagy nem terelik a kutatás során más irány(ok)ba – antropológiai értelemben nem nevezem kutatásnak. Ugyanis adatokat gépektől is lehet kölcsönözni (lásd hálózati adatbázisok, statisztikák). Az emberektől jövő beszámolók és vallomások, értelmezések és emlékezőések ebben a kontextusban csak „zavarhatják” a „pontos” képet, melyet rögzíteni vagy közölni óhajunk; sőt, e tekintetben semmi szük-

sége a kutatónak arra, hogy „megzavarják” a társadalom vagy az emberek bonyodalmas, nehezen áttekinthető viszonylatai, nélkülük is képes lehet elméletet gyártani valamely gondolatmenet mentén.

De, féltetve a rosszmájú piszkálódást, ha a kérdésfeltevő és választ kereső mégis „megmerítkezik” a mélyben, 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, sejdít, 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, kiszolgáltatassák magukat az ismeretlen „tudós” információgyűjtő és -forgalmazó hajlamának, s hagyják elvinni maguktól azt a többlettudást, ami magának a kutatásnak is eredendő célja volt.

A társadalomkutató elég talányos figura: az antropológia saját fogalmi apparátusával leírható gyűjtögetőként és vadászként, termelőként és kereskedőként, valamely idegen rendszer követeként és katonájaként, tudománya (adott esetben magas rangú) uralkodójaként és akár intellektuális hazárdörként 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 az elemi terepkutatói tapasztalat is igazolja, hogy a fennköltlen fölépített kutatási tervet oly könnyen befolyásolhatja a véletlen változások legkisebb hatása is, hogy az pillanatok alatt romba dőlhet – ha bevallják róla utólag, ha nem. De hogy miképpen szövi az értelmezés hálóját a kutató a terep és az emberek köré, aligha igazolhatja más jobban, 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. Emlékezetes példa erre, amit Clifford Geertz ír le a bali kakasviadal elemzésekor, konkrétan arról, hogy a kutatást megelőző, hosszan tartó történelmi, nyelvi, politikai, szociológiai, vallási felkészülés és ismeretgyarapítás dacára is „döcögősen” haladó terepkutatás szinte kínzóan reménytelenné lesz, viszont a beilleszkedést elősegítő (hirtelen menekülés alkalmával kialakuló) szerepazonosság és helyzetközösség nyomán a kutatók rátalálnak embereikre, elnyerik nagyrabecsülésüket, s ettől kezdve már nincs akadálya a megnyíló emberek megközelíthetőségének. S ha a kutató tisztában van azzal, hogy kis eséllyel lehet képes befogadásra lelteni, akkor minden föltenni szándékozott kérdése és utóbb értelmezési kísérlete közé „szűrőként” célszerűen beiktathatja a maga hozott tudásának fénytörő szerepét, felmérheti és képes irányítani 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 értéként kezelni a kutatói másságot sem.

Miféle kutatói másságról van itt szó? Nem keríthetek módot itt mindegyik említésére, de elegendő arra utalni, hogy például a tér- és időszemlélet mennyire más a bennszülöttek kultúrájában és a kutatóéban, vagy akár a paraszti életformát vivő és a kutatói-értelmiségi létmódból érkező ember szemszögéből, s hogy mennyire mások az

északiak és déliek, a zsidók és a keresztények, a mítoszok és rítusok, az életcélok és értékrendek, a halálképek, a drogfogyasztásról vallott nézetek, az „akadémiai” és a köznap szótárak stb.

EGY POLITIKAI „ÁTNÉZETRE” ALKALMAS KÉRDÉSKÖR: A HELYI TÁRSADALOM

A „helyi társadalom” fogalma kötet hosszan tárgyalható tematika; kutatási irányzatainak ismertetése (elnagyolt módszertani áttekintéssel együtt) korántsem fér bele egyetlen írásba. Kutatásmódszertana lényegében nincs, vagy ami van, annyira „szét-tartó”, látszatra módszertannélküli, hogy számos egyéb kutatás-módszertani kezdemény dacára legföljebb szemléletmódban lehet megfogalmazni, ha egyáltalán lehetséges ilyen.

Mindennek alapja lehet talán egy őszinte *vallomás* arról, hogy nincs specifikusan „antropológiai terepmunka-módszertan”, hanem kölcsönvett módszerek, követett és megújított eljárások vannak, érvényes kérdések és rossz hipotézisek, nyitottság és érzékenység, „sűrű leírás” és adekvát interpretáció. Étikus és/vagy émikus (azaz: *fonetikus* = alaki, illetve *fonémikus* = tartalmi, lényegi, mélységi) megközelítés egyaránt lehetséges. Belülről kifelé nézés, kitekintés, avagy távolról-kívülről ráközelítés, bele-mélyedés – mindkettő létjoga egyformán vitatott és elfogadott.

„Helyi társadalom”? Mit is takarnak a definíciók? A fogalom mentén kötetnyi a körülírás: saját életkörnyezet, helyi identitás, lakóhelyi egység, öngazgató közösség, területi érdekcsoport, communitas, mikrotársadalom, együttélő közösség, elsődleges közösség, lakópolgári „mi-tudat” határolta egység, kicsinyített makrotársadalom stb. Mindehhez hozzátartozik, hogy a tradicionális lakás- és életmódmodellek szétestek: sem tanya, sem falu, sem sziget, sem sziklaszirt nem mutatható be önmagában, külső hatások és kölcsönkapcsolatok nélkül. A *lokalitás* ma már nem elkülönült szféra, nem sziget, s ha az lenne is, úgyszintén megvolnának környezeti kapcsolatai, mint például a város saját vidéke, a pusztának és ökológiai környezetének egysége, 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 egynemű, hanem belsőleg tagolt, rétegzett, megosztott és kifelé megannyi kapcsolattal, érdekvonalommal bíró jelentés. Ebből adódóan maga a fogalom is elszenvedett többféle jelentésváltozást: egészében is megváltozott a térszemlélet az újkor óta. Az egykori zárttság, védekezés, belsőleg átélt *saját tér* (köznapiban szólva: a *dobozba zárttság* érzése, a szobai rendezettség, a kockaház) helyett immár minden *helyi-ségnek* az univerzumra hasonlító formája, *relacionista* képzet fejezi ki azt inkább, térbeli pontok közötti kapcsolat, kölcsönviszony. Kézenfekvő példák erre: a *primitív* társadalom térképzete kettős, részint ismert *topológiai* helyszín, „belakott” táj, antropomorfizált természeti környezet; részint *mitikus* tér, folytonos jelen idővel és megszemélyesített tárgyi tartalmakkal. Az *archaikus* vagy tradicionális tér a (profán) *élettér* és a *szakrális tér* teljes egészeként formálódik, a kettő együtt alkot egészet, kölcsönösen feltételei egymásnak. A *modern* tér-átélés szélesebb horizonton keresi vonatkoztatási pontjait, a társadalom egyik meghatározója immár a képtelenül sok *mozgás* is, „kitágult” az átfogható, a megismerhető, a kezelhetőnek tartott horizont; nyitottabbak

lettek a határok, átjárhatóbbak a *kommunikációs* és mentális térhatárok, maga a tér is fölvetta a „negyedik dimenziót”, a sebesség és idő jelen van benne stb.

Ha pedig a lokálitás, a tér- és település-fogalom is változott, kutatásuk is szükségképpen követi ezt a forma- és tartalom-átformálódást. A lokálitáskutatások megosztottsága többdimenziós: egyrészt *kutató és kutatótt viszonya* által formált. Ebben 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 stb.). Az ilyen leírások készítésének nehézségeit inkább a helyi kutatás, semmint a tanulmányírás problematikusságában látják az antropológusok – véli 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 teljességteljesen nem helyi szintet leíró, hanem egyben az univerzálishoz is viszonyító lesz. Másrészt, a kutató leginkább tapasztalata alapján ír elemzést, ez azonban utóbb igazolhatatlan, mert változik a helyszín, változnak a szereplők, a konfliktusok, az erőviszonyok, a kultúra használóinak egész köre; ebből következően minden leírás érvényessége szinte addig tart, amíg a tudományos közeg értesül róla, s mire újrakutatni vagy ismereteit ellenőrizni indulna, a terep teljességgel megváltozik. Sőt, amint eljött a terepéről, már a leírás formálása közben a terep tőle elválik, elidegenül. A kutató 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).

Egyszóval maga a terepmunka, a megismerés mélysége, a megértés bátorsága és teljessége eleve sem kínál többet, mint „fordítási” lehetőséget, s mert a gyűjtött anyagot a kutató otthoni környezetében még egyszer „lefordítja” a tudományos közönség nyelvére, így interpretációja nem csak kettős, de kétszeres torzítást is elszennvedhet. A helyi kultúra mindig mélyebben van, mint a kutató azt föltárni képes lenne, és messzebbre nyúlik vissza története, jelentéstörténete, funkcionálitása, 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.)

Firth itt egyértelműen a hitelességről és hitelképességről beszél, 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. Küzdelmük ugyanakkor mindörökké kiegyensúlyozatlan marad: „Az antropológia elkerülhetetlenül összetetalálkozást jelent a Mássággal. 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.)

S ha lehet még kínosabb (szakmaspecifikus) szerepmegosztás és felfogáskülönbség, akkor az megmutatkozik abban, hogy megoszlanak a kutatási anyagok és szerzői magaviseletek aszerint: milyen a „résztvevő megfigyelés”, illetve „szerzői” jelenlét a kutatás idején, és milyen ugyanez az interpretáció szempontjából. Az etnográfiai írások szükségképpen tükröznek kutatói szerepet, megértő és értelmező attitűdöt. A kutató egyben „képviselő” is akar lenni, a „[...] nem csak ott voltam, hanem egy voltam közülük, az ő hangjukon szólok” hagyományát képviseli, s „ez az etnográfiát 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 „benszülöttek nézőpontjából ír etnográfiát”; leghűségesebb követőinek többsége számára az írás az önbecsapás félelmét kelti.” (GEERTZ 1994)

A kutatóban éppúgy, mint művében „az antropológiai írások önreflexív természetnek – 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 szamurájá teszik őket. Benedict ismert relativizmusa nem annyira szisztematikusan megvédett és következetesen fenntartott filozófia álláspont volt, mint inkább mások bizonyos leírás módjának terméke, amelyben a fővi furcsaságok kérdésessé tették a hazai feltételezéseket.

Szerzőként »jelen lenni«, s ezt az írásban is érzékeltetni, mindenesetre legalább ugyanolyan nehéz, mint a személyes »jelenlét« kivételezése, 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 átírányítottuk 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. Az antropológiai kutatás és az antropológiai szakírás nem azonos helyszínen zajlik. 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 „anya-ga”, célzott tábora, a helyi tudást interpretáló személyiség egész érzékenysége magát az intuíciót és interpretációt teszi át új dimenzióba. Lásd: Geertz „sűrű leírását” mint modellértékű megközelítést (Gilbert Ryle-től kölcsönvett kifejezéssel), amelyben a szemlehungyás pillanatnyi művelete mint esemény is lehet fiziológiás történés és gesztustartalmú üzenet is, attól függően, milyen közegben, kik, hogyan értik és számukra milyen tartalmat hordoz.

Az értés-értelmezés tartalmai közt eleve foglalt helye van a megismeréstudomány-nak. Külön dimenziót képez a kutatás és a helyi társadalom megközelítésének, „szub-jektív”, illetve „objektív” megközelítésének „vég nélküli 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.)

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 beszéd folyamatot értelmezi (azaz megpróbálja kiszabadítani esetleges körülményeiből), 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 ártot-tak, mint mindaz, amit a mintanagyságok megszállottjai (a szociológusok), a mérés-ek fanatikussai (a pszichológusok) vagy a csakis aggregátumokban gondolkodó köz-gazdászok ki tudtak találni ellenük. A »mikrokozmosz modellek« és a »természetes kisértetek« túlzásai: »égbolt egy homokszemcsében, vagy a lehetőségek messzi túl-partja«.” (GEERTZ 1994, 189.)

Pedig a kutatás helyszíne nem azonos a kutatás tárgyával: az antropológusok nem falvakat, törzseket, városokat, szomszédságokat kutatnak, hanem falvakban kutatnak! Kis egységekben, kis jelenségeket, apró történéseket kell megismerniük, s a különböző problémák különböző helyszíneken kutathatók, a megfigyelések egybevetése megint másik helyszínen történik, s az olvasatok sokszorozódása további tájakra viszi a megismert „társadalmi tényeket”. 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, nem csak „helyi változat”, nem csak más történet, de mögöttes tartalmai is szimboli-

kus üzenethordozók. Az elemzés annyit tesz, hogy kiválasztjuk a jelentésteli struktúrákat (bevett kódokat, miként a desifrázó 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 »létrehozunk valamilyen olvasatát«) – egy idegen, elhomályosító, talányokkal, önellentmondásokkal, gyanús javításokkal és célzatos kommentárokkal teli kéziratot, ami azonban nem hagyományos írásjegellel, hanem a megformált viselkedés illékony példáival íródott.»* (GEERTZ 1994, 177.)

A lokalitáskutatás ezért nem csak 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 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 síkraszállok [...] lényegében szemiotikai jellegű. Max Weberrel együtt úgy vélem, hogy az ember a jelentések maga szötte hálójában függő állat. A kultúrát tekintem ennek a hálónak, elemzését pedig éppen emiatt nem törvénykereső kísérleti tudománynak, hanem a jelentés nyomába szegődő értelmző tudománynak tartom. A kifejtést tartom célomnak, a felszínen rejtélyes társadalmi kifejezések magyarázatát.*” (GEERTZ 1994, 172.)

Régi vita, tengernyi hezitálás veszi körül az antropológiai témaválasztás, a tudományterület „fókuszáltsága” kérdését. Clyde Kluckhohn vállalta a bátorságot, s kimondta (Geertz pedig nem titkolt kajánsággal idézi): „az antropológia egy intellektuális orvadász-engedély”.

Igaz ez annyiban, hogy (talán, talán-talán) „bármire”, bárminek értelmezésére alkalmas 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 önfogadatlanság krízisét „a terepen”, legyen a „másik oldalán” egy vízilóvadász törzs, egy nagyvárosi drog-diszko vagy egy krisnás közösség. 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.

Mindezeket követően a feltárás és a *feed-back*, az önreflexív visszatekintés és a megértés próbája nem csupán a tudományos közösség reflexiója szerint kerül elbírálásra. Ez is fontos lenne, az antropológia tudománytörténete számos példát tartalmaz arra érvényesen, milyen nehezen fogadható el az „objektívált” tudás szuverén átadása, ennek az egész magatartásmódnak oktathatósága-követhetősége. Ezenfe-

lül az antropológiai kutatás azért sem pusztán kartotékadattá vagy néprajzi múzeumi gyűjteménnyé lett objektivációs folyamat, hanem (az antropológusok szakmai mérceje alapján nemkülönbön így van!): a kutatott közösség reflexiói alapján is értékelendő komplex megismerésmód. 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. Ezenfelül nem egyszerűen utazói és szépírói teljesítmény, s nem egy lényegére redukált elméleti kérdéskör gyakorlati tesztelése. Mindezek együttese, továbbá saját elméletitörténetének 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 helyi társadalmak, mikroközösségek, szubkultúrák saját elbeszélésmódjáié. 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 közlés mód, 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 teoretikusan megnevezhető értéket.

Feladatnak pedig ez sem kevés – sem az elmélet gyakorlata, sem a sokféle társadalmi történet elmélete szempontjából nem időtálló.

De nélküle hitványabb, érthetlenebb, sőt értelmetlenebb a világ. Ezt azonban (mint például a kulturális antropológia hazai recepciója, akadémiai befogadás-története is mutatja), egyelőre leginkább azok tudják csak, akik a kutatásban és az értelmezésben egyaránt érdekeltek. Legyen a kutatás kontextusa vallás, egészség, filozófia, gazdaság, etnikai léthelyzet, 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 reméltetik annak, hogy megtalálják...

IRODALOM

- BALANDIER, Georges 1973. Fekete-Afrika mai szociológiája. In Kolosi Tamás – Papp Zsolt (szerk.): *A társadalmi struktúra történeti változásai. Társadalmi struktúra és rétegződés I.* Jegyzet. Budapest: ELTE BTK – Tankönyvkiadó. 365–379.
- BERNSTEIN, Borisz Mojszeevics 1987. A hagyomány és a szociokulturális (társadalmi kulturális) struktúrák. In Hofer Tamás – Niedermüller Péter (szerk.): *Hagyomány és hagyományalkotás.* Budapest: MTA Néprajzi Kutató Csoport – OSZK Magyarországtudató Csoport. 115–126.
- BIRÓ A. Zoltán 1994. Az esélyeiről, avagy hogyan is lesz kulturális antropológia Kelet-Európában. *Replika*, 13–14. (június), 131–134.
- BÓDIS Kriszta 2003. „Isten adóssága” (Ózd – Hétes). Dokumentumfilm.
- BOGLÁR Lajos 1994. Akcióantropológia, avagy hol húzódnak a tolerancia határai? In *A komplex kultúrakutatás dilemmái a mai Magyarországon.* Miskolc: KVAT Füzetek, 1. 99–105.
- BOGLÁR Lajos 1995. Szimbolizáció és akkulturáció. In Kapitány Ágnes – Kapitány Gábor (szerk.): *Jelbeszéd az életünk.* Budapest: Osiris. 389–394.
- BOHANNAN, Paul – GLAZER, Mark 1997. *Mérföldkövek a kulturális antropológiában.* Budapest: Panem Kft.
- BORSÁNYI László 1988. Megfigyelési technikák az etnológiai terepmunkában. *Ethnographia*, 99/1. 53–82.

- COHEN, Abner 1983. A szimbolikus cselekvés és az én struktúrája. In Hoppál Mihály – Niedermüller Péter (szerk.): *Jelképek – kommunikáció – társadalmi gyakorlat. Válogatott tanulmányok a szimbolikus antropológia köréből.* Budapest: Tömegkommunikációs Kutatóközpont. 69–76.
- DANFORTH, Loring 1982. *The Death Rituals of Rural Greece.* New Jersey: Princeton University Press.
- DESCOLA, Pierre 1994. Az oksági magyarázat. In Descola – Lenclud – Severi – Taylor: *A kulturális antropológia eszméi.* Budapest: Századvég. 13–74.
- DOUGLAS, Mary 1995. A két test. *Magyar Lettre Internationale*, 18. 8–11.
- DURKHEIM, Émile – MAUSS, Marcel 1978. Az osztályozás néhány elemi formája. In Durkheim, Émile: *A társadalmi tények meghatározásához.* Budapest: Gondolat. 253–334.
- ECSEDY CSABA 1970. A társadalmi struktúra kutatása a mai angol szociálandropológiában. In *Népi kultúra – Népi társadalom IV.* Budapest: Akadémiai. 357–364.
- FEJŐS ZOLTÁN 1994. Esélyekről – elmélettel vagy anélkül. *Replika*, 13–14. (június), 135–140.
- FIRTH, Raymond 1936. *We, the Tikopia.* London: Allen & Unwin.
- FÜREDI Zoltán 1998–2001. *Északföld.* Dokumentumfilm (színes, 62 perc). Budapest: Palantír Film.
- GEERTZ, Clifford 1995. A tények után. *Magyar Lettre Internationale*, 18. (ősz), 26–29.
- GEERTZ, Clifford 1994. Az értelmezés hatalma. Budapest: Századvég. 352–368.
- GEERTZ, Clifford 2002–2003. A tény után. (Részletek a könyv egyik fejezetéből) In *Kulturális antropológia.* Tantárgyi forrásanyag. Összeállította A. Gergely András. Veszprém: Veszprémi Egyetem Tanárképző Kar; <http://mek.oszk.hu/01600/01668/01668.doc>.
- GEHLEN, Arnold 1976. *Az ember természete és helye a világban.* Budapest: Gondolat.
- GYÁNI Gábor 1994. A modern város történetének antropológiai szemlélete. In Gyáni Gábor (szerk.): *A modern város történeti dilemmái.* Történeti Tanulmányok III., Debrecen: KLTE Történelmi Intézet. 157–165.
- GYÁNI Gábor 1994. A társadalomtörténet mint retrospektív kulturális antropológia? *Replika*, 15–16. (december), 191–198.
- 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.* Budapest: MTA NKCS – OSZK MKCS. 101–106.
- HART, Charles William Merton 1968. Kultúr-antropológia és szociológia. In Balogh József. (szerk.): *Modern polgári szociológia.* Szöveggyűjtemény, V. kötet. Budapest: ELTE BTK – Tankönyvkiadó. 222–245.
- HOLLÓS Marida 1993. *Bevezetés a kulturális antropológiába.* Budapest: ELTE BTK – Szimbiózis.
- HORVÁTH Sándor – PETHŐ László – TÓTH Eszter Zsófia 2003. *Munkástörténet – munkásantropológia.* Budapest: Napvilág Kiadó.
- JONES, Schuyler 1986. Az erőszak intézményei. In Cherfas, J. – Lewin, R. (szerk.): *Nem csak munkával él az ember.* Budapest: Gondolat. 98–112.
- KANOVSKY, Martin 2002–2003. Antropológia, história, archeológia. (Könyvismertető.) In *Kulturális antropológia.* Tantárgyi forrásanyag. Összeállította A. Gergely András. Veszprém: Veszprémi Egyetem Tanárképző Kar.; <http://mek.oszk.hu/01600/01668/01668.doc>.
- KLANICZAY Gábor 2002–2003. A történeti antropológia tárgya, módszerei és első eredményei. In *Kulturális antropológia.* Tantárgyi forrásanyag. Összeállította A. Gergely András. Veszprém: Veszprémi Egyetem Tanárképző Kar; <http://mek.oszk.hu/01600/01668/01668.doc>.
- KROCKOW, Christian Graf von 1990. Adalékok az azonosság tudat antropológiájához és szociológiájához. *Szociológiai Figyelő*, 2. 63–74.
- KROEBER, Alfred L. – PARSONS, Talcott 1994. A kultúra fogalma és a társadalmi rendszer fogalma. *Replika*, 15–16. (december), 236–238.
- Kulturális antropológia.* Tantárgyi forrásanyag. Összeállította A. Gergely András. Veszprém: Veszprémi Egyetem Tanárképző Kar; <http://mek.oszk.hu/01600/01668/01668.doc>.
- LEACH, Edmund 1996. *Szociálandropológia.* Budapest: Osiris, Budapest, 11–46.
- LEVI, Giovanni – DARNTON, Robert 2000. In Sebők Marcell (szerk.): *Történeti antropológia.* Budapest: Replika könyvek.
- LÉVI-STRAUSS, Claude 1994. *Szomorú trópusok.* Budapest: Európa Könyvkiadó. 234–239; 258–307; 388–404.
- MALINOWSKI, Bronislaw 1972. *Baloma.* Budapest: KJK. 7–67; 102–109; 113–135; 401–440.
- MARSHALL, Wolfgang 1995. Az idegen forma. *Magyar Lettre Internationale*, 18. 20–23.
- NEWALL, Victoria 1987. A szimbolikus antropológia londoni iskolája. *Ethnographia*, 432–437.
- NIEDERMÜLLER Péter 1994. Néprajz, kulturális antropológia, kultúrakutatás. *Replika*, 15–16. (december), 217–234.
- NIEDERMÜLLER Péter 1994. Paradigmák és esélyek. In Hadas Miklós (szerk.): *A kultúrakutatás esélyei.* *Replika*, 13–14. 89–129.
- NIEDERMÜLLER Péter 1995. Város és városi kultúra – antropológiai megközelítés. In Kapitány Ágnes – Kapitány Gábor (szerk.): *Jelbeszéd az életünk.* Budapest: Osiris – Századvég. 555–565.
- PIRÓTH István 1992. Bevezetés az antropológiai informatika alapjaiba. Budapest: ELTE BTK.
- SÁRKÁNY Mihály 1970. Megjegyzések a komplex társadalmak szociálandropológiai vizsgálatához. In *Népi kultúra – Népi társadalom.* IV. köt. Budapest: Akadémiai. 243–257.

- SIMPSON, Bob – COLEMAN, Simon 2002–2003. Az antropológia felfedezése. In *Kulturális antropológia*. Tantárgyi forrásanyag. Összeállította A. Gergely András. Veszprém: Veszprémi Egyetem Tanárképző Kar; <http://mek.oszk.hu/01600/01668/01668.doc>.
- STOCKING, George W. 2004. Az antropológia megjelenése az etnológia alternatívájaként. *Anthropolis*, 1. 122–125.
- SUMNER, William Graham 1978. Kollektív viselkedési módok (I. fejezet), A viselkedési normák jellemző vonásai (II. fejezet). In *Népszokások*. Budapest: Gondolat. 123–182; 211–224.
- TODOROV, Tzvetan 1995. Lévi-Strauss. *Magyar Lettre Internationale*, 18. 2–5.
- VEKERDY László 2002–2003. Embertudomány – kultúrák – történelem. (A kulturális antropológia kihívása) In *Kulturális antropológia*. Tantárgyi forrásanyag. Összeállította A. Gergely András. Veszprém: Veszprémi Egyetem Tanárképző Kara; <http://mek.oszk.hu/01600/01668/01668.doc>.
- VÉLEZ-IBANEZ, Carlos G. 1986. A mítosz használata a marginalitásban. In Lammel Annamária – Niedermüller Péter (szerk.): *Folklór – Kultúra – Társadalom. (Városantropológiai perspektívák)*. Budapest: Művelődéskutató Intézet. 61–69.
- WILHELM Gábor 2004. Az állati reprezentáció és kultúra kérdése. In A. Gergely András – Kemény Márton (szerk.): *Motogoria. Tanulmányok a 60 éves Sárkány Mihály tiszteletére*. Budapest: MTA – ELTE. 301–309.



Dunapalota, 1935