

Az antropológia metamorfózisai: perspektívák a (késő) modern társadalom kutatásában

Az 1980-as évek végétől azzal a kérdéssel kell szembenézniük a társadalom- és humán tudományoknak, hogy eddigi fogalmi készletükkel, elméleti szemléletükkel, módszertani eszköztárukkal képesek-e a késő modern társadalom folyamatainak, jelenségeinek, logikájának megragadására, leírására, értelmezésére. A modernitás transzformációja, az úgynevezett „posztársadalmak” kialakulása szükségessé teszi mind az egyes tudományok belső problémáinak újragondolását, mind a diszciplínák közötti határok újraértelmezését.

A kulturális és szociálintropológia utóbbi másfél-két évtizedének történetét ebben a kontextusban tekinti át a szerző. Az antropológia, amely még az 1960–1970-es években is egy nagymértékben homogén, szigorú kritériumok mentén szerveződő tudományterületet jelentett, mára egy mélyen plurális, sokféle szemléletet magában foglaló diszciplínává változott. Tulajdonképpen jellegzetes késő modern diszciplínává alakult, amelynek határai, paradigmái és módszerei többé nem definiálhatók egyértelműen, s még kevésbé kizárólagosan, hanem állandóan mozgásban vannak.

A szerző szerint talán nem is érdemes antropológiáról, *cultural studies*ről vagy szociológiáról beszélni a továbbiakban. A mai világ új folyamatainak láthatóvá tételére és értelmezésére csak akkor van esélyünk, ha megnyitjuk a határokat, ha az egyes tudományterületeken túlmutató elméleti és módszertani lehetőségeket keresünk. De nem egyszerűen új autoritású tudományágak létrehozására kell összpontosítani, hanem új, transzdiszciplínáris megközelítések kidolgozására.

A nyolcvanas évek végétől a társadalom- és humán tudományokban – világszerte, de Európában különösen – egyre határozottabb jelei mutatkoznak egyfajta kreatív nyugtalanságnak.¹ A kanonizált diszciplináris határok, kutatási területek, módszerek, elméleti megközelítések az utóbbi másfél-két évtizedben egyre inkább és egyszerre több irányból is megkérdőjeleződtek, ami szükségszerűen arra kényszeríti ezeket a tudományokat, hogy mélyrehatóan elgondolkodjanak a tudományszervezés és a tudástermelés eddigi formáin és módjain. A társadalom- és humán tudományokat érintő mai kritikának két fő iránya van. Az egyik – amely mindenekelőtt a gazdaságból és a politikából érkezik, s az utóbbi évek egyetemi reformjai kapcsán jelentős mértékben megélénkült – azzal érvel, hogy az a tudás, amelyet a társadalom- és humán tudományok termelnek, továbbadnak és közvetítenek a mai késő modern vagy posztindusztriális társadalomban – néhány nagyon speciális területet, foglalkozást kivéve –, lényegében semmire sem használható. Ezek a tudományterületek – mondják a kritikusok – még mindig túlzó módon és szükségtelenül a lexikális tudásra, a hagyományos kánonokra, a semmiféle innovációt sem kívánó

kutatási rutinokra, merev és hierarchikus struktúrára épülnek, tekintély- és hagyomány-
elvűek, önmaguk folyamatos reprodukciójával vannak elfoglalva ahelyett, hogy új utakat
és megközelítéseket keresnének. Így nem képesek megújulni, s azt a fajta flexibilitást,
innovációt és kreativitást mutatni, illetve közvetíteni, amire pedig szükség lenne, hogy
a társadalom- és humántudományi tudás szélesebb körben is hasznosítható, „eladha-
tó” legyen. Ezek a sommás megjegyzések persze mindig és mindenütt óriási felzúdulást
váltottak ki a társadalom- és humán tudományokon belül. Sőt a neoliberalizmus terror-
ját, a klasszikus műveltség „elpusztítását”, a haszonelvű gondolkodás vadhajtásait em-
legető ellenretorika lényegében minden kritikai megjegyzést visszautasít(ott) anélkül,
hogy akárcsak egyetlen percre is elgondolkodott volna az ellenvetéseken, mérlegelte volna
azokat, amire azonban már csak azért is szükség lett volna, illetve szükség lenne, mert
megalapozott és sokrétű kritika nem csak kívülről érte az említett tudományterületeket.
Ma már magyarul is olvasható a Gulbenkian Bizottság jelentése (Wallerstein et al. 1996;
2002), melyben ez a legkülönbözőbb tudományterületek képviselőit magában foglaló
nemzetközi testület nagyon határozottan érvelt a társadalom- és humántudományi tudás
újraszervezése, újragondolása mellett. A kilencvenes évek második felében egyre gyak-
rabban fogalmazódtak meg hasonlóan kritikus felvetések, amelyek mindenekelőtt arra
kérdettek rá, hogy az a tudás, amelyet az Európában mindenütt alapvetően nemzeti
jellegű társadalom- és humán tudományok előállítanak, mennyiben és miképpen felel
meg a mai globális, transznacionális világ kihívásainak (vö. Harvey 2000; Beck 2000).
Ezek a kritikus megjegyzések radikális formában fogalmazzák meg azzal kapcsolatos ké-
telyeiket, hogy a társadalom- és humán tudományok képesek-e eddigi fogalmi készle-
tükkel, elméleti szemléletükkel, módszertani eszköztárukkal a késő modern társadalom
folyamatainak, jelenségeinek, logikájának megragadására, leírására, értelmezésére. S az
e kérdésre adott válaszukban következetesen amellett érveltek, hogy az elméleti és mód-
szertani hagyományokhoz, a diszciplináris határokhoz és a kutatási kánonokhoz való
merev ragaszkodás a társadalom- és humán tudományok esetében egyfajta vaksághoz
vezet; ahhoz, hogy ezek a tudományterületek csak azt veszik észre a társadalmi világ-
ból, amit elméleti, módszertani eszközeik lehetővé tesznek. S mivel ezek az eszközök
mára „előregedtek”, ezért a társadalom- és humán tudományok szükségszerűen „ar-
chaizálnak”, azaz a mai, átalakuló világot belepréselik a már meglévő fogalmi rendszerek-
be, elméleti és módszertani skatulyákba, ahelyett hogy önmagukat átalakítva új tudáso-
kat termelnének.² Már e néhány rövid megjegyzésből is jól látszik, hogy jelen esetben
nem csupán a tudományok, a tudományos gondolkodás szokásos változásáról, hanem
egy annál mélyebb és lényegesebb kérdéstről van szó: nevezetesen arról, hogy a mo-
dernitás transzformációja, a reflexív modernizáció (vö. Beck et al. 1994), az úgyneve-
zett „posztársadalmak” kialakulása mennyiben követeli meg a társadalom- és humán-
tudományi gondolkodás átalakítását, újjászervezését.

A kulturális és szociálanropológia utóbbi másfél–két évtizedének történetét ugyan-
csak ebben a kontextusban érdemes megvizsgálni. Nemcsak azért, hogy erre az általá-
nos kérdésre egy konkrét diszciplína szemszögéből keressük a választ, hanem azért is,
mert az antropológia, annak kutatási eredményei, bizonyos szemléletei nagyon fontos
szerepet játszottak és játszanak a társadalom- és humántudományi tudástermelés ed-
digi modelljeinek, formáinak megkérdőjelezésében. Mindenekelőtt arról a nyolcvanas évek-
től egyre erősödő kutatási irányról van szó, amely a modern, majd a késő modern társa-

dalmi rendet, annak különböző megnyilvánulásait, jelenségeit és folyamatait az antropológiai érdeklődés középpontjába tolta. Ez természetesen nem jelenti azt, hogy az antropológiai kutatások klasszikus vagy hagyományos modellje mára érvényességét vagy jelentőségét veszítette volna, sőt számos vonatkozásban kifejezetten erős pozíciókkal bír. Ennek ellenére nem lehet nem észrevenni, hogy mára nemcsak kialakult, hanem jelentős mértékben intézményesült is az antropológiai kutatásoknak egy másfajta modellje, amely lényegesen eltérő paradigmákat követ, mint az antropológia klasszikus felfogása. Ez egyben azt is jelenti, hogy az antropológia, amely még a hatvanas–hetvenes években is egy nagymértékben homogén, szigorú kritériumok mentén szerveződő tudományterületet jelentett, mára egy mélyen plurális, sokféle szemléletet, megközelítést magában foglaló diszciplínává változott. Azt is mondhatnám, hogy az antropológia jellegzetes késő modern diszciplínává alakult, amelynek határai, paradigmái és módszerei többé nem definiálhatók egyértelműen, s még kevésbé kizárólagosan, hanem állandóan mozgásban vannak, elméleti viták és egyeztetések, időszakos s részleges megegyezések tárgyai.³ Az antropológia elméleti, metodikai és kutatási pluralizálódása persze önmagában is komplex folyamat, amely a különböző országokban és tudománytörténeti kontextusokban eltérő utakat és módokat követett. Éppen ezért aligha lehet az antropológia változását, átalakulását egyetlen modellben összefoglalni. Ugyanakkor azonban nem lehet nem észrevenni ennek az átalakulási folyamatnak néhány általános érvényű jellegzetességét.

I.

Ha az ember akárcsak egyetlen pillantást is vet az antropológiai kutatások ma már szinte áttekinthetetlenül széles területére, akkor rögtön nyilvánvalóvá válik az első olyan probléma, amellyel az antropológia elméletének szembe kell néznie, nevezetesen azzal a futólag már említett ténnyel, hogy ma az antropológia címkéje mögött rendkívül sokféle, különböző témájú kutatás bújkol meg. Köztudott, hogy a kulturális és szociálintropológia eredendően olyan tudományterületnek tekintette magát, amely a nem európai kultúrákat és társadalmakat vizsgálja. A „nem európai” kifejezés persze nemcsak, illetve nem elsősorban földrajzi távolságot és különbséget jelzett, hanem azt is, hogy ezek a társadalmak az európai modernitás történelmén kívül állnak, s ennek megfelelően nevezte őket az európai gondolkodás hagyományosnak, „primitívnek”, „vadnak” vagy éppen premodernnek. Ez a tény, azaz a kutatás tárgya a kulturális és szociálintropológia klasszikus elméleti modelljében, intézményesülésében, valamint társadalmi legitimitációjában meghatározó szerepet játszott. A kutatás tárgyának ilyen jelölésén keresztül ugyanis az antropológia megjelölt egy kutatási „tárgyat”, területet, amelynek megismeréséhez kialakította a maga sajátos módszereit, s ennek megfelelően a nem európai, illetve a jelenben élő premodern társadalmakra és hagyományos közösségekre vonatkozó tudományos tudás termelésében monopolhelyzetet alakított ki. Az antropológia számára tehát konstitutív jelentőséggel bírt a tudományterület határainak szigorú értelmű kijelölése – az antropológia önmagát azon keresztül legitímálta, hogy az európai modernitás földrajzi, kognitív és kulturális határain kívül eső társadalmakat kutatta, s ebben a tényben gyökerezett a diszciplína kognitív identitása. Nagyon leegyszerűsítve azt lehet mondani, hogy ebben a felfogásban az volt antropológus, azt fogadta be és ismerte el az ant-

ropológusok tudományos közössége, aki Afrikában, Óceániában vagy Ázsiában kis paraszti közösségeket vagy törzsi társadalmakat kutatott.⁴

Ez a helyzet azonban a hetvenes évektől dinamikus változásnak indult, s noha itt nincs mód e változás átfogó bemutatására, néhány mozzanatot mégis kiemelnék. Egyrészt utalnék arra az egyébként közismert tényre, hogy a társadalom- és humántudományi diszciplínák közötti határok a nyolcvanas évektől egyre inkább átjárhatóvá váltak. S az, hogy átjárhatóságról s nem feloldódásról vagy megszűnésről beszélek, nem véletlen. Senki sem gondolja ugyanis, hogy a diszciplináris határok megszűntek volna – jól tudjuk, hogy milyen ádáz harcok dúltak és dúlnak a legkülönbözőbb társadalom- és humántudományi diszciplínákon belül a tradicionális határok fenntartása, illetve újratárgyalása körül. Ugyanakkor nem lehet nem észrevenni azokat a sokrétű és sokirányú mozgásokat és „elmozdulásokat”, amelyek a különböző diszciplínák közötti érintkezések eredményei. A diszciplínák közötti „határvidékeken”, a különböző elméleti, módszertani hagyományokból táplálkozó tudományterületek érintkezési pontjain kialakultak például olyan kutatási területek, amelyek a zárt diszciplináris terekben nem tudtak létrejönni. A történeti antropológia ebben a tekintetben nemcsak közismert, hanem különösen jó példának is számít (vö. Cohn 1981). Ezzel párhuzamosan – s számomra talán ez a fontosabb – megindult, illetve egyre intenzívebbé vált az érintkezés a különböző társadalom- és humántudományi elméletek és elméleti tradíciók között. Különösen jól dokumentálható, hogy az antropológiai gondolkodás és elmélet számára milyen jelentőséggel bírt Weber és Gadamer vagy éppen Derrida és Foucault munkásságának recepciója.⁵ Ez a tény persze nem önmagában bír jelentőséggel, hanem azáltal, hogy az egyéni életművek eme recepcióin keresztül fellazultak a filozófiai, illetve antropológiai gondolkodást, elméleti hagyományokat elválasztó határok. Nem lehet elfeledkezni a társadalom- és humán tudományok fokozatos és folyamatos pluralizálódásáról sem, ami részben új kutatási érdeklődések és diszciplínák kialakulását jelentette, még hozzá leginkább olyanokét, amelyek mintegy „átvágják” a már meglévő kutatási területeket és érdeklődéseket. Az antropológia számára különös kihívást jelentett a *cultural studies* intézményesülése és egyre erőteljesebb intellektuális térhódítása. Ez a diszciplína mindenekelőtt azzal váltott ki nyugtalanságot az antropológián belül, hogy olyan témákkal foglalkozott, amelyek az antropológia érdeklődési körébe is beletartoztak, illetve olyan elméleti hagyományokhoz nyúlt vissza, olyan elméleti kereteket mozgatót, amelyeket – legalábbis bizonyos mértékben vagy részben – az antropológia is a sajátjának tekintett (vö. Hall 1992; Fiske 1992; Grossberg 2002). Végül az is jelentős mértékben hozzájárult a társadalom- és humán tudományok pluralizálódásához, hogy egyre inkább önállósultak, sőt intézményesültek az egyes diszciplínákon belüli kutatási területek, „aldiszciplínák”, mint például az antropológián belül a város- vagy a valláskutatás. Ezek a kutatási területek ugyanis már nemcsak az antropológián belül keresték elméleti fogódzóikat és módszertani vonatkozási pontjaikat, hanem minden más olyan diszciplínán belül is, amely ezzel a témával foglalkozott, ami szükségszerűen együtt járt a kutatási és elméleti horizontok keveredésével, a zárt diszciplináris keretek, sőt az antropológia klasszikus modelljének fokozatos fellazulásával.

E folyamat további jele volt, hogy a nyolcvanas évek elejétől–közepétől egyre inkább megfogalmazódott elméleti síkon is az az igény, hogy az antropológiának „haza kell térnie”, ami természetszerűleg hozta magával az antropológiai kutatásoknak egy másik –

nevezzük bátran így –, új modelljét, azaz elméletét és gyakorlatát (vö. Sahlins 1993). S hogy itt valóban az antropológiai kutatásoknak egy elméletileg is más, új felfogásáról, értelmezéséről van szó, azt mi sem mutatja jobban, mint az a tény, hogy az antropológia, pontosabban szólva egyes antropológusok – akiknek számát és főleg jelentőségét egyáltalán nem lehet lebecsülni – tudatosan fordultak el a klasszikus antropológiai kutatások megszokott terepeitől, helyszíneitől és témáitól. Ha az ember akár csak egy futó pillantást is vet az utóbbi két-három évtized antropológiai publikációira, a vezető folyóiratokra, akkor nagyon jól kitapintható és egyben dokumentálható, hogy miként válik egyre határozottabbá az antropológia modernitás iránti érdeklődése. Ez a lassú, de megkérdőjelezhetetlen fordulat aligha tekinthető véletlennek, s még kevésbé valamiféle divatnak. Itt egy sokkal drámaibb és összetettebb folyamatról van szó, amelynek során éppen az történik meg, amit a klasszikus hagyományokhoz ragaszkodók nem akarnak tudomásul venni, nevezetesen az antropológiai kutatás és szemlélet újraértelmezése. Következésképpen e folyamat lényege nemcsak abban áll, hogy az antropológia kiterjesztette érdeklődését a modern társadalmakra is; ennek a fordulatnak volt és van egy nagyon világos politikai vetülete, amelynek során az antropológia kritikus szemmel vizsgálta a gyarmatosításban, majd a gyarmatbirodalmak felbomlását követő időszakban, az egykori gyarmatok modernizációjában, sőt a „harmadik világ” mai segélyezésében játszott szerepét (Asad, ed. 1973; Stocking, ed. 1991). De van ennek a folyamatnak egy nagyon lényeges tanulságokkal járó ismeretelméleti dimenziója is. Az antropológia klasszikus felfogásának védelmezői ugyan mindig megkérdőjelezték az általuk „posztmodern antropológiának”⁶ nevezett szemlélet jelentőségét, mégis nehezen tagadható azon elméleti tézisek jelentősége, amelyek eme szemléleten belül a textualizációval, az etnográfiaival és általában a kulturális reprezentációval kapcsolatban megfogalmazódtak (vö. Clifford–Marcus, eds. 1986). Az antropológia „hazatérése”, a modern társadalom antropológiai „felfedezése” ebben az összefüggésben további lényeges elméleti következményekkel járt. Mindenekelőtt megszűnt vagy legalábbis megkérdőjeleződött az antropológiának az az – előbb már röviden említett – önképe, identitása, illetve társadalmi legitimitációja, amely azon alapult, hogy az antropológia feladata az európai modernitás léte és története szempontjából *constitutive outside*-nak tekintett más – nem európai és nem modern – kultúrák és társadalmak vizsgálata. Ami azonban nemcsak azt jelentette, hogy megváltozott az antropológiai kutatások tárgyának társadalomtörténeti kontextusa, illetve beágyazottsága, hanem azt is, hogy megváltozott az „antropológiai pillantás” iránya és episztemológiai státusa. Amíg ugyanis az antropológia klasszikus modellje az európai modernitás történeti és ismeretelméleti pozícióiból tekintett „kifelé” a nem európai kultúrákra, a modern társadalmak antropológiája mintegy megfordította ezt a szemléletet, s ugyanazt a környezetet kutatta, amelynek maga is kognitív és intézményi terméke volt. Mindennek nyomán az antropológus alakja és kutatói attitűdje nem ragadható meg többé olyan egyértelmű, metaforikus jelentésekkel bíró képekkel, mint a sátrában, fehér trópusi ruhában a szövegeit gépelő Malinowski vagy a Bali szigetén a rendőrök elől a bennszülöttekkel együtt menekülő, majd teázó Clifford Geertz. Ezek a képek ugyan eltérő üzeneteket hordoznak, alapvetően mégis azt mutatják, hogy az antropológus klasszikus szerepe a kívülállás, a „kívülről” történő leírás, illetve a másik kultúrába való behatolás volt – annak megtanulásán vagy értelmezésén keresztül. Ha nem így lett volna, nem sok értelme lett volna a *native point of view* fontossága hangsúlyozásának. A modern társadal-

mat vizsgáló antropológusok viszont mindig olyan társadalmakban kutatnak, amelyeket társadalmi és politikai szubjektumként ismernek, amelyben benne élnek, amelyben maguk is „bennszülöttek” – de persze nem nemzeti értelemben, hanem mint a modern társadalom „bennszülöttjei”, mint a modern társadalomban éléshez szükséges tudás birtokosai. Marylin Strathern ebben az összefüggésben mondhatta, hogy a modern társadalmakat kutató antropológusok a mindennapi életnek azokat a konstrukciók szabályait, illetve azt a mindennapi tudást (*common sense understanding*) igyekeznek leírni, amelyeket társadalmi és politikai szubjektumként maguk is alakítanak (vö. Strathern 1987). Az antropológusnak mint társadalmi, politikai szubjektumnak a társadalomra vonatkozó kulturális tudása szükségszerűen beépül abba a szisztematikus és analitikus antropológiai tudásba, amelyet kutatóként, tudósként a társadalomról termel. S ez egy lényegesen más ismeretelméleti és politikai helyzet, mint amellyel a klasszikus antropológia szembesült.

II.

A modern társadalom antropológiájának azonban más nehézségekkel is szembe kellett néznie. A „hazatérés” ugyanis azt is jelentette, hogy az antropológiának be kellett illeszkednie azon társadalomtudományi diszciplínák és érdeklődések közé, amelyek „eredendően” a modern társadalmat, annak különböző dimenzióit és tartományait vizsgálták. Ez a beilleszkedés különböző hatásokat váltott ki, és különböző következményekkel járt. Egyrészt az antropológiai elméletek és módszerek nyilvánvaló – de persze sok tekintetben korlátozott – hatással voltak más társadalomtudományokra. Másrészt – és számomra ez most a fontosabb kérdés – a társadalomtudományok, elsősorban a szociológia nagyon határozott formában vetették fel az antropológia illetékességét a modern társadalmak kutatásában, az eddigi, a korábbi diszciplináris határok érvényességét.⁷ E kérdés létjogosultsága nehezen vitatható, hiszen az antropológia fogalmi, elméleti és módszertani eszköztára elválaszthatatlan a „*small-scale social unit*”-ok, a kis, jól átlátható, egyszerű felépítésű társadalmi egységek és világok kutatásától. S noha ennek az antropológiai szemléletnek a kizárólagosságát a hetvenes évek óta folyamatos kritika érte az antropológián belül is,⁸ mégsem lehet ezt a hosszú és gazdag kutatás- és elmélettörténeti hagyományt figyelmen kívül hagyni. A modern társadalom antropológiája azonban nem arra törekedett – és ezt az előbbieken már hangsúlyoztam –, hogy a hagyományos vagy törzsi társadalmakra kidolgozott elméleti apparátust és tradíciókat egyszerűen ráfordítsa a modern társadalmakra, hanem igyekezett kidolgozni a maga saját(os) kutatási modelljét, amelynek természetesen része volt az a felfogás is, amely szerint az antropológus elsősorban falvakban és városokban kutat. Ugyanakkor a modern társadalmakat vizsgáló antropológia jelentős mértékben relativizálta a *research in* mikrovilágokra irányuló paradigmáját, s azzal egyenjogúvá tette a *research of* makroösszefüggésekre és átfogó folyamatokra irányuló szemléletét. Ennek megfelelően nemcsak azt vizsgálta, hogy mi történik a modern társadalmak különböző helyein, a falvakban és a városokban, a modern társadalom perifériális vagy mellőzött csoportjaiban, hanem mindenekelőtt azt, hogy milyen jelentések, koncepciók, felfogások, eszmék, elképzelések, gondolkodási módok figyelhetők meg, vannak jelen a társadalmi térben, illetve hogy milyen szimbolikus mechaniz-

musok és szociokulturális stratégiák mozgatják a társadalmat, hogy mindezek miképpen változnak, formálódnak és alakulnak. S pontosan ebben az összefüggésben bír jelentéssel a makroantropológia (*macroanthropology*) Ulf Hannerz által bevezetett fogalma (vö. Hannerz 1992), amely azon meggyőződésen alapszik, hogy az antropológia képes nagyobb társadalmi egységekről, szélesebb és összetettebb jelentésrendszerekről és -összefüggésekről beszélni, s nem szükségszerű, hogy kutatási érdeklődését lokális közösségekre korlátozza. Az utóbbi másfél évtizedben számos olyan nagy hatású antropológiai munka született ebben a szellemben, amely a modern társadalmak nagyon különböző területeit kutatva, alapvetően a kulturális jelentésrendszerek társadalmi termelését, illetve annak változásait vizsgálta (vö. például Rabinow 1989; Strathern 1992; Verdery 1991; Hannerz 1996; Herzfeld 1993; Herzfeld 1997; Shore 2000; Ong 1996).

Az ezekben a példaként kiragadott munkákban megnyilvánuló antropológiai szemléletnek több közös vonása van. Mindenekelőtt – és erre már utaltam az előzőekben – szakított a kultúra territoriális felfogásával, azaz azzal az elméleti szemlélettel, amely közvetlen megfelelést tételez fel valamely hely vagy territórium, az ott élő csoport és annak kultúrája között. Ehelyett sokkal inkább a kulturális jelentések transzlokális és transznacionális termelésére és szétosztására, valamint a globális jelentések lokális beágyazottságára és modifikációira irányította a figyelmet, mégpedig elsősorban abban a történeti, politikai és társadalomelméleti kontextusban, amelyben a második modernitással, a reflexív modernizációval, illetve általában a „poszt-társadalmakkal”⁹ kapcsolatos viták zajlanak. Az antropológiai kutatásoknak ebben a kontextusban az volt a legfontosabb hozadékuk, hogy láthatóvá tették a társadalom egészét átfogó jelentésrendszerek és koncepciók változásait, illetve a mindennapi élet stratégiái közötti reflexív összefüggéseket. Számos, különböző társadalmi környezetből származó, empirikus példán keresztül – a családról, az identitásról, a hovatartozásról, a testről és a szexualitásról, a munkáról, a barátságról, a szolidaritásról stb. – azt mutatták meg, hogy a modern társadalmi rendet korábban összetartó alapelvek, tudások, koncepciók és jelentések mára nemcsak megrepedeztek, hanem számos vonatkozásban hatástalanná, érvénytelenné, jelentés nélkülivé is váltak. E folyamat előrehaladottságát semmi sem bizonyítja jobban, mint az első modernitást oly mélyen jellemző normálbiográfiák egyre csökkenő jelentősége és hatalma. A normálbiográfia fogalma azokra a kanonizált és társadalmilag elismert életpályamodellekre és identitáskonstrukciókra vonatkozik, amelyek segítségével a modern társadalom összehangolta a mindennapi élet szociokulturális kereteit, illetve az egyéni életpályákat. A normálbiográfiák persze nem zárták, nem zárják ki az alternatív életutakat és életstratégiákat, de világos határokat szabnak azoknak. A modern társadalomban a normálbiográfiák, illetve azok követése jelentette a tervezhető, kiszámítható és biztonságos élet talán legfontosabb garanciáját, amely mintegy automatikusan biztosította az individuumok zökkenőmentes beilleszkedését a társadalmi rendbe, s ezzel természetesen a társadalmi rend reprodukcióját. A normálbiográfiák logikája jól érthető és értelmezhető volt: a modern társadalom stabil, hosszú távú és továbbadható, azaz a csoporton, a társadalmi osztályon, de a családon belül is hagyományozható identitásmodelleket kínált fel az individuumok számára, miközben elvárta, hogy az individuumok saját egyéni életükben zárt és ellentmondásoktól mentes identitásokat hozzanak létre. Az első modernitás pontosan ezen a kölcsönhatáson, a normálbiográfiákon, az azokhoz kapcsolódó, közösen birtokolt kulturális tudáson és kulturális koncepciókon keresztül

teremtette meg azt a bizonyosságot, hogy az ember az őt körülvevő társadalmi világban otthon van. S pontosan az „otthon létnek” ez a kulturális érzése az, amit Anthony Giddens nyomán – bár az ő eredeti gondolatait némileg módosítva – ontológiai biztonságnak nevezhetünk. S pontosan ez az ontológiai biztonság, ez a kulturálisan kódolt biztonságérzet, illetve az ehhez vezető stratégiák azok, amelyek a reflexív modernizáció folyamatában, a modernitás radikalizálódása során megkérdőjeleződnek, problematikus-sá válnak, átalakulnak, s ezáltal persze társadalmi, politikai konfliktusokhoz vezetnek. E konfliktusok pedig azt mutatják – s ez a modern társadalmak antropológiai kutatásának egy további fontos tanulsága –, hogy egyáltalán nem arról van szó, mintha a klasszikus, az „első modernitás” mára végképp lezárult, megszűnt, befejeződött volna, hanem arról, hogy ez a változás éppen folyamatban van, történik. S mivel ez a változás éppen folyamatban van, ebből következően egymásnak mélyen ellentmondó életformák és kulturális jelentések, különböző gondolkodási módok és kulturális koncepciók vannak egyidejűleg jelen a társadalomban. Ez persze bizonyos mértékig így volt a klasszikus modernitáson belül is, a modernitás mai helyzete azonban mégis jelentősen más. Egyrészt azért, mert a „második modernitás” jóval plurálisabb és flexibilisebb szociokulturális helyzeteket és identitásokat mutat, mint az „első modernitás”. Másrészt pedig azért, mert a „második modernitás” plurális, hibrid és kreol világán belül nem lehet többé hierarchikus vagy értékbeli sorrendet felállítani.¹⁰ Az életformáknak az az uralkodó modellje – hogy azt ne mondjam: terrorja –, amit a klasszikus modernitás normalitásnak tekintett, ma már nem, illetve csak nagyon korlátozottan érvényes, az egymásnak ellentmondó, egymással végleg szemben álló életformák és kulturális jelentések ma már mind egyenjogúak, s hogy ki melyiket követi, az individuális döntések kérdése, amelyben persze szerepet játszhatnak vallási, kulturális vagy éppen családi hagyományok. De hogy ezek a hagyományok tényleg szerepet játszanak-e vagy sem, az megint csak választás, elhatározás, individuális életstratégiák és döntések kérdése.

Ennek a ténynek azonban nagyon lényeges elméleti következményei is vannak. Mindenekelőtt az, hogy az az általánosan elterjedt társadalomtudományi felfogás, amely szerint az egyes társadalmi osztályoknak, csoportoknak megvan a maguk kultúrája, illetve hogy a kulturális különbségek társadalmi különbségeket reprezentálnak, a modernitás metamorfózisa nyomán alapvetően problematikus-sá vált. A késő modern társadalmakat ugyanis mindenekelőtt az jellemzi, hogy a kulturális különbségek, az eltérő kulturális minták, jelentésrendszerek és -összefüggések hoznak létre különböző koherenciával bíró és különböző élettartamú társadalmi csoportokat, nem pedig fordítva. Ez az empirikus kutatásokban gyökerező felismerés jelentős mértékben hozzájárult ahhoz, hogy az antropológia – akárcsak a társadalom- és humán tudományok általában – újragondolja a kultúráról való beszéd módjait. Ennek a folyamatnak számos állomása volt, aminek részletezésére itt nem térhetek ki. A legfontosabb azonban az, hogy e szemléletváltozás nyomán a modern társadalom antropológiai kutatása a kultúrára többé nem úgy tekint, mint egy bináris opozíció egyik tagjára, azaz nem valamivel szemben definiálja – kultúra vs. társadalom, felépítmény vs. alap, szimbolikus vs. anyagi, ideális vs. reális, *mind* vs. *body*. Ebből következően megváltozott a kultúrának a társadalmi elemzésben betöltött szerepe és funkciója. Ma már senki sem gondolhatja komolyan, hogy a kultúra lenne a „hab a tortán”, azaz a tárgyi világ egyfajta dekorációja, a társadalmi világ egyik „résztérsülete”. A kultúráról való újfajta gondolkodás és beszéd legfőbb sajátossága éppen az

volt, hogy nyomatékositotta a kultúra és társadalom koncepcióinak, fogalmainak egymástól való ontológiai és ismeretelméleti elválaszthatatlanságát. Az utóbbi mintegy másfél évtizedben valóban közhellyé vált, hogy az, amit társadalomnak nevezünk, kulturális formákon keresztül konstituálódik, mintázódik, válik láthatóvá, és reprezentálódik. Ebből következően képtelenség a társadalmat és a kultúrát, a „társadalmi” és a „kulturálisat” szétválasztani, hiszen minden társadalom csak annyiban létezik, amennyiben a közösen birtokolt kulturális koncepciók, tudások, jelentések, illetve szimbolikus mechanizmusok és praxisok azt megteremtik, illetve megengedik. S éppen erről a reflexivitásról van itt szó, arról hogy a kultúra teremti meg a társadalmat, miközben a társadalom azt a keretet, azt a teret jelenti, amelyen belül a kultúra mint közösen birtokolt tudás és praxis működik. Ebben az összefüggésben különös hangsúly helyeződik a „közösen birtokolt” kifejezésre. Ez a kifejezés, illetve az a tény, hogy a mai antropológia a társadalmat kulturálisan létrehozottnak tekinti, nem azt jelenti, mintha a modern társadalmak kulturálisan egyenműek lennének, hanem éppen ennek az ellenkezőjét, azt hogy a (késő) modern társadalmak – és ezt az ezekben a társadalmakban folyó antropológiai kutatások meggyőzően bizonyították – leglényegibb sajátosságát a legkülönbözőbb, egymásnak ellentmondó kulturális jelentések és jelentés-összefüggések, kulturálisan kódolt eszmék, elképzelések és jövőképek folyamatos találkozása és egyidejűsége jelenti. Éppen ezért hangsúlyozzák az újabb antropológiai elméletek, hogy a (késő) modern társadalmak esetében rendkívül problematikus úgy tekinteni a kulturális jelentésekre, mint társadalmi struktúrákba ágyazott rendszerekre. Ehelyett sokkal célravezetőbb folytonosan változó, egymásba olvadó kulturális áramlatokról – *cultural flows* –, azaz a kulturális formák és jelentések mobilitásáról, mozgékonyaságáról, dinamikus, nem statikus voltáról, relatív koherenciájáról, időszakos összeolvadásáról, majd szétválásáról beszélni. Ez a megközelítés a kulturális jelentéseket olyan sokféle szálból, rétegből és elemből szövődő, szerveződő folyamatnak mutatja, amely nem egyszerűen lineárisan terjed, s amely kizárólagosan sem eredetében, sem használatában nem köthető egyetlen területiális vagy lokális csoporthoz sem. Éppen ezért a modern társadalmakat kutató antropológia számára nem az a(z) egyetlen vagy kizárólagos) kérdés, hogy milyen a kultúrája ennek vagy annak a helynek, ennek vagy annak a csoportnak. Hasonlóképpen nem törekszik ez a szemlélet csupán arra, hogy jelenségeket figyeljen meg és írjon le, s hogy azokból igyekezzen kihámozni az adott kultúra belső, rejtett jelentéseit, hanem sokkal inkább a különböző kulturális áramlatok termelését, azok nyomon követését, a közöttük lévő érintkezések és kommunikációs formák, valamint azon szimbolikus és politikai mechanizmusok leírását tekinti feladatának, amelyeken keresztül vagy amelyek segítségével a különböző kulturális áramlatok és jelentés-összefüggések közötti egyeztetések történnek – mivel a késő modern társadalom új rendje ezeken a mechanizmusokon keresztül artikulálódik.¹¹ Ez a felfogás aztán szinte magától értetődően vezetett el ahhoz az utóbbi években egyre terjedő állásponthoz, amely szerint az antropológiaelmélet középpontjában nem a kultúra és/vagy a társadalom elhasznált kategóriáinak, hanem az egyes embereket és társadalmakat mozgató, közösen birtokolt, de mégis erősen differenciált mindennapi vagy kulturális tudásnak, annak szociokulturális logikájának kell(ene) állnia (Herzfeld 2001 :x). Ez a *common sense understandinget* az előtérbe állító megközelítés szorosan kapcsolódik ahhoz a társadalomelméleti, illetve társadalomtörténeti irányzathoz, amely a kultúra fogalmának alternatívájaként társadalmi imaginációról (*social imaginery*) beszél (vö. Gaonkar

2002; Taylor 2002). Ez a kifejezés azokat a különböző formákban megjelenő és különböző módokban megnyilvánuló elképzeléseket, az azokban megjelenő jelen- és jövőképeket jelöli, amelyeket a köznapi emberek saját társadalmi létezésükkel, másokkal, a többi emberrel való együttműködésükkel, valamint általában a társadalom működésével kapcsolatban birtokolnak. E társadalmi imaginációk, illetve a *common sense understanding* több szempontból is meghatározó fontosságúak a modern társadalom antropológiai kutatása szempontjából. Egyrészt ezek az imaginációk, közösen birtokolt tudások és értelmezések jelentik az egyes individuumok, illetve csoportok cselekvési stratégiájának alapjait – azaz a mindennapi élet, az azt alkotó társadalmi cselekvések és akciók értelmezhetetlenek az imaginációk, a köznapi tudások és értelmezések nélkül. Másrészt éppen ezeknek az egymástól gyakran alapvetően különböző imaginációknak és tudásoknak, az azokban reprezentálódó eltérő értékeknek, normáknak és elvárásoknak a vizsgálata nyomán válik láthatóvá a késő modern társadalmak egyik legalapvetőbb problémája, a különböző imaginációk és társadalomképek, az eltérő nézetek, az egymással szemben álló jelentések és ambivalens kulturális koncepciók közötti egyeztetés és közvetítés kérdése, illetve az a kérdés, hogy miképpen formálódik ki a mai, társadalmilag erősen fragmentált és kulturálisan mélyen kreolizált, illetve hibridizált transznacionális világban valamiféle szociokulturális rend. Ezáltal az antropológia arra mutatott rá, hogy a modernitás, a modern társadalom ma megfigyelhető átalakulásának, a reflexív modernizációnak a lényegét a kulturális tudás, a kulturális koncepciók mélyreható átalakulása, a kulturális jelentésrendszerek és -összefüggések drámai változása jelenti, s ez az, amit a mai világ ellentmondásos, ambivalens, konfliktusokkal teli társadalmi akciói, gyakorlati és megnyilvánulásai reprezentálnak. Itt persze nem a civilizációk összeütközésének huntingtoni téveszméjéről van szó, hanem arról, hogy a késő modern társadalmakon belül a kultúra, a társadalom kulturális differenciálódása, a kulturális különbségek megjelenítése, az eltérő társadalmi imaginációk váltak a társadalmi összeütközések és konfliktusok elsődleges színterévé.

III.

A modern társadalom antropológiai kutatása azonban nemcsak ezeket, illetve ezekhez hasonló elméleti kérdéseket tárgyal, hanem szükségszerűen veti fel az antropológiai módszertan néhány alapvető problémáját is, ami elsősorban a terepmunka státusáról, lehetőségeiről való elgondolkodást jelenti. S erre nem azért van szükség, mintha a terepmunka elvesztette volna azt a konstitutív jelentőségét, amelyet közel egy évszázada az antropológia történetében betölt. A terepmunka nyilvánvalóan az antropológiai szemlélet meghatározó tényezője marad – még akkor is, ha a modern társadalom kutatásában gyorsan nyilvánvalóvá váltak e módszer korlátai.¹² Az antropológiai terepmunka elve és gyakorlata ugyanis a legszorosabban összefonódott a kultúra – korábban már említett – territorialis felfogásával, illetve azzal a ténnyel, hogy az antropológia hagyományos tárgyát a „*small-scale social unit*”-ok jelentették. Abban a pillanatban azonban, amikor megjelent a modern társadalmak kutatásában a makroantropológiának nevezett szemlélet, amikor az antropológiai kutatás érdeklődése a késő modern társadalmak transznacionális jellege felé fordult, amikor az antropológia elméleti horizontját egyre erőtel-

jesebben a társadalmi imagináció, a kulturális tudás, a *common sense understanding* előbbiekben említett kategóriái határozzák meg, akkor nyilvánvaló, hogy a terepmunka eddigi elmélete és gyakorlata is újragondolásra szorul. S noha ma ez az antropológia egyik legégetőbb problémája, nehéz olyan modelleket és megközelítéseket találni, amelyek tényleges alternatívákat kínálnak (vö. Gupta–Ferguson, eds. 1997; Marcus 1995). Annyi azonban biztos, hogy annak, amit a modern társadalom kutatásának kontextusában terepmunkának nevezünk vagy nevezhetünk, az eddiginél jóval komplexebb és flexibilisebb kutatási gyakorlatnak kell lennie, amely nemcsak arra képes, hogy az egy adott földrajzi vagy társadalmi helyen található jelentéseket és formákat rögzítse, hanem hogy azok mozgását, mobilitását is nyomon kövesse.

Mindezek az itt éppen csak jelzésszerűen megemlített változások, a tudományterületnek ez a belső tematikai, elméleti és módszertani pluralizálódása alapvető kihívást jelentenek az antropológia egésze számára, hiszen éppen az a *Leitdifferenz*, azaz az a konstitutív különbség kérdőjeleződött meg, amely az antropológiát „befelé” összetartotta, „kifelé” pedig más tudományágtól elhatárolta. Ebben a helyzetben kétféle stratégia figyelhető meg. Az egyik igyekszik a kutatás tárgyát és módszerét továbbra is szigorúan – „a hagyományok jegyében” – definiálni, szorosra húzni a diszciplína határait, s arra törekszik, hogy egyértelműen meghatározza, mely típusú, jellegű kutatások tekinthetők antropológiainak. A másik stratégia ettől eltérően azt vallja, hogy az antropológiának ez az ortodox értelmezése egyáltalán nem áll összhangban az antropológiai kutatások tényleges helyzetével, amelyet alapvetően a sokféleség jellemez. Éppen ezért az antropológia számára sem adódik más lehetőség, mint e belső pluralitás felvállalása, a szűk diszciplináris határok újraértelmezése. Mindez természetesen nem jelenti azt – és erre már utaltam a korábbiakban is –, hogy az antropológia eddigi, korábbi felfogása értelmét vagy jelentését veszítette volna. Azt azonban mindenképpen jelenti, hogy a (késő) modern társadalom kutatása mentén létrejött az antropológiai kutatásnak egy másik modellje, amely nem kizárólagosan diszciplináris, hanem sokkal inkább transzdiszciplináris keretekben gondolkodik. Egy olyan tudományfelfogásról van itt szó, amely a késő modern társadalom konfliktusainak, a kulturális tudás és reprezentáció, a társadalmi imagináció sokféleségének kritikai értelmezésére s nem tekintélyelvű magyarázatára törekszik. S pontosan ez a kritikai szemlélet teremti meg a transzdiszciplináris tudás lehetőségét, egy olyan tudásét, amelyben a különböző diszciplinákból érkező elméleti és módszertani hagyományok szétválaszthatatlanul keverednek, ahol ugyan lehet, de nem érdemes antropológiáról vagy *cultural studies*ről vagy szociológiáról beszélni, mert nem a korábbi diszciplináris határok, még csak nem is ezek meghaladása a lényeges, hanem éppen az ezek keveredése nyomán előálló új szemléletek és megközelítések. Meggyőződésem ugyanis, hogy a társadalom- és humántudományi diszciplinákat egymástól elválasztó megkülönböztető jegyek feloldódása, elmosódása nem feltétlenül a diszciplináris identitás elvesztését jelenti – már csak azért sem, mert egyetlen tudományterületnek sincs egyetlen identitása. Éppen ezért nem gondolom, hogy az egyes tudományterületek határainak egyre szorosabbra húzása, valamely diszciplína feladatainak egyre ortodoxabb meghatározása, a diszciplináris különállás védelme és reprodukálása jelentené a megoldást a társadalom- és humán tudományok mai válságára, hanem éppen ellenkezőleg, a határok megnyitása és újraértelmezése, az egyes tudományterületeken túlmutató innovatív és kreatív elméleti és módszertani transzfer lehetőségeinek keresése, olyan

elméleti hálók, kapcsolatok, gondolati érintkezések megteremtése, amelyek nyomán nem egyszerűen új autoritású diszciplínák jönnek létre, hanem olyan új, transzdiszciplináris megközelítések, amelyek képesek a mai világ új folyamatainak láthatóvá tételére, megragadására, értelmezésére. S ebből a szempontból Magyarország sem jelent kivételt, noha gyakran hallani azt az ellenvetést, hogy a magyar, sőt a kelet-európai társadalmak problémái, konfliktusai mások, mint a nyugat-európai országoké, s ennek megfelelően mások a társadalom- és humán tudományok preferenciái és prioritásai. S ha ezeknek a problémáknak és konfliktusoknak a formáira, a megnyilvánulásaira gondolunk, még akár lehet is valami igazság ebben az állításban. Ha azonban közelebbről szemügyre vesszük azokat a konfliktusokat, amelyek a magyar társadalmat – akár csak az utóbbi hónapokban is – megmozgatták, akkor be kell látnunk, hogy nincsenek külön utak, harmadik utak, magyar utak. Semmi sem ment meg bennünket attól, hogy szembenézzünk azon ténnyel, hogy a modernitás metamorfózisa, transzformációja visszafordíthatatlan folyamat. Ezt lehet ugyan tagadni, lehet azt mondani, s még inkább abban hinni, hogy ez a folyamat feltartóztatható vagy visszafordítható. Nekem azonban mély meggyőződés, hogy akkor járunk el helyesen, ha a jövőt nem a múltba akarjuk visszavinni. S ez nemcsak a politikára igaz, hanem a társadalom- és humán tudományokra is. Éppen ezért nincs más esélyünk, mint annak következetes végiggondolása, hogy milyen alternatívák állnak előttünk a társadalom- és humán tudományok újjászervezése során. S arról is meg vagyok győződve, hogy ebben a munkában komoly szerep vár az antropológiai megközelítésekre.

JEGYZETEK

1. Jelen tanulmány az ELTE Művészetelméleti és Médiakutatási Intézetben 2005. március 30-án *Tudás, kultúra és kultúratudomány: perspektívák a késő modern társadalom kutatásában* címmel tartott előadás átdolgozott változata. A vitában elhangzott megjegyzéseikért köszönetet mondok Bacsó Bélának, György Péternek, Hammer Ferencnek és Wessely Annának.
2. Erre a kérdéskörre másutt részletesebben kitértem (Niedermüller 2004:11), s ezért itt tovább nem részletezem.
3. Éppen ezért némileg leegyszerűsítőnek tartom azt a legutóbb Sárkány Mihály által képviselt felfogást, amely a „szorosabb elméleti keretekben gondolkodó brit szociálintropológiát” a „laza érdeklődésű” amerikai kulturális antropológiával állítja szembe, vö. Régi Tamás interjút Sárkány Mihállal az *Anthropolis* című folyóirat első számában (*Anthropolis* 2004[1]: 65). Azt gondolom, hogy az antropológiai kutatások mai helyzete ennél jóval összetettebb és bonyolultabb.
4. Ez a megfogalmazás némileg sarkítottnak s kevésbé árnyalttnak tűnik. Mégis azt kell mondani, hogy különösen a második világháborút megelőzően, de még inkább a hetvenes évekig az antropológiának ez a felfogása megkérdőjelezhetlenül uralkodó pozícióban volt.
5. Hogy ez mennyire így volt, azt már a *Writing Culture* című kötet is mutatta, vö. Clifford–Marcus, eds. 1986.
6. Amely kifejezés egyébként sem egy tényleg létező, egységes irányzatra, hanem sokkal inkább a klasszikus megközelítéssel szemben álló ismeretelméleti pozíciók jelölésére szolgál.
7. Éppen ezért aligha lehet véletlennek tekinteni, hogy a klasszikus antropológiai felfogás védelmezői is előszeretettel hangoztatják a diszciplináris határok betartásának fontosságát.

8. Jeremy Boissevain ebben az összefüggésben az európai társadalmak „tribalizálásáról” beszélt (vö. Boissevain 1975:11). Mások pedig azt hangsúlyozták, hogy a kizárólag kis közösségekre koncentráló antropológiai kutatás leegyszerűsíti a társadalmi valóságot (vö. összefoglalóan Akbar–Shore 1999:16; Lass 1997).
9. E kifejezéssel azokra a társadalomtudományi vitákra utalok összefoglalóan, amelyek a poszt-modern, a posztindusztriális, a posztfordista, a posztszocialista vagy a posztdiktatórikus stb. társadalmi fejlődéssel foglalkoznak.
10. Ami persze nem azt jelenti, hogy az egyes társadalmi, kulturális vagy etnikai csoportok ne állítanának fel ilyen érték- és normabeli hierarchiákat, hanem azt, hogy a mai, késő modern társadalomban nincsenek olyan, általánosan elfogadott, uralkodó érték- és normarendszerek, amilyenek a klasszikus modernitáson belül voltak.
11. A mai antropológiai szemlélet eme különbségei természetesen nem értékkülönbségek, azaz nem arról van szó, hogy ez a megközelítés lenne a helyes, és a korábbi a helytelen. E szembeállításokkal mindössze azt igyekeztem érzékeltetni, hogy milyen jelentős elmozdulások történtek az utóbbi évtizedekben az antropológiai elméleten belül.
12. S ezekre például Jeremy Boissevain már a hetvenes évek közepén nyomatékosan utalt (vö. Boissevain 1975).

IRODALOM

AKBAR S., AHMED – SHORE, CHRIS

1999 Introduction. Is anthropology relevant to the contemporary world? *In* The future of anthropology. Its relevance to the contemporary world. Ahmed Akbar S. – Chris Shore, eds. 12–45. London: The Athlone Press.

APPADURAI, ARJUN

1996 Modernity at large: cultural dimensions of globalisation. Minneapolis: University of Minnesota Press.

ASAD, TALAL, ED.

1973 Anthropology and the colonial encounter. New York: Humanities Press.

BECK, ULRICH

2000 Freiheit oder Kapitalismus. Ulrich Beck im Gespräch mit Johannes Willms. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

BECK, ULRICH – GIDDENS, ANTHONY – LASH, SCOTT

1994 Reflexive modernization: politics, tradition and aesthetics in the modern social order. Stanford: Stanford University Press.

BOISSEVAIN, JEREMY

1975 Towards an anthropology of Europe. *In* Beyond the community: social processes in Europe. Jeremy Boissevain – John Friedl, eds. 9–17. Amsterdam: The Hague.

CLIFFORD, JAMES – MARCUS, GEORGE, EDS.

1986 Writing culture: the poetics and politics of ethnography. Berkeley: University of California Press.

- COHN, BERNHARD
 1981 Anthropology and history in the 1980s. *Journal of Interdisciplinary History* 12:227–252.
- FISKE, JOHN
 1992 Cultural studies and the culture of everyday life. *In* Cultural studies. Lawrence Grossberg – Cary Nelson – Paula A. Treichler, eds. 154–165. New York: Routledge.
- GAONKAR, DILIP PARAMESHWAR
 2002 Toward new imaginaries: an introduction. *Public Culture* 14:1–19.
- GROSSBERG, LAWRENCE
 2002 Die Definition der Cultural Studies. *In* Kulturwissenschaften. Forschung – Praxis – Positionen. Lutz Musner – Gotthart Wunberg, Hrsg. 46–68. Wien: WUV.
- GUPTA, AKHIL – FERGUSON, JAMES, EDS.
 1997 Anthropological locations: boundaries and grounds of a field science. Berkeley: University of California Press.
- HALL, STUART
 1992 Cultural studies and its theoretical legacies. *In* Cultural studies. Lawrence Grossberg – Cary Nelson – Paula A. Treichler, eds. 277–286. New York: Routledge.
- HANNERZ, ULF
 1992 Cultural Complexity: studies in the social organization of meaning. New York: Columbia University Press.
 1996 Transnational connections. London: Routledge.
- HARVEY, DAVID
 2000 Cosmopolitanism and the banality of geographical evils. *Public Culture* 12:529–564.
- HERZFELD, MICHAEL
 1993 The social production of indifference: exploring the symbolic roots of Western bureaucracy. Chicago: University of Chicago Press.
 1997 Cultural intimacy: social poetics in the nation-state. London: Routledge.
 2001 Anthropology. Theoretical practice in culture and society. Malden: Blackwell Publishers.
- LASS, ANDREW
 1997 The role of Europe in the study of anthropology. *American Anthropologist* 99:721–723.
- MARCUS, GEORGE
 1995 Ethnography in/of the world system: the emergence of multi-sited ethnography. *Annual Review of Anthropology* 24:95–117.
- NIEDERMÜLLER PÉTER
 2004 „Ten years after” – vagy mi történt a kultúrakutatás dilemmáival? *Anthropolis* 1:8–19.
- ONG, AIHWA
 1996 Anthropology, China, and modernities: the geopolitics of cultural knowledge. *In* The future of anthropological knowledge. Henrietta Moore, ed. 60–92. London: Routledge.

RABINOW, PAUL

1989 *French modern: norms and forms of the social environment*. Cambridge: Cambridge University Press.

SAHLINS, MARSHALL

1976 *Culture and practical reason*. Chicago: University of Chicago Press.

1993 Goodbye to tristes tropes: ethnography in the context of modern world history. *Journal of Modern History* 65:1–25.

SHORE, CHRIS

2000 *Building Europe. The cultural politics of European integration*. London: Routledge.

STOCKING, GEORGE, ED.

1991 *Colonial situations: essays on the contextualization of ethnographic knowledge*. Madison: University of Wisconsin Press.

STRATHERN, MARYLIN

1987 The limits of auto-anthropology. In *Anthropology at home*. Anthony Jackson, ed. 16–37. London: Tavistock Publications.

1992 *After nature: English kinship in the late twentieth century*. Cambridge: Cambridge University Press.

TAYLOR, CHARLES

2002 Modern social imaginaries. *Public Culture* 14:91–124.

VERDERY, KATHERINE

1991 *National ideology under socialism. Identity and cultural politics in Ceausescu's Romania*. Berkeley: University of California Press.

WALLERSTEIN, IMMANUEL ET AL.

1996 *Open the social sciences. Report of the Gulbenkian Commission on the restructuring of the social sciences*. Stanford: Stanford University Press.

2002 *A társadalomtudományok jövőjéért: nyitás és újjászervezés. A Gulbenkian Bizottság jelentése*. Budapest: Napvilág.

PÉTER NIEDERMÜLLER

The metamorphoses of anthropology: perspectives in the study of (late) modern society

Since the end of the 1980s, scholars of the social sciences and humanities have had to reassess whether existing concepts, theoretical approaches, and methodologies can adequately describe and interpret the processes, phenomena, and logic of late modern society. The transformation to modernity and concurrent development of “post-societies” has necessitated both the re-thinking of the internal problems of individual sciences and the re-definition of the boundaries between disciplines. The present paper reviews the cultural and socioanthropological history of the past fifteen to twenty years within this context. Since the 1960s, the study of anthropology has been transformed from a largely homogenous area of the sciences organised along strict criteria into a deeply pluralistic discipline that incorporates a large number of different approaches. In fact, anthropology has become a typical late-modern discipline, with boundaries, paradigms, and methods that are fluid, rather than clearly and unequivocally definable.

In the author’s view, it is perhaps no longer worth speaking of anthropology, cultural studies, or sociology at all. In today’s world, new processes may be exposed and interpreted only if existing borders are opened and new theoretic and methodological opportunities sought in each area of the sciences, with a focus not on the creation of new authoritative branches of the sciences, but on the development of fresh approaches of a transdisciplinary nature.