

## Szibéria-kutatás ma

Gondolatok, vélemények és megközelítések

Sántha István – Tatiana Safonova *Az evenkik földjén.**Kulturális kontaktusok a Bajkál-vidéken.*

Budapest: Balassi. 2011. 240 oldal + 1 ív képmelléklet + DVD

A hazai etnológiai kutatás az elmúlt évtizedekben nem bővelkedett olyan nyílt vitákban, amelyekben vezető magyar néprajzi folyóiratokban eltérő szemléletű kutatók koncepcionális kérdésekről osztották volna meg egymással és a széles szakmai közönséggel a véleményüket. Tatiana Safonova és Sántha István könyvének megjelenése kapcsán négy kutató fogalmazta meg gondolatait arról, hogy milyen etnológiai szempontból releváns kérdések merültek fel bennük a kötet olvasásakor. Nem egyszerűen recenziók megírása volt tehát a kötetet bemutató, arra reflektáló szerzők célja, hanem az is, hogy olyan vitát serkentő kérdéseket, ötleteket vessenek fel a szerzőpárosnak, amelyek megválaszolása alapvető etnológiai fogalmak, kutatási módszerek, kérdések nyílt, őszinte megvitatására teremt lehetőséget. Az alábbiakban a *Current Anthropology* hasábjain megszokott módon, ám a hazai etnológiai diskurzusokban újszerűen a kötetet bemutató írásokat a szerzők részletes, alapos válasza követi. Ezzel nemcsak arra tettek kísérletet a vitakör tagjai, hogy egy, a hazai szibirisztikában nagy jelentőségű munkára felhívják az etnológusok és az érdeklődők figyelmét, hanem arra is, hogy az etnicitás, az ethosz, a vadász-gyűjtögető életmód kérdéseit érintő eltérő véleményüket egy színvonalas szakmai fórumon ütköztessék.

A kötetre reflektáló gondolatok és vélemények együttes megjelentetésére az ötletet az a 2011. december 2-án, *Táj és etnicitás Oroszországban* címmel a Pécsi Tudományegyetem Néprajz-Kulturális Antropológia tanszékén megrendezett szimpózium adta,<sup>1</sup> ahol a kötet kapcsán termékeny és gondolatébresztő eszmecsere alakult ki. Megtisztelő volt számunkra az, hogy e vitakörhöz csatlakozott a munkakedvének teljében elhunyt Uray-Kóhalmi Katalin is. Véleményét a Tabula olvasóközönsége számára sajnos már nem szövegezhette meg, azonban Sántha István hozzáférhetővé tette annak az elektronikus levélnek a csatolmányát, amelyben Uray-Kóhalmi Katalin megosztotta gondolatait a megszületett könyvről a szerzőkkel. Az ő rövid véleményével kezdődik az a véleménycsere, amely arról tanúskodik, hogy milyen sokszínű, mennyire plurális a szibirisztika és az etnológiai kutatás világa.

## Uray-Kóhalmi Katalin: Kósza gondolatok Sántha István és Tatiana Safonova könyvével kapcsolatban

A tartalomról. A könyv nagyon tetszett. Újszerű, érdekes módon kezeli, értelmezi kettejük tanulmányútjainak tapasztalatait, eredményeit. Ha jól értettem, lényegében a következő tapasztalataikról számolnak be: az adott területen együtt élő evenki, burját és orosz emberek életmódja, kulturális hagyományai és ezek jellemzői, társas kötődéseik módjai, családi kapcsolataik, viselkedésük formái, végül nem utolsósorban az evenkik és gyermekeik viszonya a kutyákhoz. Úgy vélem, még van a tarsolyukban egyéb is, amire itt nem jutott hely.

A megfigyelések és azok rendszerbe állítása, kiértékelése kitűnő és nagyon figyelemreméltó eredményekre vezet (amelyeket talán nem is emeltek ki eléggé a végső összefoglalásban).

Véleményem az egyes kérdéskörökről. Az orosz viszonylatban „pokazuhának” (magyarul talán ’láttatás’-nak, ’mutatkozás’-nak lehetne mondani) nevezett jelenség áll a középpontban. Ez megnyilvánul tisztán orosz viszonylatban is: halál komolyan eljártsszák az alkalomhoz illő hagyományos és/vagy hivatalos szerepet, bár mind tudják, hogy a fele sem igaz. (Ezt mind Moszkvában, mind Mongóliában magam is tapasztaltam tisztán orosz környezetben. A magyarok legalább kacsintanak ilyen esetekben.) De az evenkik is eljártsszák idegenekkel való kapcsolataikban. Az utóbbi magatartás más peremre szorult kis népnél, csoportnál is fellelhető. Bár a jelenség hasonló, céljai különbözőek, csak ez nem kap elegendő hangsúlyt a leírásban, a kiértékelésben.

Igen jól sikerült az evenki és a burját jellem és életfelfogás különbségeinek bemutatása, látszik, hogy Sántha István hosszan tartózkodott burjátok között is. (Érdekes lenne a keleti és nyugati burjátok közötti különbségek felmérése is, az epikájukban ilyesmi ugyanis erősen megmutatkozik.) Az evenkik bajtársi szerveződéseiről szó van ugyan elég sokszor, de több konkrét adat vagy eset is elférne.

Központi kérdés az evenkik jellemzése, és itt igazán remekek mind a megfigyelések, mind azok kiértékelése: a hierarchiától való irtózás és a magányosság, a személyi autarkia felértékelése, illetve miként vezethetők mindezek vissza a tajgai vadászéletformára, -életvitelre, és hogy függ ez össze a természethez, illetve a természet megszemélyesedő jelenségeihez való viszonytal, az animisztikus életfilozófiájukkal. (Személyes vélemény: ezek a vonások, legalábbis sok belőlük annyira ősi, hogy nemcsak az epikában megjelenő legelterjedtebb, legrégebb tudattartalmakban, motívumokban, hanem esetleg már az ember *sapiens* kor előtti magatartásmódjaiban is fellelhetők.)

Az evenkik járása. Nagyon jó megfigyelések. A lépés technikai kivitelezése hogy történik? Erről kevesebb szó esik. (Hisz a falusiak, a nők, a cigányok is másként lépnek, másként egyensúlyoznak járás közben). Az evenki vadász és kutyája. Ez megint egy iszonyatosan érdekes kérdés. Nagyon izgalmasak a megfigyeléseik. Eszembe jutott ezzel kapcsolatban, hogy a zemléni erdőkben valamikor régen alkalmam volt egy kitűnő, intelligens vadászkutyaival, ír szetterrel, akivel igen jól egymásra hangolódtunk, nagy sétákat tenni. Nagy élmény volt, mert szinte megduplázódott a látásom és a hallásom a kutya által, beszéd nélkül is. Valami ilyesmi sejthető az evenkiknél is.

Közbevetőleg: már sokszor eszembe jutott, hogy még nincs eléggé feldolgozva az egyes emberi kultúrák viszonya a kutyához (emberi kisközösség és a hozzájuk tartozó

kutyafalka: kutyadada, kutyatestvér). Itt nem olyan, csak a szókészlettel foglalkozó filologizálásra gondolok, mint Edward Tryjarski *The Dog in the Turkic Area* című munkája (Tryjarski 1979), hanem igazi megfigyelői érzékenységgel végzett vizsgálatokra, mint ahogy maguk csinálják. Mindezekben belül külön fejezet a gyerekek és a kutyák viszonya. Nagyon élveztem a leírásokat és az utalásokat a nevelésnek az evenki élet-filozófiával való összefüggéseire. Remek a figurák ábrázolása is: Orocson, a vadász és sámán, Szveta, a vadőr, Andrej, az üzletember és nem utolsósorban a gyerekek.

Ha most kiemelek itt két kérdést az evenkik hagyományos kultúrájából, a járást és a kutyát, akkor legnagyobb öröömre kedvenc témámnál vagyunk, az epikánál általában és a mitologikus történeteknél különösen. Mind a járás, mind a kutya kiemelkedően jelentős az evenkik epikájában. Az evenki hős jellemzéséhez úgy hozzátartozik sebes járásának említése, mint a mongol hőshöz lovának jellemzése. A kutya pedig ezerféle alakban, de mindig fontos szerepben jelenik meg.

Még néhány szó a kivitelezésről, vagyis a megfigyelések és eredmények tálalásának módjáról. A leírások jók, problémám az értekező szakaszoknál van. Ott a mondatok túlszűfoltak, hosszúak és bonyolultak. Az olvasó el-elvesz bennük, és nem segít rajta az sem, hogy vannak gondolati ismétlések a levezetésekben, mintha a szerzők maguk sem lettek volna biztosak abban, hogy mindent érthetővé tettek az olvasónak (akár szakmabelinek, akár művelt érdeklődőnek). Valahogy nem sikerül a gondolatok és a magyar szöveg ritmusát összehangolni, pedig úgy szép egy gondolatmenet, ha ez megvan, de lehet, hogy túl igényes vagyok.

Másik gondom a térképekkel volt. Ugye színesnek készültek? Sajnos a sűrű árnyalatok nem különböznek egymástól eléggé. A fényképek viszont remekek, mind kivitelben, mind tartalomban. Végül is szívből gratulálok a könyvükhöz, csak így tovább!

## IRODALOM

TRYJARSKI, EDWARD

1979 *The Dog in the Turkic Area: An Ethnolinguistic Study*. *Central Asiatic Journal* 23(3–4):297–319.

## Nagy Zoltán: Kinek a könyve?

Sántha István és Tatiana Safonova könyve minden különösebb túlzás nélkül nevezhető mérföldkőnek a magyarországi Szibéria-kutatásban. Ez önmagában is fontossá teszi a könyvet a hazai olvasók számára, hiszen tagadhatatlan, hogy a magyarországi etnológiai kutatásoknak meghatározó az az ága, amely a Kelet-kutatáshoz, ezen belül a Szibéria-kutatáshoz kapcsolódik. A magyarországi etnológia nem a gyarmatbirodalmak önmegismerési törekvése mentén alakult ki, hanem megszületésének legfontosabb oka az volt, hogy a magyar nyelv és ezzel összefüggésben a magyar nép, illetve a magyar kultúra kapcsolatait keresték kutatók generációi. A magyar nyelv vitatott eredetében a legnagyobb bizonyosság az volt, hogy Kelet felé kell orientálódni, így a magyar kul-

túra rokonságát kereső expedíciókat a keleti orientáció határozta meg. A magyar kultúra írásos források alapján megismerhetetlen korai korszakait keleti tanulmányokkal kívánták feltárni, függetlenül attól, hogy finnugor rokonságban gondolkodtak, mint például Jankó János (Jankó 2000), turanista látásmód jellemezte őket, mint például Baráthosi Balogh Benedeket,<sup>2</sup> vagy pedig a magyar kultúra keleti kapcsolatait kívánták leltárba venni a kultúra egy meghatározott területén, mint például Diószegi Vilmos (Diószegi 1960; 1962). Ez a látásmód sokáig, véleményem szerint a kétezres évek legelejéig meghatározó volt a Szibéria-kutatásban, amikor egyre több szerző<sup>3</sup> szakított azzal a szemlélettel, hogy e népek kultúrája elsősorban összehasonlító anyagként érdekes a magyarországi olvasóközönségnek. Sántha István és Tatiana Safonova könyve az egyik első monográfia, amely szerint önmagában, önmagáért fontos a szibériai népek kutatása, aminek legfontosabb összefüggéseit nem egy homályos őstörténeti keretben kell keresnünk, hanem sokkal inkább a posztszovjet, posztszocialista keretben, amelyben ma léteznek ezek a kultúrák.

A szerzőpáros tehát határozottan szakít a tradicionálisnak tekinthető, elsősorban történeti-összehasonlító megközelítésekkel, nem kíván hozzászólni a korábbi magyarországi kérdésfelvetésekhez, így magyar nyelven megjelent publikációkra gyakorlatilag nem is hivatkozik. Ez természetesen tudatos szakítás, ami az elméleti megfontolások mellett legalább annyira a szerzőpáros élethelyzetére vezethető vissza: hangsúlyozottan fontosabbnak tartják európai beágyazottságukat, „akadémiai nomadizmusukat”, vagyis az ösztöndíjrendszer keretei közötti vándorlást az európai kutatóhelyek között, mint betagozódásukat a hazai intézményrendszerbe.

A szerzők elméleti háttere is távol áll a magyarországi néprajzi és antropológiai kérdésfelvetéstől. Az általuk használt elméleti alapvetés Gregory Bateson itthon gyakorlatilag idézetlen, hivatkozatlan schizmogeneziselmélete. Ez az alapvetés teszi koherenssé a munkát, következetesen végigviszik, gyakorlatilag minden kérdésfelvetésükhöz ez a keret mutatkozik megfelelő megoldási, értelmezési eszköznek. Valójában ez az elméleti koherencia változtatja tanulmánykötetből monográfiává a kezünkben tartott művet. Bár a ragaszkodás Bateson elméletéhez egyértelműen egységessé teszi a művet, ugyanakkor fel kell hívnunk a figyelmet arra, hogy használata helyenként mechanikussá válik. Valójában a schizmogenezis objektiválódik az olyan megfogalmazásokban, mint például „visznek véghez kiegyensúlyozott szimmetrikus schizmogenezist” (41. p.), és magyarázati elv helyett társadalmi tényként értelmeződik.

A magyar szibirisztikai irodalommal tematikusan is szakítanak. A korábban többet tanulmányozott rokonsági rendszerek helyett a bajtársi szerveződést helyezik a középpontba, foglalkoznak a kultúrházak szerepével, a „színleléssel” mint kapcsolattartási, érvényesülési stratégiával, a személyes autonómia kérdésével, a kutyákkal mint kulturális sűrűsödési pontokkal, a kínai kereskedőkkel vagy éppen a gyaloglással. Ezek az elemzések nemcsak újdonságuk miatt fontosak, de olyan kérdésekre is rávilágítanak, amelyek esetenként alkalmasabbak egy társadalom ethoszának megértéséhez, mint például a klasszikusan legtanulmányozottabb samanizmuskutatás. És nemcsak megérthetjük az evenki ethoszt,<sup>4</sup> hanem a tanulmánykötet főszereplőinek, Orocsónak és családjának életéről is olvashatunk időnként rendkívül irodalmi, drámai leírásokat. Az olyan eseménysorok leírása, mint például a medve szerepe az évszakváltásban, ugyanolyan irodalmi és plasztikus képet fest az evenkik életéről, mint amilyet magyarul

eddig csak Fedoszejev munkáiban olvashattunk – egészen más megközelítésből (Fedoszejev 1966; 1974; 1978).

Sántha István és Tatiana Safonova módszertanában is gyökeresen szakítani kíván azokkal az általuk általánosan bevettnek tekintett munkamódszerekkel, mint például az expedíciós, kiszállásos vagy éppen a klasszikus, hosszú idejű állomásozó terepmunka. A metodikai megfontolások kiemelt fontosságát bizonyítja az is, hogy módszertani alapelveiket önálló fejezetben fogalmazzák meg, ezért fontosnak tartom azt, hogy erről önállóan, részletesebben beszéljek az ismertetésben is. És mivel az egyéb, engem is foglalkoztató kérdéseket már megfogalmazták e vitakör más szerzői is írásokban, ezért én egyértelműen erre, a metodikára helyezném írásom hangsúlyát, nem pedig a kötet tartalmi elemzésére. Bemutatásom, megjegyzéseim töredékessége, mozaikossága alkalmazkodik a szerzőpáros tanulmányához annyiban, hogy ők sem kívántak rendszeres módszertani alapvetést írni, hanem egymás után, laza asszociációkkal vetették fel a terepmunkához kapcsolódó különböző megfontolásaikat.

Írásuk elsősorban Magyarországon nevezhető tabudöntögetőnek, a terepmunka dilemmáinak és ismeretelméleti kérdéseinek megfogalmazása más körben, a nemzetközi terepmunka-megfontolások keretébe helyezve kevésbé tűnne úttörőnek. De nem is biztos, hogy az úttörőség tekinthető az egyetlen érdemnek, hanem inkább az, hogy alapvető fontosságú kérdésekre hívják fel a figyelmet, amelyek tárgyalása tanulságos, esetenként felszabadító hatású.

Így például a sokszor az abszolút konfliktuskerülést, a kváziláthatatlanságot hangsúlyozó terepmunka-ideálhoz képest nagyon fontos a konfliktusok, botrányok hatásának értelmezése. Jól látják, hogy az antropológus és a helyi társadalom közötti konfliktusok kiemelt szerepet játszanak abban, hogy az antropológus ne veszítse el személyiségét, megtalálja szerepét a helyi társadalomban, hogy „emberek maradjunk, ne csak másokat lesből figyelő árnyképek” (14. p.). Mindenki, aki valaha volt már huzamosabb ideig terepen, tisztában kell legyen ennek igazságával, hiszen tapasztalnia kellett, hogy a nyilvánvalóan nem keresett, de néha ránk találó konfliktusok csak elősegítik beágyazottságunkat az adott társadalomba. A meglehetősen neutrális „tudós/kutató” szerepből jól értelmezhető, hétköznapi szerepekbe is juthatunk konfliktusaink és azok feldolgozása által, ami segít kikerülnünk a geertz megfogalmazás szerinti „szélfuvallat-stádiumból” (Geertz 1994:127).

Ugyancsak komoly erénye a módszertani bevezető gondolatoknak az a rendkívül érzékeny önreflexió, ahogyan saját kapcsolatuk (ki)alakulását elemezték a terepmunka végzésének vagy éppen a tudományos közéletben való részvételnek a dinamikájában: hogyan reagál a helyi társadalom a kutatók közötti érzelmi rezdülésekre, majd az itt kialakított életvezetési mintát miként tudják alkalmazni „otthoni” tudományos és személyes viszonyaikban.

Teljesen egyetértek a szerzőkkel abban is, hogy a terepmunkás és a helyi társadalom kapcsolatában a bizalom kiemelkedő kategória, ugyanakkor kissé eltúlzottnak vélem az időfaktor szerepének negligálását a bizalom működésében: „Egy evenki számára az együtt töltött idő hosszúsága nem játszik különösebb szerepet a bizalom kialakításánál. [...] Inkább nevezhető barátinak egy kapcsolat olyan emberek esetében, akikkel az evenkik esetlegesen végeznek közösen egy tevékenységet, például halásznak, szemben azokkal, akik akár hónapokon át élnek együtt velük, de semmit sem csinálnak

velük közösen.” (13. p.) Nekem az iménti gondolatmenettel szemben nehéz elképzelnem azt a társadalmat, ahol az idő nem játszik fontos szerepet a bizalom kiépítésében, de természetesen – ahogy a szerzők is rámutatnak – nem tekinthető egyedül üdvöztető szempontnak, hiszen egy bizalmi viszony kialakulását emellett számtalan más tényező is befolyásolja. Ezért nem tartom helyesnek, hogy a közös akciók és az idő faktorát komplementer viszonyban lássuk.<sup>5</sup> Számomra alapvetésnek mutatkozik Losonczy Anna megfogalmazása, aki szerint a kulturális antropológia „archaikus szakma annyiban, hogy ebben nem lehet sietni. [...] az etnográfia [és teszem hozzá, a bizalom] még mindig sok időt igényel” (Losonczy 2000:321).

Helyesnek tartom azt az eltökéltséget, ahogyan elutasítják az elsősorban képi források illusztratív hangsúlyozását. Szerintük „nem illusztratív antropológiáról akkor beszélünk, amikor olyan anyagokat, mint a fotó, a térkép, a film, nem illusztrálásra használnak” (18. p.). Kiváló a fotótabló-elemzésük a gyermekek szocializációjáról, remek a térképek felhasználása a gyaloglás antropológiai elemzésében. Ugyanakkor kevésbé tartom jó ötletnek azt, hogy a filmet – amit nagy érdeklődéssel néztem végig – gyakorlatilag úgy tekintik, mintha attól, hogy nem használnak kommentárokat vagy feliratokat, mi magunk is részeseivé tudnánk válni az ottani eseményeknek, tágabban értelmezve pedig az evenki társadalomnak. Ahogy megfogalmazzák: „szerencsés esetben a néző is részt vehet egy-egy jelenetben, ahogy a terepen mi is részt vettünk egy-egy bajtársi szerveződésben” (22. p.). Ezt illúzióknak tartom: ma már lehetetlen azt gondolnunk, hogy magában az akcióban részt vehetnénk, hiszen nyilvánvalóan minden képkivágás, minden montázmunka szerzői értelmezéseket és szándékokat rejt, többről is és kevesebbről is szól, mint maga a megörökíteni kívánt esemény. Ha ezt a kommentárok nélküli filmet végignézzük, még gondolhatjuk, hogy ez több mint illusztráció egy „nem-illusztratív antropológiai” műben,<sup>6</sup> de ezt a könyv végén lévő – egyébként impozáns – fotóválogatásról már biztosan nem gondolhatjuk.

A tanulmánykötetben megfogalmazott terepmunkaelvek kapcsán számomra erőteljesen felvetődik a megismerhetőség kérdése. A kötet fókuszában az evenki kultúra áll, amelyet egalitárius kultúraként mutatnak be, olyan kultúraként, amely nem kedveli a hierarchiát. A szerzőpáros szerint ebből az ethoszból következik az, hogy megismerése nem lehetséges semmifajta hierarchikus logika segítségével. Új tudományos logikára és nyelvezetre van szerintük szükség, hogy megfelelően visszaadhassuk ezt a kultúrát: „nem akartuk átalakítani az anyagainkat a célból, hogy megfeleljenek a nyugati módon megszokott bemutatásnak: inkább arra törekedtünk, hogy olvasóinkat látásmódjuk megváltoztatására ösztönözzük” (24. p.). Vagyis a kutatók kimondott célja az, hogy a túlzottan akadémikus, túlzottan hierarchikus, túlzottan lineáris nyugati tudományos logikát feladva (38. p.) az evenki kultúrát egy, az evenki kultúra ethoszának megfelelő rendszerben írják le. „Írásaink stílusa az evenkik egyenlőségi társadalomszerveződésére reflektált, az egyik témáról a másikra váltott anélkül, hogy anyagait hierarchikus struktúrákba rendezte volna.” (25–26. p.)

Ez a megközelítés erősen vitatható több szempontból is. Egyrészt felveti azt a kérdést, hogy helyes-e, ha a kulturális antropológia teljesen lemond az univerzalizmus lehetőségéről, szélsőségesen értelmezve akár az azonosnak tekinthető, mindenki által „értett” tudományos nyelvezet, kategóriák használatáról. És egyáltalán biztos-e, hogy az egalitárius logika, a hierarchia hiánya ellentmond a lineáris logikának? Másrészt



pedig nem vezet-e ez el a szöveg szintjén a valóság egyszerű újrameséléséhez, tágabban értelmezve pedig akár az antropológiának mint egységes (?) paradigmának a szét-eséséhez?

Ha a végtelékig visszük a szerzőpáros logikáját, akkor minden egyes kultúrához kizárólag az adott kultúra kategóriarendszere szerint lehet közeledni, csak e szerint érthető meg. Ez a szemlélet azonban messze túllép a kulturális antropológiában elvárt kulturális relativizmuson, és egy legalább annyira hierarchikus gondolkodási rendszert hoz létre, mint az oly sokat kárhoztatott etnocentrizmus. Az adott kultúra rendszere nemcsak az értelmezés meghatározójaként, nemcsak a megközelítés egyetlen lehetséges módjaként jelenik így meg, hanem szembeállítódik a kutató saját kultúrájával is, és ebben a szembeállításban fölébe kerekedik a kibocsátó kultúrának, alkalmasabbnak találhatik. Sőt, a beilleszkedő, (túl)alkalmazkodó antropológus további életvitelét is a kutató kultúra ethosza határozza meg: az imént már említett „akadémiai nomadizmus” tulajdonképpen nem más, mint az evenki ethosz importálása a tudósi életpályába: „Európai vándorkörutunk leginkább az evenkik nyári és téli táborhelyeik közötti vándorlására emlékeztetett. [...] A különbség az otthoni és a terepen való lét között elenyészővé vált. Ősztöndíjakra vadásztunk, evenki stratégiákat alkalmaztunk akadémiai és egyetemi közegekben. Az élet rákényszerített minket, hogy terepen elsajátított stratégiákat alkalmazzunk otthoni hétköznapjainkban.” (18. p.)

Joggal vethető fel kérdések egész sora ezt a gyakorlatot, megközelítést látva: Állíthatunk-e még mindig rangsorokat az egyes kultúrák között? Mi az a szempontrendszer, amely alapján a nyugati kultúra elbukik az evenkivel való összehasonlításban? Mennyivel helyesebb nyugati kulturális környezetben evenki stratégiákat alkalmazni, mint evenki környezetben nyugatit? Miért mondhatunk le arról, hogy a tudományos közéletnek mint sajátos kulturális rendszernek a logikáját ugyanúgy figyelembe vegyük, mint a kutató társadalomét, és külső szabályok alapján működünk benne? Pláne mi jogosít fel arra, hogy ezt a megközelítést alkalmasabbnak tituláljuk, mint a másikat? Amennyiben kudarcnak tekintjük az evenki kategóriák fel nem ismerését, azt hogy nem azok alapján működünk az evenki társadalomban, úgy nem kudarc-e a tudományos közélet szabályainak fel nem ismerése és az, hogy nem azok alapján működünk a tudományos szférában?<sup>7</sup>

A fenti gondolatmenet mellett, hogy a kutatói logika következetlenségére és hierarchikus szemléletére hívja fel a figyelmet, felveti annak a kérdését is, hogy kinek ír az antropológus. Azt gondolom, tulajdonképpen szabályként is megfogalmazható az, hogy az antropológus visszaviszi saját anyagát a terepre. Ez nemcsak etikai kötelesség, de módszertani szabálynak sem elvetendő, az értelmezés folyamatának fontos része (vö. Boglár 1979). Ugyanakkor joggal felmerülő igény az, hogy az írások legalább annyira a tudományos közéletnek is szóljanak, amely tulajdonképpen legitimálja a kutatásokat. A tapasztalatok közvetítése az, ami az egyéni kalandvágyból vagy egyéni élethelyzetből, vagy egyéb más okokból következő utazásokat kiemeli a személyes életszférából, ami valójában megkülönbözteti a „terepmunkát” az „utazástól”, ennek ismeretelméleti, morális és finansiális aspektusaira is tekintettel.

Sántha István és Tatiana Safonova könyve alapján arra az imént felvetett kérdésre, hogy kinek ír az antropológus, kifejezetten ambivalens válasz adható. A könyv alapjául szolgáló tanulmányok előadásokon, konferenciákon is megmérettek, most könyv

alakban megjelennek, tehát a szöveg nyilvánvalóan a tudós vagy a tudományos kérdések iránt is érdeklődő olvasóközönségnek kell hogy szóljon. Mivel Magyarországon, magyarul jelent meg a könyv, nyilvánvalóan az iménti széles tábor egy szűkebb részének, a magyar olvasóközönségnek is kell szólnia. És ezt még akkor is igaznak kell tekinteniünk, ha a szöveget valójában gondolatmenetében, megformálásában sokkal inkább az evenkiknek címezték.

Sántha István és Tatiana Safonova könyvét kifejezetten gondolatébresztőnek, dialógusra serkentőnek szánta: „Mi, ahogy az evenkik is, arra használtuk a szavakat, hogy másokat is bevonjunk a beszélgetésbe. Előadásaink érzelmeket keltettek, helyenként érdekesnek is bizonyultak, egy-egy új barátot is szereztünk, időnként viták is kialakultak, amely történésekkel, úgy érezzük, az evenkik is elégedettek lettek volna.” (25. p.) Ezt a szándékot ismertük fel akkor, amikor mi is beszélgetésbe elegyedtünk frissen megjelent művükkel és velük, még akkor is, ha a műfaj sajátosságai miatt talán az egymással ellentétes nézeteinket hangsúlyoztuk is ki. És remélem, olyan vitát folytatunk, amely mindannyiunkat elégedettséggel tölthet el: „bajtársi szövetséget” alkottunk!

## IRODALOM

### BOGLÁR LAJOS

1979 A néprajzi megközelítés és megismerés „eszközei”. Dél-amerikai terepmunkám néhány tapasztalata. *Ethnographia* 90:415–419.

### DIÓSZEGI VILMOS

1960 Sámának nyomában Szibéria földjén. Budapest: Magvető.

1962 Samanizmus. Budapest: Gondolat.

### FEDOSZEJEV, GRIGORIJ

1966 Élet a tajgán. Budapest: Gondolat.

1974 A Jambuj gonosz szelleme. Budapest: Móra.

1978 A Medve-szurdok. Budapest: Móra.

### GEERTZ, CILFFORD

1994 A mély játék: jegyzetek a bali kakasviadalról. *In* uő: Az értelmezés hatalma. 126–169. Budapest: Századvég.

### JANKÓ JÁNOS

2000 Utazás Osztjákföldre 1898. (Bevezetővel ellátta, szövegét gondozta: ifj. Kodolányi János.) Budapest: Néprajzi Múzeum.

### LOSONCZY ANNA

2000 Távolról közelítve. Beszélgetés Losonczy Anna kultúrantropológussal. *Magyar Tudomány* 45(3):318–328.

### MALINOWSKI, BRONISLAW

1992 Argonauts of Westren Pacific. An Account Native Enterprise and Adventure in the Archipelagoes of Melanesian New Guinea. London: Routledge.



## Ruttkay-Miklián Eszter: Szabadság, egyenlőség, evenkiség

2011 tavaszán, a könyv bemutatóján örömmel, érdeklődéssel és – bevallom – némi irigységgel vettem kezembe Sántha István és Tatiana Safonova könyvét. Igen, nekik sikerült: bő húsz év tereptapasztalatát, különböző stúdiók, szakmai és személyiségbeli érés összegzését tudták az asztalra tenni. Ráadásul nem is akármilyen formában: a könyv alakja, tördelése kifejezetten szép, bőséges térkép- és fotóillusztráció<sup>8</sup> is fért bele, sőt még videofelvételeket is mellékeltek hozzá. Az olvasást és megértést nagyban segítették a könyvbemutató elhangzottak, elsősorban a cím értelmezése. A könyv végén is megtalálható megjegyzés, miszerint a könyv azokról az emberekről szól, „akik az evenkik földjén élnek” (226. p.), segít helyre tenni a nem evenki vonulatokat. A könyv önmagán belül logikusan felépített egész, bár nyilvánvalóan érződik, hogy az egyes fejezetek önálló tanulmányként születtek, vannak bennük felesleges, ám különösebben nem zavaró átfedések. Az egészet áthatja az azonos szemlélet és egy sajátos, jellegzetes elemzési, bemutatási mód.

A következőkben azokat a legfontosabb gondolataimat vetem papírra, amelyek a könyv olvasása során felmerültek bennem. Ezek meglehetősen szubjektív véleményt tükröznek, és inkább részletekre reflektálnak, mint a kötet egészére.<sup>9</sup> Amiért mégis érdekesek lehetnek e könyv értelmezése kapcsán, az az a háttér, amelynek segítségével próbáltam megérteni a művet. Bár véletlenül sem szeretném azt a benyomást kelteni, hogy hanti szemmel olvastam a könyvet, mivel huzamosan éltem és végeztem terepmunkát hantik között, az evenkik földjéről olvasva automatikusan a hanti világ jelentette a referenciát. Mindkét csoport – a hanti és az evenki – Szibériában, a tajgában él, jelentős mértékben foglalkozik vadászattal, és több más etnikummal áll különböző történeti háttérű kapcsolatban. Valószínűleg éppen a terepek hasonlósága miatt a könyvben sorra bukkannak fel azok a témák, amelyekre magam is felfigyeltem, de megragadásukig, leírásukig nem jutottam még el. 2011-ben a magyar Szibéria-kutatásban elkészült művek kapcsán éppen ez volt számomra a legbiztatóbb jel: többen írtunk egyszerre, vagy legalábbis említettünk egy időben olyan témákat, amelyekről korábban nem volt szó, és ez új típusú párbeszédre ad lehetőséget.<sup>10</sup>

### Szabadság

Ami az olvasás kezdetén legjobban megfogott, és magával ragadott, az a témaválasztás, az anyagkezelés és a kutatói nézőpont szabadsága. Ennek természetesen előfeltétele a magabiztosság, amelynek alapját a hatalmas tereptapasztalat és a széles olvasottság adja. Mindig lenyűgözött, amikor egy kutató egy apró részletből, jelenségből ki tudta fejteni az egész kultúra rendszerét. Ahhoz azonban, hogy a rendszer leírása hihető legyen, nem elég az az egy részlet. A kicsiny alapra felépített konstrukció megállhat ugyan, de további biztos pontokra van szükség ehhez. Ezek hiányában csak a kutatóba vetett bizalom tarthatja olvasáskor stabilan a szerkezetet.

Az evenkik földjéről szóló könyvben rengeteg olyan apró részlet van, amelynek már pusztán a tematizálása is inspiratív; olyan érzékenységek a megfigyelések, hogy olvasóként hatalmas várakozással néztem a folytatás elé. Így aztán amikor az egyes

fejezetekben a gondolatébresztő apró részlet (például a hipnotizőr-előadás eltérő fogadtatása két közösségben [143–144. p.]) után túlnyomóan csak a szerző értelmezései, következtetései szerepelnek, és nincsenek, vagy csak alig vannak további példák, zavarba jöttem. Az elemzések ugyanis meglehetősen széles értelmezést adnak akár egyetlen példa alapján is, és – bár az olvasó gyaníthatja, hogy a szerzők számos hasonló példát ismernek – ezek hiányában nehéz<sup>11</sup> elfogadni az eredményeket. Különösen igaz ez a nagy számban előforduló, igen sommás megállapításra, amely értelmezhetetlen az alapjául szolgáló adat nélkül (például „Amikor az evenkik kiabálnak és erőszakosak a gyerekekkel, nem tekintélyelvű helyzetüket akarják megmutatni, inkább kommunikációs zavart akarnak kelteni...” [52. p.]).

A szabadság feletti kezdeti öröömbe gyakran keveredett tehát kétkedés az elemzések eredményében. Nyilván nem „hibáról” van szó, nem arról, hogy az elemzés önmagának vagy a kiindulási példának ellentmondana, pusztán arról, hogy további adatok, példák hiányában az elemzés kevésbé meggyőző. Számomra ezek a pontok törték meg azt a bizalmat, amely nélkülözhetetlen lett volna az elemzések teljes elfogadásához. Így azonban csak sejthető az elemzések mögötti tudás mélysége.

### Egyenlőség

A könyv elolvasása után az evenkikről mint csoportról az az elképzelésem,<sup>12</sup> hogy független, szabad emberek, akik időnként összetalálkoznak, ám igyekeznek elkerülni a tartós kapcsolatokat, nehogy valakit tisztelni kelljen, esetleg tartósan együtt élni vele. Nem beszélnek, mert a verbális kommunikáció nem fontos, és lehetőleg gyalog közlekednek. Mindez nem valamiféle szétesésnek, atomizálódásnak a következménye, hanem hagyományosan is hasonló módon létezett az evenki világ.

Bevallom, elképzelhetetlennek tűnik ez nekem, amivel persze korántsem akarom azt mondani, hogy nem létezhet. Mindenesetre annyira eltér mindentől, amit ismerek, hogy a megértéséhez vagy legalábbis elképzeléséhez sokkal több információra lenne szükségem.<sup>13</sup> Ott bujkál végig a kérdés a háttérben: vajon mi tartja össze ezt a népet vagy legalább annak egy csoportját, vagy (a cím szerint) az azon a földön lakókat? A szerzők által használt schizmogenezis fogalomkörében maradvá: a különállás felé ható erőket megismertük, de vajon milyenek az összetartozást segítő erők? Valószínűleg vannak, hiszen a kötetben szerepelnek területi, etnikai, nyelvi, gazdasági csoportok. Ha nincsenek, lehet-e egyáltalán bármiféle csoportról beszélni?

Az egyenlőségi társadalom elemzése kapcsán bizonyos hierarchikus struktúrák hiányát az evenki társadalmon belül a szerzők úgy írják le, hogy egy másik társadalom hierarchikus struktúrájával szemben jelzik a hiányt, az evenki rendszer leírása azonban teljesen hiányzik. Legjellemzőbb erre a rokonsági rendszer példája, amelyről csak annyit tudunk meg, hogy *nem* olyan, mint a burját; a nem hierarchikus rokonsági rendszer mibenléte nem derül ki.<sup>14</sup> Nem kötelező téma persze a rokonsági rendszer, de ha felmerül, hogy másmilyen, mint máshol – éppen abban a tekintetben, amelyet a legnehezebb megragadni, azaz az egyenlőségi eszme miatt –, akkor ez talán jó fogódzó lehetett volna az egyenlőségi társadalom egészének megértéséhez.

A bajtársi szerveződésnek nevezett alkalmi társulási forma megértésénél is adódtak

problémáim. Bár a szerkezete világos a leírások alapján, nekem túlzásnak tűnik, hogy minden, evenkik által közösen vagy evenkikkel együtt végzett munkát bajtársi szerveződésnek tekintsünk („Mása nagymama [...] így [tudniillik a filmekben keresztül – R.-M. E.] betekinthezt mások aznapi bajtársi szerveződésen alapuló tevékenységeibe” [33–34. p.]; például krumpliültetés, halászat). A hétköznapi munkafolyamatok közös elvégzésére az utalások alapján meglehetősen limitált lehetőségek vannak a szálláson tartózkodók között, így a szabad és alkalmi szerveződés nehezen képzelhető el.

Hasonló kérdések merültek fel bennem a női-férfi munkamegosztás, illetve ennek káros hatásáról szóló elemzés olvasásakor (108., 110–111. p.). Bár a közös munka összetartó erejét nem kétlem (sőt!), ez nem azonos szerintem a nemek szerinti munkamegosztás hiányával.<sup>15</sup> Itt szintén a lehetséges munkaerő-választék is befolyásolja a munkamegosztást. Számos munkafolyamatot nem is lehet kizárólag nemhez kötni, hiszen a tajgában járva senki sem engedheti meg magának, hogy ne tudjon például fát vágni, vizet hordani, ételt készíteni (a hal- és vadtisztítástól a főzésig); mégis Szibéria-szerte jellemző, hogy ezeket a munkákat női feladatnak tekintik, szükség esetén azonban bármelyik férfi meg tudja tenni (fordított példát is lehetne hozni).

A kutyákkal való kapcsolat elemzése az egyik legizgalmasabb fejezete a könyvnek. A szerzők szerint az evenki szabadság, függetlenség és a burját kontrolligény közötti különbség lenyomata az, hogy az evenkik éjszakára szabadon hagyják, a burjátok viszont megkötik a kutyáikat. Az elemzés számos értéke mellett bennem felmerült a praktikum kérdése: a hanti vadászok akkor kötik meg a kutyát, amikor féltő, hogy idő előtt felzavarja a vadat. Egyébként gyakran hagyják az örökké éhes kutyákat éjszakára szabadon, hogy ha elég ügyesek, gondoskodjanak magukról. Tulajdonképpen ezek a szabadon portyázó kutyák az okai annak, hogy a rénpásztorok nem jönnek a települések közelébe: féltik az állataikat a kutyáktól. Az evenkik és burjátok kapcsán a vadász- és állattartó életmód különbsége is felmerül: ez is lehet a kutyatartáshoz való eltérő viszony oka.

Ezeket az apró részleteket nem azért emeltem ki, mert a könyv egészének lényegét érintik. Csupán arra szerettem volna rávilágítani, hogy ezen kontrollálható adatok, elképzelhető részletek alapján további kételyek merültek fel bennem az elemzésekkel kapcsolatban.

## *Evenkiség*

Végül egy olyan témát emelnék ki, amely Sántha István korábbi műveiben és a mostani kötetben egyaránt szerepel. Az evenkik és a burjátok egymás mellett élése kapcsán számos tanulmányában esett már szó a tajgai és a füves pusztai gondolkodásmód különbségéről. E könyvben is felbukkan, hogy ez a különbség milyen jelentős, első-sorban a tajgába került burjátok esetében, azaz mennyire akadályozza a burjátokat a tajgában – a múltban gyökerező – füves pusztai tudatuk. E különbség Sántha István műveiben megfelelő modellként szolgál az evenki és a burját világ leírásához. A gondolat izgalmas, tetszetős és kézenfekvő, ám veszélyes következtetésekhez vezethet. Ha a természeti környezetet a kultúrát meghatározó tényezőnek fogadják el, akkor legalábbis Szibéria-szerte elválának egymástól a tajgai és a füves pusztai népek, míg

az azonos környezetben élők összetartozó csoportot alkotnának. A tajgai jellemzőknek például, amelyek az evenkik leírásaiban fordulnak elő, többé-kevésbé illeniük kellene a hantikra is. Ezzel szemben a felbukkanó ellentétes jegyek közül hol az evenki, hol a burját jellemző mutat hasonlóságot a hantival. Bár ez a gondolatmenet eleve tévútra vezet, arra felhívja a figyelmet, hogy a kötet megértéséhez egy másik tajgai vadász nép ismerete sem ad kellő támpontot.

A könyv végére érve az a benyomásom támadt, mintha a második kötetet vagy a mellékletet olvastam volna az első helyett. Megtudtam sok apró, nagyon érdekes és árulkodó részletet az evenkikről, különösen arról, hogy hogy miként viselkednek az útjukba kerülő nem evenkikkel. Megismerkedtem több evenki származású vagy evenkikkel kapcsolatban álló személy történetével. Minderről elolvastam két szemtanú szubjektívnek tűnő – hiszen adatokkal kevéssé alátámasztott – benyomásait. Majdnem meggyőződtem arról, hogy az evenki világ alapvetően eltér az általam ismertektől. De csak majdnem. Leginkább azt vontam le végső tanulságként, hogy meg kellene ismerni az evenkiket, hátha valóban olyan különlegesek, mint e könyv sejteti.

## Mészáros Csaba: Az antropológiai ismeretek természetéről

A hazai etnológiai kutatásokban a szibirisztika hagyományosan vezető szerepet tölt be. Ez a vezető szerep nemcsak mennyiségileg értelmezhető (azaz a témát kutató szakemberek és a publikációk számát tekintve), hanem minőségileg is, hiszen a hazai Szibéria-kutatások módszertanilag is jelentősen hozzájárulnak a magyar nyelvű antropológiai-néprajzi ismeretek bővüléséhez. Éppen ezért különös jelentősége van annak a ténynek, hogy 2011-ben Sántha István és Tatiana Safonova közétette azt a monográfiát, amely többéves együttműködésük eredményeképpen született meg. A kötet megjelenését azért is övezte jelentős szakmai érdeklődés, mert Sántha István több mint tíz éve írott, hosszas állomásozó terepmunkájának adatgyűjtésére alapozó, a nyugat-burját társadalmat bemutató doktori disszertációja eddig nem jelent meg.

A két szerző együttműködését és közös munkáját támogatta az a körülmény is, hogy az elmúlt években számos hazai és nemzetközi pályázat segítségével az európai Szibéria-kutatás szinte minden jelentősebb műhelyébe eljutottak, ahol a nemzetközi szibirisztika munkaközösségeiben kutatásaik a változatos visszajelzések és útmutatások eredményeképpen egyre gazdagodtak. Az ösztöndíjak biztosította tudományos nomadizmusnak köszönhető az is, hogy az elkészült monográfia szövege elsősorban azokra a közelmúltban megjelent angol nyelvű előadásokra, tanulmányokra támaszkodik, amelyeket a szerzők korábban konferenciákon, workshopokon és antropológiai szakfolyóiratokban a nemzetközi tudományos nyilvánosság elé tártak és megvitattak. Ennek köszönhető az is, hogy monográfiájukban a szerzők hatékonyan érvényesítették azokat az erényeket, amelyeket a nemzetközi antropológiai diskurzusokba való bevonódás biztosított számukra. A bemutatandó kötet színvonalát mi sem bizonyítja jobban, mint az, hogy a munka angol nyelvű megjelentetése a közeljövőben várható.

A szerzők szakmai elkötelezettsége és személyes hitelessége mellett eddigi munkájuk nemzetközi elismertsége olyan tényező, amely indokoltá teszi, hogy a Balassi

Kiadónál megjelent *Az evenkik földjén* címet viselő munkájuk a hazai etnológiai diskurzusokban is kellő figyelmet kapjon. A kötet bemutatása, eredményeinek és a szerzők sajátos látásmódjának megvitatása emiatt örömteli szakmai kihívás, amely számos tanulsággal is jár a hazai etnológiai élet számára. A szerzők ugyanis a hagyományos hazai szibirisztika nyelvéhez, kérdésfelvetéseihez képest újszerű módon tárták a magyar tudományos (és laikus) nyilvánosság elé kutatásaik eredményét. Ezzel összhangban a szerzők például csupán egyetlen (a szibirisztika területét közvetlenül nem érintő) magyar nyelvű munkára hivatkoztak szövegükben. Nem túlzás azt állítani, hogy a hazai Szibéria-kutatáshoz nem egyszerűen hozzájárul a kötet, hanem radikálisan új utat mutat, mivel a szerzők az evenki kultúra leírása mellett egyúttal egy Magyarországon eddig alig ismert és alkalmazott antropológiai irányzat látásmódjának honi recepciójára is kísérletet tesznek.

A kötet minden szempontból feszegeti az itthon megszokott néprajzi/antropológiai monográfia műfajának kereteit. Nemcsak arra gondolok, hogy a kötet mellékleteként a szerzők egy DVD-t is csatoltak, amely huszonhárom percben mutat be gyűjtési situációkat, valamint mindennapi tevékenységeket néhány, a kötet lapjain megemlített, bemutatott személy életéből, hanem arra is, hogy a kötet inkább tekinthető tanulmányok külön, önállóan is megálló füzérének, mintsem teljességre törekvő monográfiának. Ennek egyrészt az az oka, hogy a könyv az elmúlt években megjelent tanulmányokra támaszkodik, másrészt azonban a szerzőknek nem is volt céljuk az, hogy kerek egészként mutassák be azt a világot, amelyről megfogalmazzák gondolataikat. A könyv fejezetei ehelyett egy-egy kutatási témát és egy-egy kutatói kérdést vesznek számba. A szerzők szabadon mozognak a kutatási helyszínek és a kutatott közösségek között, így kerülnek egymás mellé olyan adatok, amelyeket Sántha István egymaga gyűjtött 2000-ben Irkutszktól északnyugatra, és olyanok, amelyeket e területtől több mint ezer kilométerre, Bauntban és Kurumkánban gyűjtöttek közösen a kutatók.

A fejezeteket nem a tematikus és lokális egyezés fogja össze, hanem az a rendkívül egységes és következetes kutatói szemlélet, amely a kötet egészét jellemzi. A kutyákkal való együttélés, a bajtársi szerveződések működése, a helyi kultúrházak ténykedése, a kínaiakkal való üzletelés stratégiái vagy a szertartások levezetése mind-mind olyan témák, amelyeknek megértéséhez a szerzők Gregory Batesonnak az új-guineai sepek és iatmulok között végzett kutatásai során kikristályosodott *schizmogenezis* elméletét használják fel. A schizmogenetikus folyamatok leírására Bateson egy olyan monografikus munkának a fiatalok beavatásáról szóló fejezetében tesz kísérletet, ahol e folyamatok működését gazdagon kontextualizálja a gyereknevelésről, a társadalomszerkezetről és a vallási életről szóló más fejezetek. A schizmogenetikus folyamatok társadalmi csoportok egymás mellett élésének, egymáshoz való viszonyának típusait írják le. Szimmetrikus schizmogenetikus kapcsolat a hasonló egyének/csoportok között jön létre, amely viszony rivalizáláshoz vezet; komplementáris schizmogenetikus kapcsolat pedig eltérő egyének/csoportok között jön létre, amely hierarchikus viszonyokat hoz létre. Mindkét kapcsolattípus a társadalom, a közösség felbomlásához vezet, a szimmetrikus schizmogenezis az állandó verseny és feszültség miatt, a komplementáris schizmogenezis pedig a túlzott elkülönülés okán. Az együtt élő közösségekben éppen ezért mindkét schizmogenetikus folyamatnak jelen kell lenni (Bateson 1936). Tatiana Safonova és Sántha István munkája ezen elmélet bemutatásával olyan értel-

mezési keretet javasol a hazai antropológus-néprajzos közösség számára, amely eddig nem vetődött fel a magyar nyelvű antropológiai diskurzusokban.

A schizogenetikus folyamatokra való összpontosítás révén a formális logika szerint egymással közvetlen kapcsolatot nem tartó eseményeket (áldozást és flörtölést) és lokális értelmezési kereteket (a medve érkezését és az áradás kezdetét) látják és láttatják együtt a szerzők. Ez az értelmezési keret és látásmód juttatja el az olvasót a helyi kultúra működésének alaposabb megértéséhez. A könyv fejezeteiben felvetett újszerű és izgalmas kérdések olyan antropológusi látásmódról tanúskodnak, amely bátran és kreatív módon helyezi új kutatói kontextusokba a terepmunka során feljegyzett adatokat, rögzített képeket és megélt élethelyzeteket. A sokszor érdektelennek tűnő apró részletek – mint például az, ki hogyan jár, keres utat az erdőben – gazdag jelentéstartalommal telítődnek az elemzés során, valódi és érzékletes sűrű leíráshoz juttatva el az olvasót. Hasonlóképpen tanulságos az a fejezet is, amely a kutyatartás és a kutyákkal való együttélés jelenségeiből von le lényeglátó következtetéseket az interperszonális viszonyokra vonatkozóan.

A kötet valódi jelentősége azonban abban áll, hogy egy olyan világba vezet be az olvasót, amely még Szibéria kutatói számára is nehezen elérhető. A szerzők ugyanis elsősorban nem a könnyebben kutatható faluközösségekben végeztek terepmunkát, hanem olyan emberek között, akik saját közösségükön belül is peremhelyzetben vannak. Ez a szerzői törekvés beleillik abba a kutatási irányba, amely az elmúlt években a Szibériával foglalkozó nemzetközi antropológiát jellemezte. A falun kívül élők alternatív kultúrája, viselkedési mintái és életstratégiái élesen világítanak rá arra, hogy a posztsovjet változások milyen sokszínű kulturális mintát eredményeznek a központtól távol lévő kisközösségekben. A kötetben több helyen utalás található arra, hogy a szerzők véleménye szerint a falun kívül élők kultúrája egyfajta gyűjtögető-vadász mentalitásként, ethoszként értelmezve szembeállítható a falu (és egyben az orosz állam által hatékonyabban kontrollált tér) és az ott élő letelepedettek (tanárok, falusi értelmiség stb.) életmódjával, ethoszával. A fejezetek témáinak kiválasztása is arra mutat rá, hogy a szerzők érdeklődésének középpontjában a vándorlás, a kutyák, az utazás, a vadászat, a járás, vagyis olyan témák állnak, amelyek a gyűjtögető-vadász közösségekre vonatkozó antropológiai munkákat meghatározzák. Arra azonban nem kap választ az olvasó, hogy miért a gyűjtögető-vadász ethosz jellemzi azt a közösséget, amely a terepmunka idején valójában nem zsákmányoló gazdálkodással, hanem marhatartással foglalkozott, vagy fizetésért a falu számos állami intézményének egyikében dolgozott, korábban pedig (minden bizonnyal) a helyi szovhoz alkalmazottja volt. Így a falu és a falun kívüli tér szembeállítására szükségtelennek tűnik.

A könyv nyelvezete (különösen a leíró részeknél) olvasmányos és gördülékeny, így a kötet könnyen befogadható és végig izgalmas. Jól látható, hogy az egyes fejezetek szövegei korábban már többször is megfogalmazást nyertek, így az érvelés célirányos és közvetlen, vagyis az olvasó könnyen megérti, hogy a szerzők milyen következtetéseket kívánnak levonni a rendelkezésükre álló néprajzi adatokból. Gyakran azonban a terepmunka során felgyűjtött ismeretek és az antropológiai értelmezés közötti kapcsolat túlságosan is egyértelmű a szerzők számára, és a kontextusokra vágyó olvasó nehezen követi azt, hogy miként is jutnak el a megfigyelések leírásától a következtetésekig a szerzők. Ez különösen azért zavaró, mert – ahogy korábban már említettem



– olyan peremhelyzetű közösségekről van szó a kötetben, amelyekről egyébként igen kevés információval rendelkezik a magyar nyelvű olvasó. Ez azért is hiányérzetet hagy az olvasóban, mert a kontextusok sűrű szövetének megteremtése éppen a kibernetikus antropológia érveléstechnikájának egyik legfőbb sajátossága és elvárása (Bateson 2000:408). A terepmunka adatai és a kötetben megfogalmazott értelmezések közötti kapcsolat számomra három szinten tűnik problematikusnak: retorikai, koncepcionális és módszertani szempontból.

Elsőként legyen szó a könyv retorikájának sajátosságairól. A szerzők szerint is sokszínű szibériai valóság a kötetben rendre elsikkad az érveléseket alátámasztó mondatok különös logikai szerkezete miatt. Számomra túl sok mondatban található olyan univerzális kvantor, amely az olvasót gyakran zavarba hozza, így például: „*mindenki* versengési láztól és agresszivitástól izzott” (40. p.), „A tragédiával végződő esetek *kivételesen* az alkoholfogyasztással álltak kapcsolatban” (45. p.), „A burjátok *mindig* csak annyi vodkát áldoznak, hogy elmondhassák, az áldozás sikeresen megtörténhet” (83. p.), „...pokazuhával *minden* állami intézményben gyakran lehet találkozni” (89. p.). Amikor a szerzők érvelését sorozatosan ilyen kizáró jellegű, általánosító megjegyzések támasztják alá, akkor az olvasóban felmerül a kétely, hogy a valóság valóban ennyire egyöntetű és könnyen kiismerhető-e.

Hasonló kérdéseket vetnek fel az olyan – a szövegben gyakran előforduló – megállapítások, amelyeket sem puha, sem kemény adatokkal nem támasztanak alá a szerzők. Egy olyan megállapítással például, hogy az evenkik „meglehetősen sok benzint használtak, ami nagyon drága volt”, nagyon nehezen tud mit kezdeni az olvasó addig, amíg ezt a kijelentést nem lehet valamihez viszonyítani. A fejezetből ugyanis gondos olvasás után sem lehet megtudni azokat a „kemény adatokat”, hogy milyen gyakorisággal, milyen távolságra utaztak, csupán annyit, hogy ezek az utazások „*minden* észérvet nélkülöztek” (32. p.). A közösségeket közvetlenül nem ismerő olvasó ilyen nem kellőképpen alátámasztott kijelentések sokaságával találkozhat a kötetben. Az evenkik például a szerzők szerint kizárólag háromféleképpen viselkedhetnek az idegenekkel (57. p.). Kurumkánt a többi kutatási hellyel ellentétben egyedül elmaradott térségként (67. p.) jellemzik a szövegben. Az olvasóban jogosan merül fel a kérdés, hogy miért éppen Kurumkán az egyetlen elmaradott térség a területen, vajon a többi térség gazdagabb volt, vagy a kurumkáni közösséget és ethoszt valamilyen okból jobban jellemzi az elmaradottság, mint a többi közigazgatási egységet. A kötetben található általános érvényű megállapítások legtipikusabb példái azonban nem ezek a mondatok, hanem azok, amelyek valamely etnikus csoportot osztatlan, monolit egészként írnak le. Az evenkik, a burjátok, az oroszok rendszerint típusokként jelennek meg a szövegben, és a szerzők nagyon kevés segédletet bocsátanak olvasóik rendelkezésére ahhoz, hogy értelmezni tudjanak egy olyan kijelentést, mint például: „az evenkik nem szeretik a dicsekvést” (36. p.). Vajon minden evenki egyöntetűen ilyen, és a dicsekvés által kiváltott ellenérzés valami különös sajátossága ennek a közösségnek, merthogy mások (a magyarok, a finnek, a burjátok vagy az oroszok stb.) egyébként sokra becsülik a dicsekvő embereket?

E helyt érdemes szólni arról a koncepcionális tisztázatlanságról, amely a kötet megértését tovább nehezíti. Igen gyakran jelennek meg különféle népnevek a szövegben, és maga a cím is arra utal, hogy itt egy nép/etnikus csoport földjén, az evenkik földjén

járunk. A kötetben több helyen is leszögezik a szerzők, hogy itt helyi és etnikus közegekről, etnikus csoportokról van szó (90–91. p.), de a kötetben egyszer sem esik szó arról, hogy miképpen konstituálódik a szerzőpáros számára az evenki etnikus csoport. Például csak a kötethez csatolt videóból derül ki az, hogy a gyűjtés érdemi része oroszul zajlott. Ennek alapján valószínűsíthető az is, hogy a kötetben bemutatott személyek nagy része oroszul érintkezett a szerzőkkel, és a helyi érintkezés nyelve is leginkább az orosz volt (ritkábban a burját és még ritkábban az evenki). Az pedig végig homályban marad, hogy mit jelent evenkinek, burjátnak vagy éppen orosznak lenni. Vadászat közben például egy ember elveszítheti burját (151. p.), majd azt hazafelé visszanyerheti, (minden) más élethelyzetben azonban az a tény, hogy valaki „burját” – a szerzőpáros szemlélete szerint – meghatározza az adott személy ethoszát, azt hogy milyen döntéseket hozhat, és azt is, hogy milyen stratégiák mentén oldja meg konfliktusait. Ugyanez igaz az evenkikre is, akiket a kötetben egyöntetűen agresszívként, kockázatkeresőként és ésszerűtlen döntéseket hozó emberekként ábrázolnak.

Az olvasóban sokszor a 19. századi nemzetkarakterológiák látásmódját idézik fel ezek a megállapítások. Különösen problematikus az oroszokra és a kínaiakra mint egységes etnikus csoportra való utalássorozat, mivel ezek a kifejezések Szibériában gyakran nem tisztán etnikus kategóriákként működnek. Nem kap segédletet az olvasó ahhoz sem, hogy mi a kapcsolat az ethosz és a szövegben veleszületettnek tekintett etnikus hovatartozás/önmeghatározás között. Jó példa erre annak a Bargajnak az esete, aki evenkik között is élt, de burját származásúként képtelen volt megérteni az evenki ethoszt. Kérdésként merül fel az is, hogy a szerzőpáros orosz és magyar ethosza miképpen tehetette lehetővé egyáltalán e logika szerint a megértést. Azért különösen érdekes ez a kérdés, mert a szövegben olvasható egy sommás megállapítás arról is, hogy a saját etnikusan meghatározott ethoszuk szerint az orosz néprajzkutatók egyáltalán milyen terepmunka végzésére alkalmasak (80. p.).

Talán nem túlzás azt állítani, hogy a szibirisztikához kapcsolódóan is kritizált boasi gondolat (Hann 2004:291), amely az antropológiai kutatást az egymástól többé-kevésbé elszigetelt „kultúrák” közegében képzelel el, Tatiana Safonova és Sántha István könyvében új megfogalmazást nyert. Ebben az új megfogalmazásban – úgy tűnik – nem a kultúrák, hanem az „ethoszok” hoznak létre egy izolált szigettengert, ahol az egyes eltérő ethoszok képviselői egymással ugyan különféle (az ethoszok jellegének megfelelően konstruálódó) helyzetekben kapcsolatba kerülnek, de e helyzetekben (még huzamosabb együttélés esetén is) a kontaktusban részt vevő személyek ethoszai mindvégig változatlanok, megingathatatlanok és lemoshatatlanok maradnak.

E ponton merül fel egy fontos módszertani kérdés is. A néprajzi leírás és így az antropológiai munkák a kvalitatív kutatás egyik alaptípusát képezik. E kutatás egyik legfontosabb sajátossága éppen az, hogy a munkák hitelességét, a kijelentések érvényességét könnyű megkérdőjelezni (Merriam 2009:211–212). Eppen ezért különös jelentősége van annak, hogy az antropológusok követhetővé tegyék munkájukban a következtetési láncolatokat. A puha adatokkal dolgozó antropológusoknak eleve nagyon nehéz tudománymetodológiai szempontból legitimálniuk eredményeiket. Saját kutatásáért némely antropológus nemcsak tudományos munkának, hanem művészetnek, regényírásnak is tekinti (Leach 1996:46). A tudományos legitimitáció megteremtése ugyanakkor alapvető követelmény abban az esetben, ha párbeszédet kívánunk folytatni más,

kvalitatív kutatásban érdekelt antropológusokkal vagy éppen a keményebb, kvantitatív adatokkal dolgozó társadalomtudósokkal. Emiatt az antropológiai esettanulmányok, azaz a terepmunkák és azok leírásai kiváltképpen figyelmes módszertani megalapozást kívánnak. A kutatás körülményeinek, a kutatott közösségeknek, a használt nyelveknek és a felmerülő alapfogalmaknak a bemutatása jelentősen hozzájárul ahhoz, hogy az olvasó bevonódjon a szerzők látásmódjába, és a megszületett munkát hitelesnek tartsa. Ennek hiányában még a téma iránt elkötelezett, érdeklődő szakemberek is értetlenül állnak (24. p.) a megszületett munka előtt, és gyakran „nem vevők a szerzőpáros történetére”. Talán a korábbi visszajelzésekre építve a kötet megszövegezésekor tekintettel lehetnek volna a szerzők erre az olvasói igényre is, mert e tekintetben inkább kételyt ébreszt a megszületett kötet, zavarba ejtve az olvasót, és az eredeti szerzői szándék, hogy a szerzők bevonják a párbeszédbe az olvasót, nem valósul meg teljesen. De az is lehet, hogy éppen ez volt a szerzők célja...

## IRODALOM

BATESON, GREGORY

1936 Naven: A Survey of the Problems Suggested by a Composite Picture of a Culture of a New Guinea Tribe Drawn from Three Points of View. Stanford: Stanford University Press.

2000 Cybernetic Explanation. *In* uő: Steps to an Ecology of Mind. 405–416. Chicago – London: Chicago University Press.

HANN, CHRIS

2004 The Cartography of Copyright Cultures Versus the Proliferation of Public Properties. *In* Properties of Culture – Culture as Property. Erich Kasten, ed. 289–304. Berlin: Dietrich Reimer.

LEACH, EDMUND R.

1996 Szociálintropológia. Budapest: Osiris.

MERRIAM, SHARAN B.

2009 Qualitative Research. A Guide to Design and Implementation. San Fransisco: Wiley.

## Sántha István – Tatiana Safonova: *Hogyan* lehet megérteni a könyvünket?

Mindenekelőtt köszönetet kell mondanunk recenzenseinknek, hogy fáradságot nem ismervé nemcsak könyvünk elolvasására találtak időt, hanem arra sem sajnálták erőiket, hogy megírják egyenes véleményüket. Itt most nem célunk a recenziókból időnként kihallani vélt személyes hangvétellel reflektálnunk, azokkal szemben megvédeni magunkat. Egyetlen célunk, hogy konstruktívan elősegítsük, hogy a recenzenseinken keresztül mások is megismerkedhessenek hozzáállásunkkal, és kedvet kapjanak könyvünk elolvasásához vagy esetleg ahhoz, hogy *be kapcsolódjanak* az itt kialakuló párbeszédbe.<sup>16</sup>

A fejezetek, bár külön tanulmányként is megjelentek, de eredendően jelen könyv fejezeteinek készültek. Először az első fejezetben módszertani alapvetést szeretünk volna adni a mű további részeihez. Itt végigvesszük a felmerülő problémákat és a rendelkezésünkre álló megoldási készlet elemeit anélkül, hogy mélyebben kifejtenénk. A második–hatodik és a nyolcadik fejezetben az egyes eseteket a batesoni nyelven keresztül elemezzük. A zárszó a címre reflektál, arra hogy miként használjuk az „evenki” terminust. A bevezetésre azért volt szükség, hogy további, provokatív és szubjektív adalékokat tegyünk elérhetővé olvasóink számára. A batesoni schizmogenezis szellemében tulajdonképpen Tony Crook (2007) által behozott *textual person* fogalmát vetjük komolyan itt, melynek egyik fő példája, esete a schizmogenezis Bateson személyes kapcsolatháló-jában való gyökerezésének bemutatása. A hetedik fejezet utólag készült el, miután hazaértünk egyéves baunti terepmunkánkról, 2010 tavaszán. Régóta terveztük egy tanulmány megjelentetését a kelet-szibériai kínaiakról, másrészt úgy gondoltuk, hogy a kötet sem elég vaskos még, és a téma is szerves része a Lindgren által Bateson hatására (Cambridge-ből ismerték egymást személyesen) felvetett, a térségben működő kulturális kontaktus jelenségrendszernek (Lindgren 1938), és harmadrészt e fejezet szerepeltetését az is magyarázza, hogy az első és a harmadik fejezetben felvetett andaki témát is végre itt tudtuk kimerítően elemezni.

### *Emóciók és szubjektivitás, terepmunka és bizalom*

Könyvünkben az evenki magatartásmintákba, mentalitásba, emocionális életbe, az élethez való hozzáállásba kívántunk betekintést adni.

Úgy véljük, könyvünk egyik vonulata, az evenkik érzelmi élete az, amely a szubjektivitás gyanúját váltotta ki recenzenseinkből. Talán az a tény, hogy az érzelmek vizsgálata mindmáig kevésbé kidolgozott vonulat az antropológiában, lehet az egyik oka, hogy a recenzensek szubjektivitást vélnek felfedezni abban, ahogyan anyagainkat táltuk. Megjegyzendő, hogy a szubjektivitás elleni küzdelem mindig része volt egy antropológus tudományos tevékenységének. És talán ezért sem szerencsés a bevezetőtől több objektivitást követelni, mert elfogadott antropológiai zsáner, hogy a bevezető, az előszó szubjektív elemeknek és kiszólásoknak van fenntartva, azért hogy a további fejezetekben már objektív megfontolások kaphassanak elsősorban teret.

Továbbá megjegyezzük, hogy általában véve mi nem vagyunk ellene annak, hogy recenzenseink kételkedjenek, szkeptikusak legyenek művünk olvasása során. Mi magunk is folyamatosan kételkedünk. A bizalom, a hit viszont nem lehet része egy tudományos diskurzusnak.

És tényleg nem véletlen, ahogy azt az egyik recenzensünk (Nagy Zoltán) is észrevette, hogy nem használtuk a szovjet etnográfia evenkikről szóló tanulmányait, hiszen ezek a tudományos művek a legkritikább esetben sem adtak és adnak mindmáig képet az evenkik és más szibériai népek képviselőinek magatartásáról, viselkedéséről, érzelmeiről. Nem a szovjet etnográfia, hanem útleírások (Arszenyev 1960, Fedoszejev 1966) és a kapcsolódó művészfilmek (*Derszu Uzala*, 1975, *Az emberevő medve*, 1978) – hogy csak a magyarországi mozikban is játszott filmeket említsük – és a szépirodalom (Kep-tuke 1991) adhatnak e tekintetben bármiféle támpontot.

Az egyik recenzensnek (Nagy Zoltán) idő és közös akciók komplementer viszonyára vonatkozó kritikája kapcsán meg kell jegyeznünk, hogy az itt taglaltakat nem szántuk a szélesebb értelemben vett antropológia kritikájának, hanem egyszerűen fel akaruk hívni a figyelmet az evenki helyzet sajátosságára. Általában véve mi magunk is a hosszú idejű állomásozó terepmunka eszméjét valljuk magunkénak (a térségben összesen majd öt évet töltöttünk külön-külön és együtt terepen, az evenkik között is majd három évet), de nem minden körülmények között. A bevezetésben többek között arra kívántuk felhívni a figyelmet, hogy a terepmunka idejének is van társadalmi beágyazottsága. Az idő felfogása is különbözik társadalmanként. A bizalom nem a kontaktus hosszúságától függ az evenkik esetében, hanem hogy rendelkezésre áll tapasztalat egy múltbeli szituációról, sikeresen megélték emocionálisan egy eseményt, megoldottak egy problémát egy konkrét személlyel közösen.

### *Magyar kiadás, magyar hagyományok*

Bár könyvünket alapvetően a nemzetközi, angol nyelvű antropológiai olvasóközönségnek szántuk, mégis magyarul sikerült először megjelentetni, és bízunk benne, hogy hamarosan az orosz és az angol kiadás is megjelenhet.

A kötet nem tartalmaz eredeti magyar részeket. Az eredeti alapszöveg, a könyv kézírata angolul készült el a szerzők közötti együttműködés jegyében, alapvetően az antropológia iránt érdeklődő nemzetközi, és nem a magyar olvasóközönség számára. Ugyanakkor a magyar szöveg nem tekinthető egyszerűen fordításnak, így a magyar nyelven való megfogalmazás saját életet kezd élni.

Nem volt könnyű feladat a magyar szöveg létrehozása (Uray-Kőhalmi Katalin). Mi alapvetően egy magyar „egyenlőségi nyelvet” szeretünk volna létrehozni, kipróbálni. Az, hogy egyesek időnként a kötet nyelvét nem találják gördülékenynek, az minden esetben annak tudható be, hogy ez nem is volt fő célunk, hanem inkább egy kicsit játszani szeretünk volna a magyar nyelvvel. Milyen lenne a magyar nyelv, ha nem lenne benne hierarchia; noha tudtuk, hogy ez illúzió. Másrészt az idézett szövegrészek magyar fordításán nem lehetett tovább könnyíteni, mert ezek nem a mi szövegeink. És ezek az idézett szövegrészek sem bizonyultak túl könnyen emészthetőnek. Még annak ellenére is érthető az ilyen tárgyú aggályok, hogy nagyon nagy energiát fektetünk a magyar szöveg megalkotásába.

Több esetben értelmezési hibák is felmerülnek, melyeket mi nem, csak az éles szemű kritikaink (Mészáros Csaba) vettek észre. Így a magyar szövegben ugyan nem szerepel szó szerint „kizárólagosság”, a szöveg valóban a recenzens által felvetett értelmezési lehetőségre utalhat, és az sem lehet meglepő, hogy az eredeti angol szövegben három „fő jellemző viselkedési formát” találunk, mely (az angolban) nem zár ki más jelentkező viselkedési formákat.

A magyar szöveg értelmezése kapcsán problematikus és gyakorlatilag feloldhatatlan helyzetbe kerültünk. Az idevonatkozó nemzetközi antropológiai szakirodalmi terminus szó szerinti fordítása – ’érzelmileg belevonódni egy szituációba’ – meglehetősen magyartalan, és ezt a szöveggörnyezet függvényében, helyzetről helyzetre különbözőképpen igyekeztünk feloldani, több-kevesebb sikerrel. Jelen esetben talán a „rész

venni” helyett szerencsésebb lett volna a „bekapcsolódni” (egy tevékenységbe) ige. Ezek a fordítási nehézségek óvatossá tesznek minket, tisztában vagyunk azzal, hogy nem tudtuk minden esetben teljesen kifejezni egyik vagy másik nyelven azt, amit szeretnénk volna. Inkább egyfajta párbeszéd alakul ki egy adott problematikus szövegrészlet különböző nyelvű változatai között. És ez is oda vezet, hogy a könyvünk (szövege) önálló, előre nem látott életet kezd élni.

A magyar nyelven megjelent antropológiai szakirodalom négy ponton adhatott volna fogódzót a recenzenseknek könyvünk értelmezésekor. A hetedik fejezet esetében Sárkány Mihály műve (Sárkány 1998) ad támpontot Sahlins teóriája tekintetében. Bateson munkásságának az antropológiai gondolkodásban betöltött helyéről Eriksen két antropológiai olvasókönyve (Eriksen 2006; 2008) adhat bevezetést. Benedict etnosza tekintetében a Bohannon és Glazer szerkesztette *Mérföldkövek a kulturális antropológiában* című kötetnek (Bohannon–Glazer, szerk. 2006) a vonatkozó része adhat támpontot, míg a *Krizantém és kardon* (Benedict–Szadihiko 2006) általában véve végigvonul az etnosz benedicti eszméje. Végül Vargyas Gábornak az *Ethno-Lore*-ban megjelent cikke (Vargyas 2009) a vadász-gyűjtögető (nála zsákmányoló) népekről szóló antropológiai szakirodalomba ad bevezetést.

Másrészt nem gondoljuk, hogy attól, hogy nem idéztünk magyar műveket, az egyik szerző (Sántha István) ne lenne saját látásmódjával és módszereivel a magyar szociálantropológia és a magyar Kelet-kutatás terméke és része. Kettős kérdésfelvetés merül fel e tekintetben. Egyrészt Diószegi Vilmos munkásságának egyenes folytatásaként a samanizmus kérdésköre, másrészt a tajga és a füves puszták közötti ökológiai és kulturális tér vizsgálata vetődik fel itt, melyet újabb és újabb gondolati körrel, konkrét tartalommal lehet megtölteni.

A térségben élő népek különbözőek (Ruttkay-Miklián Eszter) nemcsak azért, mert tajgában vagy füves pusztán élnek, hanem mert a térségekre sajátos szocializációk jellemzők. Mi nem beszélünk sehol tajgai népekről vagy füves pusztai népekről. Ez egyfajta lokális rendszer, mely így konfigurálódik (a Bajkál-vidéken), és melynek (természetszerűleg) a hantik nem tagjai. Nem állnak rendelkezésre hanti anyagaink, hogy összehasonlíthassuk evenki vagy burját anyagainkkal (úgy, hogy ne merülhessen fel az illusztráció gyanúja), hogy megértsünk különbségeket, és hasonlóságokat a hantik, az evenkik és a burjátok között.

Ezek a népek a mi alapfelvetésünk szerint nem hasonlóak, mint ahogy a marxisták-leninisták gondolták (konkrétan Engels nyomán Sternberg), bár ugyanazon ökológiai zónában, de egészen másképpen élnek. A mi megközelítésünk e tekintetben antimarxistának tekinthető, mert a marxisták azt feltételezik, hogy azonosnak (hasonlónak) kell lenniük a tajgában (ahogy a füves pusztán) élő népeknek (egymáshoz).

Legalábbis kérdéses, hogy a hantik mennyiben tekinthetők vadász-gyűjtögetőknek. Az egyik rendelkezésre álló forrás (Barnard, ed. 2004) nem tekinti őket azoknak (csak a keteket, a jukagirokat és az evenkiket Szibériában), míg egy másik feldolgozás (Lee–Daly, eds. 1999) a szibériai vadász-gyűjtögető népek között ad róluk leírást. Az a megközelítés, melyet a hantikról az egyik recenzens (Ruttkay-Miklián Eszter) közvetít, inkább arra enged következtetni, hogy a hantik nem tartoznak azon népek közé, amelyek egyenlőségi elvet gyakorolnak, és leginkább azzal mutatnak párhuzamot, ahogy a burjátok látják az evenkiket. Itt kell megjegyeznünk, hogy a kötet egészén végigvo-



nuló témák többsége nem sajátunk, hanem Bargajtól, a burját közegben sámántól, evenki közegben vadásztól származnak, aki annak ellenére, hogy élete egy korai, jelentős részét gyakorlatilag evenkik körében töltötte, értetlenül állt e tevékenységek, jelenségek (gyaloglás a tajgában, vadász és kutyája kapcsolata, sámánkodás evenki nyelven, tolvajlás háborús időkben) előtt.

### *Adatok, struktúra, nem illusztratív antropológia*

Recenzenseink további példákat, eseteket, adatokat, még stabilabb struktúrákat (rokonági rendszer leírását [Ruttkay-Miklián Eszter], bináris oppozíció kifejtését [Mészáros Csaba]) vártak volna könyvüinktől. Az alábbiakban arról adunk számot, hogy ezek hiánya nem jelenti azt, hogy ne szerettünk volna stabilitást adni, csak másképpen, a változás *mikéntjének* értelmezésén keresztül.

Az egyik recenzens (Ruttkay-Miklián Eszter) felvetésére el kell mondanunk, hogy az evenkiknél nem szégyen „női munkákat” végezni. Nincs „női munka” kategória, mint ahogy „férfimunka” sincsen, hanem csak egyszerűen „munka” van.

Másrészt az emberek és a kutyák (Ruttkay-Miklián Eszter) konkurensei egymásnak, nem lehetnek egyszerre szabadok, mert a vadászok akkor tudnak szabadon vadászni, mikor a kutyák nem szabadok. Ha a kutyák szabadok, az annak a jele, hogy az emberek kevésbé szabadok, mondjuk a falusban zajló élet során.

Alan Barnard a busmankutatásokat feldolgozó kötetében azt találja, hogy a rokonság nem struktúra a busmanok részére, akik szintén vadász-gyűjtögetők, hanem eszköz a kommunikációra, hogy rövid, egyedi szituatív helyzeteket tudjanak megoldani (Barnard 2007). Az evenkik körében is valami hasonló megközelítést tapasztaltunk, találtunk.

Ha minden velünk történt dologra utalnánk könyvünkben, akkor amellet, hogy unalmas lenne a kötet az olvasó számára, a leírás strukturálatlan is lenne, erre példaként említhetők a naplóink. Lehet, hogy az egyik recenzens (Ruttkay-Miklián Eszter) ezeket olvasta volna szívesebben: két naplót, ugyanazokról a dolgokról különböző perspektívákból. Mi ahelyett, hogy a naplóinkat közöltük volna, inkább elemeztük azt, ami velünk történt.

Egyáltalán nem gondoljuk azt, hogy szét kell választani az evenki társadalmat bináris osztályozás alapján (Mészáros Csaba): nem gondoljuk, hogy előrevinne a központ-tajga szembeállítás. Kurumkán (falu) a burjátokról és az oroszokról, és nem az evenkikről szól. Nincs kardinális különbség a falusi és tajgai mentalitás, minták kötött, mindenkinek, minden mai gyerekeknek, aki a faluban él, van saját tapasztalata a tajgai életről. Mi nem állítjuk szembe a falusi és tajgai életet, ethoszt, mi nem látunk ilyen különbséget, nem látunk egy, a recenzens által felvetett bináris rendszert, hanem ugyanannak a folyamatnak különböző fázisait. Ugyanazok az emberek azok, akik mozognak. Nincsenek központok és perifériák, csak éppen ottjártunkkor éppen ők voltak egy adott helyen, de ha most mennénk vissza, más embereket találnánk ezeken a helyeken.

A kivételek kapcsán megjegyezzük, hogy módszertani megközelítésünk azon alapul, hogy egy jelenség a saját karakterisztikáján, minőségén keresztül létezik. Azzal össze-

függésben, hogy az alkohollal kapcsolatos szituáció *mindig* tragédiához vezet, meg kell jegyeznünk, hogy éppen az alkohol jelenléte hozza létre a tragikus jellegeket. És amikor *mindenki* józan, akkor, ha valami történik az evenkik földjén, azt nem fogják tragédiákkal kapcsolatba hozni. Ugyanez a logika érvényesül más esetekkel kapcsolatban is, például az állami intézeteket a *pokazuha* jelenléte különbözteti meg más intézményektől.

Azonfelül, hogy összekeveredik a recenzensben Kurumkán falu és Kurumkán megye, a mi megközelítésünknek nem volt célja választ találni arra, hogy miért, hanem arra, hogy *hogyan* létezik/működik Kurumkán. Ahhoz, hogy a miéltre választ lehessen adni, más módszert kellett volna választanunk. De ez nem volt célunk. A lineáris logika történelemszemléletében jelenik meg a racionális logika miért kérdése, miközben egy kibernetikus biológiai alapon felvetett kérdésben a rendszer működésének *mikéntjé*t lehet leírni, megközelíteni cirkulárisan.

Az adat számunkra két ember terepmunkáját jelenti. Mivel ketten voltunk, ez kettős sűrűséget jelent. A recenzens (Mészáros Csaba) által kiragadott sommás mondatot több bekezdésen keresztül magyarázzuk. Ezek a dolgok megtörténtek. Ha csak egyszer történik meg egy dolog, az akkor is az evenki kultúra alapján történik. Nem más kultúra alapján. Az evenki kultúrában áll rendelkezésre minta ehhez. A mi megközelítésünk nem követel statisztikai háttérrel. Ha valami csak egyszer történik, az nem lesz kevésbé fontos. Példáink a mindennapi életből vétettek, mindennap ismétlődnek. Ha szemünk előtt halt meg egy kutya, az a mi életünkben egyszer történt meg, Orocson életében meg vagy tízszer. Nem történhetnek a dolgok máshogyan.

A mi adatainkat nem külön részben, nem táblázatokban vagy felsorolásokban adtuk meg, mi nem akartuk elkülöníteni adatainkat az elemzéstől. Nem akartunk illusztrálni, nem akartunk az illusztráció csapdájába esni. Ha valaki akarja, meg tudja találni az adatokat a kérdéseire a szövegben: hogy Sztjepán elmegy Oljáért; a térképeken mért távolságokat; hogy minden héten hiányzik (nincs jelen) valaki a téli táborhelyen. Az adatok szét vannak szórva a szöveg egészében, nincsenek összegyűjtve. Amit a recenzens észrevett, az az egyik legfontosabb ismérve a nem illusztratív megközelítésnek.

A statisztikai adatok illusztrációkként használhatók fel a saját kutatási koncepciók elfogadtatására. Ha mi nem illusztratív módon akartunk volna statisztikákat alkalmazni, akkor matematikai összefüggéseket kellett volna elejétől a végéig alkalmaznunk, de ez nem volt célunk. Statisztikai adatokat matematikai összefüggésrendszerben lehet csak nem illusztratív módon használni.

A filmben jórészt a burját nyelv egyik (a kurumkáni) dialektusán beszélnek (legtöbbször az evenkik is). Adataink nagy részét megfigyelés útján és nem kérdőíveken keresztül gyűjtöttük terepmunkánk során, mivel ezzel a módszerrel a nem verbális kommunikációra épülő evenki kultúrában eredményesen lehetett dolgozni (szemben például a burjátok lexikai tudáson alapuló kultúrájával). Ha tudtuk volna, hogy olvasóink egy része számára ez a momentum fontos, természetesen megtettük volna, hogy megemlítjük, hogy mikor milyen nyelven beszéltek az evenkik földjén élő emberek különböző szituációkban.

Kompromisszumot kellett kötnünk. Egy nem illusztratív antropológiát megalkotni nemcsak a szerzőknek nagy kihívás, de az olvasó dolgát sem könnyíti meg. A magyar kiadás (képek, videó, térképek, tablók) közelebb áll így egy illusztratív antropológiához,

melynek az a hozadéka, hogy egy nem antropológus számára könnyebben olvasható, több, összetettebb kontextus áll rendelkezésre az olvasáshoz. Az angol és az orosz kiadásban – más és más (előbbi esetben anyagi, az utóbbiban etikai természetű) okból – terveink szerint nem lesznek sem fotók, sem filmes része(k), csak a magyar kiadás tablói és térképei kapnak helyet bennük.

### *Batesoni módszer vagy nyelv?*

A kutatás során úgy találtuk, hogy a Gregory Bateson által teremtett antropológiai nyelv nagy segítséget nyújt, mikor a(z) evenkik) mindennapi és emocionális élet(ének) leírása és elemzése a cél(unk).

Különböző kutatók különböző módszerek alkalmazását vélik alkalmasnak saját kutatásaik során. Ezek választások. Ha történetesen az egyik recenzensnek (Ruttkay-Miklián Eszter) nem tetszik Bateson módszere (nyelve), akkor még több adat sem támasztaná alá jobban a hitelességet, hanem inkább további kételyeket ébresztene benne.

Továbbá nem gondoljuk, hogy Bateson elméletének alkalmazása mechanikussá válna könyvünkben (Nagy Zoltán), amit az is bizonyít, hogy mindig mások anyagait, módszereit is használjuk Bateson megközelítése mellett egy-egy fejezetben egy-egy téma tárgyalása során. Az első fejezetben Durkheim (1995; 2001), a másodikban Nielsen (2003) és Toren (1999; 2001), a harmadikban Bird-David (Bird 1983), a negyedikben Bird-David (1991; 1994) és Pedersen (2001; 2002) munkáit. Az ötödikben saját anyagainkat értelmezzük. A hatodikban Willerslev (Willerslev–Corsín 2007), Ssorin-Chaikov (2000) és Sahlins (1972), a nyolcadik fejezetben Ingold (Ingold–Vergunst, eds. 2008) anyagait hívtuk segítségül a batesoni nyelven való megfogalmazás során.

Bateson nemcsak módszereket kínál antropológusok számára, hanem nyelvet is. Számunkra ez azt a módot jelenti, ahogyan a szöveget szervezzük, ahogyan meglátunk valamit, egy *hogyan*t. Úgy gondoljuk, hogy az egyik recenzens (Nagy Zoltán) azon véleménye, hogy Bateson nem magyarázó elvet, hanem társadalmi tény (Durkheim?!) ad a szerzők számára, nagy jelentőségű konstruktív észrevétel. Bateson adja a teoretikus keretet, melyhez a szerzők működő (magyarázó *hogyan?*) tartalmat (esetet) adnak. A batesoni teoretikus keret (társadalmi tény) inkább egy önálló antropológiai (kibernetikus) nyelv (Eriksen 2006; 2008), melyet például az ökológia iránt elkötelezett antropológusok, mint Roy Rappaport (1967), Peter Dwyer (1990), Dwyer–Minnegal (1995), Roy Wagner (1981) használnak előszeretettel értelmezési keretként, hogy csak a jelen és a közelmúlt legismertebb antropológusait említsük.

Bateson nyelvét használó terepmunkát bemutató monográfia nem jelent meg az utóbbi időben a nemzetközi antropológiai irodalomban sem, hacsak Houseman és Severi (1998), Nielsen (2003) és Werbner (2011) monográfiájának egyes fejezeteit nem hozzuk fel itt. Az említett szerzők közül elsősorban Wagner jelentet meg további elméleti jellegű köteteket Bateson antropológiai nyelvén.

Nem gondoljuk, hogy a művünk ne adott volna, adna semmi újat a magyar tudományosságunknak. Azt szeretnénk hinni, hogy a recenzensek olvasatából időnként felmerülő értetlenség annak jele, hogy valami új, a magyarul megjelent antropológiai

művekben eddig nem tapasztalt, szokatlan dolog történik, mellyel új kapuk nyílnak meg az antropológia iránt érdeklődő magyar értelmiségi olvasóközönség számára.

### Változás, körfolyamat

Megközelítésünkben nem a struktúra, hanem a változás megértése, a körfolyamat-jelleg tartalommal való megtöltése adhat stabilitást.

Bateson *Naven* című alapmonográfiája olvasatunkban egy antifunkcionalista mű, melyben mikor Bateson három oldalról is sikeresen értelmezi a jatmulok egy jelenségét, akkor ezzel azt kívánja bizonyítani, hogy a funkcionalista megközelítés tarthatatlan. A *Naven* egy sikertelen vállalkozás, melynek erénye, hogy célja a sikertelenség bizonyítása volt. Elsősorban Malinowski ellen irányult. Malinowskinak akkoriban abszolút tekintélye volt Angliában. Bateson nem is kapott doktori fokozatot a művéért, noha az PhD-dolgozatnak készült. Batesonnak el kellett hagynia Angliát, mert nem kaphatott állást a Malinowski sikeres tanítványai uralta antropológia tanszékeken. A schizmogenezis nem Bateson eredeti ötlete volt, ő csak lefordította a társadalomtudományok számára, és rendszerbe foglalta a komplementáris schizmogenezis elméletének kidolgozásával. A schizmogenezis kifejtése csak később történt, nem a *Naven*ben. 1998-ban sem sikerült újraértelmezni a *Navent* saját terepen (Housemann–Severi 1998). A schizmogenezist nem lehet csak a *Naven* alapján értelmezni, hiszen Bateson későbbi életművében vissza-visszatért a jelenség egyre pontosabban kidolgozott megfogalmazásához. A *Naven* igazi gyöngyszeme az 1958-as második kiadáshoz írt utószó (Bateson 1958:280–303), mely nagyon tanulságos, mert Bateson 1958-ban meglehetősen szkeptikusan értelmezi azt, hogy mit is csinált 1936-ban művében. Talán ez az egyik utolsó direkt antropológiai kapcsolódás Bateson részéről, később elsősorban kommunikációelméletek kidolgozásán dolgozott. A Cambridge-i Egyetem Szociálandropológiai Tanszékén Bateson szellemisége kiemelt jelentőségű mindmáig, amit az is mutat, hogy központi helyet kapott az antropológus ősök tablóján. A tanszéken tevékenykedő, a nemzetközi tudományos életben vezető szerepet játszó antropológusok azt várják jelen kötet szerzőitől, hogy hozzájáruljanak ahhoz, hogy Bateson módszerei és nyelve visszakerüljenek a brit szociálandropológia vérkeringésébe.

Az evenkiket kutató antropológiában a funkcionalista (strukturalista) megközelítés már az 1920-as, 1930-as években tarthatatlan volt (Shirokogoroff 1979; 1999; Lindgren 1936; 1938). Hasonló megfontolások nem figyelhetők meg a jelen evenkikutatásban. Gondolok itt elsősorban Andersonnak az interetnikus identitással kapcsolatos kutatására (Anderson 2000) vagy Ssorin-Chaikovnak a szocialista rendszer peremén működő „kisállamokat” tárgyaló írására (Ssorin-Chaikov 2003), és Blochnak az értelmiség reprezentálóképességét is leíró művére (Bloch 2003). Folytonosságot csak Vitebsky evenekről szóló, a huszadik század eleji utazók stílusát idéző, „naplószerű” beszámolójában lehet felfedezni (Vitebsky 2005).

A kutatás egyik alapvető terminusát Bateson azért határozta meg, hogy a kulturális kontaktusokat tanulmányozhassa (Bateson 1958; 1985). A schizmogenezis „az egyének magatartási normáit differenciáló (kör)folyamatot jelent, mely egyének között felerősödő interakciót eredményez” (Bateson 1958:175). Két formája van: komple-

menter és szimmetrikus fázisok váltakoznak. Esetünkben a szimmetrikus fázisra a részek közötti versengés lesz jellemző, míg a komplementer fázis mellérendelő (nem hierarchikus) viszonyt jelent. A komplementer és szimmetrikus folyamatok váltakozásának megfigyelése teszi lehetővé egy-egy jelenség értelmezését. Ezek a jelenségek nem igazán lineáris folyamat jellegűek, hanem önmagukba fordulnak vissza, körfolyamatokat alkotnak, miközben egymásra is hatással vannak. Így lesz képes a körfolyamat egymásra ható fázisain keresztül önmagát korrigálni. A szegénységi kultúrákra, például az evenkire jellemző komplex jelenségek, mint az agresszió, alkoholfogyasztás, utazás vagy idegenekkel való flörtölés, saját konkrét társadalmi és természeti környezetébe ágyazott logikáját lehet ily módon leírni. Ezek a jelenségek így már nem lesznek többé etikai megfontolások kategóriái, hanem egy szélesebben értelmezhető jelenséggé, amelyet már elemezni lehet.

Észrevettük, hogy vannak minták és ciklusok. Részleteket akartunk adni ezekhez, ezért írtunk le konkrét helyzeteket. Ha nem lettek volna állandóan ismétlődő elemek, nem tudtuk volna észrevenni ezeket az elemeket. Mi ciklusokat figyelünk meg, és nem stabil szerkezetet, ezért minden változik. A változás leírása, megértése ad stabilitást. Amiről írunk, az elemzés eredménye: például az *andaki*, férj és feleség viszonya, alkoholfogyasztás. Ugyanaz a menetrend zajlott le gyakran, melyet az emberek újra és újra mint új dolgot élnek át. És ha az emberek valamit mint érzelmileg újat élnek meg, ami hétről hétre ismétlődik, arra enged következtetni, hogy ez a kultúrájuk része, és nem egyéni helyzetükből adódik.

Mi azt találtuk, hogy a bajtársi szerveződés fogja össze az evenkiket. Az egész könyvünk arról szól, hogy ők csak egymással tudják átélni azt a könnyedséget (melyet a bajtársi szerveződés kínál), amely közös bennük. Az idegenekkel való kontaktusok kellemetlenek; és azok az emberek, akiknek sokszor kell idegenekkel érintkezniük, az evenki kultúra képviselői (reprezentánsai) lesznek.

Bármennyire is célunk volt egy cirkuláris (egyenlőségi) logikát alkalmazni a szövegalkotás folyamatában, el kell ismernünk, hogy a szövegírás mégiscsak lineáris gyakorlatot követ. Ez Bateson számára is problémát jelentett, ezt igyekezett feloldani rendszerelméleti szinten ő is, mint ahogy mások is.

A magyar olvasó is egy európai logikához szokott hozzá. A mi szövegünk nem lineáris, hanem körkörös logikát példáz. Egész törekvésünk az volt, hogy megtanítsuk az olvasót cirkuláris logikát olvasni, ami persze nem lesz kellemes időtöltés egy, az arisztotelészi lineáris logikán edződött olvasó számára.

### *Etnikum vagy ethosz?*

Jatmul anyagainak elemzése vezette Batesont az egyik kulcsterminus definiálásához. Nála az ethosz „az egyéni ösztönök és érzelmek szerveződésének egy kulturálisan standardizált rendszerben való kifejező(őd)ése” (Bateson 1958:118).

Az ethosz fogalmának megalkotója Ruth Benedict, mint ahogy Margaret Mead is Franz Boas tanítványa volt. Így feltételezhető, hogy Boas elméletének hatása lehetett az ethoszelméletre, és arról is vannak adataink, hogy Mead közvetítésével, még a kiadás előtt Bateson kezébe került Benedict könyvének (*Patterns of Culture*, 1934) kéz-

irata, melyet Bateson már a *Navenbe* is beledolgozott. Bateson ethoszértelmezése alapvetően megegyezik Benedictével, különösen mikor nagy nemzetek (angolok és amerikaiak) leírására használja (ekkor kapcsolódik leginkább Bateson a Clyde Kluckhohn nevével fémjelzett *culture and personality* antropológiai irányzat megközelítéséhez), inkább csak akkor jelennek meg az értelmezési finomságok, mikor a saját, pápua új-guineai terepén tapasztaltakon keresztül igyekszik finomítani az ethosz értelmezését. Bateson kulturáliskontaktus-elmélete ennek egyenes következménye.

Általában véve nem beszélünk etnikumokról, csak két példát tudunk említeni, ahol felmerül az etnikum használatának gyanúja: az egyiket az egyik recenzens is „kiszúrta”, mellyel a kurumkáni helyi értelmiség és a (helyi) evenki értelmiség között akartunk hidat húzni, hogy előkészítsük a terepet a szovjetrendszerből (kultúrház) az evenki térbe (manakan és andaki) való visszatéréshez. Ez nem volt sem szükséges, sem szerencsés. A másik példa a hátsó borítón található, ahol az evenki népről írunk általában véve, hogy legyen valamiféle fogódzó az olvasó számára, bár ugyanitt a harmadik mondat már egy másfajta szemléletet, az ethoszt tükrözi. Felmerült még egy példa, ahol a réntartó (*orocson*) és a lórtartó (*murcsen*) helyi evenki csoportokat választottunk szét, de végül mégsem közöltük ezt a részt a magyar szövegben. Mikor etnikumról beszélnek más antropológusok, megjelenik egy történeti szemlélet, mely zavarja a jelen folyamatok értelmezését, ha nem akarunk illusztrálni, hanem a saját anyagainkat magukból akarjuk kibontani.

Általában véve – a fenti kivételeket leszámítva – mikor az „evenki” szót használjuk, evenki ethoszról beszélünk Ruth Benedict értelmezésében (Benedict 1946), mely alapvető eleme a jellemnek, és nem az identitás témakörében, nem is az oroszokkal vagy a burjátokkal szemben fogalmazódik meg, hanem más evenki elemekkel együtt integrálódik az evenki ethoszba, és integrál elemeket egymáshoz, így egységes ethoszt alkotva. A „nem dicsekedni” együtt szerepel a „megosztani”-val és a „bajtársi szerveződés”-sel. Persze ez nem jelenti azt, hogy nem találhatunk olyan szituációt, amikor egyes evenkik ne dicsekednének, csak a dicsekvés nem lesz alapkaraktere egy evenki személyének, hanem – ahogy említettük – egy-egy helyzetre lesz jellemző. De ezzel együtt az, hogy valaki nem szeret dicsekedni, az már alapvető karakter lesz, mert elősegíti olyan készségek kifejlődését, melyek alkalmassá teszik bajtársi szerveződés szervezésére.

Az egész zárszó arról szól, hogy nem etnikumokról, hanem ethoszokról van szó, és azokról a helyzetekről, amikor megjelennek az ethoszok. Amikor mi az oroszokról és burjátokról írunk, akkor sosem (*mindig* nem) absztrakt módon írunk burjátokról és oroszokról, hanem azokról a helyzetekről, amikor az orosz és a burját ethosz megjelenik. Amikor mi ezeket a fogalmakat használjuk, akkor azokra a választásokra, egymást kiegészítő kulturális gyakorlatokra és érzelmekre referálunk, melyek ugyan evenki kontextusról, de nem emberekről szólnak; ez ethoszt, behatárolt karakterkészletet jelent, mely lehetővé teszi, hogy evenkinek lehessen lenni, evenkiként lehessen élni.

Nincs kapcsolat az ethosz és az etnikum között, ezek különböző megközelítések, nem keverhetjük össze őket. Struktúrát írunk le etnikumok, etnikus csoport pozícióinak leírásával. Ethoszt írunk le, mikor azt írjuk le, hogy miként válnak burjátokká (vagy oroszokká) egyes emberek együtt végzett cselekvések során, mint például egy fővárosból érkező ellenőrző bizottság látogatásakor a megyei kultúrházban.



## Különleges vagy hétköznapi evenkik és antropológusok

Művünkben igyekeztünk ötvözni egyfajta evenki (élet)szemléletet antropológiai ismeretanyagokkal, hozzáállásokkal. Ez megfelel a *textual person* (szövegben megbúvó személyiség) ismérvének, mely egy helyi világkép-valóság és az antropológiai megközelítés (szerencsés) ötvözetét jelenti. Az evenkik saját gyakorlatot folytatnak, de más-különbén ugyanolyan emberek, mint mi vagyunk. Mi nemcsak egy evenki rendszert vázoltunk fel, hanem a funkcionalista, strukturalista antropológiai megközelítés kritikáját, ahogy Bateson és mások is tették Nyugaton.

Egy-egy ethosz megérthető, leírható, de átélni nem lehet. Nem lehetünk evenkik vagy burjátok, és illúziókn sincsen, hogy azokká válhatnánk.

Az evenkik csak egyesek számára lesznek különlegesek, a mi számunkra nem, hiszen ezek az egyenlőségi stratégiák a mi életünknek is részei. Az, hogy az egyik recenzens (Ruttkay-Miklián Eszter) számára az evenkik miért lesznek különlegesek, saját életfelfogásával állhat kapcsolatban. Vagy talán az anarchisták, a hontalanok, az életművészek és a rockzenészek sem léteznek számára? Az evenkik nem különlegesek, csak nem olyanok, mint az antropológusok többsége. Vagy talán az antropológusok többségét kell különlegesnek tekinteni? Az evenkik egyszerűen emberek, speciális karakterekkel. És ha ez így van, akkor az antropológusok furcsa, speciális emberek lennének?

A szerzők azért tudtak egyenlőségi stratégiákat felismerni Kelet-Szibériában, mert ezek a stratégiák a saját európai kultúrában is jelen vannak. A tudományban is vannak egyenlőségi elemek. És ha valaki saját tudományos tevékenységét is ezen az alapon szervezi, akkor ugyanolyan sikerélményeket érhet el (időnként) a tudományos szférában, mint az evenkik a tajgában folytatott életük során. Persze ez a tény arra is utal, hogy egy ilyenfajta megközelítés nem járhat (folyamatos) sikerrel egy tudományos karrier építése során.

## JEGYZETEK

1. A szimpózium megrendezését, illetve a jelen vitában Nagy Zoltán és Mészáros Csaba írását a *Szimbolikus tájak és etnikus kapcsolatok Oroszországban* nevű K81267-e számú OTKA-pályázat támogatta.
2. Lásd a *Baráthosi Turáni Könyvei* című sorozatot.
3. Például e vitakör szerzőinek többsége.
4. Amelynek felfogása sokszor nem is annyira Bateson ethoszfogalmával azonosítható, hanem egyfajta esszencialista felfogással – erről azonban ebben a vitakörben már más hosszabban értekezett.
5. Arról már nem is beszélve, hogy nem gondolom, hogy valaha is norma lett volna az, hogy a terepmunkás ne vegyen részt semmiféle akcióban. Sőt, a klasszikus terepmunka módszerének alapvetése az úgynevezett részt vevő megfigyelés, amelynek kapcsán most csak azt érdemes kiemelni, hogy a közös tevékenységek végzése, az antropológus előtt játszódó eseményekben való cselekvő részvétel határozottan elvárásként fogalmazódott meg (vö. Malinowski 1992: 1–25).
6. És minden bizonnyal több, mint egyszerű rámutatás „megfigyelő” vagy „részt vevő” helye-tünkre (vö. 15. p.).

7. Elméletileg felvethető az a dilemma is, hogy tényleg a terepen megtapasztalt életvezetések logikája hatott-e vissza személyes életvezetésükre, nem pedig fordítva történt a dolog, vagyis nem az egyéni élethelyzetükből fakadó „akadémiai nomád élet” fénytörése láttatta olyannak az evenki kultúrát, ahogyan bemutatták.
8. Bár a szerzők kifejezetten nem illusztrációnak szánják a könyvben található képeket (18. p.).
9. Eltérően a vitakör többi résztvevőjétől, akik elsősorban koncepcionális kérdéseket boncolnak.
10. Az itt bemutatandó könyv mellett elsősorban Mészáros Csaba PhD-dolgozatára gondolok; mindkettőt saját, elkészült kéziratomhoz viszonyítva fedeztem fel párhuzamokat a tematikában.
11. Persze nem is lehetetlen; sok helyen fenntartás nélkül követhető és elfogadható az elemzés.
12. Természetesen nagyon sűrítve a könyvben verbalizált jellemvonásokat.
13. Értelenségre némi mentséget ad, hogy a szerzők bevallása szerint mások sem mindig bírákóztak meg a feladattal (24–25. p.).
14. Nyilván nem a rokonsági terminusok listázását, hanem a koncepció felvázolását hiányolom.
15. Már csak azért sem, mert a közös munkák is több fázisból állnak, amelyek eltérő kompetenciát igényelhetnek.
16. A szerzők köszönettel tartoznak az egykori MTA Néprajzi Kutatóintézetének (ma az MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont Néprajztudományi Intézetének, Budapest) és a Centre for Independent Social Researchnek (Szentpétervár), kutatásaik bázisainak. Az alábbi ösztöndíjak és intézmények a kutatás és publikálás különböző szakaszait támogatták, segítettek elő: OTKA (PD, publikációs), NKA (miniszteri és publikációs), MÖB (Magyar Állami Eötvös-ösztöndíj), MÖB (Hungarian Research Grant for Foreigners), Domus, Balassi Kiadó.

## IRODALOM

ANDERSON, DAVID G.

2000 *Identity and Ecology in Arctic Siberia: The Number One Reindeer Brigade*. Oxford: Oxford University Press. /Oxford Studies in Social and Cultural Anthropology./

ARSZENYEV, VLAGYIMIR K.

1960 *A Távol-Kelet őserdeiben*. Budapest: Gondolat. /Világjárók, 2./

BARNARD, ALAN

2007 *Anthropology and the Bushman*. Oxford – New York: Berg.

BARNARD, ALAN, ED.

2004 *Hunter-gatherers in History, Archaeology and Anthropology*. Oxford – New York: Berg.

BATESON, GREGORY

1958 [1936] *Naven: A Survey of the Problems Suggested by a Composite Picture of the Culture of a New Guinea Tribe Drawn from Three Points of View*. Stanford: Stanford University Press.

1985 [1972] *Steps to an Ecology of Mind*. New York: Ballantine Books.

1988 [1979] *Mind and Nature: A Necessary Unity*. Toronto – New York – London – Sydney – Auckland: Bantam Books.

BENEDICT, RUTH

1946 [1934] *Patterns of Culture. An Analysis of Our Social Structure As Related to Primitive Civilizations*. New York: Pelican Books.

BENEDICT, RUTH – SZADIHIKO, MORI

2006 *Krizantém és kard. A japán kultúra újrafelfedezése.* Budapest: Nyitott Könyvműhely.

BIRD, NURIT

1983 *Conjugal families and single person: an analysis of the Naiken social system.* (PhD-Dissertation.) Cambridge University.

BIRD-DAVID, NURIT

1991 *Animism Revisited: Personhood, Environment, and Relational Epistemology.* *Current Anthropology* 40:67–91.

1994 *Sociality and Immediacy: Or, Past and Present Conversations on Bands.* *The Journal of the Royal Anthropological Institute (formerly MAN)* 29:583–603.

BLOCH, ALEXIA

2003 *Red Ties and Residential Schools Indigenous Siberians in a Post-Soviet State.* Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

BOHANNAN, PAUL – GLAZER, MARK, SZERK.

2006 *Mérföldkövek a kulturális antropológiában.* Budapest: Panem.

CROOK, TONY

2007 *Anthropological Knowledge, Secrecy and Bolivip, Papua New Guinea. Exchanging Skin.* Oxford: Oxford University Press.

DURKHEIM, EMILE

1995 [1912] *Elementary Forms of Religious Life.* New York: Free Press.

2001 *A társadalmi munkamegosztásról.* Budapest: Osiris.

DWYER, PETER D.

1990 *The Pigs That Ate the Garden. A Human Ecology from Papua New Guinea.* Ann Arbor: The University of Michigan Press.

DWYER, PETER D. – MINNEGAL, MONICA

1995 *Waiting for Company: Ethos and Environment among Kubo of Papua New Guinea.* *The Journal of the Royal Anthropological Institute (formerly MAN)* 4:23–42.

ERIKSEN, THOMAS H.

2006 *Kis helyek – nagy témák. Bevezetés a szociálintropológiába.* Budapest: Gondolat.

2008 *Etnicitás és nacionalizmus. Antropológiai perspektívák.* Budapest: Gondolat.

FEDOSZEJEV, GRIGORIJ A.

1966 *Élet a tajgán.* Budapest: Gondolat.

HOUSEMANN, MICHAEL – SEVERI, CARLO

1998 *Naven of the Other Self: Relational Approach to Ritual Action.* Leiden – Boston – Köln: Brill. /*Studies in the History of Religions.*/

INGOLD, TIM

1987 *The Appropriation of Nature. Essays on Human Ecology and Social Relations.* Iowa City: University of Iowa Press.

1999 On the Social Relations of the Hunter-Gatherer Band. *In The Cambridge Encyclopedia of Hunters and Gatherers.* Lee, Richard B. – Daly Richard, eds. 399–410. Cambridge: Cambridge University Press.

INGOLD, TIM – VERGUNST, JON, EDS.

2008 *Ways of Walking. Ethnography and Practice on Foot.* Aldershot: Ashgate Publishing.

KEPTUKE, GALINA I.

1991 *Malenkaja Amerika.* Moszkva: Sovremennik.

LEE, RICHARD B. – DALY, RICHARD, EDS.

1999 *The Cambridge Encyclopedia of Hunters and Gatherers.* Cambridge: Cambridge University Press.

LINDGREN, ETHEL

1936 Notes on the Reindeer Tungus of Manchuria. Their names, groups, administration and shamans. (PhD-Dissertation.) Cambridge University.

1938 An Example of Culture Contact without Conflict: Reindeer Tungus and Cossacks of Northwestern Manchuria. *American Anthropologist* 40(4):605–621.

NIELSEN, FINN S.

2003 [1987] *Glaz Buri.* Saint Petersburg: Aleteja.

PEDERSEN, MORTEN A.

2001 Totemism, Animism and North Asian Indigenous Ontologies. *The Journal of the Royal Anthropological Institute (formerly MAN)* 7(3):411–427.

2002 In the hollow of the taiga: Landscape, prominence and humour among the Shishged Darxads of Northern Mongolia. (PhD-Dissertation.) Cambridge University, Faculty of Archeology and Anthropology.

2011 *Not Quite Shamans. Spirit Worlds and Political Lives in Northern Mongolia.* Ithaca – London: Cornell University Press.

RAPPAPORT, ROY A.

1967 *Pigs for the Ancestors: Ritual in the Ecology of a New Guinea People.* New Haven – London: Yale University Press.

SAHLINS, MARSHALL

1972 *Stone Age Economics.* London – New York: Routledge.

SÁNTHA ISTVÁN – SAFONOVA, TATIANA

2011 *Az evenkik földjén. Kulturális kontaktusok a Bajkál-vidéken.* Budapest: Balassi.

SÁRKÁNY MIHÁLY

1998 *A közösségek közötti csere.* Budapest: MTA Néprajzi Kutatóintézet.

SHIROKOGOROFF, SEMEN M.

1979 [1929] *Social Organization of the Northern Tungus*. London: Garland Publishing Inc.

1999 [1935] *Psychomental Complex of the Tungus*. Berlin: Reinhold Schletzer.

SSORIN-CHAIKOV, NIKOLAY V.

2000 *Bear Skins and Macaroni: The Social Life of Things at the Margins of a Siberian State Collective*. In *The Vanishing Rouble: Barter Networks and Non-Monetary Transactions in Post-Soviet Societies*. Paul Seabright, ed. 345–361. Cambridge: Cambridge University Press.

2003 *The Social Life of the State in Subarctic Siberia*. Stanford: Stanford University Press.

TOREN, CHRISTINA

1999 *Transforming Love: Representing Fijian Hierarchy*. In *Mind, Materiality and History: Explorations in Fijian Ethnography*. Christina Toren, ed. 129–145. London: Routledge.

2001 *The Child in Mind*. In *The Debated Mind: Evolutionary Psychology versus Ethnography*. Harvey Whitehouse, ed. 155–180. Oxford: Berg.

VARGYAS GÁBOR

2009 *A zsákmányolók képe a kulturális antropológiában. (Kutatástörténeti vázlat.)* In *Ethno-Lore* 26. Berta Péter, szerk. 207–238. Budapest: MTA Néprajzi Kutatóintézet.

VITEBSKY, PIERS

2005 *The Reindeer People: Living With Animals and Spirits in Siberia*. London – New York – Toronto – Sydney: Houghton Mifflin.

WAGNER, ROY

1981 [1975] *The Invention of Culture*. Revised and Expanded Edition. Chicago – London: University of Chicago Press.

WERBNER, RICHARD

2011 *Holy, Hustlers, Schism, and prophecy. Apostolic Reformation in Botswana*. Berkeley – Los Angeles – London: University of California Press.

WILLERSLEV, RANE

2004 *Not Animal, Not Not-Animal: Hunting, Imitation and Empathetic Knowledge Among the Siberian Yukaghirs*. *The Journal of the Royal Anthropological Institute (formerly MAN)* 10: 629–652.

2007 *Soul Hunters. Hunting, Animism, and Personhood among the Siberian Yukaghirs*. Berkeley: University of California.

WILLERSLEV, RANE – CORSÍN, JIMENEZ A.

2007 *An Anthropological Concept of the Concept: Reversibility among the Siberian Yukaghirs*. *The Journal of the Royal Anthropological Institute (formerly MAN)* 13:527–544.

## FILMEK

BUNYEJEV, BORISZ

1978 Az emberevő medve. Kinostudija im. M. Gor'kogo. 94 min. (szovjet filmdráma).

KUROSZAVA, AKIRA

1975 Derszu Uzala. Kinostudija Mos'film. 181 min. (szovjet filmdráma).