

Kvázibevezetés a „puha társadalomkutatásba” avagy a politika antropológiául értelmezve

1.

Bevezetőül két mondatba szorítva a mondandóm lényege: szinte minden amerikai egyetemen van antropológiai (és vele közös etnológiai vagy régészeti) tanszék, hozzávaló tankönyvekkel, s megannyi nyugati tudományos érdeklődésirány vezet a kulturális (vagy valamely alkalmazott) antropológia felé – Magyarországon mégsem érdemesül kellő intézményes támogatásra az antropológiai gondolkodásmód és kutatási irány. Pedig az *Emberről* szóló és korszakosan izgalmas tudományok egyike ez, a Szellemről és Tudományról lehetséges rálátásoktól sem független törekvés, melynek még ágazatai (példaképp etnopolitikai, multimodális társadalmi kommunikációs vagy gender-területi változatai) is kísértően elgondolkodtatóak. Köztük a politika antropológia megértésmódjáé is, amely aligha körvonalazható egy rövid vázlatban, de horizontjának tágassága talán megérezhető ennyiben is.

2.

Kortárs társadalomkutatások vagy forráselemzések, utazók jelentései vagy háborús tudósítások, kulturális országjelentések vagy globalizációs teóriák egyaránt tükrözhetnek és bemutathatnak konfliktusos vagy harmonikus állapotokat, amelyek összefüggenek a hatalmi harcokkal és érdekekkel, vagyis *politikaiak*. Az a fajta intellektuális hangosbeszéd, amely az uralmi viszonyokra és egyenlőtlenségekre vonatkozó társadalmi tudást tükrözi, ugyancsak lehet politikai. Politikai *antropológiává*, vagyis tudományos tudássá mindez leginkább akkor lehet, ha vagy olyan *társas csoportokról* szól, amelyeket antropológusok tanulmányoztak olyan vidékeken, ahol a (natív vagy migráns, hazai vagy egzotikus vidéki) bennszülöttek kutatása ezzel új szempontot kap, vagy ha az *antropológiai módszereknek*, tudásnak, gondolkodásnak, értékrendnek és *kutatási tapasztalatnak* egyaránt megfelelő helyzetet tükröznek. Vagyis: *minden jelenség lehet politikai*, de nem okvetlenül antropológiai tényanyagot kínál; s ugyanakkor a vallás- vagy a művészetantropológia kutatói, a gazdasági vagy a városi társadalmak elemzői megannyi jelenséget körülírnak anélkül, hogy azok politikai tartalmát kiemelnék, holott az gyakorta látványosan (persze sokszor kevésbé láthatóan, de biztos kielemezhetően) benne rejlik... A politikai tudás és politikai cselekvési gyakorlat megértése ezért korántsem oly egzakt tudományterület, hogy egyértelmű határait néhány körvonallal megrajzolhatnánk. Magáról a politikai antropológiáról, mint tudományágról csak a huszadik század negyvenes-hatvanas éveiben kezdtek beszélni, így igen ifjú szakterület, de annál sokrétűbb irányultságú...

3.

Gyakorta előfordul, hogy „az antropológiáról” beszélnek, amely mint -lógia, ma már éppoly határolatlan, mint a gyógyszerésztudomány vagy a környezetökológia. Minden antropológus – ha elméletíró, akkor is éppúgy, mint a bőszebb terep- és közösségkutatók – azt és olyanformán kutat, amit érdeklődése és feltételei engednek; ebből azután megformálja a maga tapasztalati univerzumát, teoretikus kozmoszát, empirikus élményvilágát és kutatói etikáját, vagyis egyfajta „*saját antropológiát*” alkot. Ez – mint fogalom – különösen nagyképűnek tetszik. Saját -lógia? Hát nem épp az igazolhatóság, rendszerezettség, konstrukció-mivolta teszi tudományossá az impressziókat és vélekedéseket, cserére kínált teóriákat? De azóta, hogy egyszer Edmund Leach a szociálantropológiai gondolkodás egy laza összefoglalásában ironikus éllel fogalmazott a „*saját antropológiák*” sokaságáról és ezek viszonylagos érvényességéről (Leach 1996), bizony csak megfontoltan illik sajátlagosan hangolt felfogásmódról, hangsúlyosan egyéni aspektusról bőszen beszélni e szakterületen. Igaz, lényegében inkább attól óvott, hogy valamely „elszállt” büszkeséggel, túlzó jelentőséggel számoljunk be saját terepkutatási élményeinkről, túl sokra tartva a felfedező-értéket. Mintha nem lenne másoknak is legalább annyi, s még olyanabb, s mintha nem lennének ezek a csereberélt tollkoronák, ellesett mítosztöredékek vagy a bennszülöttek által áruba bocsátott vélekedések mintegy „csereszabatosak”, mennyiségileg fölhalmozhatóak, amelyeket igazi skalpként rabolunk el kutatásaink helyszínén, holott lehetne mindez a fáradozás valamivel több, mint egy újabb példány egy tetszetős lepkegyűjteménybe illesztve,

preparálva és fölszúrva, mutassa ott jártunkat akkor is, ha már a gyűjtemény egyetlen alanya és a gyűjtő maga sem él!

4. De épp azért, mert minden élmény, tudásbázis vagy apró adalék sokat is számít, egyúttal relatíve nagyon keveset, nem lényegtelen maga a tálalás, a tudás-átadás hogyanja, s a *szándék*, amiért mindez történik. Következőleg egyetlen kutató sem menekedhet a saját lepkegyűjtemény összeállításától, melyet mutogat majd kollégáinak, akadémiajának, utódainak, s közben tudván tudja, hogy nem az újonnan befogott lepke-példány az igazán érdekes, hanem az ott maradt, a tovább élő, a csábítóan másként értékelhető tünemények sora, amelyeket már nem lesz mód és idő megismerni. Így hát – ha jó ez, ha nem –, meg kell formálnia saját nézőpontját, ismertetni tudástományát, jártasságát és interpretációs merészségét mindenkinek, akárha bálnavadász lenne, aki mókusra már „nem megy”, vagy vadvízi evezős, akinek a bánya-tó csak üdülési helyszín. Ami pedig érdekes marad mindig, az a jelenségek tágas égboltja akár egyetlen homokszemcsében (Geertz 1994), vagy a jelentések mélységei a legkisebbnek tetsző kulturális és emberközi viszonyrendben, amelynek kialakításában, fölfedezésében kutatóként éppoly érdekelt vagyok saját hangomon szólni, ahogy mindazok, akiket kutatás alanyaivá tettem, s akik érdemben meg kell őrizzék a maguk szuverenitását, autonómiáját és burkolt sokértelműségét, hogy ki ne szolgáltatassák magukat nekem, aki összefüggéseket keresek a magatartások, tettek, hitek és képzetek világában... – „saját antropológiám” öngazoló gyűjteményét gyarapítva.
5. Saját konstrukciójú antropológiám tehát közös, mégis egyedül belőlem fakad mindaz, amit róla elbeszélék. Annál is inkább közös, mert nem csupán egy dél-amerikai indián rituális dalocskájáról van szó, gyimesi nénike halálképéről szóló víziójából elorzok, vagyis melyet csalafintán vagy elhivatott gyűjtőszervenvedélyből kihallgattam és most közreadok, hanem egy olyan (amúgy is konstruált, mesterkelt és sohanapjáig kellőképpen körül nem járható) emberközi területről, létszféráról, amit köznapian csak úgy szimplán „politikának” mondanak. Minden társadalomkutatás (sőt, ma már egyre inkább akadémiai tudásterület és szponzorációs bizalom is) megküzd azzal, hogy elvárják tőle „a” megoldás felmutatásának vállalását. Szükségképpen a munka így annak képtelenségébe vezet be elsősorban, mi mindennek kellene ebben a látókörben nevet kapnia, s mennyi elnevezést írt már át a történelem, mennyit az ember közlékenységi hajlandósága, s egy másik narratív készsége, a téren is, amit egy újabb tudományterület, a szociológiából és néprajzból leszármazott antropológia már tudottnak vél. Eközben persze folytonosan tesztelnie kell: tudja-e még, amit tudnia kellene, érti-e már, mi miért zajlik, s hogyan tér el mindezeknek áttekintése azokétól, akik ebben már megelőzték, komplexebb vagy elnagyoltabban hiteles összképet alkotva ugyanarról. Még intenzívebben így van ez a politikával kapcsolatosan, mivelhogy „a” politika nincs is.

„A” politikától a „politikaiig”

6. Egy „geertziánus” felfogásban a kortárs gondolkodás *előtörténetének* egyik igen izgalmas problematikája, hogy a *politika* fogalmát szélsőségesen és mélységesen „átpolitizálta”. Ahogyan Clifford Geertz *az ideológiáról mint kulturális rendszerről* ír (1994:22-62), jól tükrözi, hogy a politikáról tudományosan fogalmat alkotni éppen azért reménytelen, mert az interpretáció szinte sosem lehet politikamentes, ideológia-független, érdek-semleges, változatoktól független. A tétel társadalmi és interpretációs ellenoldala is hasonlóképpen jellemezhető: a kocsmai könyöklőn áruba bocsátott vélekedések éppúgy nem tarthatnak igényt a tudományos jelentés-tulajdonításra, mint ahogyan maga „a” politika, vagy „a politikus” által formált hétköznapi élethelyzetek, társas történések, szervezetek vagy értékrendek szempontjából is csupán alacsony szintű fecsegések ezek, viszont a politikusok megnyilatkozásai sem okvetlenül emelkedettebbek... – így hát akkor is éppúgy jelentésmezők körülrajzolására tartanak igényt.
7. Ámde, csak „fröccsmelléki sumadumák” ezek valóban? Nem éppen belőlük formál érvet a társadalmi érdekmiliót kézben tartani és befolyásolni próbáló közszereplők többsége? (Lásd választási kampánybeszéd, politikai plakátok, értelmező közösségek attrakciói, közpolitikai

szótár, populista pártprogramok, blog- és webfelületek tömegei...) Nem kifejezetten azért érdekesek ezek a magánérdekű gyanakvások, előítéletes hőzöngések, vagy gondolati megoldáskísérletek, mert magát a *politikai kultúrát* /az aktuális, az adott, a hozott, az örökíthető, a mintázatokban megmaradt, nemzeti- vagy viselkedéskultúrában megnyilvánulni tudó magatartás-kísérleteket/ tükrözik? Vagy a politika (politikai cselekvés, gondolkodás) önmagában is tükrözi a *kultúra komplexitásának* számos aspektusát? Valószínűleg nem egyetlen válasz van erre sem...

8.

Annak indoklása, miért is foglalkozik az antropológia egy (igen régóta) önálló tapasztalati térben elemzett világgal, s vagy fél évszázada már egyértelműen elkülönült tudásterületen magával „a politika” jelenségével is – megannyi magyarázatot igényel. Két alaptípust mindenképpen (időbelileg) elkülönítendőnek ítélnünk: a *politikai antropológia* tudástörténetének első szakaszában (nagyjából a 19. század közepétől egy évszázadon át), a kutatók a messzi népek, gyarmatosított társadalmak berendezkedésének és működésének leírására vállalkoztak, megannyi szűken értelmezett politikai szerkezet-elemezés és rendszerleírás keletkezett, gyakorta elsősorban a jogrend, a munkamegosztás, a nemek viszonya vagy a csere- és elosztási relációk taglása keretében. A későbbi időszakban, nagyjából a 20. század idusára már a részkérdések, megismerési problematikák, interpretációs módok árnyalása, vagy éppen specifikus újraértelmezések sorozatai váltak jellemzővé, s ekkor már *a politika, mint jelenség antropológiai megközelítéséről*, hermeneutikai vagy szimbolikus szféráinak kibontásáról lehet inkább beszélni (röviden: *a politika antropológiájáról*). Mindkét korszak főként kutatásokon alapuló, gyakorlati működésmódokat megfigyelő és értelmező felfogásoknak adott teret, így magán a tudományterületen belül nincs lényegi különbségbe burkolódzó civakodás az elméleti és az empirikus feltárások szempontjából. (Ráadásul: mind a társadalmi terepkutatások tapasztalatait, mind a teoretikus szintű asszociációkat kénytelen a kutató egy tolmács szerepkörében közvetíteni, s tenni a való világtól távoli kommunikáció tartalmává, akár politikai üzenethordozóvá is!)

9.

Van azonban egy kiemelésre érdemes jelenség a megismerési folyamat három szakaszra osztható időszakában: a kezdeti és a mai szakasz sokkal több elméleti hozadékkal járt, mint a közbülső, terepkutatási vagy esettanulmányi időszak, ugyanakkor a legkorábbi korszak szinte nélkülözi az alkalmazott antropológiai szempontokat, a mai időszak pedig fokozottan igényt tart erre. Az amerikai indiánokról készült korai antropológiai munkák, vagy az afrikai bennszülöttek számos leírása ma már nem minősülne *kutatásnak*, csupán elbeszélésnek, „novellának”, „esszének”, vagy netán (lekezelően szólva) „néprajzi adatgyűjtésnek” és ismeretközlő elbeszélésnek. Az egzotikum keresése persze egy újabb korszak volt, és számos óceániai, dél-amerikai vagy fekete-afrikai utazó inkább angol vagy amerikai tudósítónak minősül, ha a kutatás, tudás, előzetes ismeret és kalandozás egész folyamatát mérlegeljük munkájában. A huszadik század közepe táján azonban már „nem illik” terepkutatás nélkül antropológiai teóriát formálni, nem lehet szakmai érvényességre törekedni a terepről hozott ismeret nélkül, de éppígy nem ildomos immár úgy kutatni egy társadalom terepén, hogy arról előzetes elméleti ismeretekkel nem bír kellő mértékben a kutató. Ennek mintegy hozománya, következménye vagy nehézsége, hogy a feltárás – mert legtöbbször a politikai narratívák jelentésterébe kerül át maga a terepmunkában szerzett információk tömege is – sokkalta több vádaskodás éri a kutatót mint „kémet”, a gyarmatosításhoz háttérinformációt szolgáltató aktort, s emiatt az „adatközlőt” is, kinek véltlen közvetlensége nemcsak közössége szempontjából kétes, hanem a kutatót is el kell gondolkodtassa...

10.

A politikai berendezkedés kutatása mindenkor és mindenhol egy sor további jelenséget kiemelhet a többi közül. Sőt specifikusan meg kell neveznie valami „politikai vonatkozásút”, mint érdeklődése tárgyát: a társadalom rangos csoportjait és alávetettjeit, a korosztályi vagy rituális közösségeket (öregnek szerepe, beavatási rítusok, belső rétegződés, vagyoni és tulajdoni viszonyok), a titkos társasági vagy irányítási gyakorlatot (férfiak háza, szakrális uralom, területileg széttagolt politikai rendszer, oppozíciós szerepkörök, főnöki uralmat korlátozó konvenció), a hatalom biztosítékait és más hatalmakkal szembeni viselkedésmódját (erőszak, háború, verseny, erőgyakorlás, viadal, stb.), az érdekek és érdekelttek köreit (nyomásgyakorló vagy feszültség-levezető konfliktusok, csoportok közötti és mások elleni agresszivitás, nők vagy gyerekek

korlátozott tagsága és jelenléte), a kiszolgáltatottságot vagy az egyenlőség és egyenlőtlenség jelenségeit (rabszolgaság, marginalizáltak szerepe, kasztok, rokonsági rend), az uralmi formákat és eszközöket (istenkirályság, hordafőnökség, törzsszövetség, zugattyú vagy csurunga, törzsi jelképek, tollkorona-jelképek, szakrális uralmi szertartásformák), intézményeket és befolyásolási módokat (potlacs, patriarchátus, kakasviadal, ajándék, cserekapcsolatok, tárgyi csereviszonyok, nyersanyagkészlet, rituálék, stb.). Mindeme sokféle témakörrel aligha lehet sematizált feltáró képletet formálni, vagy uniformizált értelmező módszereket bevezetni. S kár lenne a témakörök széles skáláját is azzal korlátozni: *mivel foglalkozhat az antropológiai megközelítésmód a politikai jelentésű vagy jelentőségű területeken, vagy mivel nem foglalkozhat, mi minősül politikainak helyi vagy „univerzális” léptékben, európai vagy Európán kívüli felfogásmódokban. A létező közösségek bármely jelensége alkalmas lehet arra a politikai milióban körülötte kialakult hatások vagy feltételek szempontjából, hogy antropológiai aspektusból vagy módszerekkel kutassák. Már csak azért is, mert „a politika” az esetek igen nagy hányadában egy társadalmi csoportozat ismereti, létmódbeli, kommunikációs, morális, szabályozási és világképi, fogalomalkotási és -használati dimenzióinak sok-sok tartományára kiterjed. S amennyiben a társas-társadalmi elválik a természetitől, vagy ha a kutató képes marad politikamentesen (haszonelvű érdekektől távol, leigázási törekvésekkel szemben is) szemlélni a politikát, akkor a nyelvi vagy intellektuális paradoxont ugyancsak képes lesz majd föloldani: hogyan lehet politikáról empirikus tudás értelmében eszmét cserélni anélkül, hogy az társadalompolitikai, uralomtechnikai, alárendelési beavatkozással ne járjon. Vagy hát járjon, ha ez a cél, de ez már a tudás alkalmazásának kérdésköre, *akcionalista* szempont, s többnyire ellene is szól a szemrevételezett közösségek érdekeinek.*

11. Az „analitikus eljárások” révén, melyeket a politikai antropológiával rokon szaktudományok sora alkalmaz (így például a politikatudomány, a választás-szociológia, a politikai lélektan, a jogfilozófia, az eszmetörténetírás, a politikai filozófia, a tömeglélektan, a politikai marketing vagy a politikai szocializáció-kutatás), kétségtelenül számos igen közeli következtetésig el lehet jutni. De akár bármely jól megépített elemzéssel szemben is ellenálló tud maradni maga a társadalom, amely önkéntesen nem óhajtja „kulturális szimbólumok elrendezett szerkezeteként” vagy „nagy morális jelentőséggel felruházott hiedelmek érzelmektől mentes” rendszereként pártatlanul elemezni mindazon „bizonytalanul definiált és érzelmileg terhelt, kusza, szimbolikus hálókból kifejeződő” területeket (Geertz 1994:24-25), amelyeken a politikum vagy az ideologikum megjelenik. Az antropológus, ha nem akarja mindenképpen „egységként” átlátni a szétagolt tünemények összességét, ha nem akar valami „gyanús” vagy megtévesztő hókuszpókuszolást elővezetni, akkor analógiákat kell keresen. A *politika poliszémikus jelenség*, vagyis jobbára csak többretegű és többféle értelmezést lehetővé tévő (sőt: megkívánó!) megértésre épülhet mindaz, amit róla állíthatunk. A legegyszerűbb megfogalmazásban: amint a kutatás eljutott a *megértés élményéig*, s amint rendszerbe foglalta az értelmezhető jelenségeket, szinte azonnal tovább is kell kutasson, mert mire „kinyilatkoztatásokat” vagy tudományos tantételeket gyártana róluk, máris megszűntek akként létezni, ahogyan korábban megfigyelhetőnek látszottak. E vége-nincs *értelmezési feladat* nemcsak azt teszi nehézkessé, hogy „sarkigazságokat” gyártson egy kutató, hanem azt is, hogy a (nem élettani, fizikai vagy közvetlen természettudományi területeken sokra tartott) „objektivitás” követelményének valaha is megfeleljen, s magára ne úgy tekintsen, ahogyan sokan mások tekintenek épp órá.

12. A feltáró kutatómunkában elérhető interpretációnak, vagy a témakör mellé tartott tükörnek – szokták mondani vagy gondolni – két oldala van. Ez azonban többféleképp érthető. Az egyik nyilván tüköröz, azért nem hívják falnak vagy ablaknak. A másik azonban foncsorozott felület kell legyen, hogy egyáltalán tükör lehessen. Így viszont az egyik kutatói tekintet magamagát látja, a másik senkit. Vagy, ha a másik oldal is tüköröz, akkor szintén magát fedezheti fel benne, aki közelebről vizsgálódik. Mindketten egymás felé tekinthetnek, ám csak magukat, saját miliójukat, kultúrájukat, személyiségüket, esetleg hátterüket láthatják viszont. Az antropológiai kutatás eredményei esetén ez gyakori állapot: mindenki megmaradt olyannak, amilyen volt. Vagy minden szereplő csak kevéssé változott, s ezt akár lényegtelennek is tekintheti. A kutatás talán két esetben „eredményes”: ha egymás mellé tudnak állni, s együtt szembesülhetnek magukkal, vagy ha mindketten észrevehetik, mennyit változtak a kutatás során. Ennek kontrollja

azonban vagy szigorú szakmai önreflexió, vallomásos jelenlét, vagy elidegenült összkép, részletek és árnyalatok nélkül. Utóbbi esetben mindezt a társadalmi jelenség mellé tartott tükörnek, narratívának, értelmező közlésnek vélni enyhén szólva öncsalás...

Rendszer, hagyományismeret, értékelés

13.

A *politika jelenségét* rendszerként elgondolni csakis akként lehet, hogy konkrét térben és konkrét időben, tényleges közösségekről vélekedünk érvényes tapasztalat alapján. A politika rendszere, vagy egyáltalán „a politikai” fogalma rendkívül eltérő lehet, függően attól, milyen maga a milió, amelyről szó van, s milyen a korfelfogás (Arisztotelészé egészen más, mint Heideggeré vagy Edmund Leach-é, Carl Schmitté vagy Heller Ágnesé). A kutatástörténet néhány nagyobb időszakot emel ki, ezek eltérései a megközelítés és a megértésmód szerint változnak, illetve tükröznek iskolákat, tudománytörténeti nézőpontokat is, ide értve, hogy a politikai- vagy társadalomfilozófiai igény alapján a politikai modern dinamikájából eredeztetett, specifikus megkülönböztető jegyekkel az értelmezés kontextusát megadó minőséget illik ez esetben felmutatni (azaz: ama tüneményt, amitől a jelenség maga politikai dologgá lesz! – bővebben lásd Heller 1993:5-17). A ma „forgalomban lévő” tradicionális felfogások közül két ágat kell kiemelni (alapjaik közösek: gyarmatosítási állapot, szabadságtörekvések, térségi uralom biztosítási lehetőségei, hegemoniára törekvő hatalmi csoportok, strukturált hatalombirtoklás, uralgók és alávetettek, aktorok és adminisztrációk), s e két ág egyúttal két korszak is, eszerint egymástól szinte egészen elkülönült kutatási szemléletmód jellemzi az *angolszász-amerikai* és a *francia*, az 1870–1950 közötti és az 1950–1980 közötti időszakot. Mai tudományos horizontja szinte nincs is a politikai antropológiának, mivelhogy annyira széles körű, hogy szinte „körülfogja” az érdeklődőt. Inkább már úgy jelenik meg, mint a politikai tünemények antropológiai szempontú belátása, tetszőlegesen kiterjedéssel, de ha lehet, definiált földrajzi, közösségi és időbeli viszonyrendszerben.

14.

A legrégebb politikai antropológiai mű, Morgan irokéz törzs-szövetségről írott „politikai etnográfiaja” (*The League of the Ho-de-ne-sau-nee, or Iroquois*, 1851) a politikai szerveződésmód gazdasági, rokonsági és rituális összefüggéseit taglalta, majd az *Ancient Society* (1877) a térségi és a rokonsági rend megvilágítása szempontjából volt kiemelkedő alpmű az evolúciós teória követői számára: elképzelése szerint (az elgondolás már Montesquieu-nél, Voltaire-nél, Rousseau-nál és kortársaiknál is megjelenik, számos további változatban közvetítődik, Tocqueville-től megannyi verzióban átértelmezést él meg) a társadalmak fejlődése *vad*, majd *barbár*, később *civilizált* fázisokra tagolható, illetve ha összevetjük őket, a különbségek egyidejűleg is léteznek a világ különböző pontjain. A törzsi szervezet és a politikai rend struktúrájában hangsúlyosnak mutatja a területbirtoklás és a tulajdon fontosságát, meghatározó voltát. Kevésbé a szerves fejlődésre, inkább a törvények és a jogrend intézményépítő hatására koncentrált Sir Henry Maine az *Ancient Law* (1861) című munkájában, s bár összehasonlító módszerrel él a keleti és nyugati faluközösségekről szólva, teóriája inkább hagyatkozik a filológiai, textuális összevetésre, semmint kutatásra. A két mű „rokonsága” annyiban fontos, hogy a politikai állam és a „civilizációs fejlődés” 19. század harmadik harmadában már érvényesnek tekintett képletei még sokáig „mintaként” szolgáltak a kutatások, sőt a közfelfogás számára is, egyfajta klasszifikáló (rangsoroló-értékelő) és strukturált (réteges szerkezetű) társadalomképet sugallva, s kétségtelenként állítva, hogy a „primitív” vagy egyszerű, illetve a fejlett vagy komplex társadalmak párhuzamosan is léteznek, nemcsak időkülönbség és fokozatosság rejlik bennük.

15.

Ezt az időiséget, térségi tagoltságot, szervezeti és fejlődési fokozatosságot találjuk még a brit szociálandropológus nemzedék jeles képviselőinél, midőn az 1940-es években az afrikai politikai rendszerek (*African political systems*, 1940) leírására vállalkoztak. Megkülönböztettek szegmentált állapotot és oppozíciós gyakorlatot, államiság alatti és államiasult szerveződési fokat, falutanácsokat, generációs osztályokat, titkos társaságokat, valamint számos struktúra-szabályozó elemet, amelyek mögött életmódok, megélhetési gyakorlat, gazdálkodási rend, rokonsági hálózat rejlik (E. E. Evans-Pritchard, Meyer Fortes). Ezek taxonómiáját is kidolgozták,

melyet azután többen az óceániai és az amerikai indián-kutatásokban hasznosítottak. A kor-
szak fő vonása volt, hogy midőn az antropológiai kutatások a családtól az egyházakon át a gaz-
dasági és politikai hatalom szereplőit a legkonkrétabb és egyúttal a legszélesebb értelemben
felfogott erőhatások keresésében jelölték ki a kutatási területet (nem utolsósorban a gyarmati
politizálás erőteltése nyomán), ezért minden leíró összefoglalás, séma, direkt képlet vagy „való-
ságnak” mondott értelmezési dimenzió mint empirikus szaktudás került be a szaktudomány
forrásai közé. A hatalom érvényesítéséről, megosztásáról, átadásáról, örökléséről vagy meg-
szerzéséről szóló kutatásoktól az 1920–1940-es évek politikusai elvárták az államérdekek tudomá-
nyos szolgálatát, a gyarmati fennhatóság fenntarthatóságának és stabilitásának adekvát ismeret-
közlést, modellszerűséget is. A kutatók kereső szempontja ezért főként az *államiság* és a
„primitívség”, „*államalattiság*” összehasonlítása volt: R. H. Lowie 1920-ban írott „primitívek
szociológiája” című kötetében tizennégy fejezetből kettő foglalkozott az állam eredetével, a kor-
mányzással és a bíraskodással, ami kevéssé specializálódott *politikai* antropológiai ráköze-
lítésre vall, de már önálló területként jelentkezik a lokális politikáról tett megállapítások „lepke-
gyűjteményében”. Lucy Mair ugyancsak a „primitív kormányzással” kapcsolatosan kutatott és
rendszerezett, hasonlóképpen, mint Roy Franklin Barton *ifugao törvénykezéssel*, társadalom-
mal, gazdasággal és vallással kapcsolatos, a témát több szempontból megközelítő monográfiái,
melyeket az utóbbi 1919 és 1930 között adott ki (*Ifugao Law* című művét 1919-ben az amerikai
kormány felhívására-felkérésére írta, hogy „benszüllöttek” adott időpontbeli életmódjáról ad-
jon sokoldalú leírást). Ugyanakkor vitatott volt akkoriban is a társadalom és a politika között
különbséget tenni, hiszen az antik hagyomány és az amerikai típusú demokrácia-építési modell
minta alapján a kettő egynek tetszhetett. Barton terepkutatásában az Észak-Fülöp-szigetek
hegyvidékein élő ifugaók egyedeit úgy ismerte meg, mint akiket egymásra kölcsönös befolyás-
sal bíró egyénekként kezelhetett, ezért monográfiája korszakosnak volt mondható a törvényke-
zési gyakorlat antropológiai leírásában is, de időközben a funkcionális antropológia révén a jog
iránti figyelmet felváltotta a *társadalmi uralom* tanulmányozása. Ennek formái azonban igen
számosak, s ezért később a brit strukturalista funkcionális működésre foku-
szált megközelítésmódja már elsősorban a politikai intézményekkel, hivatalokkal, jogokkal, kö-
telességekkel és törvényekkel foglalkozott. Kevés figyelmet (esetenként minimálist sem) fektet-
tek az egyéni kezdeményezésekre, stratégiákra, folyamatokra, hatalmi harcokra vagy politikai
változásra, az „aktorok” szerepére vagy a „leaderek” funkciójára érvényesen. Pedig Edmund
Leach szinte „házon belül”, brit zászlók alatt kutatva belülről bírálta a rendszerparadigmát (*Pol-
itical Systems of Highland Burma*, 1954), s új szemléletmódjával azt sugallta: politikai alter-
natívák mindig együtt léteznek olyan változásokkal, melyeket az egyéni és csoportos döntések
eredményeznek, mivel az egyéni döntések a hatalom tudatos vagy tudatalatti hajszájának ered-
ményei, ezért elsősorban a szereplőkre és a viselkedésmódok, kooperációk, manipulációk és
stratégiák rejtelmére koncentrált a totális leírást kiegészítve. Leach munkáját megelőzte a
nagy példaképként elismert kutatás, amelyben Meyer Fortes meg Edward Evan Evans-
Pritchard is (a strukturalista funkcionális hagyományát követve) épp a közvetett uralmi
egységeket keresték az afrikai nagy és centralizált államokban. Alapirodalomnak számító köte-
tük (szerzőtársaik munkájával együtt) nyolc tanulmányból áll, melyek közül *tallensi* és *nuer*
közösségekről készített strukturalista elemzéseikkel ma már klasszikusnak minősülő felosztást
intézményesítettek: a hordák és vezetés nélküli (acephalos) társadalmakat az államokkal vetet-
ték össze, talán túl is hangsúlyozva a rokonsági rendszerek és a leszármazás hatását, szemben
az életvitel sajátosságaival. Könyvük kritikai visszhangja még arról is szólt, hogy nem építettek
kellőképpen elődeik műveire és más tudományterületek ismereteire (például elutasították a
politikatudomány igazolhatóságát), s azt is „primitívként” írták le, amelynek komplexitását ta-
lán csak ők nem látták át, s mintha bizony ezzel mint értékszemponttal is a gyarmati irányítás
érdekeit képviselték volna. Egy évtized múltán a politológus David Easton például épp azért
bírálta a politikai antropológusokat, mert azok „*a politikát egyszerűen hatalmi kapcsolatok-
nak és egyenlőtlenségeknek tekintették*”. Pedig éppen a politikatudomány eredménye volt a
választáskutatások húszas évekbeli rohamosabb fejlődése során, hogy a rendszerszemléletű fel-
fogás éppen a rejtett jelenségek megértésére és társadalomlélektani mögöttéseire nem tudott
választ adni, ezért olyan új törekvéseknek adott helyet, mint a választáslelektan, a politikai kul-
túrákutatás, az új nemzetek építésére vállalkozó befektetői körök érdekeinek belátása, struktú-
rák és modellek összehasonlító elemzése, stb. Az antropológusok kutatókörei ezt követően már

leggyakrabban az amerikai bennszülöttek, melanéziai szigetlakók, új-guineai hegyi emberek, továbbá a brit koronagyarmatok lakóinak életét, vallását, gazdaságát, szimbolikus rendszereit úgy próbálták kutatni, hogy kellő mélységű adatfeltárás nyomán a történeti és gazdasági háttér elemeit is megragadják, így számukra a hatalomgyakorlás nem egyszerűen az uralkodó, az állam vagy az erőszakszervezetek kérdése volt, hanem a kölcsönhatásoké, ráhatásoké, kiváltásoké, jogosultságoké, befolyásoké és alkalmazkodásoké épp annyira. Korunk antropológiai gondolkodásának ezek nyomán már egyik erősségének számít a politikai struktúra mellett a rejtett szegmensek feltárása, beleértve szimbólumokat, érdekfolyamatokat, térbeli kiterjedéseket, idői játzmákat, kommunikációt és manipulációt, kisebbségi vagy etnikai alárendeltséget, nemi vagy argumentációs szerepeket, szertartásos küzdelmeket vagy időátélési játzmákat is.

16.

A kritikus fordulópont a politikai antropológiában a második világháború után megerősödött gyarmati felszabadító harcok, valamint a brit birodalom hanyatlása és az USA vietnámi veresége után következett be. Korábban a nemzeti és nemzetközi kapcsolatok biztosították a helyszíneket az antropológiai kutatások számára, kialakultak domináns nemzeti jelenlétek és kivételes szerepe volt a háttérben maradt támogató intézményeknek (pl. Smithonian Institution, Social Science Research Council, Rockefeller Foundation, Intelligence Service, Royal Anthropological Society) vagy ezek üzleti érdekköreinek, nem utolsósorban a társadalmi terepeken lehetséges beruházások, piacnyerések, befektetések, kiaknázások, természeti javak vagy akár tudástőke elrablására alkalmas belátások előkészítésében. A XX. század során a kultúraközi érintkezéseket tanulmányozó Malinowski-növendékek vagy a tepoztlani (Mexikó) szocialista forradalmat leíró Robert Redfield terepmunkája már a nemzetközivé lett pénzpolitika és univerzalizálódott gazdasági túlhatalom bűvkörében (is) álltak, de megkésve derült fény a törzsi Afrika vagy a nyersanyag-dús amazonasi erdők, óceániai szigetek vagy messzi tibeti magassíkok kutatásának háttérben álló direkt politikai érdekek rejtett érvényesülésére is.

17.

A *politika antropológiája* nem kevéssé antropológiai politikává lett tehát, éppúgy, ahogyan az elhanyagolt népek védelmében nemzetközi mozgalmakat indító francia, német, holland kutatók is túlléptek a terepkutatás elsődleges feladatkörén és olykor/nemegyszer aktív politikai vagy mozgalmár (ökologista, emberjogvédő, kisebbségmentő, háborúellenes, antinukleáris, globalizáció-kritikus stb.) szerepkörben tűntek föl, korunkhoz közeledve mind gyakrabban. A kutatás és az akció határvonalán, a kedvezményezett helyzetből a kiszolgáltatottságba átsikló tematikus érdeklődés fölerősítette nemcsak az ipari, majd a fogyasztói, jóléti, információs társadalmak önismeretének aktivista közviselkedését, de kihatott a kutatási témákra is: maga a változás, a távoli „egzotikus terepről” hazaszorulás is új paradigmát alapozott meg a kutatók helyzetét, céljait, szempontjait illetően (főképp a második világháború után és a gyarmati rendszer megszűnését követően. Mikor először bekerült a politikai antropológiába a gyarmati „másik” fogalma (főképp a gyarmati tapasztalataikról író észak-afrikai szerzők munkáiban, majd jóval általánosabban az antropológiai terepmunka-leírásokban és a kortárs imperializmus kritikáiban), valamint kutatási programmá lett az új nemzetek jövőjének, jelenének (amerikai) elemzése is, akkor a terepkutatók java része megkapta nyilvános kiutasítását korábbi miliójából, s kényszerűen visszaszorult a maga nemzeti terepére. Ez események sora a tudósok egész generációjának a modernitásból a posztmodernbe való átmenet kényszerét és feltételeit jelentette, vagy legalább azt, hogy nem lehet immár a korábbi tónusban művelni ezt a területet, sem kutatásokat, sem elméleti bázisokat tekintve, és nem lehet történettudomány, filozófia, geográfia, szociálpszichológia, nyelvészet és művészet komplex ismerete nélkül sem teoretizálni, sem konkrét kutatásokat kezdeményezni a politikai antropológián belül. Ezáltal vált tehát a politikai antropológia inkább a politika antropológiájának elemzőjévé, semmint hogy abbahagyta, felfüggesztette volna kereső szempontjainak alkalmazását.

18.

A föntebb jelzett *második főbb* aspektus a tudományterület történetének újabb fázisban erősödött meg az amerikai-angolszás kutatások esetében, közben azonban párhuzamosan indult a francia kutatók (mindenekelőtt Georges Balandier és Jean Copans fekete-afrikai, Claude Lévi-Strauss indiai és dél-amerikai, Louis Dumont ugyancsak indiai, továbbá Pierre Clastres brazil-venezuelai) kutatásaiban, az 1940–1966 közötti időszakban. A francia nézőpont a gyarmati szerepváltozások, gazdasági-világ gazdasági összefüggések mellett mindig is hordozott egy erős

kultúraelméleti, mentalitástörténeti, lokalitáskutatási nézőpontot, valamint morális hangsúlyt is, amely a hatvanas évek második felétől erősödött is. Midőn a politikai antropológiában a mai szerzők (hozzávetőlegesen a nyolcvanas évektől datálhatóan) már a terepkutatások alapján, egyúttal a tapasztalatok kontextusba helyezése révén keresnek értelmezési mezőt, akkor olyan új paradigmák alapján vonják kétségbe a régóta domináló-korlátozó tudásrendszereket vagy leíró képleteket, mint amilyeneket Michel Foucault, Pierre Bourdieu, Jacques Derrida, Paul Virilio vet föl. A mentalitásföldrajzban, társadalomtörténetben, irodalomkritikában, filmnyelvben, szimbolikus kutatásokban és kívülük még a neoszimbolizmusban, feminizmusban, test-interpretációkban, tárgy- és divattünemények elemzésében kialakult francia dominancia visszahat az antropológia megannyi rokon ágazatára, s a narratíva-elemzések, interkulturális kölcsönhatás-kutatások szinte közvetlenül találkoznak az amerikai antropológia új irányzataival, a szimbolikus irányzatok (Victor Turner vagy Mary Douglas könyveivel, Clifford Geertz vagy James Clifford interpretáció-értelmezésével, F. G. Bailey és Edward O. Wilson) teoretikus alapvetéseivel.

19.

Szinte ehhez kapcsolódik, s a francia kutatók amerikai elfogadásának hatását tükrözi a politika és az antropológia olyan területeinek elemzése is napjaink vezető témakörei között, mint a szociobiológia (E. O. Wilson, Paul Rabinow), a modernitás (Ernest Gellner, Alain Touraine, Zygmunt Bauman, Bruno Latour, Jean Baudrillard, Arjun Appadurai), vagy a test- és gender-tanulmányok politikai jelentésterének, a képek és kommunikációk kutatásának számos irányzata, képviselője által leírt kölcsönhatások komplex jellegének bemutatása. Az analogikus gondolkodás lehetősége kitágította a politikai antropológia hatókörzetét az állami rítusok, politikai szimbólumok, szakrális uralomkifejezések világa felé is. Jellegzetes példája ennek az „egybeolvasásnak”, asszociatív feltárásnak Marc Abélès könyve az állam antropológiai megértésének lehetőségéről (*Anthropologie de l'État*, 1990), aki a Francis Fukuyama által is akkortájt taglalt, nemzetközi politikai kölcsönhatások megoldásaként vizionált *bizalom* fogalmát teszteli a francia politikai rendszer működtetésében és a vezető politikusokra átruházott képviseleti hatalom kiteljesedésében, vagy John McIver Weatherford könyve (*Tribes on the Hill*, 1985), aki a Potomac-parti indián törzsek döntéshozási rendszerét és a Capitolium döntéshozási rituáléit állítja párhuzamba, mint sajátos törzsi közösséget a Big Mannel, vagyis az Egyesült Államok elnöke és az új-guineai Nagy Emberek analógiájával; majd röviddel ezután Marc Abélès is hasonlóképpen tett elemzési kísérletet a francia Nemzetgyűléssel, s azután az Európai Közösséggel mint korunk új Nagy Törzsével foglalkozva. Napjaink témakörei és analogikus kapcsolódásai nemcsak határtalanok, hanem alapvetően inter- és multidiszciplinárisak. Találkoznak politikai lélektannal és marketinggel, kisebbségjogi és fejlesztéspolitikai kérdésekkel, média-manipulációval és választáskutatással, retorikai háborúk és „színházi államok” reprezentációs kérdéseivel, térhasználattal és időfogalmakkal, a kultúra vírusának terjedési határaival és a szervezetek antropológiai megismerhetőségével, közlekedési tempóval és az érzelmi kiszolgáltatottság antropológiájával, zenei diskurzusokkal és mentalitástörténeti krízisekkel, stb. Egyes ágazatok akció- és alkalmazott-antropológiai arcukat öltönek (lásd fejlődés-tanulmányok, biztonság-antropológia, military anthropology és kisebbségi nyelvhasználat, neo-törzsiség és neo-sámánizmus, város-imázsok, öregedés-antropológia, stb.), mások pedig az elárvult vagy öregedő szociológiát, szűkre szabott politikatudományt, web-világokba tagolódó közösségiség-hiányt kutatók köreit serkentik új és gazdagabb kutató szempontok, kevert módszertanok, élményközeleki interpretációk alkalmazására. Lehetséges az is, hogy a politikai antropológia tudásterülete ezen a ponton fog megszűnni, beolvadni valamely más ágba, vagy épp önálló diszciplínává válik a világ legtöbb nemzeti tudományában. Erről azonban már nem ez az összefoglaló, hanem maguk a művek és lehetséges olvasataik sokkal többet vallanak...

IRODALOM

ABÉLÈS, MARC

1990 Anthropologie de l'État. Paris: A. Colin.

ABÉLÈS, MARC – JEUDY, HENRY-PIERRE, EDS.

1997 Anthropologie du politique. Paris: A. Colin.

BAILEY, FREDERICK GEORGE

1960 Tribe, Caste and Nation. Manchester: University Press.

1963 Politics and Social Change. Berkeley: University Press.

BAILEY, FREDERICK GEORGE

1980 Stratagems and Spoils: A Social Anthropology of Politics. Oxford. Basil Blackwell.

BALANDIER, GEORGES

1959 Anthropologie politique. Paris: P.U.F.

1980 Le pouvoir sur scènes. Paris: Balland.

CLASTRES, PIERRE

1974 La société contre l'État. Paris. Minuit.

COHEN, ABNER

1969 Political anthropology: the analysis of the symbolism of power relations. *Man* 4(4):215–235.

Magyar fordítása: Politikai antropológia: a hatalmi relációk szimbolizmusának elemzése.

Internetcím: <http://www.sze.hu/mtdi/gyoreuropa/Magyar/Cohen.doc>

COPANS, JEAN

1971 Anthropologie politique. *In* L'anthropologie. Sciences des sociétés primitives? Copans – Godelier – Tornay – Backès-Clément, eds. 112–173. Paris: Editions E.P.

CSEPELI GYÖRGY

2010 Politikai antropológiai előadások. Wikipedagógiai elektronikus tananyag.

Internetcím: http://www.zoonpolitikon.hu/?page_id=2

DUMONT, LOUIS

1998 A modernnek és a nem modernnek értékei. *In* Tanulmányok az individualizmusról. 188–221.

Pécs: Tanulmány Kiadó.

EASTON, DAVID

1959 Political anthropology. *Biennial Review of Anthropology* 1: 210–246.

FORTES, MEYER – EVANS-PRITCHARD, EDWARD EVAN, EDS.

1940 African Political Systems. London: Oxford University Press.

FOUCAULT, MICHEL

1980 Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1972–1977. Brighton: The Harvester Press.

GEERTZ, CLIFFORD

1994 Az értelmezés hatalma. Budapest: Századvég.

GEERTZ, CLIFFORD, ed.

1963 Old Societies and New States. Glencoe: Free Press.

GERGELY ANDRÁS, A.

1996 Politikai antropológia. Budapest: MTA PTI.

Internetcím: <http://www.mek.iif.hu/porta/szint/tarsad/neprajz/wp8/wp8.htm>

GLUCKMAN, MAX

1965 Politics, Law and Ritual in Tribal Society. Oxford: Blackwell.

HELLER ÁGNES

1993 A „politikai” fogalmának újragondolása. *Politikatudományi Szemle* 2 (2): 5–17.

Internetcím: http://www.poltudszemle.hu/pdf/1993/1993_2/heller.pdf

LEACH, EDMUND

- 1954 Political Systems of Highland Burma: A Study of Kachin Social Structure. London: Bell & Sons.
1996 Szociálintropológia. Osiris, Budapest, 11–31.

LOWIE, ROBERT HARRY

- 1927 The Origin of the State. New York: Russell.

MORGAN, LEWIS HENRY

- 1851 The League of the Ho-de-ne-sau-nee, or Iroquois. Rochester, Sage & brother; New York: M. H. Newman & Co.
1961 Az ősi társadalom. Budapest: Gondolat.

NADEL, SIEGFRIED FREDERICK

- 1942 The Black Byzantium: the kingdom of Nupe in Nigeria. London: Oxford University Press.
1951 The Foundations of Social Anthropology. 56–190. London: Cohen & West.

RIVIÈRE, CLAUDE

- 1988 Les liturgies politiques. Paris: PUF.
2000 Anthropologie politique. Paris: A.Colin.

SCHMITT, CARL

- 1976 (1928) The Concept of the Political. New Brunswick: Rutgers University Press. (magyarul: A politikai fogalma. Válogatott politika- és államelméleti tanulmányok. Ford. Cs. Kiss Lajos. Budapest: Osiris – Pallas Stúdió – Attraktor. 2002.)

SWARTZ, MARC – TURNER, VICTOR – TUDEN, ARTHUR, EDS.

- 1966 Political Anthropology. Chicago: Aldine.

SZABÓ MÁRTON

- 2003 A politikai fogalmának elmélyítése Carl Schmitt partizánelméletéről. Világosság 7–8: 67–78.
(Internetcím: <http://epa.oszk.hu/01200/01273/00007/pdf/20031018121231.pdf>)

VINCENT, JOAN

- 1990 Anthropology and Politics: Visions, Traditions and Trends. Tucson: University of Arizona Press.

WEATHERFORD, JOHN MCIVER

- 1981 Tribes on the Hill. The U.S. Congress – rituals and Realities. New York: Birgin & Garvey. (magyarul: Törzsek a dombon. Budapest: Századvég, 2005.)

Sámánok, harcosok a metálzene földjéről

„Szóval, akkor itt vannak ezek a finn zsenik. Milyen egyszerű lett volna, ha áltisiben, amikor a Kalevalát tanultuk, a tanárnő szimplán csak betolt volna egy Amorphis-mestermunkát, végighallgattuk volna és egyből mindenki képből lett volna a finn nemzeti eposzt illetően! No persze, amikor én még áltisis voltam, éppen csak megalakult a zenekar (1990), de talán majd az utókor lesz ilyen szerencsés...!”¹

1.

Napjaink egyik legismertebb finn kulturális exportcikke a metálzene.² Ez a tény az ország és a finn kultúra egy újabb, kortárs sztereotípiáját és ezzel párhuzamosan egy modern mítosz születését, alakulását demonstrálja. A finn metálzene az 1990-es évektől népszerű a nemzetközi zenei életben (is), számos heavy metál típust képviselnek az ország együtteseinek (death, black, gótikus, szimfonikus, folk és viking metál). A finn metálzene népszerűségével foglalkozó tanulmányában Matti Rieki úgy látja, hogy a világhíres finn bandák egyediek, mert többféle stílust kombinálnak és új zenei utakat fedeznek fel. A sikeresség okát a következőkben látja: „a hó, és a hosszan tartó, sötét, hideg tél. Kereshetjük a választ az erdőben is, a fák mögött. [...] Amikor a komor finn mentalitás elvágódó melódiákkal találkozik az eredmény valami olyasféle, amit nem találsz meg máshol” (Rieki 2007). A finn rockzenéről író Fodor György szerint: „A zenei paletta igen széles. Ha csak a metál stílusokat vesszük górcső alá, megállapítható, hogy Finnországban eluralkodott a stíluskavalkád, az ötvözetek, próbálgatások diszsonanciájából egészen meglepő újítások és követhető vonulatok alakultak ki” (Fodor 2008:51). A modernitás és mítosz kapcsolatának szempontból miért fontosak ezek az együttesek? Hogyan lehet ennek kapcsán valamiféle rendet vágni a fent említett „kavalkádban”? Tanulmányomban néhány példán keresztül azt mutatom be, hogyan használják ezek az együttesek a hagyományos finn kultúra elemeit (Kalevala, népmese és népzene), milyen (akár másféle) szimbolikát használnak, hogyan képviselik Finnországot és a finnséget, illetve hogyan távolodnak el ezektől a hagyományos témákból és válnak inkább nemzetközivé, mint finn. Ennek megfelelően az alábbiakban elsősorban a Kalevala által inspirált metálzenéről, a trollok és a folk metal közti kapcsolatról és nemzetközi trendekhez igazodó, de mégis sajátos stílust kialakító finn együttesekről írok.³

Brikolázs

2.

A témaválasztásból adódóan a bemutatásra kerülő együttesek többsége a metálzene historizáló ágához tartozik. Az alapvetően kereszténység előtti hagyományokból merítő, rusztikus melódiákat, szokatlan (népi vagy azt utánzó) hangszereket és ősi (azaz, az adott kultúrához tarozó élő vagy holt) nyelvet használó zenekarokat pogány metálként definiálják. Az együttesek nagy hangsúlyt helyeznek a szövegekre is, mely segítségével a kereszténység felvétele előtti világképre, szimbólumokra alapozva sajátos mitológiát hoznak létre, vagy egy meglévőt keltenek életre. Ez az irányzat elsősorban az észak-európai együttesekre jellemző, de mivel egyes időszakokban „divatos” vált, ezért mások is átvették. A stílus közeli kapcsolatban áll az ún. folk és a viking metállal is, azonban nem azonos azzal. A folk metal a klasszikus heavy metal elemeket népi hangszerekkel és dallamokkal egészíti ki, nem ritkán folklóralkotásokkal találkozunk a szövegek szintjén is. A viking metál tulajdonképpen a pogány metál egyik szűkebb rétegének tekinthető, elsősorban a viking és germán mitológiából merít, zeneileg több irányzathoz is kapcsolható, képviselői nagy hangsúlyt helyeznek arra, hogy ehhez kapcsolódó atmoszférát teremtsenek zenéjükkel, szövegeikkel, koncertjeikkel és az együttes szimbólumaival.

3.

A külső szemlélő számára is látható jegyekkel ellátott, azaz a finn metál bandákhoz kapcsolódó ruhák, kiegészítők viselése Magyarországon is hétköznapi dolognak számít, az utcán sétálva, vonaton ülve, fesztiválokon járva a finn metálzenéhez köthető ruhákat viselő fiatalokkal találkozhatunk. Mit mondanak el ezek a pólók és szimbólumok a finn metálzenéről és Finnországról?

ról? Ahogy a metálzenén belül kialakuló alműfajok, keverékek megnehezítik a tiszta műfaji határok megrajzolását, úgy a rajongók között is számos különbség van – a stílushoz való kötődés, az adott együttes ismerete és az azonosulás terén is. A heavy metal három „olvasatát” (zenészek, közönség, média) bemutató munkájában Deena Weinstein a téma kulturális szociológiáját írja meg, 1991-ben publikált tanulmánya azonban más (előző) idő- és (Magyarországtól távoli) földrajzi kereteket vizsgál, szempontrendszerében azonban fontos szerepet kap a rajongók vizsgálata (Weinstein 1991). Az általa megállapított tény - mely szerint a „heavy metal maga egy brikolázs, különféle összetevők laza keveréke” (Weinstein 1991:6) – hangsúlyozását meghatározónak tartom a téma vizsgálata kapcsán. Emellett – ahogy más, szubkultúrát létrehozó jelenségek – a metálosok a zenéhez kapcsolódó meghatározott kódokhoz igazodnak, melynek egy része külsőségekben nyilvánul meg, mint például az öltözék, kiegészítők – melyek önmagukban is csatlakoznak a metálzene vizuális jelrendszeréhez. A tárgyakon található képek, szövegek szoros összefüggésben vannak választott (a finn hagyományokból való merítés, illetve attól való eltávolodás) témafelvetéssel, másrészt a kortárs öltözködés vizsgálatára nyújthatnának lehetőséget (ez utóbbtól jelen esetben eltekintek). A metálzene körül alakot öltő szubkultúrák különféle kellékek viselésével erősítik és mutatják az összetartozás tényét, ún. kvázi-uniformisokat hozva létre (bővebben: Craig 2005:193-195). Ahogy a zenészek, úgy a rajongók számára is meghatározó a megfelelő „image” kialakítása – ruhadarabok (póló, kendő, sapka, stb.), ékszerek (övek, gyűrűk, nyakláncok), frizura, smink (szemfesték, rúzs) segítségével. A pólók kapcsán nem ritkán az albumok borítójának grafikájával találkozhatunk, míg az egyéb stílusjegyek a zenészek külsejét utánozhatják. A heavy metal-rajongók klasszikus viselete a „farmer, fekete pólók, bakancsok és fekete bőrdzsekik [...]”. A pólókat általában a kedvenc metál együttesek vizuális reprezentációjának emblémájával díszítik.” (Weinstein 1991:127). A rajongók hétköznapi ruhadarabként hordhatják a fenti „uniformist”, de zenei fesztiválokra vagy koncertekre (ahol a megjelenés a szubkultúrához tartozás egyik elsődleges kelléke) az efféle pólók előfordulása gyakoribb, ezzel is jelezve saját zenei identitásukat. A csoporthoz való kötődést nem csak a koncertre járás és a metálos divat különféle elemei erősítik, hanem zenei magazinok és a kapcsolódó website-ok, blogok olvasása, internetes oldalakhoz való csatlakozás jellemzi. Ebből kifolyólag az interneten fellelhető blogok, fórumok bejegyzései is forrásul szolgáltak jelen tanulmány megírásakor.

4. Az alábbiakban, az egyes finn együttesekhez kapcsolódó vizuális világot ruhadarabokon, kiegészítőkön, albumborítókön keresztül szemléltetem.⁴ Ezek jellemzően a zenekar logójának és lemez- később CD-borítójának egyfajta reprodukciói, emellett koncertturnéhoz kapcsolódó termékek. „A heavy metal együttesek, sokkal inkább, mint más típusú rock zenekarok, logókat használnak. Ezek ugyanúgy funkcionálnak, mint a multinacionális cégek logói, lehetővé teszik a gyors azonosítást és egy alapvető image közvetítését. A logó az együttes vizuális és verbális azonosítását is szolgálja, mivel a legtöbb tartalmazza a zenekar nevének stilizált betűit” (Weinstein 1991:27). „Az albumok borítói, melyek általában pólókon is visszaköszönnék, egy lelki állapotot vagy érzelmet is közvetítenek. A vizuális ábrázolás kontextualizálja a zenét vagy legalább vezérfonalat ad a zene jelentéséhez [...]” (Weinstein 1991:29). Ezáltal a tárgyak fontos közvetítő az együttes mondanivalójának (illetve a rajongók világának is). Jelen esetben a finniséget hangsúlyozó elemek kerülnek kiemelésre, nem megcáfolva a fent felsorolt általános, metálegyüttesekre jellemzőket sem.

Kalevala ihlette metál

5. A finn népzene, klasszikus és kortárs (világzene, rock, metál) mindig szoros kapcsolatban állt a Kalevala témájával és dallamvilágával (Jaakkola és Toivonen szerk. 2005; Bata 2009). Az 1970-es évektől a nemzetközi metál berkeiben egyre népszerűbbé váltak a mitológiai témák. Kicsit késve, az 1990-es évektől a finn metál együttesek is egyre többször veszik elő a nemzeti eposzt és a tradicionális finn zenei hagyományokat. Zenéikkel, szövegeikkel, albumborítóikkal a Kalevala történeteiből, szövegéből és verseléséből merítve alakítják ki sajátos atmoszférájukat. A sort a Kalevala együttes nyitja (1969–1995), majd a CMX (1985–), azonban ezek a zene-

karok nem törnek be a nemzetközi köztudatba. Az 1990-es években alakult Amorphis, Ensiferum és Korpiklaani azok az eposz témáját vagy vizuális kultúráját használó finn metál együttesek, melyek aktívan jelen vannak a magyarországi és nemzetközi zenei életben. A bandák zenéje, dalszövegei, lemezborítói felidézik az eposz világát és karaktereit, melyek a Kalevala romantikus, harcias oldalát hangsúlyozzák. Albumaik a nemzeti eposz és kortárs metálzene közti kapcsolatot reprezentálják.

6. Az *Amorphis Tales From the Thousand Lakes* (1994) című lemezével született meg a „Kalevala és a metál házassága” (Riecki 2005:139), mely szövegével és zenei témáival a népi hagyományokhoz nyúlik vissza. A Kalevala és a Kanteletár dalait felfedező és azt elsősorban angol nyelven exportáló *Amorphis* kategorizálása nehéz feladat, leginkább melodikus death metal jellemzi munkásságukat.⁵ Matti Riecki szerint „az Amorphis valami olyasféle zene, amelyet egy békés tó partján történt szauna-fürdő után hallgatnál – nem éppen az a kép, amire általában a heavy metal kapcsán asszociálunk”. (Riecki 2005:140). Az együttes későbbi albumai szintén forrásként használják a Kalevalát: nem csak a Lönnroti gyűjtemény verseit éneklik meg metálos feldolgozásban, hanem az eposz által inspirált saját szövegeket írnak. A *Tuonela* (1999) címválasztása és tematikája a finn mitológia alvilágára, a halottak birodalmára. Az *Eclipse* (2006) Kullervo történetét adoptálja, melyet „Paavo Haavikko finn író dolgozott fel a 1970-es években. Rendszerezte és olvasmányosabbá tette a történetet, így egyszerűbb megérteni, miről is szólnak ezek a mesék. Mi is az ő értelmezéséhez nyúltunk, megkaptuk a hozzájárulását ehhez. A történet maga nagyon szomorú, Kullervo egy szegény srác, aki egyre nagyobb bajban találja magát és egyre nehezebb az élete. Szomorú mese, így tökéletesen beleillik az Amorphis hangulati világába. És gondolom, a rajongóinknak is jó hír, hogy megint egy igazi finn mondával állunk eléjük.” nyilatkozta az énekes, Tomi Joutsen egy interjúban (Adamskij 2006). A *Silent waters* album (2007) kapcsán egy újabb finn epikus hőst, Lemminkäinent ismerhetünk meg. A következő, *Skyforger* (2009) lemez pedig a Kalevala egy másik hősének, az égi kovács Ilmarinennek a történetét dolgozza fel. Ezt követi a *The Beginning of Times* (2011), mely a Kalevala főhősének, Vänämöinennek a történetét helyezi a középpontba. A lemezborítóikon is merítenek az eposz szimbolikájából, a *Silent waters* borítóján például a Tuonela hattyújával találkozhatunk: „A Kalevala zene világának megteremtésében jeleskedő finn Amorphis a metál univerzum egyik legizgalmasabb és legegységesebb zenekara, lemezeik mind hibátlanok, amin a finn folklórt a metál súlyával elegyítik. Idén már nyolcadik stúdióalbumukkal rukkoltak elő, a gyönyörű borítóval ellátott és nem kevésbé zseniális muzsikát rejtő Silent Waters képében.” (Hegedűs 2007) Míg a stílussteremtő *Tales from the Thousand Lakes* (1994) album borítóján szereplő Ukko (az ég és vihar istene, egyfajta főisten) kalapácsa az *Amorphis*-nak köszönhetően az egyik legismertebb Kalevala szimbólummá vált világszerte. Az eposz vizuális újragondolását jelentik az együttes videoklipjei, például a *Skyforger Silver bridge* dalának klipje, mely Ilmarinen feleségeinek történetét mutatja be. *The Beginning of Times* a világ születéséről és az idők kezdetéről mesél, ezt a Travis Smith által készített borítón a Kalevalában megénekelte (kerce-rece) tojás és rajta Ukkó kalapácsa szimbolizálja.

7. Egy másik, a Kalevalához is köthető együttes a „favágó folk” Korpiklaani („a vadon klánja”). A *Korven Kuningas* (Erdő királya, 2008) album „amolyan tisztelgés a régi finn favágó hagyomány előtt. Azoknak állítunk emléket, akik kemény kétkezi munkával serénykedtek az erdőkben és a sebes folyókban, zúgóokban.” (Koncsok 2008:13). Eredetileg Shaman (1993–2003) néven alakult a csapat és *joikat* (számi tradicionális énekforma) dolgoztak át. 2003 óta működnek Korpiklaani néven, a tradicionális népzene és az úgynevezett *humppa* (sajátosan finn tánczene, mely a jazz és a foxtrott keveréke) zenét vegyítik a metálal. A Kalevala történeteit szó szerint nem építik be szövegeikbe, hanem inkább Kalevala-stílusban játszanak. „Magát a Kalevalát nem használjuk, csak a verselést. Nem alkalmaztuk közvetlenül a Kalevalát, csak hasonló érzéseket a dalokban. Csak ugyanaz a versmérték. Olyan, mint a régi finn nyelv, nem az a nyelv, amit ma használunk. Valójában játék a szavakkal. Ugyanazt kétszer vagy háromszor mondjuk, de mindig más szóval.” (Vera 2006). A *Karkelo* (2009) lemezükön azonban két számot is szentelnek Ilmarinennek (Decibel Magazine 2009), az *Amorphis*-hoz hasonlóan feldolgozzák az égi kovács és feleségei történetét is. Az utóbbi években egyre többet merítenek a finn mitológia emblematikus elemeiből. A 2011-es *Ukon Wacka* albumot a mitikus főistennek,

Ukkónak szentelik, maga a cím egy olyan összejövetelekre utal, ahol Ukkót imádják⁶. „Az Ukon Wacka egy ősi pogány ünnep [...]. A régi időkben áldozatokat hoztak és fogadalmat tettek ezeken az összejöveteleken, például körben letérdeltek vagy rituális táncot jártak. Megszentelt sörivás is zajlott Ukkó, a villámisten tiszteletére. [...] Az Ukon Wacka elég súlyos ahhoz, hogy az album címének válasszuk, és más dalok is vannak a lemezen, melyek Ukkóval is foglalkoznak” (Bowar 2012). Utolsó lemezük címének a *Manalát* (2012), a Tuonela egy másik elnevezését választották. Ennek ellenére ezen az albumon könnyedebb, a Kalevalában is szereplő témákat is feldolgozott a zenekar. A *Petoelaaimen kuola* (A ragadozó nyála) dal a sör születését meséli el, amikor Oszmotár, a sör szakácsa először készítette el az italt Pellon Pekko (a termés és így a sör istene) árpájából (A. K. 2012). Az *Amorphis*nál már megjelent hattyúval a *Manala* borítóján is találkozunk. 2006 óta az albumok grafikájának meghatározója a Jan Yrlund által tervezett kvázi-Väinämöinen figura, Vaari (a szó finnül a nagypapa egyik megfelelője). A magyar szövegekben öregemberként definiált Vaari a lemezeken „énekel”, azaz egy-egy dal az ő előadását imitálja – ezáltal a fiktív, mitológiai figura életre kel. Az együttes másik szimbóluma a sámándob, mely logóként és háttérként is funkcionál, emellett nem ritkán borítókon vagy videoklipben a Vaari figura kezében is láthatjuk. Hivatalos internetes oldalukon a következőt olvashatjuk erről: „Amikor a dobon játszik a sámán, akkor a földi világ és az azon túli – alsó – világ közt utazhat, üzeneteket hozhat az isteneknek és a halottnak. A sámán állapot csak sanyarú és magányos élet iránti elkötelezettséggel érhető el.”⁷

8. A heroikus folk metalt játszó, finn népmesékből, népdalokból merítő Ensiferum (1995) együttes nevének jelentése „pajzsot hordozó”. A Kalevala leginkább zenéjükre hatott (a folklór elemekből adódóan), szöveg szintjén azonban nem igazán jelenik meg. Az Ensiferum zenéjére sokkal inkább „egy általános kardok-és-pogányok felőli, nem kifejezetten kalevalai” megközelítés a jellemző (Riecki 2005:140), magukat viking metál együttesként definiálják.⁸ Ahogy egy velük készült interjúban olvashatjuk: „Ez a csapat sokkal inkább szól a zenéről, mint a szövegekről. Nálunk nincsenek állandó mitológiai utalások, a szövegeink zöme a képzelet terméke.” (Fachat 2004:19). Az *Ensiferum* (2001) című albumon két számot Väinämöinennek ajánljanak, illetve *Kalevala Melody* című, instrumentális számuk hallható a *Dragonhead* (2006) EP-n. Az *Unsung Heroes* (2012) albumuk *In My Sword I Trust* dalában Kalevala szöveget hallhatunk. Számos lemezborítójuk Väinämöinen kvázi-, harcos figurája szerepel: fehér szakállal, középkori harcosokat idézve pajzzsal és karddal a kezében áll, arra utalva, hogy számos folk metal együttes a középkorba helyezi szövegét, zenéjét és vizuális megjelenését.

Trollok és a pogány folk metal

9. A pogány és folk metal emblematikus képviselői közül a Finntroll (1997) tagjai „mentek a legmesszebb a népzene és a heavy metal egybeolvasztásával” (Riecki 2005:142). Nevük egy legendából ered, mely szerint: „Fennmaradtak bizonyos írásos emlékek arról, hogy a Finnországba tévedő első svéd kereszties lovagokat orrfacsaróan büdös, nagyhajú lények támadták meg kövekkel az erdőben. Na, ezeket a lényeket finntrolloknak nevezte az akkori történetírás.” (Kovács 2004:18). A folk- és viking metált, humppát keverő zenéjük ugyanolyan eredeti, mint a korábban említett Amorphis zenéje. A Trollok zenéjére az északi (részben a viking) mondták és finn népmesék hatottak. A banda svédül énekel,⁹ a Finntroll első énekesé szerint mivel ez „trollosan hangzik”. Szövegük kitaláció, nem használnak fel eredeti népi szövegeket. A történetek fő karaktere Rivfader, a trollok egyik királya, aki a fiktív mitológia szerint vissza fog térni, amikor az északi fény feltűnik az égen és győzelemre vezeti a troll seregeket. Az ő figuráját láthatjuk a 2001-es *Jaktens Tid* (A vadászat ideje) album borítóján is. Még két példát hozok a számtalan, folk/pogány metált játszó finn együttes közül. A Turisas (1997) névválasztása a finn mitológia Kalevalában is szereplő harc istenére (Iku-Turso) esett, zenei és szöveges témaválasztását illetően harcos epikus metált játszik. Szintén ezt az irányzatot képviseli a Moonsorrow (1995), viszont kategorikusan elzárkózik attól, hogy viking metálként definiálják őket. Témájukat a finn mitológia és folklór elemeiből – a Kalevala témáit is érintve - merítik, ezzel is hangsúlyozva finnságukat (bővebben Siebert 2007).

10.

Ahogy a fentiekben is láthattuk, a finn folk metal együtteseket viking metálként is definiálhatjuk, ahogy a megkérdezett rajongók egy része – tévesen - azt gondolja, hogy a finnek vikingek. A Finntroll ex-énekes, Wilska azonban határozott különbséget tesz a finn folk metal és a viking metál között: „mi finnek mások voltunk, mint a vikingek. A svédek, a norvégok és a dánok meséi vagy mondái mind arról szólnak, hogyan jöttek a nagy harcosok a hajóikkal, és lemészárolták mindenkit. Nálunk ezzel szemben a zenészek vagy a boszorkányok voltak a hősök, akik mágikus erejű dalaikkal próbálták legyőzni az ellenségeiket. Tehát sohasem erőszakkal. A Kalevala is arról szól, hogy a két hős énekkel próbálja legyőzni egymást. Mi ilyenek vagyunk...” (Kovács 2004:19).

„Populárisabb” vizeken

11.

Az eddig példaként hozott finn együttesek név- és témaválasztásukkal, zenéjükkel és az anyanyelv használatával finnságukat hangsúlyozzák. Azonban vannak olyan finn csapatok is, melyek nemzetközi téren ismertek. Zenéjüknek nem sok közük van a hagyományos finn kultúrához, inkább „európai” heavy metalt játszanak és minőségi zenéjükéről híresek. Ennek ellenére ezekről az együttesekről is köztudott, hogy finnek, és az országról alkotott sztereotípiák részei. Az egyik legnagyobb rajongótáborral rendelkező, lágyabb és populárisabb stílust képviselő Nightwish szimfonikus metált játszik. Magyarországi ismertségüket növelte az a vicces homemade videó, ami a finn-magyar nyelvrokonságot bizonyítja (Márpedig Rokonok! *Kuolema Tekee Taiteilijan*). Szövegeik egy olyan, a *Gyűrűk ura* által is inspirált fantáziavilágba vezetnek, melynek szereplői angyalok, harcosok. Az albumokhoz köthető grafikák szintén ezt a fantáziavilágot idézik. Az általuk gyakran használt szimbólumok egyike a bukott angyal, mely például az *Once* (2004) című album borítóján is szerepel, William Wetmore Story Angel of Grief síremléke formájában.¹⁰ A *Dark Passion Dayen* (2007) az idő és a hősiesség összekapcsolásaként egy inga formájú pengét láthatunk. *Imaginaerum* (2012) lemezük egy film köré szerveződik, egyféle „fantasy musical”.

12.

A HIM együttes mozaikszavának jelentése His Infernal Majesty, azonban ezt a hosszabb változatot már nem használják, mivel ez az általuk nem képviselt sátánizmusra ital. Sokkal inkább egyfajta könnyed férfiaságot testesítenek meg. Önmagukat az ún. love metál képviselőinek tartják, szélesebb spektrumon gót metált játszanak, szerelemről, érzésekről és mindezek sötét oldaláról énekelnek. Logójuk, a heartagram egy szív és egy pentagram kombinációja. A logót az énekes (és az együttes ikonja), Ville Valo találta ki, szerinte mindez a jót és a rosszat, a szerelmet és a gonoszt szimbolizálja egyfajta modern ying yangként. A logó nagyon hasonlít az egyik finn magánkórház, a Mehiläinen emblémájára, Valo az együttes történetéről szóló írásában azt mondja, hogy a heartagram a kórház logójának egy tudatalatti, eltorzult formája és a HIM logója jobban ismert, mint az együttes zenéje.

13.

A harmadik, emblematikus finn metál együttes az instrumentális szimfonikus, gót metált játszó Apocalyptica. Tagjai a Sibelius Akadémián végeztek, műfajt teremtve azáltal, hogy saját szerzeményeik mellett metálklasszikusokat játszottak csellóra, komolyzenére hangolva. Albumaikon, az ezekhez készült ruhadarabokon különféle cselló-ábrázolásokkal találkozhatunk (halálfej, női hát), ezáltal teremtve meg sajátos védjegyüket.

14.

A *Promised Land of Heavy Metal* című dokumentumfilmben szintén felvetődik az a kérdés, hogy vajon miért szeretik a finnek ennyire a metált? A Nightwish basszusgitárosa, Marco Hietela szerint “sokan csak a metál sötét oldalára koncentrálnak, de én inkább egyfajta fekete humorról beszélnék, ami a finn embereket jellemzi. Egyfajta nemzeti büszkeség ez, azt hiszem a finnek makacs, önfejlő és kitartó emberek, fekete humorral, ugyanakkor bizonyos fokú düh is jellemzi őket. Enélkül nem tudtuk volna visszaverni a tízszeres túlerőben lévő oroszokat a második világháborúban. Voltaképpen mindannyian ebből nőttünk ki” (*Promised* 2008:81’09”–81’47”). A HIM frontembere, Ville Valo pedig így látja: “Mindenkinek másként gondolkodik erről a kérdéstről. A finn férfiak problémája, hogy nem tudják az érzelmeiket kifejezni. Ez egyszerűbb a

metál segítségével és hatásosabb is. Az embereknek erős hatásokra van szükségük ahhoz, hogy kiszabaduljanak ebből a helyzetből” (Promised 2008:81’48”–82’3”).

Összegzés

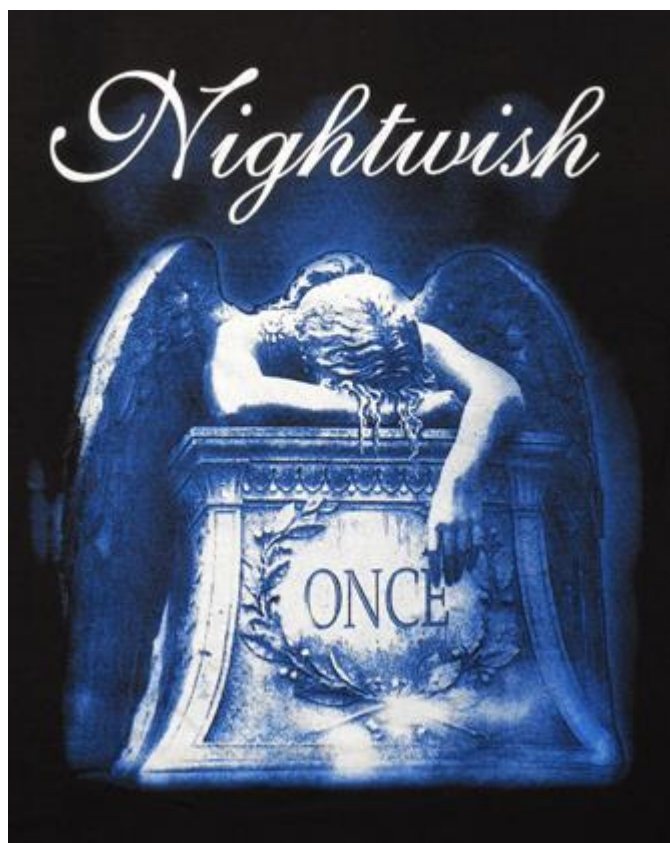
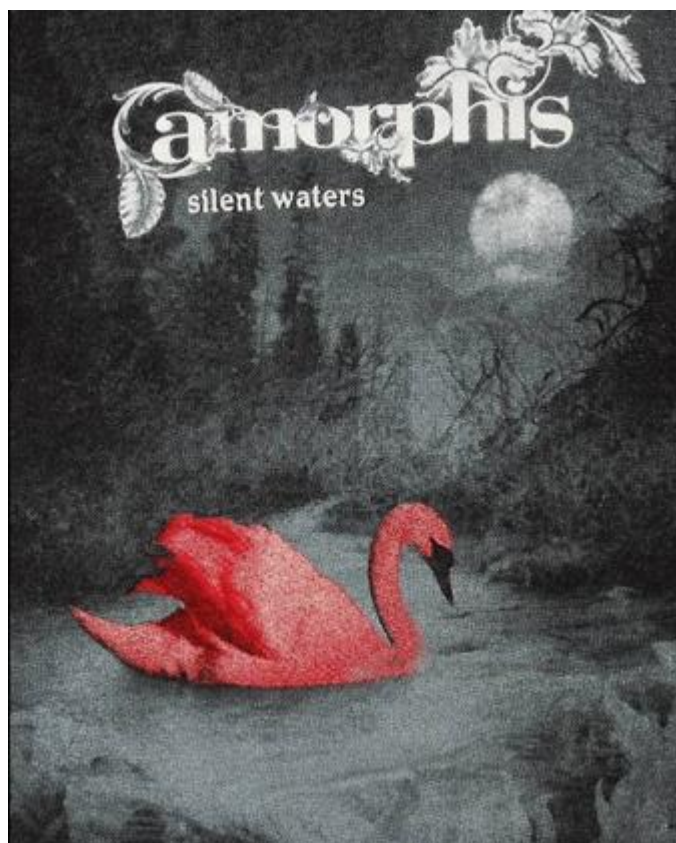
15. Annak ellenére, hogy a finn metálzene népszerűsége, sikeressége tény, nem kapunk egyértelmű választ arra, hogy miért alakul rengeteg metál együttes Finnországban, és miért találunk arányában sok finn együttest a nemzetközi élvonalban. A válaszokból azt olvashatjuk ki, hogy a finnekre jellemző elfojtott szenvedély, depresszió, sötétség, őszinteség és keserűség lehet az oka ennek. Az írásomban szereplő együttesek (is) Finnország egy másik, újabb oldalát hangsúlyozzák: bizonyos szinten még mindig az erdő népével, a Kalevalával találkozunk – azonban az is megmutatkozik, hogy saját hagyományaikból hogyan teremtenek új zenei stílusokat, illetve a nemzetközi zenei trendeket hogyan adoptálják finn módon az együttesek. Másfelől a finn metál által képviselt zenei, szöveges és vizuális világban visszaköszönnek mindazok a sztereotípiák (erdő, természet, Kalevala, *sisu*,¹ technológia, iskolázottság), melyek a Finnország hallatán eszünkbe juthatnak, ezáltal valamilyen szinten ezeket is reprodukálják, új tartalommal töltik meg.



1. kép:
Lány egy saját maga által készített ruhában,
rajta a Korpiklaani sámándobja
Paganfest, Budapest, 2008
Sarnyai Krisztina felvétele
Néprajzi Múzeum F 337005



2. kép:
Finntroll logó egy hátizsákon
Paganfest, Budapest, 2008
Sarnyai Krisztina felvétele
Néprajzi Múzeum F 337782



3. kép:

A Tuonela hattyúja. Póló

Amorphis: Silent Waters

Sarnyai Krisztina felvétele

Néprajzi Múzeum 2009.7.1

4. kép:

Bukott angyal. Póló

Nightwish: Once

Sarnyai Krisztina felvétele

Néprajzi Múzeum 2009.51.14

JEGYZETEK

1 Egy rajongó az Amorphis *Skyforger* albuma kapcsán.

(<http://bendajrockblog.blogspot.com/2009/12/amorphis-skyforger.html>)

2 Ez az írás frissített, magyar nyelvű változata a *Past and Present Stereotypes – Ethnological, Anthropological Perspectives* című tanulmánykötetben megjelent szövegnek (Bata 2010). L. Varga Pétert köszönet illeti kritikai észrevételeiért.

3 A téma egy másik, jelen tanulmányban nem megjelenő oldala a sokrétegű szubkultúra kutatás, mely egy más típusú problémafelvetésre adhatna választ, ettől azonban most a keretek megtartása miatt eltekintek (bővebben Jakab és Keszeg 2007, Guld és Havasréti 2012)

4 A kutatás és bemutatás alapját alapvetően az az anyag jelenti, mely 2008-ban került a Néprajzi Múzeumba a MADOK tárgyvásárlási pályázat eredményeképpen: közel 100, egy budapesti üzletből származó, finn heavy metál együttesekhez kapcsolódó ruhadarab, kiegészítő és cd. Az anyag kiegészült egy fotózási akcióval is, melynek során koncertekre érkező, láthatóan a finn metálzenehez köthető fiatalokkal beszélgettünk és fotóztuk őket. Az anyag egy része bemutatásra került a Néprajzi Múzeum (*M)ilyenek a finnek?* (2009–2011) és *A metálzene földjéről* (2010) című kiállításán.

5 Mivel az egyes metál zenét játszó együttesek különféle zenei stílusokba, irányzatokba történő besorolása nem minden esetben egyértelmű és általánosítható (elsősorban a zenekarok korszakváltásai és a stílusok keveredése miatt), ezért a rájuk leginkább jellemző kategóriát használom. Mivel a mitologikus finn elemekkel, a tradicionális zene megjelenését vizsgálom, ezért nem térek ki részletesen az egyes zenekarok/stílusok és a klasszikus heavy metalhoz való viszonyával.

6 *Ukon Wacka* – eredetileg Ukon Vakka, szó szerint Ukkó kosara, pogány termékenység- és esővarázsló szertartás, melynek során kosárba gyűjtött áldozatot mutatnak be a megfelelő időjárás reményében. A lakomát Ukkó kupájának is nevezik (Kuusi 1975:241–242), az italáldozatra utalva.

7 http://www.korpiklaanishop.com/epages/GPL.sf/AU_en/?ObjectPath=/Shops/06012009-121228/Products/%22Shamaani%20riipus%22

8 Ezáltal erősítik az a valótlanságon alapuló sztereotípiát, mely szerint a finnek vikingek.

9 Finnországban a svéd a legnagyobb kisebbség, a svéd a második hivatalos nyelv, az alapfokú oktatásban kötelező a nyelv tanulása

10 Az eredeti szobor Róma Protestáns Temetőjében található, azonban számos másolata létezik az Amerikai Egyesült Államokban is. Az alkotás Story felesége sírja felett zokogó angyalt ábrázolja.

11 A finn kitartás, szívóosság.

IRODALOM

A.K.

2012 Korpiklaani. Internetcím: http://www.hardharderheavy.de/interviews/interview_korpiklaani_en.shtml

ADAMSKIJ

2006 Amorphis – visszatérő stílussteremtők. Internetcím: <http://www.heavymetal.hu/cikk.jsp?id=476>

BATA TÍMEA

2009 A Kalevalától a finn metálzenéig. *In* (M)ilyenek a finnek? Finnország magyar szemmel. Szarvas Zsuzsa, szerk. 149–152. Budapest: Néprajzi Múzeum.

2010 Shamans, warriors from the Land of Metal – the symbolism of Finnish metal music. *In* Past and Present Stereotypes – Ethnological, Anthropological Perspectives (Papers of the 10th Finnish – Hungarian Ethnological Symposium Budapest – Dobogókő, Augustus 31 – September 4. 2009.) Zsuzsa Szarvas – Tímea Bata, eds. 45–56. Budapest: Magyar Néprajzi Társaság – Néprajzi Múzeum.

BOWAR, CHAD

2011 Korpiklaani Interview. Internetcím: <http://heavymetal.about.com/od/interviews/a/Korpiklaani-Interview.htm>

CMX

é.n. CMX (band). Internetcím: [http://en.wikipedia.org/wiki/CMX_\(band\)](http://en.wikipedia.org/wiki/CMX_(band)); <http://www.cmx.fi>

CRAIK, JENNIFER

2005 Uniforms exposed. From conformity to transgression. Oxford-New York: Berg.

DECIBEL MAGAZINE

2009 Jonne Järvelä (Korpiklaani) interviewed. Internetcím: <http://decibelmagazine.com/Content.aspx?ncid=327728>

Encyclopedia Metallum

2009 Encyclopedia Metallum The Metal Archives. Internetcím: <http://www.metal-archives.com>

FACHAT, PHILIPPE

2004 Ensiferum. Karddal a kézben. HammerWorld 18(10): 18–19.

FODOR, GYÖRGY

2008 A kortárs finn rockzene – a szöveg tükrében. Disputa 4(9):50–53.

GULD, ÁDÁM – HAVASRÉTI, JÓZSEF, SZERK.

2012 Zenei szubkultúrák médiareprezentációja. Budapest – Pécs: Gondolat Kiadó – PTE Kommunikáció- és Médiatudományi Tanszék – PTE Zenélő Egyetem.

HEGEDŰS, TAMÁS

2007 Amorphis: Silent Waters (CD).

Internetcím: <http://ekultura.hu/hallgatnivalo/ajanlok/cikk/2007-10-15/amorphis-silent-waters-cd>

JAKAB, ALBERT ZSOLT – KESZEK, VILMOS, SZERK.

2007 Csoportok és kultúrák. Tanulmányok a szubkultúráról. Kolozsvár: BBTE Magyar Néprajzi és Antropológiai Tanszék – Kriza János Társaság.

JUUTTA, JAAKKOLA – AARNE, TOIVONEN, SZERK.

2005 Inspired by tradition. Kalevala poetry in Finnish music. Helsinki: FIMIC.

KONCSOK, ZOLTÁN

2008 Korpiklaani. HammerWorld 22(4):12–13.

KOVÁCS, PÉTER

2004 Finntroll. Trollok mágikus erővel. HammerWorld 18(4):18–19.

KUUSI, ANNA-LEENA

1975 A finn mitológia. In Uráli népek: Nyelvrokonaink kultúrája és hagyományai. Hajdú Péter, szerk. 235–256. Budapest: Corvina.

Moonsorrow

2009 Moonsorrow biography. Internetcím: <http://www.moonsorrow.com/moonsorrowcom/moonsorrow.html>

Promised

2008 Promised Land of Heavy Metal. Kimmo Kuusineimiés Tanja-Katinka Karttunen (producer), Double Vision Interactive Ltd. – Sarcofagus Ltd, Mikael Martikainen, Mageia OY

RIEKKI, MATTI

2005 From the Smithy of Ilmarinen. Kalevala and Heavy Metal. In Inspired by Tradition. Kalevala poetry in Finnish music. J. Jaakokola – A. Toivonen, eds. 139–143. Helsinki: FIMIC.

FIMIC

2007 It's so heavy to be a Finn. Internetcím: http://www.fimic.fi/fimic/fimic.nsf/o/127FF4006117DF3FC2257506004DC9C9?opendocument&cat=popular_music

SIEBERT, RAINER

2007 Moonsorrow. HammerWorld 21(3):76–77.

VALKONEN, TERO

2009 Introduction to Finnish Popular Music. Internetcím: http://www.fimic.fi/fimic/fimic.nsf/o/A325FFD15ECD6B26C22574DA004C3EAD?opendocument&cat=popular_music

Vera

2006 Korpiklaani. Internetcím: <http://www.lordsofmetal.nl/showinterview.php?id=1325&lang=en>

Wendiii

2006 Korpiklaani – Folkosabb de súlyosabb. Internetcím: <http://www.heavymetal.hu/cikk.jsp?id=488>

WEINSTEIN, DEENA

1991 Heavy Metal. A Cultural Sociology. New York – Toronto: Lexington Books.

Megújult épületszárnyal és új szárnyakkal?

A párizsi Musée de l'Homme etnológiai gyűjteményének újraindításáról
Földessy Edina interjúja Tatiana Fougallal, a Musée de l'Homme új etnológiai gyűjteményének felelős muzeológusával



1. kép: Tatiana Fougal a Musée de l'Homme-beli irodájában
Földessy Edina felvétele, 2015

Tatiana Fougal (korábban Benfougal) 1948-ban született Rigában. Filozófiát tanult Szentpétervárott, majd etnológiát a párizsi EHESS-ben, ahol 1986-ban doktorált. Négy évig a szentpétervári Néprajzi Múzeum, majd férjéhez költözve az algíri Bardo Múzeum munkatársa volt. 1993-ban férjével Franciaországba menekült, ahol meghívott előadó és tanár volt a párizsi Természettudományi Múzeumban, a Louvre iskolájában és az aix-en-provence-i egyetem etnológia tanszékén. 1997-től nyugdíjba menetelelég, 2015-ig a Természettudományi Múzeum kötelékében a Musée de l'Homme-ban kutatói státusban dolgozott. Két könyv, négy gyűjteményi katalógus és közel hatvan cikk szerzője, valamint három kötet szerkesztője. Szakterülete a Magreb, a Szahara és Ukrajna tárgykultúrája, amelyen belül különösen a globalizációnak a helyi kultúrákra, kézművességre gyakorolt hatását kutatja.

1. *Mikor dőlt el az a kérdés, hogy a Musée de l'Homme, amelynek teljes etnológiai (tengerentúli) gyűjteményét a quai Branly múzeum vette át, belefog egy új gyűjtemény kialakításába?*¹

2. Vissza kell ugranunk egy kicsit az időben, hogy megérthessük a gyűjteményépítés kontextusát. Ennek megvilágítására néhány dátumot sorolok fel. 2000-ben írták alá azt az első egyezményt, amely arról szólt, hogy a Musée de l'Homme etnográfiai gyűjteménye a quai Branly² múzeumba kerül (2–4. kép). 2002 júniusában pedig egy módosító záradékot csatoltak hozzá. Ez a Musée de l'Homme életében igen nagy horderejű volt, ugyanis ebben rendelkeztek arról, hogy az összes olyan tárgyat, amely e dátum előtt került a múzeum birtokába, a quai Branly múzeum veszi majd át. Meg kell jegyezni, hogy ettől függetlenül a gyűjtés tovább folytatódott, hiszen a

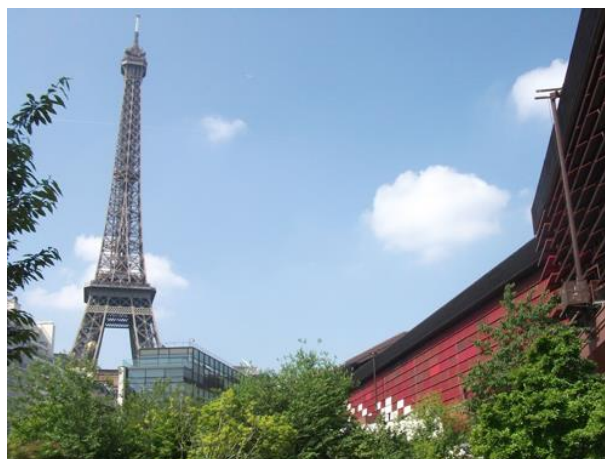
kutatók továbbra is végeztek terepmunkát. Ugyan nem gyűjtöttek sok tárgyat, ismervén a kialakult helyzetet, de azért mégiscsak beérkezett néhány kisebb gyűjtemény 2003-ban, majd 2004-ben. A teljes tárgygyűjteményt tulajdonképpen 2004-ben szállították át az új múzeumba, és addigra ezekből az előbb említett gyűjtésekből kialakult egy kisebb kollekción, amely megmaradt, hiszen az egyezmény szerint csak a 2002 júniusa előtt megszerzett tárgyak kerültek a quai Branly tulajdonába. Ez az első megemlítendő dolog.



2. kép: A Palais de Chaillot épülete, amelynek (a képen) a bal szárnyában van a Musée de l'Homme
Földessy Edina felvétele, 2015



3. kép: A quai Branly múzeum a Musée de l'Homme tetőteraszáról nézve
Földessy Edina felvétele, 2015



4. kép: A quai Branly múzeum az Eiffel-torony felőli oldalról nézve
Földessy Edina felvétele, 2015

3. A második, hogy a Természettudományi Múzeum³ [a továbbiakban: Muséum] beleegyezésével úgy döntöttek, hogy a quai Branly csak az etnológiai, vagyis az Európán kívüli gyűjteményeket veszi át a Musée de l'Homme-tól. Számunkra, kutatók és etnológusok számára ez felfoghatatlan volt, jókora visszalépés még Paul Rivet koncepciójához képest is, és nem felelt meg az etnológia mint tudományág koncepciójának sem, amely minden kultúrát, népet egyaránt vizsgál, fajra, nemre és kontinensre való tekintet nélkül. Ebben a szétválasztásban visszacsengett a civilizált/civilizálatlan, vagyis egyfajta „rasszista” megkülönböztetés, amely ellen tiltakoztunk. De sajnos nem tudtunk semmit sem tenni, a döntés a fejünk fölött született meg, a quai Branly tehát a tengerentúli gyűjteményeket vette át. A mennyiségről: körülbelül 300 ezer tárgyat szállították át az új múzeumba, s itt maradt mintegy harmincezer tárgy, amely az európai gyűjteményt alkotta, s amelynek 1997-től én voltam a kezelője. A Musée de l'Homme átépítési munkálatok miatt bezárt, ez a gyűjtemény viszont, amely mégiscsak tekintélyes volt, itt maradt, s valamit kezdeni kellett vele. Michel Colardelle, aki akkoriban a Bois de Boulogne-ban található Francia Néprajzi Múzeum⁴ igazgatója volt, azt vetette föl, hogy a gyűjtemény hozzájuk kerüljön (5. kép). A Muséumnak tetszett az ötlet, hiszen így egy gondot levehetett a válláról. Az első, 2004-ben megszületett megállapodásban csak az átszállításról rendelkeztek, tehát – ellentétben a quai Branlyval kötött egyezményvel – ebben az esetben letétről volt szó, nem pedig végleges átadásról. 2005-ben került az európai gyűjtemény a Francia Néprajzi Múzeumba, s mindaddig ott maradt, amíg a Marseille-ben épített új múzeum, az Európai és Földközi-tengeri Civilizációk Múzeuma⁵ [a továbbiakban: MUCEM] raktárai el nem készültek. Számba vették a gyűjteményt, lefényképezték, és becsomagolták a Marseille-be történő szállításhoz, ami évekkel később megtörtént.

4. Csak most került abba a fázisba az ügy, hogy a jogi státusz megváltoztatását is felvessék a Muséum és a MUCEM között, ahová végül is a Francia Néprajzi Múzeum teljes gyűjteménye és a Musée de l'Homme európai gyűjteménye is került (6. kép). A harmincezer tárgyat letétbe helyezték a marseille-i múzeumban, tehát jogilag a Muséum maradt a gyűjtemény tulajdonosa, s az etnológiai gyűjtemény felelőseként, ha valamilyen jelentősebb mozgás érinti ezt a gyűjteményt – tehát ha valamilyen nagyobb mértékű restaurálásról, vagy ha például ötven tárgyat meghaladó kölcsönzésről van szó, ezeket mind rögzítettük az egyezményben –, akkor ahhoz az én engedélyem szükséges. A tárgyak megtalálhatók a MUCEM adatbázisában, bárki szabadon hozzájuk férhet a neten, és kölcsönzési kérelmet nyújthat be három–öt hónapra. A kisebb tárgymozgások lebonyolítására szabad kezet kapott a MUCEM. Nos, ez volt a kezdet történeti kontextusa.



5. kép: A Francia Néprajzi Múzeum (MATP) mára bezárt épülete
Földessy Edina felvétele, 2016



6. kép: Az Európai és Földközi-tengeri Civilizációk Múzeuma (MUCEM) Marseille-ben
Földessy Edina felvétele, 2013

5. A Musée de l'Homme-ban tehát nem maradt semmi, csak pár olyan kisebb gyűjtemény, amely 2002 és 2004 között került be, és amelyet nem szállítottak át a quai Branlyba. Ezt a pár száz tárgyat fel kellett kutatni, össze kellett szedni polcokról, adott esetben polcok mögül, s akadtak olyan tárgyak is a régi gyűjteményből, száz-kétszáz darab, amelyek nem voltak beletárolva. Hiszen minden akkori gyűjteményben voltak olyan gazdátlan tárgyak, amelyekről nem tudták, hogy ki és mikor adta vagy hozta őket. A quai Branly pedig nem vehetett át azonosítatlan tárgyakat, így ezek is megmaradtak. Együtt pár százat tettek ki, s ezeket számba kellett venni, hiszen valamilyen módon azért mégiscsak hivatalosan kerültek a múzeumba. Ekkor, 2005-ben engem bíztak meg azzal, hogy az összes emeletről, raktárból, irodából gyűjtsem össze őket egyetlen helyiségbe. Értelemszerűen felvetődött a kérdés, hogy mi legyen a sorsa ennek a kis tárgygyűjteménynek, ezzel egy időben pedig az is, hogy folytatja-e a múzeum a tárgygyűjtést vagy sem. A szakmai gárda feloszlott: egy részük átment a quai Branlyba, akik az ottani gyűjtés mellett voksoltak, s egy kis csapat maradt a Musée de l'Homme-ban. Azt tudtuk, hogy átépítés miatt be fogják zárni a múzeumot, és azt is, hogy megmarad a Musée de l'Homme-nak nevezett intézmény, mégpedig a neve is, ami egy időben egyáltalán nem volt egyértelmű, hiszen a múzeumnak helyet adó épület a Kulturális Minisztérium felügyelete alá tartozik, míg a Muséumot, amelynek része a Musée de l'Homme, az akkoriban Oktatási, Kutatási és Ökológiai Minisztérium elnevezésű intézmény vezeti. Az is a levegőben lógott, hogy mivel az épület nem a miénk, a kulturális tárca elveheti azt, és akkor a Musée de l'Homme-nak istenhozzádot mondhattunk volna. A tudósoknak a fennmaradás mellett kellett érvelniük a minisztérium felé.

6. *Milyen érveket hoztak fel?*

7. A legfontosabb érv a fennmaradás mellett az volt, hogy az új Musée de l'Homme-nak egyfajta vitrinként kell szerepelnie mindazon kutatások számára, amelyeket a Muséum folytat az ökológiával összefüggő kérdésekkel kapcsolatban, tehát az ember természethez fűződő viszonya, a biodiverzitás, a természeti források kiaknázása, ezek azok a nagyobb kérdéskörök, amelyeken a Muséum dolgozik. 2005 végén, 2006 elején a Musée de l'Homme-nak ez a tudományos orientációja többé-kevésbé már kikristályosodott, de tovább kellett lépni, és gondolkozni a múzeum tartalmán, hiszen tervet kellett benyújtani a minisztériumnak. Felállt egy húsz-harminc főből

álló kutatócsoport, amelyet Jean-Pierre Moyen vezetett. Azért nem tudom a pontos számot, mert hat-hét csoportra oszlottak, s mindegyikben hét, nyolc, kilenc ember volt, akik azokon a tematikákon gondolkodtak, amelyekről a Muséumban folyt kutatás – azaz az emberi testről, az agyról, a természeti forrásokról stb. –, amelyeket be lehetne mutatni. Mindegyik csoport élére egy-egy múzeumi munkatársat neveztek ki, s 2005-ben egy évet adtak nekünk arra, hogy kitáljuk az újjászülető múzeum koncepcióját. Az igazsághoz hozzátartozik, hogy az etnológusok nem nagyon lelkesedtek ezért a dologért, ugyan volt etnobiológiai csoport, Serge Bahuchet vezetésével, amelyben a biológusokon kívül voltak kulturális antropológusok is, ám ez a csoport a Muséum épületében tevékenykedett. A Musée de l’Homme-ban csak páran maradtunk, s azt is meg kell említeni, hogy az utóbbi években nem volt felvétel a múzeumba. A csoportok között szerepelt egy Jean-Pierre Moyen vezette, a régi, megmenekült etnológusokat tömörítő csoport, de már nem hívták őket így, mert ez az elnevezés a quai Branlyban dolgozókat illette. Ennek a csoportnak a „Technikák és a természettel való kapcsolatok” (Techniques et rapports à la nature) elnevezést adtuk, az orientációja is ez volt, vagyis ezt kellett követni, de azért ebbe a csoportba tömörültek az etnológusok. Így nevezték, hogy ne kelljen az etnológia szót használni.

8. Gondolkoztunk azon, hogy a gyűjtemény újraalkotásának tervében egy, a quai Branly gyűjteményétől eltérő koncepciót kell felmutatni annak érdekében, hogy azt elfogadják, tehát hogy ne annak a gyűjteménynek a másodpéldányát hozzuk létre. Ugyanakkor a Musée de l’Homme-nak a MUCEM-mel szemben is meg kellett fogalmaznia önmagát, és a Természettudományi Múzeum kebelében létrejövő etnológiai gyűjtemény létjogosultságát is alá kellett támasztania.
9. Minden hónapban egyszer összegyűltünk egy teljes napra, s egy év elmúltával vetettük papírra a kigondolt tervet. Ez azt fogalmazta meg, hogy az újonnan kialakítandó gyűjteménynek szorosan kapcsolódnia kell a Muséum kutatási problematikáihoz, összefoglalóan az embert a természeti környezetéhez viszonyítva vizsgálja, és a tárgyra mint az ember és a természet viszonyának jelzőjére, illetve arról tanúskodó dologra tekint. Nem volt nehéz a csoport elnevezéséhez kapcsolódnia, hiszen az ember a szerszámok révén lép kapcsolatba a környezetével, a természettel, ez a viszonyulási módja, ezekkel szerzi meg magának az elemeket a természeti környezetből, hogy használja őket, és ezekkel munkálja meg a kitermelt nyersanyagokat. Az etnográfiai tárgynak az eszköz mivoltát helyeztük előtérbe. Ezzel összhangban az is elvként fogalmazódott meg, hogy a gyűjteménynek a jelenkorban tapasztalható életmódokat kell reprezentálnia.
10. Egy másik elvet is magunkévá kellett tennünk, mégpedig azt, hogy a mi tárgyainknak szorosan kapcsolódnuk kell a Muséum egyéb gyűjteményi tárgyaihoz, az ásvány-, a botanikai vagy az embertani gyűjteményhez. Egy egészen egyszerű példát említek: az óriási embertani gyűjteményben vannak csontvázak, koponyák, emberi testrészek, üvegben konzervált kezek, valamint bőrök, hajminták stb. Ebben a gyűjteményben egy üvegben őriznek például egy szalagokkal elkötött, apró kínai lábfejet. Az etnológiai gyűjteményünk pedig magában foglalhat egy ilyen lábon viselt cipőt. Ez volt a harmadik kitétel. A negyedik pedig, amelyet nagyon hangsúlyosan és egyértelműen megfogalmaztunk, az az, hogy a Musée de l’Homme új gyűjteménye kifejezetten a hétköznapi tárgyakra épít, elhatárolva magát a quai Branly múzeum állandó kiállításától, ahol a különféle szertartásokhoz használt, rituális, ünnepi tárgyakat mutatták be, amelyek éppen ezen alkalmakkor való használatuk miatt a legdíszesebbek, a legszebben kidolgozottak, mivel kivételes alkalmakkor használják őket. Természetesen a mi gyűjteményünkben sem zárjuk ki ezeket, de elsődleges gyűjtési területünk a hétköznapi világának tárgykészlete: seprűk, kosarak, akár a legegyszerűbb eszközök. Ezek érdekelnek minket, amelyek azt mutatják, hogy az ember miképpen „kezeli” a természetet.
11. Az ötödik elv az volt, hogy bele kell illeszkednünk egy európai hálózatba, vagyis állandóan figyelembe kell vennünk azt, hogy a többi múzeum mit gyűjt, s ha már vannak ilyen vagy olyan tárgytípusra szakosodott múzeumok, akkor azt nem érdemes gyűjtenünk. Vagyis nemcsak a quai Branlyhoz, hanem más európai múzeumokhoz képest is meg kell határoznunk a gyűjtési stratégiánkat, ami ma már egyre könnyebbé válik azáltal, hogy a gyűjtemények, adatbázisok sok esetben elérhetőek a neten. Ezek tehát az általunk javasolt általános elvek.

12. Ennek fényében konkrétan meg kellett fogalmaznunk, hogy milyen tématerületekkel kapcsolatos tárgyakat kívánunk gyűjteni.
Hét területet jelöltünk meg:
13. 1. A tárgy mint a természetből kinyert elemre gyakorolt hatás eredménye. Az idesorolandó tárgyak a nyersanyagválasztást és a tárggyá alakítás folyamatát illusztrálják. Ez konkrétan nyersanyagminták és készítésük különböző fázisait mutató tárgyak, valamint az elkészült darabok gyűjtését jelenti. Természetesen mindezeket a kontextusukkal együtt „hozzuk be”, tehát nagyon alapos megfigyelést, kutatást kell róluk folytatni.
14. 2. A tárgy mint eszköz, amely az embernek a természettel való kapcsolatáról tudósít, mindazokról a technikai módszerekről, megoldásokról, amelyeket az ember a különböző környezetben való éléshez a maga számára kidolgoz.
15. 3. A tárgy, amely valamilyen módon a természetet ábrázolja. Ez a kategória meglehetősen tág, sokféle anyagból készült, és sokféle ábrázolásmódot mutató tárgy tartozik ide: szobrok, festett, vésett, karcolt ábrázolások, fonott tárgyak stb.
16. 4. A tárgy mint közvetítőeszköz az emberek és a természetfölötti világ között. Ezen azt kell érteni, hogy a hagyományos társadalmakban, amikor az ember például vadászatra vagy valamilyen természeti elem kitermelésére készül, nagyon gyakran kerül kapcsolatba a természettel oly módon, hogy először valamilyen természeti erő vagy állat szellemének a segítségét kéri, s ezt valamilyen mágikus, rituális tárgy közvetítésével teszi.
17. 5. A tárgy mint a társadalmi kapcsolatok közvetítője. Azt tudjuk, hogy a természeti források kitermelésében az ember soha nem egyedül vesz részt, hanem másokkal közreműködve teszi ezt, hogy hatékonyabban hathasson a természet ilyen vagy olyan elemére. Valamilyen csoportba szerveződik, s ez a csoport lehet egy falu közössége, egy törzs, valamilyen szakmai szervezet. Tehát azt mondtuk, hogy ebbe a csoportba olyan tárgyak tartoznak, amelyek az emberek között közvetítenek, akik közösen valamilyen célt szeretnének elérni. Ez a tematika nagyon jól illeszthető például a Serge Bahuchet által vezetett csoport kutatási területéhez, amely az élelmezésre irányul, s amely magában foglalja a csoportos élelemszerzést, az ételkészítést és a közösségben történő élelemfogyasztást. Az ünnepi vagy csoportos evés számunkra jelentőségteljes, s ehhez köthető, hogy edényeket és különféle konyhafelszerelési tárgyakat gyűjtsünk. Még mindig azon a területen belül, hogy az emberek csoportosan hatnak a természetre, az eszközökön és az élelemszerzés tárgyain kívül ott vannak a fegyverek. Ugyanis régen és ma is az emberek a természet egyes területeinek kiaknázásáért egymással harcolnak, tehát a fegyverek is jelentéshordozók a természettel való viszonyban.
18. 6. A tárgy mint az emberi test kulturális sajátosságainak jelzője. Ezen értendő az identitásjegyek, testformáló technikák, mivel az emberi test a természet része. Itt az olyan tárgyak gyűjtését tartjuk fontosnak, amelyek arról tanúskodnak, hogy a test a biológiai és a kulturálisnak a metszőpontjában helyezkedik el. Az emberi testet a kulturális és társadalmi környezet is alakítja, az ember viselkedését, létezését, de fizikailag is, például nyakhosszabbítással, tetoválással stb. S itt visszatérek a biológiai gyűjteményekhez való kapcsolódásra. Ebben igen terjedelmes gyűjtemény található tetovált bőrökből. Mi pedig a tetováláshoz használatos eszközöket gyűjténénk, a hennafestés eszközeit, festőmintákat. Talán ugyanebbe a tárgytypusba tartoznak az olyan háromdimenziós tárgyak, szobrok, amelyek tetovált testeket jelenítenek meg. 2009-ben kaptunk például Beninből egy nagy vudu-kerámiagyűjteményt, amelyben körülbelül harminc kis szobrocška szoptató nőt ábrázol. Igaz, hogy ezek a vudukultuszhoz használt tárgyak, de számunkra még a testtechnikák szempontjából is fontosak, hiszen megmutatják, hogy miként ül egy szoptató anya, hogyan fogja meg a csecsemőjét, melyik mellét nyújtja neki, milyen testtartást vesz fel. S ide, az identitásjegyeket hordozó tárgyakhoz tartoznak még az öltözetek és testdíszek, valamint a gyógyítás anyagai, eszközei és berendezései, továbbá a születéshez és a kisgyermekkorhoz kapcsolódó tárgyak.

19.

7. A hetedik gyűjtési terület arra világít rá, hogy a hagyományos társadalmak miképpen kapcsolódnak be a globális, iparosított, nyugati világba, s ezt a kapcsolatot, kölcsönhatást hogyan tükrözi a tárgyi világ. Mindenféle úgynevezett „modern” tárgy érdekelt minket, amely iparilag gyártott, és amely bekerül a hagyományos társadalmakba: hogyan kezelik, „domesztikálják” őket ezek a társadalmak? A quai Branly gyűjteményével újfent összehasonlítva a miénket, amelyik nem szerez be hasonló tárgyakat, mi gyűjtünk olyan „kevert” tárgyakat, mint az iparilag előállított nyersanyagból helyileg készített tárgyak, például műanyagból font kosarak vagy hagyományos technikákkal a modern ipar termékeihez készült tárgyak, mint például mobiltelefon-tartók (7. kép). Idetartoznak még az olyan ipari tárgyak, amelyeket eredeti rendeltetésükhöz képest más célra használnak a helyi kultúrákban, vagy valamilyen módon átalakítanak, illetve azok a tárgyak, amelyekkel az ipari tárgyakat másolják.



7. kép: Mobiltelefon-tartók a Musée de l'Homme állandó kiállításában, közösen Tatiana Fougat Budapesten vásárolt magyar telefontokjával Földessy Edina felvétele, 2016

20.

Ezek tehát a gyűjtési területek, és ezeken a területeken folynak a kutatások is. Valójában nem is kellett a kutatókat arra ösztökélni, hogy ilyen témákban kutassanak. A tervezetet papírra vetettük, s utoljára 2007-ben gyűlt össze a kutatócsoport, a hat-hét al csoporttal együtt, hogy előadjuk azt, amire jutottunk. Annak a csoportnak a jelentését, amelyben dolgoztam, történetesen én vezettem elő. A múzeumvezetés rábólintott, hogy elfogadható. Uff! Ez tehát azt jelentette, hogy a Múzeum elfogadta a tervet, hogy újra létrejőjön egy etnológiai gyűjtemény.

21.

Mint mondtam, 2005-ben bíztak meg a házban kallódó tárgyak összegyűjtésével, s talán én támogatam a legegyszerűbben az újrainduló gyűjtemény gondolatát. 2008 júniusában kineveztek az etnológiai gyűjtemény felelősének. Tulajdonképpen nem született megállapodás erről, hanem a kinevezésem tette hivatalossá az új gyűjtemény kialakítását.

22.

Addig kevés tárgy jött be, de azért volt gyarapodás. A leltárkönyv 2003-ban csupán egy gyűjteményt regisztrált. Látszik a bekerülések mértékén, hogy akkor még azon gondolkodtunk, hogy folytatjuk-e a gyűjtést, vagy sem. S 2008-ban, a kinevezésemkor meglódult, és aztán ez folyta-

tódott. 2009-ben már harmincnégy gyűjteménnyel gyarapodott a múzeum. Azután minden évben attól függően kerültek be gyűjtemények, hogy hány kutató járt terepen, s mennyi tárgyat hoztak.

23.

Vissza kell térni ahhoz a kérdéshez, hogy itt a Muséumban miként működik a rendszer, mit csinálnak azok az emberek, akik a gyűjtemények kezelésével vannak megbízva. Ez egy kutatóintézet, itt nincsenek muzeológusok, és nem folyik olyan gyűjtésre koncentrált terepmunka, mint például a MUCEM-nél. Itt kutatók dolgoznak, akik a terepen folytatnak kutatást különböző témákról. Az én feladatomból az, hogy tárggyűjtésre ösztönözzem őket. Mindnyájan ismerjük egymást. Amikortól elhatározták a Musée de l'Homme újrainvitását, még ha a múzeum zárva is volt, a kutatói gárda létezett, és szívükön viselték, hogy megismertessék a jövőbeli Musée de l'Homme-ot. Az internetes csatornákon és konferenciákon keresztül terjesztették a hírt, a régiek tudták, hogy a Musée de l'Homme újra megnyílik majd, és javaslatokat tettek gyűjteményekre. Aztán nekem kellett dönteni a gyűjtemény bekerüléséről. Tehát egyrészt a kutatóktól érkeztek tárgyak, másrészt pedig felajánlások, ajándékozás útján, vagyis mind a kutatókat, mind pedig a kívül lévő közönséget mobilizálni kellett a gyűjteménygyarapítás érdekében.

24.

Milyen költségvetés áll rendelkezésre?

25.

Ami a kutatókat illeti, nos, itt megint vissza kell térnem intézményünk felépítésére. 2001-ben döntöttek az újraszervezésről, a kutatóközponti (*Laboratoire*) felépítésről. Annak idején osztályok voltak, amelyek geokulturális egységeket fedtek le. Hét ilyen osztály volt: Magreb, szub-szaharai Afrika, Madagaszkár, Óceánia, Európa stb. és még két transzverzális osztály, az etnomuzikológia és az összehasonlító technológia osztály. Mindezek az etnológiai kutatóközpont-hoz tartoztak. A Muséumban 2001 előtt mintegy ötven különféle kutatóközpont létezett, etnológiai, ásványtani stb. 2000-ben vagy még előbb, 1999-ben a minisztérium utasítására összevonásokat kellett végrehajtani, centralizáltabb struktúrát kialakítani, a könnyebb irányítás és a hatékonyabb kutatómunka érdekében. Így jött létre 2001-ben hét kutatói osztály és két galériaosztály (vincennes-i állatkert és az evolúciós galéria, egy kiállítóhely a Muséumban).

26.

És ekkor alakult meg az Ember, Természet és Társadalom (*Homme, Nature et Société*) elnevezésű osztály. Ez fogta össze a társadalomtudományi kutatásokat, több tudományágot fedett le. Volt benne biológiai antropológia is. (Az őstörténetet, még ha a társadalomtudományokhoz is tartozott, egy külön osztályba sorolták.) Ez alá az osztály alá több kutatócsoport is tartozott, amelyek több kutatói szférából – Országos Tudományos Kutatási Központ (CNRS), egyetemekről, a Természetudományi Múzeumból – származó embereket foglaltak magukban azért, hogy egy-egy csoport intézményi szinten ne csak belterjes legyen, hanem más intézményekkel is együttműködjön. Az Ember, Természet és Társadalom Osztály keretében kevert intézményi összetételű csoportok alakultak. Minden egyes csoport egy számot visel, amelyet például publikáció esetén fel kell tüntetni a szerző neve mellett. Az egyes kutatói osztályok rendelkeznek kutatásokra fordítható költségvetéssel, s a kutatók ebből folytatnak kutatásokat, és vásárolhatnak tárgyakat. Nekem például minden évben van egy keretem, amelyet kutatásra fordíthatok. Persze meg kell indokolni, hogy miért akarok arra a bizonyos terepre utazni. Amikor egy kutató a terepére utazik, szabad kezet kap abban, hogy a kutatóútra szánt összeget mire költi. Az is hozzátartozik, hogy a csoportok a mindennapok témáiról folytatnak kutatást, s az ezekhez kapcsolódó tárgyakat gyakran nem is kell megvásárolniuk, mivel ajándékba odaadják nekik a helyiek – kosarat, mezőgazdasági eszközt –, vagy ha meg is vásárolják, akkor is fillérekkért be tudják szerezni. Senki nem vásárol a terepen ilyen vagy olyan afrikai szobrot hárommillió euróért, mert tényleg a mindennapi tárgyak vannak a fókuszban. A tárgyvásárlás finanszírozása ilyen módon nem is vetődik fel, mert például egy nap nem eszik a kutató, és akkor meg tudja vásárolni a kívánt tárgyat... Most persze túlzok egy kicsit.

27.

És a kiállításokhoz hogyan szerzik be a tárgyakat?

28.

Mivel a Musée de l'Homme terve már előrehaladt, és a kiállítási témákat többé-kevésbé meghatározták, akkor már konkrétan felvetődött egyes tárgyak beszerzésének a kérdése, hiszen

ilyen vagy olyan téma illusztrálására ezt vagy azt a tárgyat kellett beszerezni. Ekkor már nem a terepen történő esetleges gyűjtésekről beszélünk, hanem tudatos gyűjtésről, majdnemhogy megrendelésről. Valójában kevés tárgyat szereztünk be így, mert a Musée de l'Homme-nak csak szűk kerete volt kifejezetten a vásárlásokra. Kisebb, száz-kétszáz eurós vásárlásokra kell gondolni. A Musée de l'Homme vásárlási kerete pedig a Muséumtól függött, beleolvadt annak a beszerzési költségeibe. Amikor a Musée de l'Homme be akart szerezni tárgyakat, a javaslatot és a keretet a Muséum gyűjteményvásárlási bizottsága elé kellett vinnie, tehát nem dönthetett egyedül a vásárlásokról. Ebben a bizottságban az összes osztály képviselője jelen van, ásványtár stb.

29.

Vagyis a Musée de l'Homme-nak nincs külön beszerzési bizottsága?

30.

Azt hangsúlyoznom kell, hogy a Musée de l'Homme-nak nincs külön gyűjteménye, hanem a Muséum gyűjteményeibe illeszkedik. A különböző algyűjteményekben lévő tárgyakat aztán kiállíthatják a Nagy Evolúciós Galériában (Grande Galérie de l'Evolution). Régen a Musée de l'Homme egyes részlegeinek vezetői döntöttek a gyűjteménygyarapításról. 2002-ben, az átszervezéskor, a főbb tudományos osztályokba tagoláskor bizonyos igazgatóságokat is létrehozta, történetesen a gyűjtemények igazgatóságát (Direction des collections) is. Az intézmény életében először került központi kézbe a beszerzések ügye. Ez valójában egy igazgatóság megfelelő csapattal, amely a Muséum összes gyűjteményének adminisztrációját és fenntartását végzi. A tudományos részével továbbra is az osztályok foglalkoznak. Vagyis minden egyes tárgynak, amely bekerül a múzeumba, ezen az igazgatóságon keresztül kell menni. S 2004-ben felállították a gyűjteménygyarapítási bizottságot, amely két-három alkalommal ül össze egy évben, jól működik, egy dossziét kell összeállítani, érvekkel, fotókkal, tárgylistával.

31.

Digitalizálva is vannak a tárgyak?

32.

Azt azonnal megcsináljuk. Mielőtt bemutatom a dossziét, természetesen konzultálok a szakemberekkel.

33.

Voltak visszautasított tételek?

34.

Persze. Főként az előző igazgató alatt, aki nagy hangsúlyt fektetett a tanulmányi vagy kutatási (*collection d'étude, de recherche*) és a múzeumi gyűjtemény (*collection patrimoniale*) megkülönböztetésére. A Muséum kutatóintézet, és az az elv, hogy az összes bekerülő tárgy a kutatások tárgyi anyaga kell hogy legyen. Miután ezeket a tárgyakat (ásványt, növényt, bármit) a kutatók tanulmányozták, feldolgozták, publikálták, ha már nincs rájuk szükség, bármi történhet velük: megsemmisíthetik őket, vagy visszaküldhetik a származási helyükre, vagy akár a kukában véghezjuttatják. Egyes tárgyak azonban, amelyek érdekesek, amelyekről úgy gondolják a kutatók, hogy érdemes megmutatni őket a közönségnek is, a nemzeti vagyon részévé válnak. Régebben nem volt ez a gyűjteményi megkülönböztetés, minden tárgy, amely bekerült, egyben nemzeti vagyonnak is minősült. 2002–2004 óta választották szét ténylegesen a kutatási és a múzeumi gyűjteményt.

35.

Most hol tart az etnológiai gyűjtemény építése?

36.

Jelenleg közel négyezer tárgyunk van, ami a kezdeti körülbelül ötszáz tárgyhoz képest jelentős gyarapodás. A legtöbb tárgy ügyében a Gyűjteménygyarapítási Bizottság döntött, és így kerültek közgyűjteménybe. A másik, a kutatói gyűjtemény, amely Serge Bahuchet irányítása alatt áll, szintén körülbelül ugyanennyit tesz ki. De ez a kettő szét van választva, külön raktárban helyeztük el őket. Ha a kutatói gárda valamilyen tárgyat be akar szerezni, azt az osztály kutatói pénzéből vásárolják meg, e fölött az osztály rendelkezik. Gyakran doktoranduszok, vagy poszt-doktori kutatók hozzák a tárgyakat. Ha Bahuchet úgy dönt, akkor a tárgyak a múzeum gyűjteményébe kerülhetnek.

37. Különbféle gyarapítási módok léteznek. Jogilag az átadás (*transfert*) fogalma alá tartozik, ha a tanulmányi gyűjtemény ad át egy tárgyat a múzeumi gyűjtemény számára, s a tárgy is átkerül egyik raktárból a másikba. És ha odakerül, akkor a tárggyal dolgozó kutatónak már csak annyi joga van hozzá, mint bármely más látogatónak, engedélyt kell kérnie a megtekintéséhez stb.
38. Ami az általam vezetett, közvagyonba tartozó gyűjteményt illeti, abba három módon épülhetnek be tárgyak: ajándékba adott (*donation*) vagy örökség gyanánt ránk hagyott (*leg*) tárgyak, illetve az örökösök által adományozott tárgyak (*dation*). (A kutatói gyűjtemény jogilag nem fogadhat el ilyen forrásokból származó tárgyakat.)
39. Az ajándékokat elfogadásra terjesztem fel, szakértők véleményével, és a gyűjtemény tudományos vezetője, Serge Bahuchet az, aki rábólint.
40. S gyűjteménygyarapításra lenne még lehetőségként a vásárlás, de erre egyrészt nincs fedezet, másrészt ez nem tartozik egy kutatóintézet tevékenységi köréhez, mint amilyen a Muséum. Egészen elenyésző beszerzés azért volt a Musée de l'Homme számára. Például a búza szimbolikájának illusztrálására vásároltam tárgyakat Ukrajnában ezer euróért, amely nem nagy összeg. Saját pénzből fedeztem a kiadásokat, amelyeket utólag a Musée de l'Homme megtérített.
41. S vannak még letétek, régebben ez elterjedt volt, amit a magángyűjtők különféle indíttatásokból tettek, például mert a gyűjteményük nem fért el a lakásukban. Ma ez a probléma nagyon pragmatikusan vetődik fel, a rendelkezésre álló tér szempontjából, merthogy a múzeumnak már nincs nagyobb méretű raktára. Úgyhogy a letétek gyakorlatilag megszűntek. Egy-két tárgy erejéig ugyan még elfogad ilyeneket a múzeum. Amit viszont kénytelen befogadni, azok a vámnál elkobzott tárgyak. Mint minden állami múzeumnak, a Muséumnak is részt kell vállalnia a kulturális javak csempészése elleni küzdelemben. Természetesen azokat a tárgyakat helyezik el nálunk, amelyek a néprajz tárgykörébe tartoznak. Ezeket külön regisztráljuk, hat-nyolc ilyen tárgyunk van, s egy idő után máshova kerülnek.
42. *Milyen tereket hoztak létre az átépített múzeumban?*
43. A Természettudományi Múzeum gyűjteményeit számos helyen raktározzák. A Musée de l'Homme új koncepciójának kialakításakor az a döntés született, hogy a múzeum klasszikus gyűjteményei, nevezetesen az őstörténeti és a biológiai antropológiai gyűjtemény visszatérnek ebbe a múzeumépületbe. Hangsúlyozom, hogy ezek nem a Musée de l'Homme, hanem a Természettudományi Múzeum gyűjteményei. A Musée de l'Homme egyik épülete a Muséumnak, egyik raktározási lehetősége. Az etnológiai gyűjtemény, amelyről az elején még nem tudtuk, hogy egyáltalán lesz, de amikor eldőlt, hogy igen, akkor annak a helyét is ide tervezték. Amikor elindult az épület átépítésének tervezése, 2009–2010-ben, megkérdeztük minket a három gyűjtemény helyigényéről, és folyamatos oda-vissza konzultációt tartottunk erről. Akkoriban körülbelül 1500 tárgy volt, s meg kellett adnunk a helyiség négyzetméterigényét, a polcok méretét, a berendezést. Az világos volt, hogy szó sincs a régi háromszázazres gyűjtemény újraépítéséről. Nagyon korlátozott gyűjtemény létrehozását terveztük, amely az egyes kutatócsoportok munkájának eredményeit dokumentálja. Nem volt többé az a törekvés, hogy az egész világról mindenféle tárgytípust gyűjtsünk. Ily módon már a kezdetekkor szükségképpen kicsinek és töredezettnek képzeltük el ezt a gyűjteményt. A gyűjteménygyarapításnak ez volt az első megközelítési koncepciója, a második pedig a létrehozandó új múzeumi tematikákhoz – például az identitásjegyek, a környezet fejlődése – kapcsolódott, hogy a múzeumi szakemberek számára forrást biztosítson, amelyből meríthetnek. Akkoriban körülbelül kétezer tárgy volt, s azt öttel megszorozva egy tízezer tárgyat tartalmazó gyűjteményt irányoztunk elő, s ennek alapján adtuk le a raktárigényt. Tehát szó sem volt a régihez fogható méretű gyűjtemény létrehozásáról, pláne most, amikor kölcsönzéssel sok minden könnyen megoldható.
44. *Milyen a kapcsolat a régi gyűjteménnyel, a quai Branly múzeummal?*

45. Amikor a két intézmény között megkötötték az egyezményt, abban lefektették, hogy jó kapcsolatot ápolnak egymással, és hogy a Musée de l'Homme kölcsönzési kérelmei elsőbbséget élveznek majd. Ez azért nem pontosan így zajlik. Az állandó kiállítás megnyitása előtt is azt kérték, hogy ne terheljük túlságosan a quai Branlyt. Eredetileg mintegy ötven tárgyat szeretett volna kölcsönkérni a Musée de l'Homme, de kiderült, hogy ennek az adminisztrációja rendkívül nehézkes és hosszadalmas. Az ötven tárgyból harminc lett, majd tíz, és később még ennél is kevesebb. Ment a levelezés egymás között, s most azt hiszem, hogy már csak két tárgy kölcsönzéséről van szó.
46. *És más múzeumokból?*
47. Igen, több más múzeumból is kölcsönöz a Musée de l'Homme. Kár, hogy a régi gyűjteménnyel ez a helyzet, hogy gyakorlatilag semmit nem állíthatunk ki belőle. S innen is ered az a szükség-szerűség, hogy újraépítsük a gyűjteményt, olykor duplumokat gyűjtve. Egy példa: ki akartunk állítani egy Korán-táblát, amelyen a Korán-szövegek írását gyakorolják. A régi gyűjteményben volt ilyen. A quai Branlyban voltak az 1930-as évekből díszítéssel is ellátott Korán-táblák, amelyekről úgy véltem, hogy föltehetően európaiak számára készültek, jóllehet esetleg a helyiek is vásároltak ilyeneket az otthonuk dekorációjára. Látva a véget nem érő kölcsönzési huzavonát, azt javasoltam, hogy vásároljon a Musée de l'Homme ilyen táblákat, hiszen Marrákesben a mai napig hozzá lehet ilyenekhez jutni. Végül megkértem erre egy kutatót, aki éppen ott folytatott kutatást, és ő elküldte nekem egy tárgy fotóját, hogy megfelel-e. Még jobb is volt, mint a quai Branlyban lévő darab, és végül is csekély összegért vásárolta meg.
48. *Szóval így áll a helyzet a kölcsönzéssel. De kutatni lehet a tárgyaikat?*
49. Igen, természetesen, de nagyon bonyolult. Meg lehet nézni az adatbázisukban a fotóját, hozzá lehet jutni a neten a hozzájuk kapcsolódó információkhoz, de az, hogy fizikai mivoltában is látni lehessen a tárgyat, az nagyon-nagyon nehéz. Rengeteget kell várni, és még azoknak sincs szabad hozzáférésük a tárgyakhoz, akik a quai Branlyban dolgoznak. Egy másik részleghez kell fordulniuk...
50. *Visszatérve a raktárhelyzethez. Milyen terek állnak rendelkezésre az etnológiai gyűjtemény számára?*
51. Van egy száz és egy harminc négyzetméteres raktárhelyiség. Az utóbbi a textileknek és az ékszereknek. De gyakorlatilag már háromnegyed részben megteltek (8. kép).



8. kép: A Musée de l'Homme egyik raktára
Földessy Edina felvétele, 2015

52. *S vannak restaurátorok?*
53. Nincsenek, sem itt, sem a Természettudományi Múzeumban, soha nem is voltak. Azelőtt a Musée de l’Homme-ban volt egy egészen kicsi kis restaurátor-műhely, de ma már minden munkát külső restaurátorral végeztetnek. Helyben lefagyasztásra van mód, ha kisebb méretű fertőzött tárgyról van szó, vagy elgázosításra, s a harmadik megoldás a külsős szakember.
54. *Még két rövid kérdés: hány ember foglalkozik a gyűjteménnyel?*
55. Hivatalosan én vagyok a „technikai” vezető, és van egy raktárkezelő. Serge Bahuchet-nek van még joga belépni a raktárba, aki a gyűjtemény tudományos vezetője.
56. *Ki írja a leírókartonokat?*
57. Mi ketten csináljuk. A régi forma szerint, de már számítógépen. Az adatbázis egyelőre még nem publikus, jelenleg belső, kutatási célra használható. Kézzel vezetek egy regisztrációs naplót, és egy Excel táblázatba is írjuk az adatokat, de aztán majd a múzeum egy kidolgozott adatbázisába kerülnek. És van a tárgyaknak egy kinyomtatott adatbázisa is, vezetjük az úgynevezett technikai dossziét is.
58. Még egy megjegyzés az új állandó kiállításban szereplő tárgyakról. A körülbelül négyezer tárgyunk közül kétszáz néprajzi tárgy szerepel a kiállításon. A néprajzi tárgyak ugyanúgy valamilyen mondanivalót illusztrálnak, mint a természettudományos tárgyak. Nevezetesen a globalizáció témájában, az identitásjegyeknél, a búza szimbolikáját bemutató résznél láthatók azok a darabok, amelyeket Ukrajnában gyűjtöttem, vagy például óceániai tárgyakat állítottunk ki annál a résznél, amelyikben arról van szó, hogy helyi kézművestermékeket miként adaptálnak a turizmus céljaira.
59. *Az új állandó kiállítás izgalmas téma, remélem, valamilyen módon ez is eljut a magyar közönséghez. Köszönöm a beszélgetést!*

JEGYZETEK

1 Az interjú 2015. szeptember 2-án készült Párizsban, amelyhez felhasználtam Tatiana Fougálnak egy 2014. március 12-én hasonló témában Párizsban tartott előadásának anyagát is, valamint az azóta folytatott személyes beszélgetésekből is merítettem. A kutató 2016-ban nyugdíjba vonult.

2 Az eredetileg Musée des Arts et Civilisations-nak elnevezett múzeumot a helyszíne után quai Branlynak hívták. Tízéves fennállása után, 2016. július 1-jétől a múzeumi projekt atyjának a nevét is hozzáillesztették, így lett Musée du quai Branly – Jacques Chirac az új elnevezése.

3 Muséum national d’Histoire naturelle (MNHN), amelyhez szervezetileg a Musée de l’Homme tartozik.

4 Musée national des Arts et Traditions populaires (MATP).

5 Musée des civilisations de l’Europe et de la Méditerranée (MUCEM).

6 Tatiana Fougal javaslatára és gyűjtése alapján a Musée de l’Homme új állandó kiállításában a *Globalizáció* részben kiállítottak a világ számos országából származó, hagyományos technikával vagy motívummal készült mobiltelefon-tartó tokokat. Egy tokot Budapesten is vásárolt, amelyet a kiállítás egyetlen magyar tárgyaként szintén kiállítottak.

Kiállítás, kismonográfia, diszkurzív tér

Kiállításkritika kommentárokkal

1. A megyei múzeumi szervezet 2012. évi átalakulásával a tatai Kuny Domokos Múzeumnak új fenntartója lett, Tata város önkormányzata. A fenntartó az évek óta hallgató német nemzetiségi kiállítóhely és gyűjtemény megtartása mellett foglalt állást. 2013-ban, illetve 2014-ben két új szakmuzeológust alkalmazott az intézmény: Busa Mónikát, valamint Kuti Klárát, akik új állandó kiállítást rendeztek két ütemben, 2015., illetve 2016. május 18-i átadással. A 2016. évi Múzeumok Őszi Fesztiválja országos rendezvénysorozat keretében a *Mi és a többiek* című állandó kiállítás kritikai elemzésére Schleicher Vera kapott felkérést. Az alábbi szöveg ennek írott változata, melyre Kuti Klára válaszol.

Schleicher Vera

Új állandó kiállítás Tatán

2. Egy új állandó kiállítás teremtés, de egyúttal pusztítás is: a korábbi állandó kiállítás visszavonhatatlan megsemmisítése, amely szükségszerű veszteségérzéssel jár. Az állandó kiállítások emblemikus tárgyai, látványos installációi beleégnek a múzeumlátogatók emlékezetébe, formálják az intézménnyel kapcsolatos (ösztönös) elvárások horizontját és azt a múzeumvíziót, amely egy új kiállítás elfogadásának vagy elutasításának háttérében áll.
3. A tatai német nemzetiségi múzeum új, sorrendben negyedik állandó kiállításának látogatói sem fogják megúszni a hiányérzetet. Hol van a nagy térkép, amelyen a németiség területi és időbeni viszonyai ábrázolódtak? Hol vannak a gót betűs nyomtatványok és a festői viseletek? Hol a hartai festett bútor?
4. A hiányérzetet enyhítheti, hogy alig néhány évvel ezelőtt – már az előző állandó kiállítás lebontását követően, tehát mintegy az újhoz vezető félúton – a múzeum önálló kiállítást szentelt a hartai bútorok témájának,¹ ami némiképp előrevetítette ezt az új tárlatot, hiszen elkezdett kérdezni, új összefüggések után tapogatózni. Néhány múzeumban eltöltött év után a kurátorban talán további kérdések is születnek majd, és képes lesz radikálisan tovább tágitani a már az első kiállításban is pedzegetett problémát: hogyan is lehetne átlökni a hartai bútor tárgytípusát a posztidentitások korába? Hogyan lehetne lefosztani róla a német etnikus gyűjteményépítési kényszerben és kiállítási kanonizációban ráragasztott „német népi bútor” identitást, hogy aztán majd azt egyfajta közép-európai kettős (vagy még többes) identitás formájában kapja vissza, mint a Kárpát-medencei magyar népművészet késői virágzási korszakában, a komáromi asztalosság hatására született helyi bútorstílus, s ugyanakkor személyes sorstárgyak sorozata. Hiszen a bútorokra gót betűvel felfestett nevek létező személyek, anyakönyvi adatok, személyes- és családtörténetek hordozói, s ki tudja, e történetek milyen identitásúvesztőkbe fordulnak, ha egyszer a nyomukba eredünk.
5. Az állandó kiállítás lebontása, még ha új nem is készül helyette, már önmagában nagyon fontos gesztus: egy korszak lezárása, paradigmaváltás, esetleg, de nem szükségszerűen egy új küldetés manifesztációjának első lépcsőfoka. A kiállítás mindig valamiféle kód, amelyet nem könnyű visszafejteni, különösen, ha nem tudjuk, milyen nyelven íródott. Ha azonban a kiállítás „jó”, azaz képes intellektuális kíváncsiságot ébreszteni, és a kurátorok elrejtenek benne egy-két (nem túl sok) kulcsot a kódfejtéshez, akkor nem esélytelen, hogy ne csak magát a kiállítást értjük meg, de valamiképpen vissza is fejtjük azt „múzeummá”. Az állandó kiállítás kódfejtésének egyik tétje, hogy vajon előttünk áll-e a múzeum semmi más intézményével össze nem hasonlítható identitása, hogy vajon úgy távozzunk-e a kiállítás utolsó terméből, mintha végigolvastuk

volna a múzeum küldetésnyilatkozatát. Ha a kódolás és a kódfejtés működik, az állandó kiállításból kilépve talán azt is magabiztosan el tudjuk dönteni: ez vajon a mi múzeumunk-e, amelynek a meghívóit nem fogjuk a levélszemébe irányítani, s ahová feltétlenül elhozzuk a családtagokat, ismerősöket, ha erre járunk.

6. Ez a küldetés – nevezzük új múzeumidentitásnak – esetünkben nincsen véka alá rejtve. Egyrészt, mert bőségesen el vagyunk látva terem- és témaszövegekkel, amelyek felfedik a kurátori pozíciókat, másrészt, mert – különösen, ha szakmabeliek vagyunk – olvashatjuk is a kurátorok kiállítással kapcsolatos tanulmányait, módszertani töprengéseit a megfelelő fórumokon (Kuti 2015; 2016). De tegyük föl, hogy nem olvastuk, mert most estünk be valamelyik nyári fesztivál látogatóiként a múzeumba, mintegy pihenésképpen, tehát valószínűleg a kiállítás büntetés-számba menően hosszú szövegeit sem fogjuk elolvasni. Még ez esetben is azonnal van benyomásunk arról, hogy hová is kerültünk. Hiszen kaptunk egy provokatív címet (*Mi és a többiek*) és körülvesz bennünket egy provokatív tér, részben már a földszinten is, de az emeleten mindenképpen. Maga a térélmény az első pillanattól nagyon fontos, nemcsak vizuális, hanem koncepcionális üzenet is. Mert nem az idősebb múzeumlátogató korosztály számára megszokott, a valós fizikai teret kitakaró művi kiállításösvényt kapjuk. (Indulj el balra, kedves Látogató, sorban nézd meg a tárlókat, a tablókat, hozzá a fríz, nem kell sokat töprengeni, vezet előre a tárlólabirintusban az ösvény, ami majd a végén kiköp, de addigra tudni fogod, amit tudnod kell, mert a múzeum addigra bevetette a kezdetektől hivatásának gondolt nevelés minden eszközét, és felvértezett bennünket a művelt állampolgárhoz méltó történeti és néprajzi tudással.)
7. Nos, aki ide belépett, jobb, ha felhagy a reménnyel, hogy ezt az élményt – térbe írt tankönyvként – itt és most megkapja. A cím, a térélmény és a szövegek együttesen elég jól kirajzolják (laikus és szakember számára egyaránt) a kurátori hitvallást, amely harcosan fordul szembe a kanonizáló múzeummal, és a nemzetiség-fogalom lebutított etnicitáskonstrukciójával – ahogyan ezt a kurátor maga is leszögezi egy tanulmányában (Kuti 2016). Új szerepkörében a múzeum és új kiállítása egy alapvetően kérdező-kétkedő pozíciót vesz fel, s ezzel együtt gondolkodásra sarkall, a szigorúan történeti állásfoglalásokra épülő témaválasztás helyett pedig a német nemzetiség jelene és identitásproblémái, illetve a kisebbséggel kapcsolatos általános emberi kérdések irányába mozdul el.
8. Mielőtt azonban lesöpörnénk mindent, amit és ahogyan a muzeológus és múzeumfogyasztó elődök gondoltak, lássuk be, milyen fontos gesztus volt ennek a múzeumnak és összes korábbi kiállításának megszületése az 1970-80-90-es években, minden, ma már vállalhatatlan öröksége ellenére! A múzeum az emlékezet gyakorlatilag üres, mert a németiséggel kapcsolatos elhallgatással kiüresített térben született meg, és kiállításai is ebben a légüres térben szólaltak és szólítottak meg. Tudjuk jól, hogy a Kádár-korszaknak ez a szakasza a kompromisszumok kora volt. Lehet, hogy a kompromisszumok egyike az volt, hogy a nemzetiségek, valódi politikai képviselő és önrendelkezés helyett múzeumokat kapjanak? Hogy a német nemzetiség fogalmaköre az éppen kimúlóban lévő parasztságra és iparosságra szűküljön? Hogy az egykori város-lakó németiség, Sopron, Pest, Pozsony, Temesvár német kultúrájának megidézése még véletlenül se hívja be a közgondolkodásba se a polgár fogalmát, se a határon túlra került városok neveit? Ha így volt, vajon megérte-e ez a kompromisszum, amelynek öröksége ez a magát nemzetiséginek valló múzeum, gyűjteményében alig-alig adatolt mintegy négyezer, szinte kizárólag paraszti tárgy? Nem tudom, de érdemes rajta gondolkodni. És a lényeg, hogy van miről gondolkodnunk, mert a kérdést meg is lehet fordítani: hiszen *van* egy gyűjteményünk, akármilyen is, amelynek kulcslyukán át társadalmi problémák sokaságára lehet rálátni, illetve rákérdezni. *Van* egy malmunk, amelynek története váratlan élességgel rajzolódott ki a korábbi beidegződéseitől megfosztott és megújult épületben. (Ezzel összefüggésben *van* egy kiváló filmünk, amely ezt a történetet a megfelelő hangsúlyokkal és múzeumi környezetben újszerűnek számító vizuális megoldásokkal bemutatja!²) És *van* egy új kiállítás, amelynek sikerült tökéletesen kitakar-nia a régít...
9. Amely kitakarás, mint ahogyan utaltam rá, szükségszerű veszteségekkel jár. Tanulságos volna minden állandó kiállítást mint történeti emléket valamilyen formában megőrizni, egyrészt

mint fontos tanúságtételt a múzeumi gondolkodás változásáról, másrészt mint lenyomatát annak az egykori közönségnek, amelynek ez volt a múzeumélménye. És lehet, hogy ez is marad, az új muzeológus nemzedék minden erőfeszítése ellenére. Megnyugvással fedezhetjük fel a tárgyak között, hogy a kiállítás-élmélmegőrzés gondolata a kurátoroktól sem volt idegen, és egy tárgy – egy türelemműveg –, valamint néhány archív fotó erejéig beidéztek az új kiállításba a korábbi kiállításokat.

10. Mielőtt a részletekre ráfordulnánk, három tényt érdemes leszögezni.
11. Mindenekelőtt érdemes szem előtt tartani, hogy Tatán jelenleg egy sírból visszahozott múzeum ad új életjeleket 2014 (a hartai bútorkiállítás) óta, és hogy a háttérben a mai napig megfeszített gyűjteményi munka folyik! Sőt, maga az állandó kiállítás sincs még teljesen készen. Amit tehát most látunk, az csak egy kis szelete, mondhatni a felszíne, de ugyanakkor első szintézise is egy nagyobb és sokfelé elágazó munkának.
12. Minden szintetizáló vonása ellenére ez a kiállítás egyfajta kísérlet, amelynek bátorságát talán csak az tudja igazán értékelni, aki kellő tapasztalattal rendelkezik a múzeumi (és látogatói) automatizmusok működéséről, azok elsöprő erejéről. A kísérlet vállalja a kudarcokat, és nyitott a vitára, mind a módszereket, mind az eredményt illetően, ahogyan esetünkben, e sorok írásakor történik – a múzeumi szakma közegében egyáltalán nem megszokott módon.
13. S végül: a kísérlet célja és eredménye nem csupán egy új állandó kiállítás, hanem egy új *múzeumi tér*: jövőbeni találkozások, újabb kérdések, újabb kísérletek közege.

Teremszövegek

14. Érdemes alapos elemzés alá vetni a kiállítás bevezető szövegét, és általában a kiállítás címét. Ki a beszélő? Ki a *mi*? És ki a többiek? A múzeum beszél egy közösség nevében? Vagy a *mi* a feltételezett látogató? Aki persze lehet ezerféle, többséghez és kisebbséghez tartozó, még inkább mindkettőhöz egyszerre, hiszen túl vagyunk már talán a stabil és kizárólagos identitásokat erényként ünneplő korszakon. A szöveg sugallja ezt, de nem mondja ki sőt: még a remélt, sztereotípiákon túli mai valóságban is „mi”-ről beszél, fenntartva a megkülönböztetés létjogosultságát, a meg nem különböztetés normájával szemben. Persze, kiolvashatjuk a sorok közül, hogy a „mi” a csoportidentitás felől működő pozitív kategória, egyfajta erény, de a szöveg nem teszi világossá, hol fordul át ez a pozitív „mi” könnyen negatív előjelűvé váló „ti”-be, a sztereotípiák, szociálpszichológiai eszközökkel leírható és megmagyarázható mechanizmusok ösvényeiben.
15. Feloldhatja kétségeinket, ha ezt a szöveget szándékosan pontatlan, posztmodern módon csalafinta játékként olvassuk: olyan provokációként, amely egyszerre operál modern és historikus fogalmakkal, személyes és általános megközelítésekkel, a német nemzetiségre vonatkozó állításokkal, mégis az általános emberit keresve, utalva a szerepek felcserélhetőségére.
16. Fontosnak tartom kitérni a szöveg egy – számomra nagy jelentőségű, ámde – pontatlannak érzékelt állítására. A szöveg az „államról” beszél, mint amely a maga egyneműsítő törekvéseivel különbözőségeik feladására kényszeríti az állampolgárokat a 19. századtól kezdve. Felvetem, talán helyesebb volna a *nemzetállam* kifejezést használni: A politikai nemzet, s annak mindenhatóságába, felsőbbrendűségébe vetett hit az, amely az államot mint lélektelken gépezetet a maga eszméinek képviselőjére kényszeríti, és amely az államisággal nem rendelkező nemzetiségeket is éppúgy csapdába csalta, mint a saját államot fenntartó nemzeteket. Nem túlzás talán azt állítani, hogy az európai történelem minden szereplője a 18. század végétől ugyanabban a hálóban vergődik. A 19., de különösen a 20. század, s azon belül egyes nemzetiségek tragédiáit tehát nem államok, hanem a nemzetállamiság – államtól független – minden európai népet egymás túllícitálására készítő felhajtó ereje okozta. (Erre csak egy példa, éppen a német nem-

zet-nemzetiség bonyolult történetéből, hogyan tartotta lázban másfél évtizedig és kényszerítette magyar vagy német identitása megváltására a magyarországi német polgárságot és értelmiséget az akkor egységesülő Németország nemzetállami és birodalmi törekvéseiben gyökerező Schulverein-mozgalom; vö. Pukánszky 89–92; 104–105)

17. Miközben persze pontosan érteni vélem, milyen problémákat feszeget ez a szöveg, kiérzem belőle éppen a fentiekkel kapcsolatos ellentmondást, pontosabban álnaivitást. Szükségét érzi a szerző, hogy felhívja a figyelmet a sztereotípiák működésére, a másik érzékelésével kapcsolatos csapdákra, miközben egy poszt-nemzetállami társadalom létét feltételezi, mint ahogyan persze ez is volna a normalitás Európában a 21. században. Ahol *mi* vagyunk a *mi* és *mi* vagyunk a többiek is, szlovák, német, magyar felmenőkkel, zsidó rokonsággal, cigány szomszédokkal, orosz-észt-kirgiz identitású barátokkal, európai állampolgársággal. Azt gondolom azonban, nekünk is, akik ezt gondoljuk normalitásnak, időre-időre szükségünk van a leckére.
18. Lássuk tehát a leckét, és menjünk tovább ebben az izgalmas bevezető szövegben! Két irányba indulunk el, az egyik a tárgyaké, a másik a történeteké.
19. A kiállítás eddig elkészült két terme (és tematikája) közül az egyik a Történetek, a másik a Tárgyak címet viseli. Ez utóbbi muzeológiai szempontból különösen izgalmas, hiszen a múzeumi tárgyak és gyűjtemények eredetéről és helyiértékéről beszél. Legfontosabb gondolata talán, hogy a gyűjtemények saját jogukon, önálló kulturális formációként vállalható és vállalandó kiállítási témát adhatnak. Ez egyrészt igen felemelő és ugyanakkor fájdalmas vállalkozás. Másrészt olyan új koncepció, amely élesen és tudatosan szembe helyezkedik a múzeum korábbi állandó kiállításának vállalásával, amelynek tétje „1100 év” német nemzetiségi történetének elbeszélése volt³. A gyűjtemény – magukat komolyan vevő muzeális intézmények esetében elkerülhetetlen – kritikai elemzése tehát egy másféle küldetéssel kombinálódott: a múzeumi kutatás tárgyát képező „német nemzetiség” fogalmának újradefiniálásával.
20. Míg a fenti problémát feszegető első teremszöveg fontos múzeumelméleti állásfoglalásnak tekinthető, úgy a második bevezető rész (Történetek) egy szintén fontos, és igencsak aktuális történettudományi problémát vet fel. Ez pedig a történelem, pontosabban politikatörténet és az emlékezet szembe-, vagyis inkább párhuzamba állítása. Az elmúlt években a magyar történetírásban is felerősödött az emlékezet történelemformáló szerepéről folyó diskurzus, az emlékezeti kánonok, a kollektív emlékezet működéséről folyó viták, és egyáltalán a politika belépése a történettudomány felségvizeire a történeti emlékezet kisajátításán keresztül. (vö. Gyáni 2016). Az egyéni és a közösségi emlékezet, és ezek történelemformáló, sőt a történetírás helyébe lépő (?) szerepe, az erről való gondolkodás tehát egyfajta friss huzatot hoz ebbe az új kiállításba, konkrét példákkal lábjegyzetelve a közösségi emlékezet identitásformáló mechanizmusainak igen aktuális, általános szinten is érvényes problémafelvetését.

Földszint: Történetek teremszöveg és időfolyam

21. Hogyan valósul meg ez a „lábjegyzet” a kiállításban? Úgy, hogy két olvasatot kapunk ugyanarról a témáról: egy professzionális történetírói változatot, és egy laikus kisközösségi változatot – ez utóbbiban a közösség kollektív emlékezetének lenyomatait arról, hogy jelent-e még a számukra valamit ma az úgynevezett kisebbséghez tartozás, a történetírásban kimerítően feltárt kisebbségi múlt, és ezt milyen, szükségszerűen szimbolikus tárgyak segítségével képesek a maguk és mások (a többiek!) számára megjeleníteni.
22. Nagy kérdés, hogy e két elbeszélés párhuzamos elbeszélés marad-e, vagy egyes tárgyak segítségével sikerül-e szinkronizálni a két síkot, ahogyan az eredeti koncepcióban a kurátorok ezt célul tűzték ki. A kérdés azonban úgy is felvethető, hogy kell-e ezt a két síkot mindenáron szinkronizálni? Hiszen, ha kísérletről van szó, akkor vállaljuk és vegyük jegyzőkönyvbe becsületesen annak eredményét: 2016-ban a közösségi emlékezetnek ezek a tárgyak voltak-lettek *spontán muzealizálható* lenyomatai. Mindkét kifejezés hangsúlyozandó: egyrészt a „spontaneitás”,

ugyanis itt önként felajánlott tárgyakról van szó, és egészen más hangsúlyokról, mint amit egy terepi kutatás hozott volna felszínre; másrészt a „muzealizálható” is, hiszen igen fontos műtárgyak – így például tájházak, útszéli keresztetek vagy kitelepítési emlékoszlopok – esnek ki a be-
küldhető tárgyak lehetséges köréből.

23.

Tehát a szinkronizálás ezúttal elmarad, vagy legalábbis nem következetes, és semmiképpen nem didaktikus, ami önmagában egyáltalán nem kifogásolható. Az azonban kifogásolható, hogy ez a kiállítási egység, így ebben a formában megszegi az egyik legfontosabb kiállítási alapszabályt, azt ti. hogy szöveg műtárgytól függetlenül ne legyen a kiállításban! (vö. Dawid-Schlesinger 2012). Az érintett táblaszövegek összessége ráadásul nem egy szokásos méretű összefoglaló teremszöveg vagy témaszöveg, hanem egy gondosan megkomponált kis monográfia, minden megengedett (állva olvasásra szánt) faliszöveg karakterszámot túllépve... Joggal kérdezhetjük tehát: miért nem törik meg a nehéz mondatokból feltáruló bonyolult összefüggéseket műtárgyak – ha nem is pont azok, amelyeket az együttműködő német közösségek felajánlot-
tak?

24.

Mielőtt azonban e műtárgyak lehetséges köréről gondolkodnánk, érdemes feltenni a kérdést: miért ilyen terjedelmes ez a szöveg? Meglátásom szerint azért, mert szinte lehetetlen küldetésre vállalkozik, s ezt következetesen és igényesen végre is hajtja. Úgy gurítja ki a történelem szőnyegét, hogy rajta végig sétálhatunk ugyan a német nemzetiség történetét mint egy kiemelt mintát olvasva, de közben végig látjuk a szőnyeg egész mintázatát: a magyar politika- és társadalomtörténet, az európai geopolitika és más nemzetiségek történetiszilánkjából összeálló bonyolult és árnyalt összefüggésrendszert. Tehát van ugyan egy fókusza a szövegnek – ez a magyarországi német nemzetiség történeti kronológiája – mégis mindvégig a legfontosabb kérdésekről, a német nemzetiséget éltető, illetve determináló viszonyrendszeréről beszél. Természetesen tettek már kísérletet a nemzetiségek történetének keretéül szolgáló összefüggések feltárása korábbi, a témával foglalkozó szövegek is (például Manherz 1998), amelyeknek fókusza azonban közelebb áll – ebben a kiállításban nagyon körültekintően került – etnocentrikus olvasat-
hoz.

25.

Látnunk kell azonban, hogy az eredeti koncepció szerint ez – az inkább kismonográfiába, mint kiállításba illő – fontos, képanyagát és vizuális koncepcióját⁴ illetően is igényes szöveg(áradat) nem maradt volna magára, mert a kronológia egyes pontjaihoz tárgyak is kapcsolódtak volna. Az eredeti terv szerint a korszakokhoz, fontosabb fordulópontokhoz szánt metaforikus-szimbolikus tárgyak ugyan nagyon hiányoznak a tárlatból, de semmiképpen nem a megvalósult emlékfal helyett, hanem egy harmadik síkként. Ez a sík lehetett volna a téma történeti-kuratori reprezentációja és értelmezési kísérlete, összekötő utalásrendszerként a politikatörténeti sík és a szubjektív olvasat között, amellyel egyaránt párbeszédbe léphetnek az egyéni emlékezet történetei és kisközösségi reprezentációs vállalkozások. Állhatna ez az olvasat akár más múzeumok anyagából kölcsönzött tárgyakból? (Esetleg jelenthetne egy új gyűjteménygyarapítási irányt?). A más múzeumok, gyűjtemények anyagaiból való válogatás és kölcsönzés érdekes gesztus lehetne annak felmutatására, hogy egy bázisgyűjtemény, vagyis egy kisebbség emlékanyagát, tárgyait, múltját (és jelenét!) muzealizáló nemzetiségi múzeum elviekben egyfajta metamúzeumként is működhetne, amely tehát összekötő kapocs, háló a legkülönbözőbb vidéki és fővárosi és külföldi gyűjtemények, adattárak között. A múltban ez láthatóan nem volt sem az alapítók, sem a későbbi döntéshozók szándéka, pedig nem tűnik sem felesleges, sem megvalósíthatatlan célkitűzésnek. Ahogyan a kisebbség története összefonódik a többségével, úgy vegyül tárgyi emlékezete a többségi társadalom történetét és kultúráját képviselő országos és megyei múzeumok gyűjteményi tárgyai közé. S ezzel itt is vagyunk az örök dilemmánál: egy kisebbséget reprezentáló múzeum, akár szándéka, akár nem, mindenképpen kiemeli e kisebbség történetét a nemzeti (?) történelemből és ezzel mintegy belelőki az identitáspirálba. Nem úszhatja meg, hogy ki ne nyilatkoztassa, miben rejlik az adott kisebbség kisebbségjellege, fel kell mutatnia egy kisebbségspecifikus gyűjteményt és ezzel lényegében a nemzetállami diskurzus kellős közepén találja magát. Ez a „mi és a többiek” múzeumi (és múzeumpolitikai) leképezése, a „mi és mi” helyett...

26.

Az időtáblákon olvasható szöveg (tanulmány) azonban éppen ezt a szembeállítást bontja le, illetve árnyalja, amennyiben a „mi és a többiek” közös történetének fordulópontjait keresi, és ezeket próbálja időben elhelyezni. Ha ez volt a szöveg célja, úgy meglátásom szerint két történelmi korszak bemutatására nagyobb hangsúlyt lett volna érdemes fektetni.

27.

Az egyik a reformkor, amely mindenképpen a fordulópontok egyike. Egyrészt egy soha nem volt identitáscsábítást jelentett a német polgárság és értelmiség számára és egyúttal – az asszimiláció és disszimiláció közötti skálán lehorgonyzó – lehetséges szerepek kiformalódását. Ezek a szerepek bonyolultabbak, mint ahogyan a köztudatban vagy különösen az iskolai Heimatkunde-olvasatban megjelenik. Lehetséges változatai nemcsak a magyar eszméért mint a szabadságeszméért lelkesedő, nyelvében, gondolkodásában is magyarosodó polgárság, de a hagyományőrző, a német kultúra iránti elkötelezettségét megőrző, de a magyarokkal szemben lojális németség és az elzárkózás útját járó német parasztság – ez utóbbi magatartásában ráadásul fontos új színeként jelenik majd meg a szabadságharcban a *Wir sind ungarische Schwaben* ösztetett identitás kínálata. Ugyanakkor a reformkor a spontán asszimilációs folyamatokba való mesterséges beavatkozás első lépéseinek időszaka is, a magyar nyelv és magyar iskola erőltetésével, amelynek végzetes dualizmus kori kiteljesedését már részletesen mutatja be a szöveg.

28.

Nem találok elég hangsúlyosnak azt a tényt sem, hogy a későbbi nemzetiségi mozgalmak nagyrészt ellenhatásai voltak annak az erőszakos magyarításnak, amelynek csíráit éppen a történelmünkben oly pozitív korszakként érzékelt reformkorban, kiteljesedését pedig a szintén a legsikeresebb korszakok között számon tartott kiegyezés utáni időszakban találjuk meg. Van forrásaink, amelyek ezt nyilvánvalóvá teszik, és nagyon szemléletes helyi, kisközösségi példák, amelyek plasztikussá. Teljesen kimarad például az összefüggések sorából az ártatlannak hangzó nevű „közművelődési egyesületek” szerepe. A szöveg a nyílt nemzetpolitikai állásfoglalásnak tekinthető népiskolai törvényekről szól részletesen, miközben ezek a lopakodó, a közművelődés és jólét köpenyébe bujtatott, a hétköznapi gondolkodáshoz igen közel álló nacionalizmus-formák továbbra is rejtve maradnak. (Lásd például a közművelődési egyesületek kezdeményezésével megvalósuló korai, 19. század végi óvodalapításokat, illetve óvodalapítási szándékokat a bakonyi német falvakban. Vö. Hornig 1912.)

29.

A dualizmus időszakának nemzetiségekkel kapcsolatos szemléletére a Történetekből a Tárgyak egységbe átvezető „Múzeumtörténetek” tábla bevezető szövege is utal, amennyiben szóba hozza a millenniumi falu tizenkét nemzetiségi házát, mint a „különbözőség” reprezentációit. Ezt a kérdést némileg árnyaltabban látom. A millenniumi falu huszonnégy épülete egyfelől valóban egyfajta pozitivista leltár volt ennek az országnak a népéről és kultúrájáról. De egyúttal talán anakronisztikus utalás is egy száz évvel korábbi soknemzetiségű országra, amelyet a felvilágosult állameszme jegyében terveztek működőképes birodalomná formálni. Utalás tehát egy eszmére, amely olyan tragikusan félresiklott II. József korában, a német hegemonia erőltetésével tulajdonképpen elindítva a Kárpát-medencei nemzetállami dominót.

30.

Ugyanakkor a millennium már a vármegyei múzeumok alapításának időszaka is volt. E múzeumok korai története pedig elgondolkodtató, éppen a nemzetiségekben (is) gondolkodó Néprajzi Társaság és a millenniumi falu tudományképevel összemérve. A vármegyei múzeumok kifejezetten etnocentrikus (sőt helyenként a nacionáldarwinizmus előszobájába érkező) gyűjtési elveket fogalmaztak meg a 19-20. század fordulóján, s a vármegyei magyarság identitását szolgáló gyűjtemények és kiállítások építésébe kezdtek – lényegében sikerrel! (vö. Kósa 1989, Szilágyi 1990, Schleicher 2011.)

31.

A millennium éve más szempontból is mérföldkő volt, amennyiben a nacionalizmus igen látványos, a sajtót, törvényhozást nem követő állampolgárok számára is félreérthetetlen gesztusait termelte ki napról napra. A „magyar állam rendíthetetlenségét” demonstráló emlékoszlopok, ünnepi szónoklatok alig burkolt, esetenként nyíltan megfogalmazott figyelmeztetések voltak a

nemzetiségek számára. A nemzetiségek képviselőit sokszor nem hívták meg ezekre az alkal-
makra, vagy maguk tudatosan távol maradtak. (Lásd például Kovács Ákos Szeged környéki pél-
dait: Kovács 2006:20–22.)

32. Ezt a két időszakot – éppen ennek a kiállításnak éppen ebben a termében – talán azért is hang-
súlyoznám erősebben, mert két nagyon emblemikus korszakról van szó: a kollektív emléke-
zetnek olyan sűrűsödési pontjairól, amelyhez minden látogató tud intellektuálisan, de akár ér-
zelmileg is kapcsolódni. Képesek tehát ezek a korszakok megadni azt az alapot, amelyre tá-
maszkodva a nemzetiségek ügyéről, többség és kisebbség viszonyáról nagyon is hétköznapi ese-
mények, példák segítségével gondolkodhatunk a látogatókkal együtt.

33. És akkor nézzük a történelem (politikátörténet, eseménytörténet) és a közösségi emlékezet
kapcsolódási pontjait, amelynek feltárása – mint említettük – ebben a kiállításban nem az ere-
deti koncepció szerint valósult meg. Helyette a „Hozz egy tárgyat!” kutatási-, kiállítási- és gyűj-
teménygyarapítási módszerre támaszkodó részvételi muzeológiai kísérletre került sor, amely-
nek tárgyi eredményei kerültek az „emlékfalba”. Az ilyen típusú, közösségi aktivitásra támasz-
kodó kiállítási koncepció mindig izgalmas és veszélyes vállalkozás. Általában nagyon nyitott, s
ezáltal a csatlakozó résztvevők részére valódi intellektuális kihívást jelentő múzeumi szituáció-
ról van szó. Esetünkben azonban volt egy fontos, tárgyak körét talán indokolatlanul lehatároló
kikötés, hogy ti. „közösségi” tárgyakat várt a kurátor. Világos, hogy a kurátor érdeklődésének
középpontjában ezúttal éppen a kollektív emlékezet állt, ám ennek tárgyasult kifejezési for-
máit elvárni az érintett közösségektől az itt alkalmazott „távmódszerrel” kissé túlzott elvárás-
nak gondolom. Amennyiben a kurátorok már éveket vagy hónapokat dolgoztak együtt a közös-
ségekkel, akkor elképzelhető, hogy a közös munka nagyon kiérlelt, finom hozadékaként meg-
születhet a fontos különbségtétel az egyéni és a kollektív emlékezet tárgyai között. Ennek híján
azonban úgy vélem, nagyobb merítést eredményezett volna, ha a tárgygyűjtés az egyéni, családi
emlékezet és az „életrajzi” tárgyak előtt is nyitva áll.

Az emlékezet architektúrája

34. Magának a tárgyakat befogadó emlékfalnak az ihletője egy németországi művészeti múzeum-
ban található műalkotás,⁵ amely az emlékezetéről tesz fel hűsbavágó kérdéseket, olyan kérdése-
ket, amelyeket egy múzeumban nem lehet, nem szabad megkerülni. Ez a mintaválasztás jó fi-
gyelmeztetés a hazai múzeumok és kurátorok számára, akiknek jóval gyakrabban volna érde-
mes a kortárs művészetekhez fordulni inspirációért – különösen azon kényes társadalmi témák
esetében, amelyekhez szintén nyúlhatna gyakrabban a múzeumi szakma... (Mindezekre jó pél-
dák találhatóak az új muzeológiának nevezett muzeológiai fordulatot követő nyugat-európai in-
tézmenyekben, ahol többek között a menekültekkel vagy az AIDS-sel kapcsolatos kiállítási és
gyűjteménygyarapítási projekteknél a sokféle hang és értelmezési horizont jelenlétét éppen
kortárs képzőművészek kollaborációs technikával készített installációi biztosítják. Vö. Elpers-
Palm 2014.) A kortárs művészet iránti nyitottság más megközelítésben is jelen van ebben a ki-
állításban, amennyiben merészen használja a nemzetiségi identitás-szempontról a mainstream
„hagyományörző” gondolkodással szembeforduló Balogh Robert kortárs író szövegeit.

35. A „küldjön egy tárgyat” múzeumi gyakorlat sikerességének egyik titka az összeálló tárgyhalmaz
véletlenszerűségeiből és egyúttal szükségszerűségeiből adódó feszültség. A tatai emlékfal éppen
ezzel az erénnyé vált esetlegességgel mutat rá a talán nem is tudatosan végiggondolt, de a láto-
gató számára már egyértelmű összefüggésekre: a feliratos konyhai falvédő és Trefort Ágoston-
ról szóló szövegek ugyanannak – a többség és kisebbség együttélésére vonatkozó – emlékezet-
nek az útjelző cölöpei. Az „egy tárgy” muzeográfiájáról Fejős Zoltán tanulmányából tájékozód-
hatunk, aki elsősorban a jelenkorról vagy a közelmúltról való beszéd társadalmi kiszélesítésé-
nek jó eszközét, illetve a gyűjteménygyarapítási lehetőséget látja ebben a módszerben. Ő mutat
rá arra is, hogy ezekben a projekteknél a tárgy gyakran igen tág értelmezésben szerepel (fotót,
kéziratot, sőt épületet is érthetünk alatta). Az „egy tárgy” keresésének igazi tétje, hogy előjön-

nek-e kulcstárgyak (Leitobjekte), amelyek az adott témában nagyon komplex kulturális tapasztalatokat, jelentéseket képesek tárolni és közvetíteni (Fejős 2013). A tatai múzeum kísérlete leginkább a London Múzeum – Fejős tanulmányában ismertetett – Collecting 2000 vállalkozására emlékeztet, mint ahogyan az eredménye is, amely „tömör és bizarr” lett... A tárgyak mindkét vállalkozásban közös jellemzője, hogy nem korszakokat, hanem közösségeket képviselnek – ezért is lettek alkalmatlanok a történeti narratívával való szinkronizálásra. Hasonlóan látom a két gyűjtési kampány fő eredményét is, amennyiben egyfajta a gyűjteménygyarapítási gesztust gyakoroltak az érintett közösségek irányába, kifejezve a nyitás szándékát.

36.

Ennek a nyitásnak esetünkben van még egy igen fontos eleme: a múzeum megváltozott vagy megváltoztatni kívánt szerepének közvetítése az őt fenntartó társadalom felé. Ezt összességében egy nagyon lassú, szisztematikusan átgondolt kisebb-nagyobb projekteket igénylő munkának látom, amelyet lehet ugyan fellángolás szerűen is csinálni, de nem érdemes. Itt Tatán, szerencsére nem erről van szó, hiszen az együttműködésben megvalósuló és a multivokalitás elvét képviselő múzeumi projektek folytatódnak, sőt: a további tervek ismeretében maga az új állandó kiállítás csak a társadalmi részvételen alapuló tatai muzeológiai kísérlet előszobájának tekinthető.

37.

Ha a tárgygyűjtő vállalkozás eredményességének fokmérője valóban a kulcstárgyak megléte, akkor a kurátoroknak nincs oka az elégedetlenségre. Az emlékfal számos kiállított darabja között kulcstárgynak gondolom mindenekelőtt azt az EMMI Kultúráért Felelős Államtitkárság által kibocsátott, az emléknapról megemlékező díszoklevelet, amely tökéletesen rímelt az időtáblák szövegének egyik tanulságára: a nemzetiségek történetét és történeti identitását mozgató spontán társadalmi folyamatok és politikai döntések egymással interferáló hatására.

38.

Hasonlóan kulcstárgyként definiálható a kiállított dunaszekcsői Heimatbuch is, amely csak látszólag illeszkedik a kisebbségi sorsot meg nem élt falvak településtörténeti falumonográfiáinak sorozatába. Önterápiás műfajról van szó, amelynek fókuszában – függetlenül attól, hogy a feldolgozás a középkorig, netalántán régészeti korokig nyúl vissza – a traumatikus történelmi események, mindenekelőtt a kitelepítés feldolgozása áll. Az öngyógyítás nosztalgián messze túlmutató gesztusa a Heimtabuchok szinte kötelező fejezete, amely a falu egykori házainak be- és kitelepítés előtti rekonstrukciójára, azaz a kizökkent idő helyreállítására tesz kísérletet.

39.

A kulcstárgyak mellett érdemes egy pillantást vetni, az úgynevezett határtárgyakra, hiszen a kisebbség-idegenség-identitás témája körül forgolódva különösen fontosak lehetnek az olyan tárgyak, amelyhez a legkülönbözőbb tudással, háttérrel, identitással rendelkező látogatók tudnak viszonyulni (vö. Wilhelm 2014:42). Ilyen tárgynak látom a katymári kávédarálót, amely – talán az antikvitás üzletek kirakatainak és kocsmák díszleteinek hatására – sokak számára az elmúlt korok iránti nosztalgiát beüzemelő madeleine-sütemény. Itt azonban a hozzá tartozó történet révén éppen a közelgő háborút, a közösségi kultúra veszélyeztetettségét idézi meg, jó háttérrel, s ugyanakkor táptalajt szolgáltatva a kiállítás köré szövődő emlékezésnek és emlékezet-átadásnak.

40.

Izgalmas határtárgynak gondolom a kiállított kendőket is, amelyeknek azonosítása, ellentétben sok népi tárggyal, nem okoz fejtörést a látogató számára, hiszen funkciója egyértelműnek tűnik. Éppen a „sváb” összefüggésben azonban gazdag jelentéstartományokat hordozó szimbolikus és életrajzi tárggyá is válhat-válik – ez utóbbi minőségében a legkülönbözőbb német közösségek idősebb generációi számára közvetítő szerepű határtárgyként is tekinthetünk rá. Német közösségekben valamelyest otthonosan mozgó látogató tudja, hogy a kendő messze nem csak a viseleti darabok egyike, hanem maga a traumatikus kort túlélte viseleti darab, amelyet nem lehetett sem polgári-, sem munkaruháznak átalakítani, és amely kevés helyet foglalva el a szekrényben, mint egyfajta zárvány, átvészelt minden selejtezést. A szekrényekben, levendulás és diólevelű zacskók között megőrzött kendőkhöz hozzátapad az „édesanyámról maradt” vagy „a nagymamámról maradt” meghatározás – és egy évszám, hogy mióta állt a szekrényben. Ez az évszám rendszerint nem a tulajdonos halálának éve, hanem a kivetkőzés traumatikus pillanata,

1945, 1947–1948 vagy a 1959–1960. De jelentésük nem ilyen egyszerű, hiszen a kendő sokszorosan kódolt, az egyházi év megfelelő időszakához, sőt a napszakokhoz, vagy családi eseményekhez (bérmálás, jegyváltás, esküvő) kötődő vagyontárgy is. Felhalmozása és megkötésének módja egyaránt etnikus jegyeket hordozhat, mégis minden más tárgynál jobban kötődik hozzá egy személy: egy arc, amelyet a valóságban vagy a fényképen keretez.

41.

Az emlékezet architektúrája összességében kiváló kiállítási egység. Jó kezdőhang, ösztönzés, amelyet megerősít a kurátori felhívás: van még hely további tárgyak számára. Kár, hogy a beküldött tárgyakhoz mellékelt eredeti szövegek vagy azok részletei nem hozzáférhetők a kiállításban vagy annak kísérő virtuális anyagaiban. Jelen formában a szerzőség elég felemásan jelenik meg: a tárgyaknak valójában „külső” szerzője, de „belső” (kurátori) értelmezése van. A közös munka, az érintett forrásközösség részvétele a kiállításban hangsúlyosabb (és elegánsabb) lenne, ha az interpretáció is két hangon szólalna meg. Ennek híján a történetek és a tárgyak kissé elbeszélnek egymás mellett. S ugyanez áll a monitoron futó gerlingeni történetekre, amelyek mellől viszont a tárgyak hiányoznak...

42.

Az emlékfal szövegei tehát (a filmeket leszámítva) kurátori szövegek, amelyek itt is, akárcsak a kiállítás egészében erősen fogalom-központúak. Érdekes azonban észrevenni, hogy a földszinti kiállítási egységben egészen más fogalmakkal szembesülünk, mint az emeleten. A közösségi emlékezet fogalmai – *generáció, múlt, jelen, jövő, emlékezet, emléknap, nemzeti összetartozás, adattár, élettörténet, csoportidentitás* – állnak szemben a hétköznapi kultúra emeleti fogalmaival, amely egyfajta feszültséget generál (illetve jelenít meg) a két kiállításrész között.

43.

A földszinti és az emeleti kiállításrész között meglévő tartalmi feszültség az egész kiállításon végigfutó, de sem grafikai elemként sem definíció szinten meg nem jelenő „nemzetiség” fogalom problematikájával és annak múzeumi reprezentációjával állhat összefüggésben.

44.

Van-e a magyarországi német nemzetiségnek története? Ha igen, közös történet-e ez? Van-e saját kultúrája? Ha igen, közös kultúra-e ez?

45.

Ha igenlő választ adunk erre a kérdésre, akkor a nemzetiséget a politikai nemzetre hajazó formációként látjuk, a maga sorsfordulóival, történeti kronológiájával, és természetesen saját múzeumával. Ez esetben felépíthető a maga önálló történeti kiállítása, amit a mezőberényi sváb leszármazott éppúgy a magáénak vallhat, mint a temesvári, a városlódi vagy a gyönki. Lényegében erre tesz kísérletet a földszinti kiállítási egység. De nincs hozzá elég jó gyűjteménye! Tehát, hátat kell fordítania a gyűjteménynek, a gyűjteményi logikának: ezt jelzi a tárgy nélküli történeti narratíva, illetve az új szerzeményezési koncepció.

46.

A feltett kérdésre azonban születhet nemleges válasz is. Azaz: nincs közös történet és kultúra, csak helytörténetek, családtörténetek, személyes sorosok, tárgytörténetek. Ezt a nemleges választ tükrözi a gyűjtemény is, a maga esetlegességeivel, erősségeivel és hiányosságaival. És ez ösztönzi, hívja életre a gyűjteményi logikára épülő emeleti kiállításrészt.

47.

A feszültséget abban érzem, hogy mindkét megközelítés legitim, mindkettő továbbvisz valamit a korábbi gyűjteményi tradícióból, amelyet egyébként – természetes módon – meghaladni is kíván. Ezt azonban két különböző tárlat formájában teszi, amely számomra nem áll össze egy koherens kiállítássá, bármennyire izgalmasnak tartom mindkét megközelítést. A kétféle gondolkísérlet így, ebben a formában meglátásom szerint kitűnő előmunkálat a tatai német nemzetiségi múzeum következő állandó kiállításához.

48.

A feszültséget növeli egy további látogatói-értelmező hiányérzet, amelyet a nem paraszti életformát folytató németiség történetéhez és tárgyaihoz való reflektálatlan viszony eredményez. Hol marad a nem népi német történet? Kezdetől fogva nem gyűjtötték, nem foglalkoztak vele? Hol, ki, miért döntött így? A korábbi állandó kiállításához készített (ma már nem hozzáférhető) kiállításvezető tartalmaz egy rövid utalást arra, hogy a tematika szándékosan korlátozódik a

paraszti német kultúrára, amennyiben a német polgárság kultúrája „nem tekinthető hagyományosnak” (vö. Fatuska é.n.). (Ennek az állításnak az elemzése messzire vezetne.) Lehet, hogy csak arról van szó, hogy ennek a múzeumnak annak idején pontatlanul adtak nevet? Valójában német néprajzi gyűjteményt akartak létrehozni?

49.

A *Mi és a többiek* új állandó kiállítás nem vállalhatja magára az egykori döntések terhét. Ugyanakkor vállalnia kell ennek örökségét, és meg kell jelenítenie ezzel kapcsolatos álláspontját. A kiállítás Történetek része felvállalja a városi német polgárság és értelmiség történetét, a szövegek és a tárgyak szintjén egyaránt (lásd a tatai fajanszgyárból származó boroscancsót és a hozzá fűzött magyarázatot stb.). Ezek a gesztusok jeleznek egyfajta szemléletváltást, talán annak felismerését, hogy egy társadalmi múzeumban a szociokulturális rétegeknek ez a fajta éles megkülönböztetése értelmetlen és terméketlen. Különösen a nemzetiségi szempontból hangsúlyos kérdések – asszimiláció, disszimiláció, identitás – történeti elemzése mutathat rá a német-ség polgári és paraszti rétegei közötti bonyolult összefüggésekre, amely a tárgyak szintjén is megjeleníthető (lásd német nyelvű imakönyv-, biblia, kalendáriumkiadás, nemzetiségi nyelvű tankönyvek stb.). Kitűnő kiindulópont lehetne az összefüggések ábrázolására a paraszti származású, germanista Bleyer Jakab alakja, aki az első olyan német politikai mozgalom vezéralakja volt, amely már kifejezetten a paraszti tömegekből építette bázisát...

50.

Egy állandó kiállításban azonban keveslem e fontos problematikának a gesztusok szintjén való (öszönös?) megjelenítését.

Emelet: Tárgyak

51.

A bevezető szöveg ígérete szerint ebben a kiállítási egységben a kiállított darabok a raktár káoszából „bukkannak elő, mint leggyakoribb tárgyak”. Izgalmas megközelítés. A gyakori tucattárgyak kérdése, „a muzealizált trivialisitás” fontos múzeumelméleti-tárgyelméleti kérdések forrása, amely a Heimatmuseum típusú muzeális intézmények – a nagy történeti-antropológiai összefüggéseket elfedő – „érdekes egyformaságának” problematikájáig vezetheti a muzeológust és a látogatót (vö. Korff 2004). Állandó kiállítási koncepcióként azonban akkor fogadnám lelkesen ezt a bemutatási elvet, ha a kiállítás más egységeiben ugyanebből a gyűjteményből más szempontból kiválasztott tárgyakkal is lehetne találkozni. Mert egészen biztosan vannak egyedi, életrajzi, különleges, sorozatokat alkotó (stb.) tárgyak is – ugyanebben a gyűjteményben. Nekem tehát ezzel kapcsolatban marad egy erős hiányérzetem, ami persze egyáltalán nem biztos, hogy a gyűjtemények szerkezetében és lélektanában kevésbé bennfentes látogatókban is megfogalmazódik.

52.

Erősen kisarkítva a kérdést, a „raktári káosz” koncepcióvá emelése akár az egész állandó kiállítás létjogosultságát is megkérdőjelezi. Ha tudnillik a kurátorok (valóban) ilyen szinten szolgáltatják ki, engedik érvényesülni magát a gyűjteményt, akkor mi különbözteti meg magát a kiállítást a gyűjteményi raktár részleges vagy teljes megnyitásától?

53.

Ez azonban tényleg csak a kérdés kisarkítása, hiszen ebben a kiállításban valójában van egy (illetve több) értelmezési szint is, ami a gyűjteményi raktárakból rendszerint hiányzik.

54.

Az értelmezés első szintje a muzeológiai: szembenézés azzal az ellentmondással, hogy a gyűjteményképzés alapelve majd negyven éven keresztül az etnikai tárgyak begyűjtése volt, eredménye viszont egy első ránézésre kifejezetten nem etnikai gyűjtemény, paraszti tucattárgyakkal, amelyekkel (kis túlzással) bármelyik környékbeli falu tájházát be lehetne rendezni. Ez így önmagában is bátor vállalása a múzeum múltjának, és egyben jövőjének: hiszen a tárgyakhoz tapadó adatok, történetek hiánya utólagos dokumentációs és terepmunkát követel majd az utódoktól az etnikus „bélyeg” megerősítése vagy lefosztása (esetleg zárójelbe tétele) érdekében. E bátor szembenézés azonban sajnos nem következetes: a migrációt bemutató installációs egység két olyan tárgyrekonstrukciót (fiktív tárgyat) is tartalmaz, amelyek eltérnek a gyűjtemény „be-

vallásának” szándékától. A kitelepítés szimbolikussá vált „batyu” és a Németországból hazaküldött „csomag” szerepeltetése az amúgy is problematikus besorolású („migrációs”) tárgyak között ebben a kiállítási kontextusban vállalhatatlan!

55.

Az értelmezés azonban messze nem ér véget a gyűjteményi szinten, hiszen a kiállítás látványát és egyben rendező metaforáját adó „dobozok” egészen biztosan nem a raktár káoszából bukkanak elő... A térben valóságosan fölépített, s egyben az emberi gondolkodást, a tárgyak és népek kategorizálását végző dobozok számomra a bevezető szövegben tárgyalt, a világ észlelése szempontjából hasznos, de ugyanakkor veszélyeket hordozó sztereotípiákat testesítik meg. Akárcsak a dobozokba fölfestett, kétnyelvű vezérfogalmak, amelyek részben a tárgyra, részben a témákat kísérő irodalmi idézetekre, részben magukra a kurátori szövegekre rezonálnak. A fogalom-idézet-szöveg-tárgy sok lehetőséget rejtő összefüggésrendszerét azonban a kiállításban nem érzem mindenütt következetesnek. A szövegek egy része mintha reflexív módon kitörni készülne a „dobozokból”, míg másik része mintha inkább visszaterelné oda a látogatót. Mindezek összehangolásához nagyon hiányzik két fogalom. Az egyik a „telepes”, amely sajátos mentalitást, világlátást, magatartásformákat takar, gyakorta az etnicitás megtévesztő köntösében. A másik a „polgár”, amely szintén mint – a nemesi-kisnemesi, ha tetszik „magyar” világtól eltérő – mentalitás, nem pedig társadalmi jogállás lehet hasznos magyarázó kategória egyes etnikusnak látszó jelenségek megértéséhez (lásd a „Szorgalom” kategória Berzsenyi-szövegét).

56.

A koncepció a legtisztábban a témákhoz választott idézeteken üt át. A két választott szerző, az egykori etnikus paraszti kultúra kortárs megfigyelője, Berzsenyi Dániel, és ugyanannak kései krónikása, Balogh Robert kiváló ritmusban hozza a külső (magyar) és belső (sváb) nézőpontot, amely még így, a nézőpontok didaktikus ütköztetése nélkül is üdítően sokszólamúvá teszi a kiállítást. Növeli ezt a hatást a két nagyon eltérő beszédmód is: a hűvös, tárgyilagos megfigyelő Berzsenyié és kulturális emlékezet tényeit vallomásos szöveggé átérző Baloghé.

57.

Más kérdés, hogy Balogh Robert személye és szerepe talán magyarázatra szorult volna, ha Berzsenyivel került egy kiállítótérbe. Nem a szöveg minősége miatt, hanem azért, mert Berzsenyi az irodalmi-művelődéstörténeti kánon része és a látogatónak hozzá képest kell befogadnia valahogyan Balogh Robertet, amihez nem feltétlenül rendelkezik megfelelő kulccsal! Balogh szövegei ugyanis tovább növelhetik a kiállítás szólamait, ha tudjuk, hogy könyvei üggyé, a mai sváb kultúra regiszterén túlmutató vállalkozássá váltak, mint ahogyan családjának identitása is: *„Ha vérségi, vagy inkább rasszista alapon vizsgáljuk, akkor csak félig lehetek „igazi” sváb, hiszen csak édesanyám származott magyarországi német családból (három évesen, az utcán tanult meg magyarul). Szépen fejlett, kétoldali, közép-európai identitással rendelkezem, ennek vérségi alapon is megfelelek: feltehetően magyar, horvát, szerb, román és cigány vér egyaránt kering az ereimben. Tudom, hogy nem erre kérdeztél rá, de eleddig már tituláltak büdös cigánynak, büdös zsidónak stb... Ez volt hát a lelki kompenzáció. A válasz előtt még egy tiszteletkör szükséges. Anyukám a generációjának megfelelően identitásproblémákkal terhelten élte le az életét, időnként maga sem tudva, minek vallja magát? Mert mit tett őerte a német állam? Semmit. A magyar?”*⁶

58.

Szintén a „mi és a többiek” téma további elmélyítésének lehetőségét látnám abban, ha esetleg mind az öt témához más megfigyelőnek a szavait hallanánk. Feltárulhatna a sztereotípiákra épülő gondolkodás és nyelv számos regisztere az Eötvös Károly-féle szalon-svábozástól kezdve az uszító újságcikkig, a főszerkesztői jelentéstől Jókaiig vagy Gion Nándorig.

59.

De ne legyünk telhetetlenek, főként mert van még számos témaszövegünk, amelyek újabb és újabb világokat nyitnak meg a látogatók előtt. E magyarázó szövegek nézőpontja azonban kevésbé világos, mint az idézeteké. Az etnikus paraszti kultúra létét írják le bizonyos jellemzők alapján, mintha csak azt bizonygatnák, hogy higgyünk is, meg ne is a kiállított tárgyaknak. Ha azonban az etnikus (?) tárgyak és etnikus (?) témák feszültségmezőjén akarja tartani a látogatót a kiállítás, hogyan maradhatott ki a „szorgalom”, „a vallás”, a migráció”, „az erkölcs” és a „falu” kategóriái mellől a „nyelv” és a „táplálkozás”? A tárgyak, akár „gyakori” tárgyak hiánya

erre biztosan nem lehet magyarázat, ahogyan a szellősen berendezett kiállítóterben a helyhiány sem. A rendező kategóriákat tehát ebből a szempontból önkényesnek érzem, mint ahogyan az egyes tárgyak egyes kategóriákhoz rendelését is (különösen a „falu” és az „erkölcs” dobozokban).

60.

Nehéz megállapítani a fogalmak szerepét is. Ha a sztereotípiák adják a kiállítás vezérfogalmát, akkor jó lenne tudni, kihez tartoznak a fogalmak? A külső vagy a belső nézőpontot rendszerezik? Vagy tisztán a tudományos kutató végkövetkeztetéseit?

61.

De vajon el lehet-e jutni a tudományos elemzésig a kényes fogalmak használata nélkül? Böngezzük a falakat, és nem látunk néhány fontos kifejezést. El lehet kerülni ebben a kiállításban a „sváb”, a „fasiszta”, a „fukar”, a „bigott” szavakat? A kényes témát – s a kisebbségi téma minden körülmények között az – felvállaló múzeum az alapkötetétől kezdve keskeny hídon egyensúlyoz. Lehet, hogy itt is minden fogalom mérlegelésre került a politikailag korrekt beszéd érdekében?

62.

Összefoglalva tehát e kiállításrészt, azt látjuk, hogy a látszólagos koncepciótlanság („káosz”), amit a látványos bevezető installáció beharangoz, valójában egy nagyon is rétegzett, ám kissé valóban kaotikus koncepció, amely legalább öt szintből áll (tárgyak; fogalmak; magyarázó szövegek; idézetek formájában megjelenő sztereotípiaszövegek; maguk a rendező kategóriák-dobozok). Ráadásul ott van a hatodikként a történetek szintje, amelyeket a földszinti bevezető szöveg egy félreérthető mondattal megígér nekünk: „*A tárgyak egyediek és történeteket mesélnek.*” Ezt a szintet azonban nem kapjuk meg, mert e pillanatban történetek nem léteznek. Hiányukat fejezi ki szimbolikusan és számomra nagyon plasztikusan a terem közepi installáció, a fotókkal, a „semmibe” kilökött emberekkel, akiket nem tudunk a történeteik és a tárgyaik mellé rendelni.

63.

A leginkább problematikus szint kétségkívül a tárgyaké. Bármilyen izgalmas és újszerű megközelítés központi kérdéssé tenni a sztereotípiákat, a másik bedobozolt értelmezését, a tárgyak itt ehhez csak illusztrációk. A felvetett kérdések sora nem a tárgyakból fakad és nem a tárgyak adnak rá megoldást. Ha megpróbáljuk nagyon leegyszerűsítve megválaszolni azt a kérdést, hogy mire való a múzeumi tárgy, akkor két irányba indulhatunk el. Feltételezhetjük, hogy a tudomány forrása. Ez a szerepkör itt nem érvényesül, a tárgyakhoz nincs elég adat, és az adatok nem állnak össze olyan összefüggésekké, amelyek a föltett tudományos kérdésre – pl. hogy mi egyik-másik sztereotípiá forrása, következménye, igazságtartalma – választ adnak. (Nyilván van olyan kérdés, amire adhatnak választ, pl. egy viseletkutató a múzeum gazdag viseletgyűjteményét tanulmányozva kaphat ilyen válaszokat.) Felvethetjük azonban, hogy a múzeumi tárgy nem a tudomány, hanem az emlékezet forrása, s a múzeum nem más, mint az emlékezet helye, vagy ahogyan Tóth G. P állította: emlékgép. Ahhoz, hogy ez a funkció működni tudjon, a tárgyakat nem elég raktározni, hanem újra és újra „magnetizálni” kell őket, hogy meg tudjanak maradni az „emlékezés asszociációs médiumaként” (Tóth G. 2008). Úgy tűnik azonban, az ehhez szükséges munkát ebben a gyűjteményben az elmúlt évtizedekben egyszerűen nem végezték el. Talán soha nem is volt cél, bár mint Kuti Klára tanulmánya utal rá, a jelenleg is folyó szisztematikus gyűjteményfeltáró munka egy-egy tárgy esetében képes lesz majd rekonstruálni a hiányzó dokumentációt, ami újra médiummá teheti ezeket a tárgyakat. De e pillanatban ezt még nem látjuk! Ahol viszont jól érzékelhető ez a jelenség, az az intézmény közelmúltban lezajlott *Vendégségben a múzeumban* című időszakos programsorozata volt, amelynek keretében német nemzetiségi települések hozzák magukkal a múzeumba egy kamarakiállításba szervezve saját tárgyaikat. (vö. Kuti 2015). Morfológiai értelemben ugyanazokról a tárgyokról van szó, mint amelyek az állandó emeleti kiállításrészbe kerültek: egy melence, egy talicska, egy kávédaráló, egy kenderfésű stb. Ezek azonban igazi emlékező, érzelmekkel feltöltött „fontos” tárgyként érkeztek a múzeumba, illetve tértek vissza a saját, működő emlékgépükbe, a falusi helytörténeti gyűjteménybe vagy tájházba.

64.

A tatai német nemzetiségi múzeum – ez csak a ragadványneve, hisz hivatalosan a Tatai Német Nemzetiségi Kiállítás névre van kiállítva a működési engedélye – hivatalosan sem küldetésnyilatkozattal, sem gyűjtőkörrel nem rendelkezik, gyűjtőterülete „néprajz, történet” (sic!), és ezzel a kiállítással akar kitörni abból a hallgatásból, ami az elmúlt időszakban övezte. A kiállításnak és a hozzákapcsolódó közönségfejlesztésnek nem kisebb tétje van, mint az, hogy az intézménynek létezh-e sajátos mondanivalója, van-e létjogosultsága. Évekig csend és hallgatás jellemezte a múzeum külvilággal való kapcsolatát, és káosz és hiány uralkodott a falak között, a raktárakban, a leltárkönyvekben, a dokumentációkban. Hogyan nyúlhat két minden tekintetben kezdő muzeológus a feladathoz abban az esetben, ha az első, amit feltételül kapnak, egy állandó kiállítás elindítása? Hát úgy, hogy mindenekelőtt saját magát, előzetes ismereteit, kérdéseit, kíváncsiságát – ha úgy tetszik, tapasztalatlansága bátorságát – és munkáját teszi bele a feladatba, és ezt a kultúratudományból hozott reflexivitással teszi. A fenti kritikai észrevételek – szabályszegés, ellentmondás vagy egyenletlenség – egyik része épp ezért teljes mértékben helytálló, aminek összefoglalásáért én magam – mint a kiállítás egyik kurátora – nemcsak köszönetet mondok, hanem el is fogadom őket. Alábbiakban azokra a konceptuális felvetésekre reagálok, amelyek által teljesebbé tehető a múzeum szűkebb szakmai és tágabb közéleti recepciója.

65.

A „mi és a többiek” cím valóban az egyik legvitatottabb és legprovokatívabb része a kiállításnak, mert megtagadja azt a választ, hogy ki a „mi” és ki a „többiek”. A tagadás tudatos, hisz épp azt a felismerést akarja kikényszeríteni a látogatóból, hogy a két névmás interdependens és szituatíve változtatható, változtatandó. Többség és kisebbség elvi–eszmei viszonyát tükrözi. Tükrözi azonban azt a muzeológiai állásfoglalást is, amiben „a múzeum” a „mi” és a hazai német kisebbség a „többiek”. Ezzel reflektálunk az intézmény alapításkori koncepciójára és jelenkori örökségére, mely úgy hozta létre ezt a gyűjteményt, hogy nem volt közösségi bázisa. Pedig az alapítás idején, 1972-ben már nem egy olyan helytörténeti gyűjtemény létezett az országban, mely sokkal alkalmasabb lett volna a hazai német kisebbség *saját* kultúrájának múzeumi reprezentációjára, ha ez lett volna a cél. De nem ez volt. Kérdés, tekinthető-e kompromisszumnak az a cinizmus, amivel a kádárizmus politikája olyan régióban alapította meg az országos múzeumot, ahol az betölthette a neki szánt *hídszerepet*, és kisebb volt az esélye, hogy olyan kollektív emlékezeti mechanizmusokat indít el – pl. a kitelepítésről és vagyonek Kobzásról – melyek aztán ellenőrizhetetlenné válnak. Tükrözi továbbá a cím azt az önreflexiót, mellyel a kurátorok vállalták, hogy saját hangjukon szólalnak meg a tarthatatlanná váló hosszú csöndben. Meggyőződésem azonban, hogy ezek az utólagos magyarázatok csak azért születtek meg, mert a cím elérte célját, gondolkodásra készítetett.

66.

Ez az intézmény mindenestől a nemzetállamiság és nemzettörténet muzealizációjának mintapéldája. Magán hordozza – mint múzeum – a nemzetépítés 19. századi örökségét, a múzeum mint nemzetépítő intézmény autoritását, továbbá a kádárizmus kisebbségpolitikáját. Ez utóbbitől elválaszthatatlan annak magyarság- és nemzetpolitikája. Magán hordozza a néprajztudomány népi- és etnikuskultúra-fogalmának örökségét, mely az alapítás korszakának mainstream paradigmája. Egyértelmű tehát, hogy jelen kiállításkoncepció minden tekintetben erre a komplex örökségre reflektál – a szövegek „szerzőségének” kialakításával is. A kiállítás szövegei arra tesznek – talán nem mindenütt következetesen sikeres – kísérletet, hogy lerombolják a kánon megkérdőjelezhetetlenségét, és a múzeumot mint egy jelentéstermelő aktort jelenítsék meg: egyet a sok közül. A múzeum (a kiállítás, a kurátor) nem több mint interpretátor. Minden tárgy, minden installáció, minden értelemteletti sorrend csak egy a lehetségesek közül. Ezért nincs az installációknak sorrendje, ezért tartottuk meg a körbefogó teret, amit egyszerre, saját impulzus alapján lehet befogadni. Egyetlen magától értődő, önmagát értelmező objektum sincs a kiállításunkban.

67.

A kurátor azonban vállalja az interpretáció felelősségét, és nem engedi meg, hogy bármelyik objektum kiállítottságát ne lehessen számon kérni rajta. Minden objektumról lehet mást gondolni, de nincs olyan objektum, amiről a múzeum (a kiállítás, a kurátor) interpretációját ne lehetne megismerni. Az emlékezet architektúrája installációban kiállított, társadalmi felhívásra érkező tárgyakhoz kértük az adományozó csoportok saját értelmezését. Ezek változatos terjedelműek: a másfél órás interjútól az egysoros üdvözlő sorig terjednek. Amikor az installációban a tárgyak helyet kaptak, a feliratokban felhasználtam ezeket az eredeti magyarázatokat, ha felhasználhatók voltak, de azt, hogy hogyan kapcsolódnak az emlékezet architektúrájába, azt az interpretációt magam, mint kurátor vállalom.

68.

Az emlékezetfalba beépítésre került egy képernyő. Ezen kaptak helyet a felhívásra érkező elektronikus tartalmak (képalbumok, zenei felvételek stb.), illetve a gerlingeni városi múzeum projektje a kitelepítésekről szóló visszaemlékezésekről.² Az emlékezetfalban nemcsak az egyéni és csoportos emlékezet tárgyai vannak, hanem a hivatalos emlékezetőrzők objektumai is: a tatai német nemzetiségi gyűjteményből a türelemüveg, a Kuny Domokos Múzeumból az Esterházy boros kancsó, a magyar állam vagy a gerlingeni múzeum „emlékezeti tárgyai”, mint ilyenek kerültek ide.

69.

Az elektronikus tartalmak prezentációja kidolgozatlan maradt, épp az az interpretáció hiányzik belőle, ami elhelyezné azokat az emlékezet architektúrájában. A múzeum digitális stratégiájának fejlesztésével együtt ez a tartalomfejlesztés is a közeljövő feladata.

70.

A *Történetek* a múzeumépület földszinti terében van. Ez pillanatnyilag a múzeum közösségi tere. Ezért elsődleges szempont volt, hogy az installáció a lehető legkevesebbet foglaljon el a térből, és a háttér, kulissza szerepét töltsse be. Az időfolyam kép-szöveg szövete elsősorban nem az egyszeri látogatónak készült, hanem a rendezvények rendszeres közönségének. Ha úgy tetszik, politikai statement a magyarországi németek politikatörténetéről. Az intézmény minden eventül rendezendő eseményének a háttere. Az időfolyam másik célközönsége az iskolai csoportok. Szeretném elérni, hogy a tanárkollégák rendszeresen elhozzák az osztályokat a múzeumba, és bármelyik történeti korszak tárgyalásánál tudjunk hozzátenni az iskolákban oktatott nemzettörténethez, illetve a történetírás és emlékezet viszonyához.



71. Egy példa: az időfolyam korszakolásában a hosszú 19. századot 1789 és 1918 között ábrázoltuk. A korszakok mindig két feszültség teli fogalmat kaptak címnek. Idézek a *Múlt és Nyelv* tábla bevezető szövegéből:
72. „A francia forradalom mérőföldköve lett annak az útnak, melyen az európai abszolutista monarchiák nemzetállamokká alakultak át. A hosszú 19. század a felvilágosult, racionalista, liberális embereszmény és a polgári szabadságjogok hirdetésének jegyében telt. Európa nyugati és keleti fele között azonban nem szűntek meg a régtől való határok, és ezt az utat jellegzetesen eltérő eszközök és intézmények jelölték.
73. Amikor II. József a soknyelvű, hatalmas Habsburg Birodalom hivatali nyelvét a németet tette, elsősorban a közigazgatás és a gazdaság irányíthatósága vezette. A magyar köznemesség azonban ezzel a lépéssel a vármegyei közigazgatásban régtől való előjogát látta megdőlni. Attól tartott, hogy alkalmasint kiszorul kiváltságos pozícióiból. A magyar nyelvnek, mint a közbeszéd, a tudományok, a művészetek vagy az irodalom nyelvének az ápolása azonban ezzel a viszályal lendületet kapott. A nyelv alkalmas eszköznek bizonyult arra, hogy a mindenkitől elkülönülő sajátosságot, a nemzeti önazonosságot megfogalmazza. Hasonlóan zajlott ez egyébként ahhoz a mozgalomhoz, ahogyan a német nyelvű középosztály a francia kulturális fölény ellen a német nyelvű kultúrát tekintette elkülönülése legfőbb eszközének.”
74. A tablón a következő képek szerepelnek: az E. Glatz által szerkesztett *Pester Zeitung* első számának címlapja, a Carl Benkert (Kertbeny) szerkesztette *Jahrbuch des deutschen Elements...* első számának címlapja, Th. Schröer *Über Erziehung und Unterricht in Ungern* címlapja, S. L. Roth *Der Sprachkampf in Siebenbürgen* címlapja, Joh. Eimann *Der deutsche Kolonist...* című munkájának címlapja és Hölbling M. *Baranya ... orvosi helyiratának* két lapja, ahol a nemzetkarakterológiai jellemzéseket olvashatjuk. Már az a tény, hogy a tabló képei maguk is írott, nyomtatott művek lapjait mutatják, utal arra a tényre, hogy a korszak a *res publica litteraria* nagy korszaka, a politikainemzet- vs. kultúrnemzet-képzet versengésének kezdete. A képeket apró kérdések kísérik: *Milyenek vagyunk mi és milyenek a többiek? Miben áll a nemzetek különbözősége? Lehet-e többnyelvű egy nemzet? Mi a szerepe a német nyelvű városok polgárságának a magyar nemzetépítésben? Mi a kultúra és a művészetek nyelve? Megismerhető-e a más nyelven született alkotás? Hogyan áramlanak a kulturális hatások a nyelvek között?*
75. Kérdéseket mindig azért használok a szövegekben, hogy ha valaki nem akar sokat olvasni, akkor csak a kérdéseket feltéve válaszoljon saját maga. Vagy ne is válaszoljon! Tegye el csak a kérdést kérdésként.
76. A képekben felidézett művek szerzői személyes sorsukban és munkásságukban jellegzetesen eltérő válaszokat adtak a hazai németiség nemzetépítő szerepének kérdésére, illetve asszimilációjának értelmére, céljára, lehetőségére.⁸
77. A hosszú 19. század derekán, a következő táblán *ország és haza* feszültségét, az 1848-as szabadságharc és a politikai nemzetépítés kudarcát már csak két emblematikus kép kíséri: az 1848-as nemzetgyűlés megnyitása és az ország ethnographiai térképe a korszak végéről. A történelem időfolyama itt 1848 nyaráig egységes kékké válik, és aztán szétszakadnak a folyóágak, zavaros barna színük itt is, másutt is, a meghasonlást, a háborút jelenti.
78. A felvetett kérdésekre a korszak vége, a *nyelv és állam* fogalompár táblája fog felelni, amikor „a nemzetiesítés, a központosítás és a magyarosítás ... kizárta a közös út lehetőségéből a nemzetiségeket”.
79. Meglehet, hogy a képi anyag értelmezése nagyfokú absztrakciós készséget követel, bár a középiskolai történelem tananyag⁹ megfelelő táptalajt nyújt az értelmezéshez. Az időfolyam nyilvánvalóan nem alkalmas az eseménytörténet kimerítő megismerésére, azonban arra talán igen,

hogy a reformkor–szabadságharc–kiegyezés ismert eseménytörténetének más olvasatára ves-
sen fényt, ahogy ezt a *Történetek* teremszövegben jeleztem:

80.

„Az itt látható elbeszélés válogatás abból a végtelen történetből, ami Magyarországon törté-
tént. Elsősorban azokat a részleteket válogattuk ki ebből a történetből, amelyek a többség és
a kisebbség viszonyáról szólnak. Sok részlet kimaradt. Nem beszélünk szegénységről és gaz-
dagságról, bátorságról és félelelről, irigységről és büszkeségről. Nem szólnak a nőkről, a
gyermekéről vagy az öregekről. Történetünk csak a politika története. De ez nem az egyetlen
történet.”



81.

A kiállítás két tere jelenlegi állapotában két megközelítést állít egymás mellé: a magyarországi németek emlékezetét és a róluk szóló történeteket, illetve a gyűjtemény történetét. A *Tárgyak* című emeleti tér kiállítása egy gyűjteménytörténeti reflexió. A két tér koncepciójának feszültsége – ha úgy tetszik – abból a tényből fakadhat, hogy maga a gyűjtemény egy olyan kisebbségpolitikai erőterben jött létre, mely nem a hazai kisebbség történetéből indult ki, hanem egy néprajztudományi jelentéstulajdonításból. Ez az etnikus kultúrát csakis népi kultúraként értelmezte. Az intézmény alapításkori küldetésnyilatkozata vagy gyűjtési stratégiája, illetve az akként értelmezhető célok, csak a múzeum rendezetlen irattárából – tervek, beszámolók, jelentések, hivatali levelezések – rekonstruálhatók; megengedem, hiányosan. Ezek a célkitűzések általában magyarországi németekről beszélnek, általában a teljes történeti, kulturális kincs összegyűjtésének szándékával. Hogy kb. az 1980-as évek második felétől stagnáló gyűjtemény, a rendezetlen raktározási helyzet milyen hatással volt a tárgyak összetételére, ma már nem tudható. A jelenlegi raktári állomány azonban csaknem kizárólag egy felszámoló paraszti, vegyesüzemi gazdálkodású lakosság tárgykultúrájának töredékét tükrözi. Nehéz egy adatolatlanul hagyott gyűjtemény koncepcióját elemezni.¹⁰ Jelenlegi hipotézisem szerint a tatai német gyűjtemény tárgyai azért maradhattak adatolatlanok, mert a korszak paradigmájában a származási hely elegendőnek bizonyult egy tételezett, kanonizált, etnicizált tárgykultúra megalkotásához. A múzeumtörténeti összefoglalóból kiderül,¹¹ hogy a korai 60-as évektől a néprajzi gyűjtemény gyarapodásával eleinte inkább *nemzetiségi gyűjteményről* volt szó, és ez csak fokozatosan szűkült le *német nemzetiségi gyűjteményre*. Igaz, fel sem merült a kérdés, hogy a „nemzetiségi” miért „néprajzi”. Az 1976-os leltárkönyvi szétválasztás teremti meg „végleg” a gyűjtemények (magyar–német) ellenfogalom-pár szerinti értelmezését. A tárgyakhoz rendelt etnikus jelentésről nincs adatunk.¹²

A *Történetek* terét a *Múzeumtörténetek* tabló vezeti át a *Tárgyak* terébe, mintegy átível a kisebbségtörténetből a kisebbségi muzeológiába. Egy képet szeretnék kiemelni ebből az ívből. A képen színpadi viseletbe öltöztetett nagylányok lánctánca látható. A felvétel 1952. május 1-én készült Morvay Judit mágocsi gyűjtőútján (NM F102993). A gyűjtéshez tartozó másik kép (NM F 102973) leírása szerint „*Táncműsorral szereplő úttörők. Ruhájuk részben tervezett, részben a helyi sváb lakosoktól kölcsönkért (szoknya).*” A mi tablónkon a kép és felirata arra utal, hogyan válik a népi kultúra színpadias szcenáriója a nemzetállami és kisebbségpolitikai ideológiák eszközévé. Ezen az ideológián keresztül jutunk el a kisebbségi muzeológiáig.



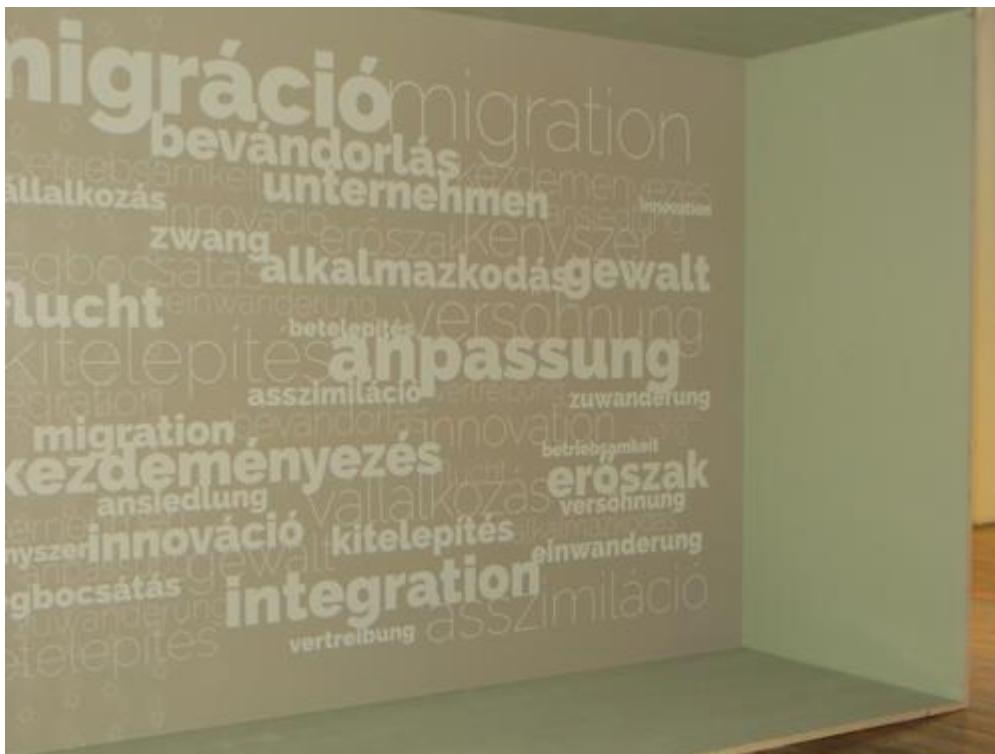
A *Tárgyak* című tér ún. *tárgykáosz* installációja szimbolizálja a kiállításra készülő muzeológusok munkáját. A raktár káoszából kibukkanó tárgycsoportok értelmezését szimbolizálják a sztereotíp gondolkodást megtestesítő dobozok. A forgatókönyv létrejöttében lényeges a sorrend: a legtipikusabb, leggyakoribb tárgyakban véltük felismerni a németekre vonatkozó etnikus sztereotípiákat. Azért hiányozhat a sztereotípiák – és az azokat körbejáró fogalmak – közül *a nyelv, a táplálkozás, a fasiszta vagy a polgár*, mert ezek a fogalmak *nem voltak felismerhetők* a raktárban. Az etnikus ellenfogalom-pár mentén konstituálódó két gyűjteményi egység – a tatai múzeum magyar néprajzi és német nemzetiségi gyűjteménye – olyan gyűjteményi jelentést konstruált, mely szerint – ironikus túlzással – a Tata környéki németek nem ettek, a németek viszont nem öltözködtek. Még a klasszikus magyar néprajztudományi taxonómiába szocializált néprajzkutató is tudja, hogy ezek a tárgyak, tárgycsoportok (vallási élet tárgyai, munkaeszközök, szokásvilág tárgyai stb.) valójában nehezen rendezhetők kizárólagos rendszerré. A dobozok háttérét szolgáló szófelhők grafikai műfajválasztása utal erre a megközelítésre: megfoghatatlan, megindokolhatatlan, kézzel nem fogható sejtések, halovány gondolatok, megérezések, hallomásból ránk maradt ítéletek...

84.

Berzsenyi Dániel és Balogh Robert szavai — az egyetlen szöveg, amit nem fordítottam le — a tárgyi kánonra és a fogalmi tapogatózásra felelő szubjektív véleményként jelennek meg.

85.

A migrációhoz kapcsolódó fogalmak doboza valóban kilóg ebből a gondolatmenetből. A migráció tág szociológiai fogalma¹³ két oldalról, egyformán nagy erővel konstituálta a hazai németiség jelenkori identitáskonstrukcióját, egészen pontosan az arról szóló diskurzust — elsősorban a két világháború közötti időszakban, majd a kitelepítést követően főleg Németországban —: az egyik a betelepedés mítosza, a másik a kitelepítés traumája. A 17–18. századi Habsburg birodalom pusztán maradt, elvadult tájait újra kultúra alá vonó telepések képétől a kollektív bűnösség elvén hazájától megfosztott kitelepített svábok sorsáig megrajzolt kép a 20. században létrejött szétszálazhatatlan szövet.¹⁴ Nem értelmezi anyanyelv és nemzetiségi tudat bonyolult kérdését, nem értelmezi az országban a középkor óta jelenlévő németek szerepét, nem értelmezi a 19. századi hungarus tudatú *deutschungar* jelenlétét, a velük való viszonyt és ezeknek a viszonyoknak a radikális átalakulását.



86.

Tény és való, hogy a gyűjteményben nincs egyetlen egy tárgy sem, mely a hazai németek kitelepítéséről adna hírt. Az adattárban sem található olyan szöveg, amely ezt érintené. A kádárizmus kisebbségpolitikája – híven a politikai ideológiához – a múzeum létét az elrendelt felejtés feltételéhez kötötte, és az 1980-as évek végére, mire a történettudományban megkezdődött a forrásfeltárás és feldolgozás, addigra a gyűjteményezés már stagnálni kezdett.¹⁵

87.

A gyűjteménytörténeti kiállítási koncepcióhoz alkalmasint jobban illeszkedett volna, ha egy teljesen üres dobozt állítunk ki a migrációhoz fűződő fogalmak szófelhőjével. A dobozok berendezésében volt egy eszközünk, mely a migrációs dobozhoz érve technikailag szétfoszlott: a doboz főszínevel megegyező kicsinyített, torzított tárgyrészeket építettünk, amiből a valós tárgyak anyagokkal, színükkel, valóságukkal kiemelkednek, mint egy elmosódott emlékből a konkrét dolgok. Az eredeti elképzelés szerint a bőrönd, a batyu és a postai csomag lett volna a színtelen imágó. A megvalósítás technikai akadályát megkerülve végül tárgyak és emberek mobilitását szimbolizáló tárgyakat és tárgyimitációkat válogattunk össze.

88.

A tatai német nemzetiségi múzeum a következő gyűjteményi stratégiával várja a fenntartó és a szakmai felügyelet elhatározását a múzeum jövőbeli rendeltetéséről:

89.

A gyűjtemény célja az ország területén valaha élt és a jelenkorban élő német kultúra – tárgykultúra, emlékezet, dokumentumok... stb. – összegyűjtése, megőrzése és közzététele, ide értve – a mindenkor ország területén valaha élt német nyelvű és/vagy identitású történeti nemzeti kisebbségi csoportokat;

- azon német nyelvű és/vagy identitású csoportokat, amelyek valaha önkéntesen vagy kényszerből elhagyták Magyarország területét, de emlékezetükben kötődnek egykori lakóhelyükhöz;
- azon német nyelvű és/vagy identitású csoportokat, amelyek az elmúlt századok során a globális politikai okokból módosított államhatárok között valamikor is a magyar állam területéhez tartoztak;
- azon csoportokat, melyek a globális migráció során bármilyen időtartamban az ország területén éltek vagy élnek és kötődnek a német nyelvű kultúrához.

90.

A gyűjteményi koncepció alapja, hogy a magyarországi német csoportok identitása saját önmeghatározáson alapul, diszkurzív és szituatív, más egyéni és csoportidentitásokkal párhuzamosan van jelen, időben változik, és megjelenését, illetve megjelenítését befolyásolja az adott pillanat beszédmódja. Azaz a múzeum elfogadja, hogy a megőrzésre átvett objektumai ebben a változékony és önmeghatározáson alapuló viszonyrendszerben kapcsolódnak a német kultúrához.

91.

A múzeum gyűjtési koncepciója hangsúlyt fektet a jelenkori kultúra gyűjtésére, őrzésére és közzétételére: azaz minden olyan objektumot gyűjt, mely a jelenkori társadalom (egyéni vagy csoportok) megítélésében alkalmas a magyarországi német kultúra szimbolizálására. A jelenkori kultúrát tehát tágan értelmezi, mely a múlt emlékezetét összeköti a jövőre irányuló várakozással.

JEGYZETEK

1 2014. áprilistól – 2015. márciusig „Daniel Stein – Margaretha Keiber 1912” *Az újra felfedezett hartai bútor* (időszaki kiállítás) Kurátor: Busa Mónika.

2 Malomból múzeum. A forgatókönyvet Balázs György és Kuti Klára írta, rendezte Balogh András, készítette a Pazirik Informatikai Kft, 2015.

3 1100 év együttélés: Németek Magyarországon a honfoglalástól napjainkig (állandó kiállítás 1997–2004; Forgatókönyv: Fatuska János)

4 A kiállítás grafikusa Kemény Márton János.

5 <http://sigrid-sigurdsson.de/ade/>

6 http://bdk.blog.hu/2007/07/09/balogh_robert_intervillam

7 Gerlingen, Stuttgarthoz közel, Tata testvérvárosa. 1945 után a hazai németek döntő részét Baden-Württembergbe telepítették, a gerlingeni városi múzeum külön enteriőrrel emlékezik a hazai németekre. A múzeumi projekt során gimnazisták beszélgettek a visszaemlékezőkkel. Ezekből kaptunk meg három interjút.

8 „Ebben a diskurzusban három álláspont különíthető el világosan: az első, Th. G. Schröer által képviselt eszmeiség fenntartás nélkül elismerte a magyar nyelv és kultúra vezető szerepét és a magyarok politikai szupremáciáját, azonban továbbra is a biedermeieres kultúraápolás visszafogottságát mutatta. A második C. M. Benkert (később Kertbeny Károly) által elfoglalt felfogás kiemelte a németiség és magyarság közötti kultúráközvetítés fontosságát, inkább az intellektuális német-magyar típus mellett szállt síkra, amelynek nyelvében németnek, érzéseiben magyaroknak kellett lennie. A harmadik, E. Glatz által képviselt álláspont megvédte a magyarországi „német elem” jogait, követelte nemzetiségként való elismerését, és különösen ragaszkodott az anyanyelvi képzés jogához. Mindhárom nézetből egyértelműen kiviláglott a hungarus örökség, amelyből a teljesen megváltozott politikai helyzettel való konfrontációban eléggé különböző és politikailag divergáló következtetéseket vontak le.” (Seewann 2015:268–269.)

„[S. L. Roth] 1842 májusában írt *Der Sprachkampf in Siebenbürgen* című írásában nemcsak az ott élő németek, hanem a románok pártjára is állt, és határozottan kiállt mindkét csoport anyanyelvi jogai mellett az iskola és a közélet területén. ... Glatzcal ellentétben Roth nagy visszhangot váltott ki írásával, lelkesedésre talált az erdélyi szászok körében, óvatos egyetértésre lelt Széchenyi Istvánnál...” (Seewann 2015:275–277.)

Eimann és Hölbling szövegei a korabeli etnikuskultúra-fogalom nemzetkarakterológiai alapjait idézik.

9 A forgatókönyv megírása során Gerhard Seewann személyes segítsége és monográfiái (Seewann 2012; 2015) mellett a következő tankönyveket tekintettem referenciának: Száray Miklós, *Történelem III.* és Dupcsik Csaba – Repárszky Ildikó, *Történelem IV.* (Mindkettő a Műszaki Kiadó kiadása).

10 A népi kultúra táji-történeti tagolódása tézisének és a tatai múzeumi gyűjtemények leltárkönyvi rendjének összefüggéseit elemeztem a Néprajzi Értesítőben (Kuti 2016.)

11 Fülöp – Kisné 2002.

12 Részletesen lásd Kuti 2015.

13 A migráció önmagában közigazgatási határokat átlépő vándorlást jelent és nincs jogi vagy szándék szerinti konnotációja. A kényszermigráció, elűzetés, kitelepítés, menekülés, kényszermunka... stb. az általános fogalom alá besorolható és kontextus szerint differenciálható. Ld. még Gerhard Seewann *Bevölkerungsverschiebung* vagy Tóth Ágnes *telepítés* fogalmait: mindkét fogalom azt a népességmozgást idézi, amely kívülről jövő hatalmi intézkedés következménye függetlenül annak erőszakosságától vagy jogtalanságától.

14 Vö. Seewann 1992.

15 Épp ezért nem meglepő, hogy a 2016 decemberében átadott irodalmi pályázatunk alkotásai szinte teljes egészében a hazai németiség identitásának traumatikus töréseit érintik: a háború alatti, kikényszerített színváltás miatti meghasonlást, a kitelepítést, a nyelvvesztést vagy az új nyelv keresését. Mind olyan személyes sors történetek, amelyek semmilyen módon nem kerültek bele a múzeum leszűkített, kanonizált kultúraértelmezésébe. Az „irodalmi intervenció” célja épp az volt, hogy szövegek „beavatkozzanak a kiállításba, ha tetszik, erőszakkal dűlják fel az eddigi narratívát”.

IRODALOM

DAWID, EVELYN – SCHLESINGER, ROBERT, HG.

2012 Texte in Museen und Ausstellungen. Ein Praxisleitfaden. Bielefeld: Transcript. /Schriften zum Kultur- und Museumsmanagement/

ELPERS, SOPHIE – PALM, ANNA, HG.

2014 Die Musealisierung der Gegenwart. Bielefeld: Transcript.

FATUSKA JÁNOS

é.n. [1985] Der große Schwabenzug. Tata.

FEJŐS ZOLTÁN

2013 Az évszázad és az én világa. Diskurzusok az „egy tárgy” muzeográfiájában. Néprajzi Látóhatár 22(2):32–65.

FÜLÖP ÉVA – KISNÉ CSEH JULIANNA, SZERK.

2002 A tatai múzeum története, 1912–2002, Tata: Kuny Domokos Múzeum.

GYÁNI GÁBOR

2016 A történelem mint emlékmű. Budapest: Kalligram.

HORNIG KÁROLY

1912 Veszprém múltja és jelene. Veszprém: Egyházmegyei Könyvnyomda.

KORFF, GOTTFRIED

2004 A tárgykultúra múzeumi feldolgozásának nehézségei. A muzealizálás mint intézményeken túlmutató trend. *In* Korunk és tárgyaink – elmélet és módszer. Fordításgyűjtemény. Fejős Zoltán – Frazon Zsófia, szerk. 18–27. /MaDok Füzetek, 2./

KÓSA LÁSZLÓ

1989 A magyar néprajz tudománytörténete. Budapest: Gondolat.

KOVÁCS ÁKOS

2006 A kitalált hagyomány. Budapest: Kalligramm.

KUTI KLÁRA

2015 Német tárgyak a német nemzetiségi múzeum kiállításában (módszertani jegyzetek). *In* A Kuny Domokos Múzeum Közleményei, 21. László János, szerk. 167–172.

2016 Mi és a többiek – a tatai német nemzetiségi múzeum új állandó kiállításáról. Néprajzi Értesítő 97:169–178.

MANHERZ KÁROLY, SZERK.

1998 A magyarországi németek. Budapest Útmutató Kiadó. /Változó világ, 23./

PUKÁNSZKY BÉLA

2000 Német polgárság magyar földön. Budapest: Lucidus Kiadó. /Kisebbségkutatás könyvek./

SCHLEICHER VERA

2011 A múzeum gyűjteménye Laczkó Dezső idején (1903-1932). *In* Emlékkötet Laczkó Dezső (1860–1932) születésének 100. évfordulójára. S. Perémi Ágota, szerk. 80–98. Veszprém: Laczkó Dezső Múzeum.

SEEWANN, GERHARD

1992 Siebenbürger Sachse, Ungarndeutscher, Donauschwabe? Überlegungen zur Identitätsproblematik des Deutschtums in Südosteuropa. *In* Minderheitenfragen in Südosteuropa. Beiträge der Internationalen Konferenz: The Minority Question in Historical Perspective 1900–1990. Inter University Center, Dubrovnik, 8–14. April 1991. G. Seewann, Hg. 139–155. München.

2012 Geschichte der Deutschen in Ungarn, Vol. 2. Marburg: Verlag Herder-Inst.

2015 A magyarországi németek története, Vol. 2. Budapest: Argumentum.

SZILÁGYI MIKLÓS

1990 Szándékok és eredmények a vidéki múzeumok néprajzi gyűjteményének megalapozásában (1920 előtt). Ethnographia 101(1):1–50.

TÓTH G. PÉTER

2008 Helytörténet - lokális történet és az „emlékgép”. A helytörténeti múzeum mint a lokális emlékezet helye. Néprajzi Értesítő 90:9–38.

WILHELM GÁBOR

2014 Migránsok és tárgyi kultúra. Elméleti és módszertani megjegyzések. *In* Vándorló tárgyak. Árendás Zsuzsa – Szeljak György, szerk. 23–61. Budapest: Néprajzi Múzeum. /Tabula könyvek, 12./

Street food és food street

Koreai ételek az utcáról (fotóesszé)

1. Tucatjával talál a Koreába készülő utazó cikkeket, blogbejegyzéseket, hozzászólásokat az interneten a koreai konyhával, azon belül is az utcai gyorsétkezéssel kapcsolatban, hogy mi az a „top 10”, 12, 15, vagy akár 50 étel, amit mindenképpen meg kell kóstolnia, ha ebbe az országba látogat. Az utazók követik a nyomtatott és virtuális bédekkerek ajánlatait és megtöltik Szöul, Busan, Daegu és egyéb helyi nagyvárosok forgalmas sétálóutcait, hogy bodékból, állandó és mozgó ételstandokról, a legkülönbözőbb utcai árusoktól vásárolják meg a helyi specialitásokat, valamint a Japánból, Kínából vagy a nyugati világból átvett, de koreai ízlés szerint formált egyszerű, kézből fogyasztható ételeket. Myeong-dong, Bukchon, Insa-dong és egyéb turisztikai negyedében a fővárosnak, csak úgy, mint számos vidéki városban egyes utcákat annyira eluralt a „street food”, hogy „food street”-té változtatta azokat, amik már elegendő látványosságok és „igazi(nak vélt) koreai hangulatot” nyújtó helyek ahhoz, hogy önmagukban ezért zárandokoljanak oda az utazók.
2. Ha elegendő időt töltünk az országban ahhoz, hogy túllássunk a turista hadakon és elhagyjuk a food street-ek trendi világát, előtűnnek a helyiek, az őslakos vagy beköltöző szöuli (vagy egyéb nagyvárosbéli) polgárok, akik munka után az irodából hazamenet ugyanúgy megállnak az utcai árusok standjainál, vagy beülnek pop-up bodékban rögtönzött éttermekbe nyakkendősen, öltönyösen, egyedül vagy a munkatársakkal néhány pohár szodzsu és valami harapnivaló erejéig. Mélyebbre kell ásni a város rétegeiben ahhoz, hogy a valóban „igazi koreai hangulatot” megtaláljuk, a hátsó utcák sikátoráiban, az étkezdévé átalakított garázsokban és a valódi „lakásétermekben”, ahol a hátsó szobában a család TV-je és ruhásszekrényei között fogyaszthatjuk el az ház nagymamájának főztjét.
3. A társasági élet fontos helyszínei a mobil, vagy félmobil étkezdék, koreai elnevezéssel 포장마차 (*pojangmacha*¹), amelyek népszerű találkozóhelyek a városlakók számára. A japán megszállás alól való felszabadulás után kezdtek megjelenni az első effajta étkezdék, majd az 1960-70-es évek gyors gazdasági fejlődésével együtt járó városiasodás során megváltozott étkezési szokások hozták igazi fellendülésüket. Az eleinte leginkább helyi alkoholos italokat, *szodzsut* és *makolit* áruló helyek kínálata fokozatosan szélesedett. A legnépszerűbb ételek között szerepel az erős chilis szószba mártott, rizslisztből készült nudli (*topoki*, 떡볶이) valamint külalakra a véreshurkára emlékeztető, alapjában vért és üvegtésztát tartalmazó *szunde* (순대). Szinte nincs metróaluljáró vagy buszállomás húsos, halas, rákos vagy zöldséges *kimbab* (김밥), hurkapálcára tűzött, szalagszerűen vagdalt haltészta (*kocshi omuk*, 꼬치 어묵) vagy a kenyértésztába és darabolt krumpliból forgatott, nyársra húzott rántott virsli (*kamdzsa togu*, 감자도그) nélkül. Érdekes ízvilágot képez az édes tésztára rásütött tükörtojás (*kjeranbang*, 계란빵), komolyabb étkezést a legkülönbözőbb töltelékekkel ízesített, főtt, vagy olajban kisütött töltött tésztagombóc, a *mandu* (만두) képez.
4. Tradicionális koreai édességek leginkább rizslisztből készülnek, de ugyancsak nagy hagyománya van a vörösbab, főként a helyben termelt azukibab süteményekben, édességekben való felhasználásának. Sütőlapon készül az általában édes, mogyorós, fahéjas, néha csípős töltelékkel töltött, laposra formázott *hotok* (호떡). A királyi udvarok kedvelt csemegéjéből vált utcai édességgé, sőt turisztikai látványossággá a bámulatós ügyességgel és gyorsasággal sok ezer szátra nyújtott, dióval, mogyoróval, mandulával töltött mézes csemege, a *kultare* (꿀타래). Újabb keletű édességek a hal alakú tésztaölcserbe, vagy a hosszú, puffasztott kukoricatölcserbe porciózott fagyalt.

5. A Koreában nem járt közönség számára is ismerősek lehetnek mindezek az utcán fogyasztott ételek, csakúgy mint maguk az utcai étkezdék, valamint ezek népszerűsége és fontossága a helyi társadalom életében, ugyanis számos mai K-film és dél-koreai sorozat választja őket helyszínnül.

JEGYZETEK

1 A koreai nevek átírása részben az angol hivatalos, részben a személyesen hallott kiejtés alapján történt.



Utcai gyorsétkeзде Szöul Bukchon városrészében



Utcai gyorsétkeзде Szöul Bukchon városrészében



Lakóház földszintjén kialakított utcai gyorsétkeзде Szöul Bukchon városrészében



Elsősorban különböző fajta mandukra szakosodott utcai gyorsétkeзде Szöul Insa-Dong városrészében



Elsősorban különböző fajta mandukra szakosodott utcai gyorsétkeзде Szöul Insa-Dong városrészében



Mobil gofriárusító stand Szöulban



Autóból sült tésztát áruló mobil utcai árus és vásárlói



Szodzsut és makolít fogyasztó férfiak



Ételárúsító bódé egy szöuli buszállomáson



Utcai gyorsétkeзде



Hottokot készítő nő egy szupermarket előterében



Ételárúsító bódé



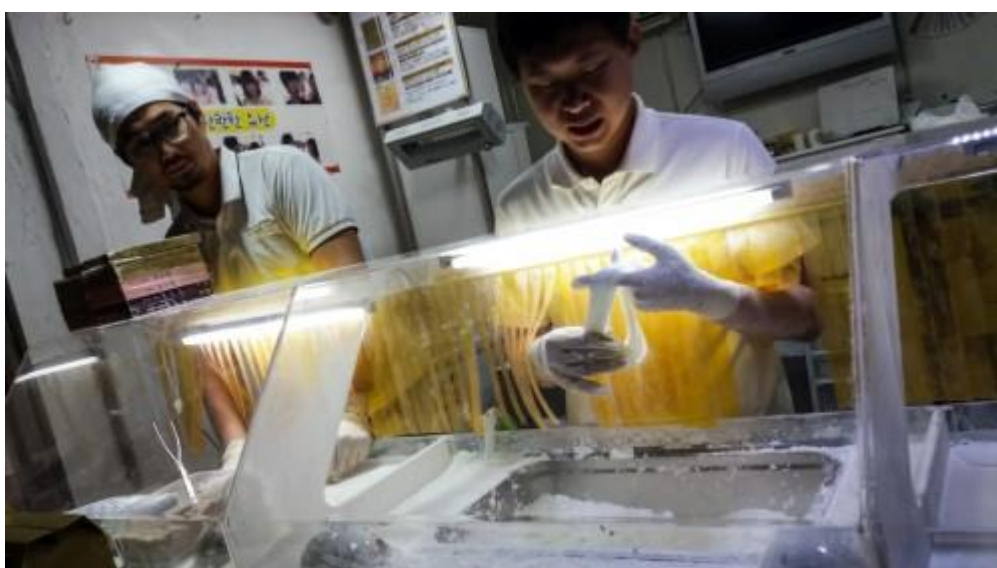
Ételárúsító bódé egy szülői buszállomáson



Szalagszerűen csíkokra vágott és hurkapálcára tűzött haltészta
(kocshi omuk, 꼬치 어묵)



Különböző töltelékkel ízesített gőzölt gombócokat kínáló utcai árus



Kulture (꿀타래) – több ezer szálla nyújtott, dióval, mogyoróval, mandulával töltött mézes csemege – készítése és árusítása Szöul Insa-Dong városrészében



Dinnye, déligyümölcs és frissen facsart gyümölcslevet árusító stand Szöul Myeong-Dong városrészében



Fagylalttal töltött, halat formázó sütemény Szöul, a turisták közt nagyon népszerű Myeong-Dong városrészében



A legtöbb utcai étkezde éjszaka is sokáig nyitva tart



Könnyen fogyasztható, de laktató utcai étel az édes tésztára rásütött tükörtojás (kjeranbang, 계란빵)



Nyársra húzott rákokat, kagylókat és egyéb tenger gyümölcseit kínáló utcai stand Szöul Myeong-Dong városrészében



Rákkal, hússal, hallal töltött tésztapogácsákat áruló stand Szöulban



Halételeket árusító gyorsétkezde



Friss, tenger gyümölcseit kínáló étkezde



Gőzölt töltött gombócokat, szendvicseket és egyéb olajban kisütött tésztákat kínáló, éjszaka sokáig nyitva tartó utcai stand

Bezzeg a...

Papp Richárd: *Bezzeg a mi rabbink. Így nevet egy pesti zsinagóga.*
Budapest: Libri. 2015. 204 p.

Kérdezik a rabbit a zsinagógában:

– *Rabbi, most már biztos, hogy vége a kommunizmusnak. Mi lesz? Nem félsz attól, hogy mi vár ránk azután?*

– *Attól nem, csak attól, hogy mi lesz előtte.*

1. Kérdéstalány és válaszkétely találkozása a hagyományosan interaktív kapcsolatban... S hogy a válasz sejtelmes racionalitása és benne rejlő szakralitása mennyire árulkodó, miképpen kérdésfeltevés bizonytalansága és mindentudás kételye uralkodik benne egyidejűleg, meg hogy ennek megértéséhez a kívülállóság és bennfentesség mennyire elkerülhetetlen, talán nem szükséges magyarázgatni. Az élményközösségi impresszió, a közös tudás birtoklása és megszólaltatása nem „a zsidó viccnek”, hanem a zsidó humornak, világlátásnak, jelen- és jövőképek egyaránt alapeleme. Papp Richárd új könyvének is.
2. Kohn és Grün mindenkori párban-léte, bóher és rabbi örök felvilágosult tudásviszonya, meg a gondolati- és szópárbaj konstans mivolta nemcsak szituatív, jellemzőket is leíró, feltételeket is rejtetten körvonalazó természetű, hanem alapvetően meghatározó kultikus eleme is a zsidó humornak. Próbatételek a narratív élcelődés, elbeszélő érzékenység és lingvisztikai cselezés közegeiben, melyeknek mindennapi életre, világképre, tudáshorizontra gyakorolt hatása is átláthatóvá válik mindenkor. Olvasatok, csúrcsavaros humor, mindig öniróniára és életvezetési kritikára fókuszált, jelképdús kettős beszéd... Ez ül véges-végig a *Bezzeg a mi rabbink* kötetben. (Mármint nem ez, hanem valódi viccek valódi humorral és valódi közösségi kapcsolatokból fakadóan!) A „rabulisztikus” érvelés illetően olvasói reflexió mottójában csupán illusztráció, melynek képzelt szituációjában megannyi „zsidós” humorelem megjelenik talán – de épp attól, hogy nem sűrített, csupán „csinált” poén, kissé kitekertten hamiskás lesz, mint a zsidó közösségi olvasatok sokasága esetében. Verzió, melyre válaszként nem a magyarázat, hanem újabb változata következhetne...
3. Nem értendő félre: Papp Richárd kötetében nem „zsidóviccek” gyűjteményéről van szó, hanem olvasatok olvasatairól, értelmezéskultúrák értelmezéséről, ahogyan azt egy kulturális antropológus – mint maga is a zsinagógai közösség tagja – értelmezni vállalja. Saját hangján a hívőközösség hangját tolmácsolja mintegy, ha úgy tetszik: „előénekel” szinte... Saját tónusában jobbára azt az önkritikus és eredeti kultúrakritikát gyakorolja, melyet a Bethlen téri *minjen* közösségből hoz, s további olvasatra kínál a remélhető olvasónak. Vagyis nem poénok és viccek válogatását vagy „okoskodó” tipológiáját, „humornéprajzát” adja, viszont kulturális antropológiai jelentésuniverzumát annál inkább. Ahogyan a közösség beszél, ahogyan önmagát „adja”, „megépíti” és élteti, ahogy mindezt az átbeszélési szertartást élvezi és gyarapítja maga is, telítve élcekkel, önkritikával, belátásokkal, megbocsátásokkal, iróniával, világképi cselekkkel és narratívák narratíváival. Pótolhatatlan, ahogyan ezt Papp Richárd csinálja, mert hisz Rajta kívül senki sem jár arra, aki nemcsak följegyez, gyűjt, szelektál, kérdéskörökbe szálaz szét, tematikus válogatásokba rendezi a tipizálható vicceket, hanem belelát és rálát egyszerre, elbeszélő módot talál egy folytonos elbeszélés változatainak „kibeszéléséhez”, mely nem „árulás” vagy tanúságtétel, de mindkettő egyszerre, méghozzá a Közösség hozzájárulásával, büszkeségével és szeretetével körülvéve, megerősítve. Kultúra. Kultúra ÉS közösség. Máság a máságban, azonosság az eltérésekben. Pont mint az antropológia sok egyéb kutatási terepén...
4. A kutatási titkok megtartásának feladata sok esetben a kutató kapacitásának mintegy próbája: meddig és miként tud saját választott terepén dolgozni, mennyire vonódik be a figyelmé fókuszába került közösség intim rendjébe, s mennyire képes azt is öntesztelő módon kontrollálni,

hogy bekerülése-befogadása nem kevesebb, mint fejlődési eredmény. Itt, Papp Richárd új könyvében is hasonlóképpen a titokfejtés szertartásába, folyamatos rítusába kerülünk bele: történnek mindennapos és ünnepélyes rítusok, megformálódik ezek értelmezéséről megannyi élmény és élc, hagyománytartó és -megújító, átélő és újrateremtő gesztus, melyekben a másá-guk átélésével együtt élő szereplők megteremtik a titkot, „önjáró lényekként” alakítva-formálva a léthelyzetükre mindig reflexíven, bevontan, érdekelten és nyitottan reagáló nézőpontot. Ez a „kívülálló belülállás” a titok lényegéhez tartozik. Ahogyan Raj Tamás a *100+1 jiddis szó* című kötetében (Raj 2006) összegzi (s Papp Richárd is illőképpen idézi): „A zsinagógához elválaszt-hatatlanul hozzátartozik a humor. Nélküle talán meg sem lehetne érteni ezt a vallást, ezt a kö-zösséget. Főképp elviselni volna nehéz, akárcsak az életet” (Papp 179. oldal). Az „önironia kont-rollja”, ahogyan „befelé” is működik, s „a humor ebben a bonyolult történelmi-szociológiai-kul-turális mátrixban, az önironikus kontrollal járul hozzá a közösségi ethosz és identitás rugal-mas, adaptív és (ezzel egy időben) konzekvens fenntartásához” (írja Papp a 178. oldalon). Mindez olyanképpen hat, mintha „mindennek kulturális hátterét a transznacionális zsidó kul-túra” biztosítaná. De „a multikulturális zsidó világ, amelyben több – gyakran egymással éles vitát folytató – világnézet, identitás, vallási-szellemi vagy akár politikai irányzat van egyszerre jelen, a magyarországi zsidóság társadalmi-kulturális életét is sokszínűvé teszi” (folytatja ugyanott). Ezt a közösségi identitást is kifejező, vicc és poén, ironia és keserédes humor, több(es)jelentésű nyelvi leleményesség közegében generálódó „fejlődési eredmény” Papp Ri-chárd szerint „sem fordul bántóan a saját közösség felé, ahogyan mások kritikája, vagy Isten és a vallási tradíció bírálata sem válik a zsidó humor részévé”, derűs álláspont marad inkább. Rá-látás a saját kultúrára, átélés az értelmezés folytonos játszámja révén, s kölcsönvéve a másik, a befogadó vagy kirekesztő kultúra aspektusát, kritikai viszonyát, indulatait akár. „Az adaptációs folyamatok és helyzetek (időnként abszurd) szituációin való nevetés pedig hozzájárul a kisebb-ségi stratégiák folyamatos teszteléséhez. A közösségi határok, 'közelségek' és 'távolságok' elem-zése a humor eszközeivel segít a *córesz* elviselésében, és a derű, a *szimhe* megőrzésében” (178–179. old.).

5. Ez a *córesz* állapot, a mindennapi élet körülményeinek nehézkessége viszont nemcsak gene-rálja a zsidó humort, hanem kondicionálja, körülményeit adja, jelentésterét korlátozza, moz-gatja és széttagolja is. Hullámzásaira és performatív elemeire külső feltételek és belső energiák egyképpen hatnak rá, részecskéiből viszont hullámzásképpen állnak össze hatások, visszahatá-sok, kölcsönhatások, önképek és kultúrainfúziók is. Reflektív, a szó interakciós értelmében, vá-laszadó, válaszkereső, kihívásokban módosuló tartalmát nézve is. Ugyanazzal veszít is, nyer is, mintegy „önkreatívan” érvényesül. Ahol fájdalmasan őszinte, ott is takarékosan nagyvonalú, s ahol kritikusan lát, még ott is a megjelenítés/megjelenés hogyanja válik fő kérdésévé, s mindez a kölcsönhatások közegében is válhat a megengedés, a feloldás-feloldódás, az „elengedés” esz-közévé... – vagyis tudássá és teremtéssé is.

6. Papp Richárd részletesen taglalja mindazon életvilágbeli kérdésköröket, melyek a zsinagógai viccek tartalmi, meg az élethelyzeti, „tematikus” klasszifikálhatósági lehetőségekben mutat-kozó üzenetek körében érvényesülnek (mondjuk például a vicc, tréfa, ugratás, ironia, humor, nyelvi cselek, szimbólum-kiforgatás, játék, talányoskodás, „jobban tudás”, hochmetzolás, nagy-zolás, sztereotípiák, önkritika, kreatív torzítás szituatív megvalósulásai). Persze nem „vicckataló-gust” szerkeszt, de ez a megszemélyesített „részecske-viselkedés” az együttmozgások, az együtt-viselkedés közös és ősi tudásából fakadó vonásként válnak láthatóvá még a „tipológiában” is. Az értelemmel telített (mintegy archaikus, vagy konstans módon modern) tudáshagyomány a fölhalmozódott és továbböröklődő bölcsességek hangján szólal meg a kötetben földézett viccek java többségében. S amit ehhez a „közösségi folklórhoz” a helyzetelemzések és jelentés-fejtések útján hozzátesz, az világossá válni engedi, hogy nem „oksági összefüggések” jelentéssel telített kauzalitásáról van csupán szó, hanem a furcsa egybeesések „nem logikus” rendszere is határo-zott karaktert nyer a helyzetfüggőségből fakadóan. A klasszika-filológia területén ez hasonló ahhoz, amit Hermész Triszmegisztoosz szentenciájaként, s abból fakadó állapotleírásnak felel-tetnek meg,¹ hogy a „fenti és a lenti”, a külső és a belső szimbolikus feltöltöttsége hasonlóvá válhat, ha a jelentések egységben értelmezése a megismerés eszköze. Vagy legalább a szituatív kommunikációé.

7. A Papp Richárd által fölidézett élethelyzetekben és humorforrásokban a jelentéstani egybeesés a pszichés beállítódást és a közösségi kommunikációt, tágabban értve az univerzális üzenetek közötti kapcsolatkeresés bölcsességét teszi kimutathatóvá. Ebben a kollektív tudatban jelen van a mindenkori pszichés egyidejűség, a szinkronicitás és a véltetlen szerepe is, de mindenkor függ maga a helyzet a (javarészt már ismert vagy valamely változatban már ismerni vélt) viccek elmondásmódjától, előadásától, rögtönzött változataitól is. („Legrosszabb” esetben a legdurvább kritikai értékelésnek, a még ekképpen is viccebe illő megértésnek tónusában, mely Papp Richárd összefoglaló fejezetét ebben a címben tartalmazta: „Hogy lehet egy viccet ilyen rosszul elmesélni?!”, p. 173–187.).
8. Kreácsolás, kollektív brikolázs a viccelődés, improvizációkkal és a Lévi-Strauss-féle értelemben vett összekomponálódási eljárásmodban. Ez a lényege, s ez kreatív teljesülésének folyamata is. A mesélés maga ugyancsak szituatív alkotás, közös performance, interaktív együttes élmény, teremtő játék és érzelmi-metaforikus kommunikáció alkotja (meg és újjá), párhuzamai és verziói az értelmező közösség nyelvén szólalnak meg. A mindenkori „Bezzeg...!” az előrelátó megérzés jele, mikoron visszaigazolódik a közösségtől, s ekkor fokozott érvényesség keletkezik, vagyis visszahat a gyülekezet önképére, az identitás egészére, sőt újabb vicceire is.
9. A viccmesélés módja tehát éppúgy versengő jelenlét tárgya, azaz hitelesség, érvényesség, kreatív és szituatív állapot függvénye is. Az „előadás” visszafogottsága, pontossága, kiegészítő magyarázat nélkül is megálló egyértelműsége és a poén lakonikus teljessége a legkülönfélébb tárgyakban leli meg táptalaját. A férfiközösség zsinagógai rendből fakadó összetartozása persze „tematizálja” is a tartalmakat: életmód, család és párkapcsolat, szexualitás, közösségi konfliktusok, pénz-vagyon-gyarapodás-kapzsiság, zsinagógai szertartások, rabbi és a bóherék viszonya, kivagyiságok, gazdagság és córesz, előítéletesség és kitettség, zsidó közösségek közötti versengés, más egyházakhoz és hitvilágokhoz való viszony, zsidóság és társadalmi beilleszkedésnek problematikusága, rabbinikus előírások és azok megszegése, eltúlzott hit vagy hitbuzgóság, vallási törvények megszegése stb. Mindezek kiadós gyűjteménye jelen van magában a kötetben, illusztratív mintaképpen vagy elemzésre méltó példaként.
10. Ugyanakkor – s azt magam sem egykönnyen dönteném el, hogy ez hiányossága vagy zánere a könyvnek – nem szimplán viccek válogatása, hanem maga a viccmesélés mint kulturális performance kap főfényt, s csupán háttérben sűrűn derengve marad maga a primer humor. Ahogyan minap egy rádiós beszélgetésben Dész Mihály nyilatkozta (nem utolsósorban Papp Richárd e kötetének könyvbemutatóján jeleskedő beszélgetőpartner, ki szintén érdemleges zsidó viccgyűjtemény összeállítója...!), hogy a klasszikus komédia, a római színpad a röhögést, kigúnyolást, megréfalást részesítette előnyben, a humor kipellengérező, belső feszültséget „szelepként” kioldó jellege a köznapi kommunikáció jelenkorából már javarészt kiveszni látszik, s amiatt is fontossá válik a zsidó humor kitartó életbenmaradása... Sőt, tenném hozzá: a viccmesélők életbenmaradása is. Papp Richárd hangsúlyozza itt: a Holokausztról és a kapcsolódó történeti időszakból sem él (tovább) a viccmesélés, viccfaragás, mely csak a hazai sztálinizmus mentális örökségében termeli ki a maga kevéske termékét („És hol van a Kohn...? – közéleti kérdés azután, hogy a politikai córesz korszak kellős közepén Kohn fölállt a pártgyűlésen, jóváhagyva az eredményes politikai célkitűzések elismerését, de hiányolva a boltok ellátásának „eredményeit”, p. 89–133.).
11. Egyszóval Papp Richárd nem zsidóviccek gyűjteményét kínálja, hanem a zsidó humor természetrajzához járul hozzá kultúrakutató és értelmező-közösséget bemutató munkájában. A *Bezzeg a mi rabbink* „Így nevet egy pesti zsinagóga” alcímmel jelent meg, s tartalma a zsidó vicc(elődés) megannyi izgalmas példájával, tipológiájával, tónusaival egészül ki. De míg az előző kötet (Papp 2009) az „élő humor” közösségében nyújt eligazítást, a „Bezzeg”-kötet a vicc(elődés természete) felé kalauzol inkább. Az előbbi kötetben a zsidó tradícióval és identitásokkal kapcsolatos kommunikációs példatárt kapunk, a Bezzeg-kötet narratívái révén más-más (történeti, identitás-válságra jellemző, holokauszt-referáló, szocializmus-kori, majd jelen idejű,

s ha úgy tetszik „rabulisztikus”) megközelítések felé terelgeti belátó olvasóit. Ami itt az alapkülönbség lehet vicc és humor között, az csak részben a szituatív jelleg és közvetített „üzenet”. Sokkal inkább a létfeltételekre választ adó, a problémákat „elengedni”, eltávolítani tudó viselkedés-tudás. Olyasfajta konstruktum, konstruálni-képesség, avagy a humorral társuló önironia, tréfa és okoskodás, megviccelés és megérintés többlete a viccmesélésben, mely mintegy üvegfalat épít a társadalmi tréfákozáshoz (avagy a „zsidóviccekhez”) képest. Nem valamiféle nyelvészeti antropológiai, s nem tisztán történeti az a bölcsesség, mely a zsinagógai gyűjtésben összeáll, hanem érzelmi közösségben és sokrétű kommunikációs milióban a jelenségek visszaszűrést és magyarázást képes gondolkodási technológia inkább. Ezért is indokolt, hogy a Szerző bár strukturáltan kezeli, de nem merevíti tipológiába a közléstípusokat – nemcsak mert előadásmódjuk nem „mesekatalógusba”, hanem mert közös improvizációba illik, ugyanakkor rendszerint individuális párbeszéd és reflexív hatások tükröi is.

12.

Papp Richárd *Miért kell Kohn bácsinak négy hűtőszekrény?* c. kötetéről (Papp 2009) egykor még azt írtam: a sztereotipikus és önreflexív képtelenségek egészen pompázatos válogatása, valamint még impozánsabb, mélyebb és intuitív alapon kontextualizált témakörei világának fel Papp Richárd munkájából. A szerző több mint egy évtizede részese a Bethlen téri zsinagógai közösség mindennapjainak, imák, rituálék, beszéd- és értelmezésmódok sűrű világának, amelyben a hit, a kultúra átélése, a létmódok szabályozottsága nemcsak mintegy „hardvere” az értékrendeknek, hanem értelmet, tartalmat és interpretációs lehetőséget is adó életvilága. Ez életmód és életminőség önkreatív és önreflexív szintjein jelenik meg a humor, az ironia, önironia és világkép, mint a környező világgal való szimbiózis régtől fogva legalapvetőbb szintje, amely a hagyomány mintáiba, az önreprezentáció és identitás-kifejezés szintéziseibe épül. A futó ismertetés épp a lényegét nem lenne hivatott közvetíteni, hisz az épp az „elmék szoftverének” alkalmazási minőségeiről szólna, s ezen belül is annyi változatról, ahány interpretáció csak lehetséges, de még ezenfelül plussz egyről, a szerzőéről, aki nemcsak résztvevő megfigyelő, érzékeny befogadó, kritikus válaszadó, elfogult kérdező, de ráadásul tudományos receptor is, avagy membrán, melyet a humor, ironia, „cinika”, önkritika és tohuvabohu befolyásol. Röviden, Raj Tamás szavaival, melyet a *100+1 jiddis szó* kötetből idéz Papp Richárd: „A zsidó vicc ... amit egy nem zsidó sohasem fog megérteni, egy zsidó pedig meg sem hallgat, mert már régen ismeri és sokkal jobban tudja elmesélni” (Raj 2006) – éppen azt a képletes képtelenséget teszi saját mércéjévé: hogyan tudja mindezt úgy elbeszélni, hogy abban jelen legyen a vicc maga, az értelmezések széles tartománya, az elmesélhetetlen üzenetek lényege, az érzékenységek félsze, a sértődések sansza, a tudományos túlokoskodás elkerülése, s mindezekkel egyidőben az a roppant mély kulturális vonulat, melyet a közfelfogás csak „zsidóviccek” vagy „zsidó humor” néven kategorizál. Papp Richárd – akitől legalább ilyen mélységben a nemzeti és lokális kultúraköziség következetes felmutatását szoktuk meg, mint ahogyan a vallások különböző típusainak mélyrétegeibe bevilágító olvasatok felmutatását is –, most e kötettel épp arra mutat rá, milyen módon lehet önreflexíven együtt élni saját lehetetlenségeink világával, mások kritikáival, kölcsönösségeink határtalan verzióival, belátásaink kultúraközi eseteivel. A kötet gloszáriuma és bibliográfiája további horizontokat nyit e kérdéskörök tanulmányozójának, de nem feledhető, hogy maga a szöveg hosszú fejezetek tucatjain át teli-s-teli van viccekkel, humorral, létkérdésekből és ravasz válaszokból épített szó-kreácsolással, „röhögtető” poénokból konstruált világok arcaival.

13.

Nos, ehhez képest e második, a Bezzeg-kötet nemcsak túllép az előző könyv értelmezési tartományán, de meghaladja azt a komplexitások feltárásával. Legyen szó az identitás, a hitközösség, a világképek, a szakralitás, a beszélőközösségi és élményközösségi együttlét megannyi fontos dimenziójáról, valamiképp kevesebbszer szerepel a „humor” szó, többször a vicc, s talán az ugratás, a nyelvi cselek világnézeti beöltöztetése, s legerőteljesebben a kutatói feladat tudatosítása: a résztvevő megfigyelés, a reflexív gyűjtés, a belátó és értelmezőközösségi attitűd, vagyis Papp Richárd önnön tudományos énjének (közösségi) vállalása. Misszió, ha úgy tetszik, s nem a „térítő” értelmében, hanem a belátást segítő, érteni és értelmezni engedő, eltérő felfogásmódokat sem kizáró tolmácsolás szerint („Add tovább fiadnak...!”). Összegző zárszavában is közli: nem „a” megfelelőt, az „egyedül” vagy kizárólagosan érvényeset találja itt, hanem a változó közösség változó, adaptív stratégiáinak változékonyságára is érzékeny variációt mindarról, amit a

közösség maga (a viccek és előadásmódjuk formálta szcénában) lehetővé tesznek (175–187. old.). Egyfajta dramaturg szerepkör ez, avagy színházrendezői attitűd, az „intuitív antropológia” folytatása, amely – az intuitív filozófia és pszichológia mintájára – a tudat érzelmi tartalmait pásztázza a felfogható valóság különbözőségeinek segítségével. Ez jóféle, „tudományos góg” nélküli eljárás, s nemcsak érzelmi, hanem „értelmi érzékelés” is, a tudat belátásairól, a mindennapi humorról és annak változatairól, egyben a realitásban való eligazodás is a világ adott körülményei között, kellő önkritikával, önreflexióval a jelenségek iránt, és elbeszélhetőségük fontosságának bizonyításával.

14.

Jó, hogy lett második kötet – az értelmezőközösség már az első után is érzékelte, hogy a „gyűjtő” nem „levadászni”, kihasználni akarja, hanem mintegy felbecsülni a hívőközösségi örökség tartalmait, átalakulásban is állandósult értékeit. A társas tudás persze a „kontrollált ismeretanyag” nélkül is termeli, naponta újrakonstruálja megnyilvánulásait, ezért maga a kutatás is megerősítést kap nem csupán a zsinagógai közösség által, hanem a kötet általi reflexiók segítségével is. Ritkán jut a „visszatérő” szerepe az antropológus kutatónak, kivéve ha társadalmi terepe egyúttal a maga szerves közössége is. Papp Richárd ezt érdemben és érdemlegetesen használta ki – bezzeg a mi rabbink majd el is ismeri ezt valamikor...

JEGYZETEK

1 „...ami lent van, az megfelel annak, ami fent van, és ami fent van, az megfelel annak, ami lent van, hogy az egyetlen várászatának műveletét végrehajtsd”. Tabula Smaragdina, a műveletek azon receptje, mely szerint az ember a világot és önmagát visszahelyezheti a valódi, eredeti állapotába.

Internetcím: <http://www.egesfoldkozott.com/wp-content/uploads/2012/11/hermesztriszmegisztosz.pdf>

IRODALOM

PAPP RICHÁRD

2009 Miért kell Kohn bácsinak négy hűtőszekrény? Élő humor egy budapesti zsidó hitközségben. Budapest: Nyitott Könyvműhely.

RAJ TAMÁS

2006 100+1 jiddis szó. Budapest: Makkabi Kiadó.

Pozitív önidentifikáció, közösségi vicckultúra

Papp Richárd: *Bezzeg a mi rabbink. Így nevet egy pesti zsinagóga.*

Budapest: Libri. 2015. 204 p.

1. A vicc tanulmányozása – bármilyen valószínűtlennek tűnik is – nem nevetséges. A humor nagyon is komoly téma, mely a létezés járatlan sötét rétegeibe vezet minket. Miközben a nevetés aktusa egy jórészt szabályozhatatlan fiziológiai reakció, melynek pontos evolúciós funkciója és eredete a spekulációk széles választékának ad teret, addig a humor határozottan a tudatosság köré szerveződik, és mint ilyen a jelenben válik értelmezhetővé. Amennyiben emberek osztoznak a humor élményében, az elsősorban azt feltételezi, hogy mindannyian birtokában vannak egy tudástömegnek, mely az őket körülvevő világból származó élményekből táplálkozik. Mésze többről van tehát szó, mint viccek ismeretéről: ha ténylegesen fel tudunk oldódni a humorban, akkor komplex sorsközösséget élhetünk át a velünk nevetőkkel. A humor vizsgálata – miközben nagyszerű kutatási fókuszként szolgál, egyben – hálátlan szereppé teszi valamely recenzio megírását, hiszen senki se kíván az lenni, aki „lelővi a poént”.
2. Az antropológiai terepmunka eredménye az egy közösségen belül megfigyelt partikuláris probléma lehető legteljesebb megismerése. Ennek abban áll a jelentősége, hogy a mítoszok és hozájuk kötődő rítusok, a gazdasági viszonyrendszerek, vagy akár a humor fókuszán keresztül az adott közösséget szervező rejtett struktúrák tárulnak fel. Ezek bár nem általánosíthatóak, de legalább abban segítségünkre szolgálnak, hogy a saját közösségeink szabályszerűségeinek szükségszerűségét, és egyedülállóságát, akár az addig biztosra vélt felsőbbrendűségét megkérdőjelezzük. Malinowski százegy éve kezdte meg kutatását a Trobriand-szigeteken, s bár azóta változásokon ment keresztül a vizsgálódás módszere, tárgya pedig a modernitásban egyre nehezebben behatárolható, de alapvető célkitűzése továbbra is a vizsgálat alá vont társas interakciók, némi elvonatkoztatással az emberi létezés megismerésének reménye maradt.
3. Nincs ez másként a *Bezzeg a mi rabbink* c. kötet esetében sem. A szórakoztató felszín lényegesen komolyabb, akár tragikus üzenetet rejt a mélyben. Először is lényegesen többről beszélünk, mint viccek gyűjteményéről. Fáradtságos terepmunka, igazi etnográfiai gyűjtés áll a háttérben. A viccek jelentős része, különböző verziókban, majdnem a teljes magyar felnőtt lakosság számára ismert, a tudományos igényesség, a többlet-tartalom abból származik, hogy megismerjük azt is, miért éppen ilyen formákban, és milyen tudatos vagy tudattalan többletjelentést szolgálható módon válnak a napi kommunikáció részévé. Ez az intim megértés lehetősége Papp Richárd szinte kivételes kutatói pozíciójának köszönhető. Hosszú évek munkájával elérte, hogy messze nem egy kívülálló megfigyelő, hanem már a kutatott közösség elfogadott, megbecsült tagja, egyfajta „krónikása”. Ez a státusz pedig olyan eredmény, ami nem értékelhető túl, és bárki csodálatát elnyeri, aki valaha is megpróbálkozott antropológiai terepmunkával. A közösség – ebből fakadóan – már nem egyszerűen elfogadó partner, hanem egyenesen igényli a róla szóló publikációkon keresztül megélhető kitérülést.
4. Ez a nagyon is személyes viszony végigkíséri, egyben meghatározza a szöveget, és szinte már ki is emeli a tudományosság keretein túlra, mégse tekinthető hibának. A szeretetteljes elmerülés végső soron elengedhetetlen az értelmezés teljességéhez. Ezen keresztül mutatkozik meg, és válik egyben az olvasó számára is átélhetővé a közösség védelmező tulajdonsága. Ez az alkotók számára a nyugalom és a megértés tere, ahol mindabban részesülhetnek, amiből – a többségi társadalom őket körülvevő terében – kizárva érzik magukat. Ez a hangnem tudatos választás, és a könyv ennek az élménynek a bevezetésére jelentős hangsúlyt fektet, hiszen ilyen a társadalmi díszlet, amiben a partikuláris téma teoretikus összefüggései feltárulnak. Először megismerjük a közösség identitás-konstrukcióját, az önmagáról kialakított képét, illetve a vicceken keresztül azt a dialógust, melyben az abban résztvevők megalkotják az őket körülvevő kulturá-

lis közeget meghatározó szimbólumok jelentését. A földrajzi közeg, a materiális kultúra, történelem, nyelv, irodalom és művészet, rítus és mítosz, vagyis a kulturális hagyaték mind részesei az interakciónak. Mindezek szerepet játszanak a képzetek kialakításában, melyek a csoportok közötti kapcsolatok és határok megteremtését szolgálják. Az identitás megteremtése nem csak a szimbolikus képzetek kialakításán alapszik, szerepet játszanak benne erőviszony-kapcsolatok is, melyeket figyelembe kell venni – erre a kérdéskörre tér át a Szerző a könyv második felében. A közösség a társadalmi csoportok között egyenlőtlen hatalmi erőviszonyokban kell, hogy elhelyezze magát, mint kisebbséget. Ahol ezek az egyenlőtlenségek léteznek, ott a kölcsönös szimbolikus identifikáció a meglévő hatalmi viszonyok elfogadását is jelenti, úgy, hogy a szereplők újraalkotják magukat ebben a társadalmi kontextusban. Olyan formában, hogy nem csak önmagukat kell elhelyezniük a jelenben, hanem a közösség múltját is értelmezni kell. A feloldatlan traumák, a gyász, és a jelenből visszatekintve hibásnak ítélt túlélési stratégiák mind szükségszerűen részét képezik a szimbolikus identitásoknak, melyek aktív résztvevői a társadalmi kapcsolatoknak. Sok esetben egy személy elfogadhatja a környezete által alkotott és rá kivetített identitást, különösen akkor, ha olyan interakciós partner(ek)től származik, akik erősebb helyet foglalnak el a társadalmi erőviszonyokban. Az identitás ebben az értelemben a társadalmi erőviszonyok és a körülvevő világ szimbolikus képzeleinek hatására alakul ki. Ezek a képzetek teszik lehetővé a csoportokat alkotó személyek számára, hogy önmagukról és a más csoportok tagjairól képet alkothassanak, és megtölthessék világukat a társadalmi kapcsolatok, előítéletek, meggyőzések, sztereotípiák, ideológiák és hitek rendszerével. Arra motiválja az embereket, hogy cselekedjenek, és bizonyos értelemben maga is alkotja a cselekvéseket, mivel ideológiai és érzelmi dimenziókat kölcsönöz neki. Mindezt az összetett társadalmi drámát még izgalmasabbá teszi, hogy a humor vezérfonalán keresztül válik visszafejthetővé.

5. Másfelől a viccek komolyságát mutatja, hogy feszültségekkel teli környezetben, feldolgozhatatlan traumákkal terhelve is képesek a pozitív önidentifikáció eszközei lenni. Egy közösségnek kevés mindezt fizikailag túlélnie, mivel elképzelt kvalitása a materiális összetételt másodlagossá is teszi. Egy közösség megkonstruálása egy erőszakos, fájdalmas folyamat, melyben az adott csoport, és az azt körülvevő tágabb populáció minden tagja részt vesz, hiszen egy csoporttagság csak más csoportok relációjában, a határterületeken válik értelmezhetővé. Ebből is származik a létezés egyik fundamentális problémája. Egy identitás feltétele, hogy egyediségét visszaigazolja a környezete, de ez egyben azt is jelenti, hogy egyediségében mássága is megfogalmazódik. Kézenfekvő, hogy másság nélkül nincs azonosság se, de hogy ez milyen konfliktusokhoz, tragédiákhoz vezethet, arra elég példát találunk az európai történelemben. Szememben a kötetet ez örök problémával folytatott párbeszéde teszi igazán fontossá. Melyen keresztül megmutatja, hogy a közösségek elképzelt, konstruált kvalitása milyen fantasztikusan erőssé teszi őket. S amelyben túlélés, megmaradás minden körülmények között lehetséges, és nem csupán az egyszerű létezés, hanem a nevetéssel teli, jó élet is.

6. Mert minden közösség életében a „lelki” megmaradás a valódi tét. Az önazonosság megtartása a természetéből adódóan folytonosan változó környezetben. Amin nem tudsz nevetni, megbetegít – tartja a közmondás, s a könyv olvasása után talán inkább úgy fogalmazhatunk: Ami megbetegít, azon nevetni kell..., elsősorban együtt kell nevetni. Az egymás viccein nevetéshez kölcsönös megértés kell. A megértéshez jóhiszeműség, és életöröm, és annak a felismerése, hogy több köt össze, mint ami elválaszt. Ez pedig nem más, mint ami hiányzik napjainkból. Reméljük, hogy „a mi rabbink” visszacsempész belőle valamit mindannyiunknak.

Kulturális antropológia a Moszkva téren

Pócze Flóra: A Moszkva tér gyermekei.

Budapest: József Műhely. 2013. 142 p.

1.

A *Moszkva tér gyermekei* című könyvben Pócze Flóra terepmunkáját ismerhetjük meg,¹ amelyet egy budapesti hajléktalancsoport tagjai között végzett.² Recenzióm aktualitása egyrészt az, hogy a könyv témája kiemelten fontos az elmúlt évek hajléktalanokkal foglalkozó szakpolitikáját tekintve,³ másrészt pedig a kutatási terepen jelenleg nagy volumenű felújítási munkálatok folynak,⁴ amelyek a tér korábbi átnevezése⁵ után újabb változásokat hoznak az ott élő csoport életébe. Ily módon a Moszkva tér etnográfiai jelene egy olyan szakasról tudósít, amely a terep újjáépítése miatt ma már vitathatatlanul a múlthoz tartozik.

A téma aktualitása és eddigi helye a szakirodalomban

2.

A szerző nem részletezi munkája antropológiai/etnográfiai előzményeit, mindössze annyit árul el, hogy a magyar szakirodalomban nem talált olyan példát, amely kifejezetten egy hajléktalancsoporttal való beköltözéses terepmunka eredményeként jelent volna meg, és ezért is tartotta időszerűnek saját kezdeményezését (8. p.). Egy, a könyv megjelenése kapcsán készült interjúban fejti ki, hogy a munkát elsősorban az amerikai kutatások készítették elő, azonban Philippe Bourgois-n kívül innen sem nevez meg mást.⁶

A város mint antropológiai téma az 1920-as években virágzó chicagói iskola empirikus kutatásaihoz köthető (Park–Burgess–McKenzie 1925; Wirth 1938), maga a városantropológia kifejezés pedig az 1960-as évektől kezdve épült be explicite az antropológiai fogalomtárba, és ezzel együtt lassan kezdtek érdekessé válni a városi szubkultúrákra mint a köztünk élő idegenre irányuló kutatások, amelyekben a közösség fogalma is fókuszba került.⁷ Akárcsak Pócze, nagy hangsúlyt fektet adatközlői életútjának bemutatására William F. Whyte magyarul is olvasható 1943-as munkájában, *Az utcasarki társadalomban*,⁸ ahol egy olasz szegénynegyed belső rendszerét igyekszik megragadni a „kölcsonös kötelezettségekre épülő személyi kapcsolatok hierarchiáján” (Fejős–Niedermüller 1983:49).

3.

Ami a kifejezetten hajléktalanokkal foglalkozó városantropológiát illeti, az első kérdések a szegénységre, az egyéni élettörténetekre, valamint arra irányultak, hogy a hajléktalanok miként definiálják magukat (Elwell 2008:96). A legtöbb híradás és tanulmány kiemeli James P. Spradley 1970-es *You Owe Yourself a Drunk: an Ethnography of Urban Nomads* című könyvét, amely a szerző saját terepmunkáján alapul, és a hajléktalansággal rendszerint felmerülő alkoholizmus kérdését boncolgatja, valamint tipologizálja a hajléktalanokat.⁹ Az 1980-as és az 1990-es években több olyan Spradleyéhez hasonlóan sikeres munka született, amely rámutatott arra, hogy a hajléktalanok nem értelmezhetők homogén csoportként, a későbbiekben pedig előkerültek olyan témák, mint a bűnözés, a szerhasználat, a hajléktalan nők, a családok, a fizikai és a mentális fogyatékoság.¹⁰ Egy rendkívül pontosan vezetett napló volt az alapja Curtis J. Jenkins 1992-es munkájának, aki a beköltözésen túl a teljes hajléktalanlétet felvállalta adatközlői mellett, és a szerint is élt (Jenkins 1992). Fontos átfogó munka továbbá Irene Glasser és Rae Brigdman könyve, amelyben a hajléktalanná válás okait keresik (Glasser–Brigdman 1999). Összefoglalva: az etnográfiai jellegű kutatások több évtizede igyekeztek a hajléktalanokat érő negatív sztereotípiákat eloszlatni, és segíteni azt, hogy nagyobb megértéssel forduljanak a hajléktalanság felé.

4.

A fő szakirodalmi alapként megnevezett Bourgois a San Francisco-i politoxikomán hajléktalanok között végzett terepmunkát, érdeklődése főként a kábítószer-használatra irányult (Bourgois–Schonberg 2009). A Moszkva téri szerhasználatra Pócze is folyamatosan reflektál könyvé-

ben, ám ennél is hangsúlyosabb kapcsolat számára az amerikai kutatóval az, hogy Bourgois novellákat írt kutatási tapasztalatairól, amelyekre Pócze ugyancsak kiindulópontként hivatkozott saját elképzelései megvalósításához.

5. A magyar szakirodalomban is az amerikaihoz hasonló témák kerültek elő onnantól kezdve, hogy a hajléktalanság iránti érdeklődés felébredt a kirekesztettség témakörén belül. Korai munka a nyolcvanas évekből Utasi Ágnes tanulmánya, amely a társadalom perifériájára szorult, hajléktalanság jegyeit hordozó, lakás nélkül maradt rétegről szól (Utasi 1987), a kilencvenes években pedig, amely időszakban a rendszerváltás láthatóvá tette a már hajléktalanságnak nevezett új jelenséget,¹¹ jellemzőek voltak a fedél nélkülieket definiáló és élethelyzetüket átfofóan tanulmányozó munkák.¹² Módszerében Póczéhez hasonló a szociológus Nagy Terézia 2003-as dolgozata, amelyben noha a szerző nem költözött be az általa vizsgált szegedi hajléktalancsoport tagjai közé, mégis az antropológia részt vevő megfigyelő módszerét és az interjúzást választotta, kérdései pedig a hajléktalanok kapcsolati hálójára és belső viszonyaira irányultak (Nagy 2003). 2009-ben, Pócze kutatásával egy időben egy szociológiai disszertáció keretében került elő a téma, Szoboszlai Katalin a hajléktalan nőkkel foglalkozott (Szoboszlai 2009).
6. A kulturális antropológia legnevezetesebb vállalkozása talán Lénárt Imre 1998-as munkája, amely egy hajléktalanokról szóló dokumentumfilm elkészítése. A *Tequila banda* szereplői maguk is hajléktalanok, akik a saját életük számukra érdekesnek tartott részeit játsszák el a kamerának.¹³ Lénárt egy dolgozatában a szűkebb budapesti hajléktalanságot a 4-6-os villamos vonalán helyezi el, így egyik végpontként a Moszkva térre is kitér,¹⁴ a 2006-os *Ethnographiában* megjelent történeti tanulmányában pedig a hajléktalanságot övező társadalmi megítélés változásait veszi számba az 1800-as évektől kezdve sajtóforrások alapján (Lénárt 2006).
7. Pócze könyve illeszkedik is és nem is az addigi szociológiai és antropológiai irányokhoz, ezért érdemes végiggondolni *A Moszkva tér gyermekei* kapcsolatát azzal a magyar szociográfiai hagyománnyal is, amely a harmincas évekből indult, második virágkorát a hetvenes–nyolcvanas években élte, amely években a máig futó *Magyarország felfedezése* című sorozat indult. Olyan szépirodalmi igénygel fellépő műfajról van szó, amely egyéni életutakon keresztül igyekszik képet festeni egy-egy jelenségről, főként az azt befolyásoló változások hatásairól. Míg a korai években a falu megmentése volt a téma, a szocializmus idejéről többnyire történeti jellegű munkák készültek.¹⁵ A társadalmi felelősségtudat, a tulajdonképpeni érzékenyítés a műfaj sajátja, amely küldetést Pócze is vállalja *A Moszka tér gyermekeivel*. A város mint terep a szociográfia számára sem idegen,¹⁶ és az idekapcsolható szegénység és hajléktalanság ugyancsak előkerült a műfaj történetében. Ambrus Péter munkája, *A Dzsumbuj* egy ma már nem létező lakótelep életén keresztül mutat képet a szegénységről és a lakóközösség kapcsolatrendszeréről, miközben alaposan körüljárja az alkoholfogyasztás témáját is. Iványi Gábor a kilencvenes évek hajléktalanjait és segítőiket szólaltatja meg a *Magyarország felfedezése* sorozatban, és a velük készült interjúk kapcsán a hajléktalanidentitás különböző értelmezéseire és a hajléktalanná válás eltérő útjaira is kitér.¹⁷ Szerkesztésében Póczéhez hasonlóan a szereplők szerint felosztva kerül bemutatásra egy-egy életút a hetvenes–nyolcvanas évekből Csörsz István remek érzékkel megírt szociográfiájában, a *Sírig tartsd a pofád!* című könyvben. Csörsz szegedi és budapesti csövesek, hippik, a magyar beatnemzedék sorsát látatja az egyéni történeteken keresztül. Hasonlóan jól érzett rá Szilasi László a hajléktalanvilág ábrázolására *A harmadik híd* című 2014-es regényében.
8. A hajléktalanság kapcsán megkerülhetetlen a szociálismunkás-szemlélet tudományos interpretációja, például Pikk Katalin 1994-es kandidátusi disszertációja, amely a hajléktalanná válás okai mellett a segítő stratégiáknak is külön fejezeteket szentel, és amerikai mintához hasonlóan Pikk is tipologizálja a hajléktalanokat (Pikk 1994). Egyébiránt a szociálismunkás-szakirodalomban a hajléktalankérdés folyamatosan napirenden van, az elkészült munkák pedig legtöbbször az aktuális problémákra reflektálnak.¹⁸

9. A *Moszkva tér gyermekei* egy szakdolgozathból készült könyv, amely már nem egy szűk szakmai kör érdeklődését célozza meg. Vajon ez elfogadható indok arra, hogy Pócze hanyagolja munkájának elhelyezését a kutatási előképek által kijelölt utakon? A fentiek ismertetése után meglehetősen merésznek tartom azt a kijelentést, hogy a Moszkva téri terepmunka előzmények nélküli vállalkozás. Arról nem is beszélve, hogy munkája időszerűségének és egyedülállóságának hangsúlyozásával Pócze mintegy megvezeti az olvasót, és azt a képzetet kelti, hogy a magyar társadalomtudományok egyik „fehér foltjáról” van szó, amikor a hajléktalanok mélyebb megismerését célzó kutatásokról beszélünk.

Terepmunka a Moszkva téren

10. A *Moszkva tér gyermekei* központi kérdései a kapcsolatháló, a térhasználat és a csoportnormák működése, mindemellett fontos szerepet kap a szerhasználat, az alkoholizmus és a halálértelmezés is. A külön-külön is beható terepmunkát igénylő kérdéseket túlságosan sűrítve, mindössze 142 oldalon szeretné megválaszolni a szerző,¹⁹ így végül egyiket sem tudja sokrétűen körbejárni.
11. Ezzel párhuzamosan érdemes megvizsgálni a terepmunkára fordított időt. Pócze 2009-ben két nyári hónapra költözött a térre, majd a 2013-ban megjelent könyvben több olyan történetet is találunk, amely a két hónapos terepmunkát követő baráti hangvétellű telefonos vagy személyes kapcsolattartás révén került az anyagba. Mindez vajon elegendő-e ahhoz, hogy tényleg klasszikus terepmunkáról lehessen beszélni, amely részt vevő megfigyelésen és beilleszkedésen alapul, eredményei pedig a terepen túlmutatva értelmezhetők?
12. A Moszkva téren olyan tényezők nehezítik a beilleszkedést, mint a mindennapos szembesülés a hajléktalanságot övező előítéletekkel, a létfenntartásért való küzdelem vagy olyan elemi kérdés, mint a kutató és az adatközlők nemi különbözősége. A korábbi kutatói gyakorlathoz illeszkedve (Szoboszlai 2009:39–48) Pócze terepe is erősen férfiközpontú világot mutat be, ahol egy-két kivételtől eltekintve a szereplők mindannyian harmincas éveikben járó férfiak. Ahogyan Margaret Mead szamoai terepmunkájának hitelességével kapcsolatban meggyőző érvnek hangzik, hogy Mead nőként nőkkel készített interjúkat, ellenben később a férfi Freeman felé aligha valószínűsíthető a szamoai nők kitárulkozó bizalma (Szántó 1995:1249), vagy ahogyan Fél Edit és Hofer Tamás átányi kutatásuk kapcsán megjegyzi, hogy párosuk nemi összetétele segítette a terepen való jobb helyezkedést (Fél–Hofer 2011:27), úgy Pócze is tartozott volna az olvasónak egy rövid kitéréssel, amelyben önreflexív módon számol be arról, hogy női volta miként alakította a férfiak között végzett kutatást.²⁰ Néhol ugyan kapargatja a felszínt a személyes kapcsolatait elemezve, ám összességében nem jut túl személyes és egyedi vonatkozásokon, holott terepmunkájának célja éppen az általános törvényszerűségek feltárása lenne.²¹
13. Pócze több helyen ír már-már klisésen arról, hogy a kulturális antropológiára jellemzően kis helyeken nagy témákat igyekszik kutatóként kibogozni. A Moszkva téri galeri²² élete nem különíthető el más több éve összeszokott nagyvárosi hajléktalancsoport életétől, a csoportműködést szabályozó jelenségek általánosnak tekinthetők. Az egyéni történeteken keresztül értelmezhető egyetemes rendezőelvek hangsúlyozása jegyében a könyv fejezetei egy-egy csoporttag életére fókuszálnak, és az olvasó ily módon kap képet egy általánosnak mondható hajléktalanéletről. „A történetek és a szereplők változnak, a sémák ugyanazok” – írja a szerző (10. p.), miközben könyvében egyszer a Moszkva téri galeriról, máskor pedig úgy általában bármely galeriról, megint máskor az egész magyar hajléktalanságról szól, de a kategóriák közötti váltás ritkán konzekvens. A változók, amelyek Pócze szerint a hajléktalancsoportok közti különbségeket adják, azok az egyéni életutak és a tagok személyisége. Megkockáztatja, hogy olyannyira markáns különbségekről van szó, hogy ha egy másik téren, egy másik galeri tagjai között végzett volna kutatást, akkor kísérlete az életébe került volna (Hercsel 2014), arra viszont sehol nem tér ki, hogy mennyiben kell más milió ahhoz, hogy az egyik helyen életveszély, a másik helyen pedig szívélyes fogadtatás várja az antropológust. Mindent egybevetve, mivel Pócze nem definiálta

pontosan a galerit, és nem helyezte el azt az egyébként nem homogén és nem egyforma stratégiák szerint élő hajléktalantársadalomban,²³ indokolatlan az általános sémák hangsúlyozása, amelyekről már csak a kutatási idő rövidege miatt sem győzött meg maradéktalanul.

14. Módszertanilag Pócze részt vevő megfigyeléssel és interjúzással kívánt a galeri elfogadott tagjává válni. Ennek érdekében felvállalta a hajléktalanok életmódját, és osztozott az ezzel járó nehézségeken. A galeri új státust adott a kutatónak, ahogyan az lenni szokott a terepmunkát végző antropológusok esetében, és Flórából *Flórácska* lett, aki egyrészt nem kívülálló, ezért nem kérnek tőle segítséget, másrészt nem hajléktalan, ezért vigyáznak rá, és nem engedik kéregetni.²⁴ Ezt a státust baráti viszony övezi a szövegben, sőt, sokszor Pócze kizárólag barátként mozog a terepen.²⁵ Kutató és adatközlő közti barátság nem ritka az antropológia történetében,²⁶ azonban Pócze esetében a két szerep mintha kiütné egymást. Ezt a bizonytalanságot ráadásul az írásmód is erősíti.

Hogyan lehet megírni a terepet?

„Rájöttem, hogy egyértelmű ítéletet soha senkiről nem mondhatunk, mert minden pusztán nézőpont kérdése.” (115. p.)

15. A posztmodern antropológia fő jellemzője az a szövegközpontúság, amely a különböző írások műfajhatárainak elmosása mellett új antropológiai írásmód iránti igénnyel lép fel. Megkérdőjelezi a tudományos megközelítések objektivitását, és központi figurává lépteti elő a kutatót, aki a saját nézőpontját nagy érzékenységgel veti papírra, így szövegében mindenekelőtt saját gondolat-, sőt érzélemvilága érvényesül. Nem létezik egyetlen igazság, amelyet a tudomány pozícionált helyzeténél fogva megkérdőjelezhetetlennek ismer el, hanem különböző nézőpontok részigazságai léteznek a kutató szubjektív adatgyűjtéséből kiindulva. Éppen ezért természetes a posztmodern antropológiai írásokban az egyes szám első személyben írás, a közeledés a szépirodalmi szövegekhez, a kutató csoportok komplexitása helyett pedig az egyénekre helyezett hangsúly.²⁷ Pócze is érzékletesen írja le a galeri mindennapjait, és amellet, hogy a galeri tagjait részletesen bemutatja, a könyv főhőse maga a kutató. Számos helyen Pócze érzélemvilága vezeti az írást, az ő kizárólagos érzelmi szemüvegén át látjuk a teret, és erre külön felhívják a figyelmet az olyan szófordulatok, mint a „megfigyeltem”, az „úgy éreztem”, az „én pedig tudtam” vagy az „attól tartottam”. Külön fejezet tárgyalja a kutató első napját és beilleszkedési nehézségeit a terepen, a későbbiekben pedig megjelenik a pillanat, amikor a bajtársiasság érzésének megtapasztalása a kutató részéről fordulópontot jelent, és a sorok között olvashatjuk az émikus és az étikus jelentés összemosódását.²⁸ Ez nem azt jelenti, hogy kiegészítenék vagy ötvöznék egymást, hanem inkább a fogalmak egymásba csúszásáról van szó, amikor Pócze úgy közvetít egy eredetileg külső nézőpontot, hogy közben önmagára már a csoport tagjaként tekint, aki aktív és a többiekkel egyenrangú szereplő. Így végül mégis belülről írja a szöveget, és az olvasó is az ő élményeire kíváncsi.²⁹ Ha regényt írt volna, tetőpontot jelentene a nyári fesztiválra való látogatás története, amikor kutató és adatközlő olyannyira eggyé válik, hogy egymás nyakában ülve élük át a nagybetűs szabadság érzését, majd ezután a kutató megindítóan emlékezik vissza adatközlője halálára.³⁰ Pócze szövege a szakszöveg és a szépirodalom határán lebeg, jobban is, mint azt megközelítése, témája indokolja. Írói eszköztárának jelentős részét a szépirodalmi trópusokból, a költői képekből meríti. Ezek végigvonulnak a könyv egészén, a külön kiemelt dőlt betűs szakaszok pedig még inkább a szépirodalmi írásmódot hangsúlyozzák. Jelzők, metaforák és olyan bevett hasonlatok gazdagítják a szöveget, mint a természet és az élet párhuzamba állítása.

16. Adatközlői feje fölé Pócze már-már glóriát sző, és az elején negatív színben feltűnő alakok pár oldalon belül abszolúte jó karakterekké válnak, akik felé a szerző feltétlen szeretettel fordul. A terepmunka felől nézve életszerűtlennek és érthetetlennek tartom a pozitív értékek elburjánzását, az írásmód felől közelítve pedig hiányolom a jól megírt jellemfejlődést és jellemábrázolást mint a szépirodalom ismérveit, már ha a szöveg valóban szépirodalom szeretne lenni. Több

ponton a könyv olvasása közben az „igazságot” leírni kívánó írás észrevétlenül egy attól elrugaszkodó történetté válik, ahol már nem az a kérdés, hogy egy objektív igazságot vagy szubjektív részigazságokat olvasunk, hanem az, hogy a történetnek mennyi köze van a valóság bármely nézőpontból alkotott igazságához, vagy inkább egy fantáziavilágban játszódnak az események, ahol rendeltetészerűen minden szebb. Kováts Judit *Megtagadva* című regényét hoznám párhuzamnak. Kováts Judit történész, az *oral history* művelője. Hosszas interjúzások után írt regényt a második világháborús megerőszkolásokról, főhősnője történetében pedig az első megerőszkolás olyan hatást gyakorol az olvasóra, mintha az élmény felejthetlenségét annak szépsége adta volna, a valószerűtlenül heroikus ábrázolás pedig meggátolja a hősnő élő, földi emberként való megismerését.³¹

17. Pócze nem szépíró, így nehéz számon kérnem szövegén a szépirodalom meggyőzőerejét, társadalomkutatóként pedig olyan csapdába esett, amely munkájának interpretálását komolyan megkérdőjelezi. Az idillikus ábrázolásmóddal egy kimerevített aranykort mutat a Moszkva tér történetéből, amely múlt nélküli, örök érvényű korszaknak hat, és a folytonos állandóság tartja össze, hogy ne essen darabjaira. Ugyan előkerül a könyv elején a csoport tagjainak sűrű fluktuációja (8. p.), végeredményben ennek éppen az ellenkezője lesz az, aminek mentén Pócze meghatározza a galerit a tér átnevezése és átépítése okozta káosz, a létforma újragondolása ellenében.³² Pócze etnográfiai jelenének időtlensége egy fokozottan külső hatásoktól mentes térbe emeli a galeri 2009-es nyári állapotát. A dőlt betűs, egy-egy szereplőhöz címzett lírai vallomások voltaképpen konzerválják a változások előtti helyzetet, és Moszkva téri öröklétet biztosítanak a galerinek és a szerzőnek is.³³ Felvetődik a kérdés, hogy hova tűnt a Moszkva tér története: hol van a tér történetét és jelenét író permanens változások sorozata? A lehető legállandóbb jellemző, amellyel leírható lenne a galeri, az a folytonos átalakulás. Pócze azonban az átalakulás egy pillanatát édesbús hőskorként merevíti ki egy meghatározhatatlan távlatba.³⁴ Írás-technikája torzító, és idealizáló képei eltolják a szöveget a valósághű megjelenítéstől.
18. Ami szembetűnő egy klasszikus antropológiai szövegeken felnőtt olvasónak, hogy Pócze leír, és csak ritkán értelmez. Szövegének célja maga a szöveg és annak a lehető legjobb megkomponálása. *A Moszkva tér gyermekei* sok szereplőt vonultat föl viszonylag kevés oldalon, rengeteg információról értesít, azonban ezeket kevéssé rendszerezi az egyénekre összpontosító fejezet-felosztásban, és ugyanaz a témakör többször visszaköszön egy-egy fejezetben. Az egyéneket bemutató felosztás mellett a témakörönként való adatrendezést látom működőnek, amelynek alapján külön fejezet tárgyalná a hajléktalanságig vezető utat, a létformával járó tevékenységeket (koldulás, élőhely kiválasztása), az alkoholizmust és a szerhasználatot, a haláleseteket és a halál értelmezését, a legfajúlyosabb fejezetbe pedig a csoportnormák, a kommunikációs stratégiák és a hierarchikus kapcsolatok kerülnének. Ez a klasszikusabb felosztás azonban magában hordja a lehetőséget, hogy az egyén szerepe kevesebb figyelmet kapna az összképben, és talán korlátozná a szövegközpontú szépirodalmi tálalás lehetőségeit.
19. Pócze rendszerezésének nagy hátránya viszont az, hogy ha meg szeretnénk jegyezni a szereplőgárda tagjait, akkor második megjelenésükkor kevés a pontosítás, és inkább csak visszalapozva tudjuk a helyükre tenni őket. Inkább válik egy ugyanazon témára épülő novellafüzérré a könyv, ahol a kapcsolódást a hősök egymáshoz való laza kötődése adja, mint egy összefüggő és összszegző munkává, amelyben jól körvonalazhatóan megérthető a koherens egész.
20. E hiányomat ugyancsak Pócze szépirodalmi írásmódban való járatlanságának tudom be, és amellett, hogy a szöveg a történetek és a következtetések megértéséhez több időt kíván az olvasótól, felhívja arra is a figyelmet, hogy a szépirodalom és az ismeretterjesztés határmezsgyéjén mennyire óvatosan kell járnia annak, aki írással szeretne tudatni valamit a világról. Azt gondolom, hogy egy jó kutató munkáját nem a szépírói képességei teszik élvezetes tudományos munkává – és itt legyen szó az antropológia bármely irányzata által kijelölt írásmódról –, ugyanakkor egy szépírói képességekkel megáldott kutató gazdagítani tudja tanulmánya élvezeti értékét, amennyiben úgy dönt, hogy antropológiai szövegét szépirodalmi térbe emeli. Pócze írását erős bizonytalanság jellemzi, amellyel a szöveg a tudományosnak nevezett írásmód valósághű közlésvágya és a szépirodalmi megfogalmazás igénye között lebeg, és sokszor borotvaélen táncol

azért, hogy ne essen ki egyik szerepből se, miközben egyik szerepben sem teljesedik ki. Lévi-Strauss dőlt betűvel hagyta szépirodalmi próbálkozásait a *Szomorú trópusok* szövegében (Lévi-Strauss 1979), Nigel Barley parádés szövegével kelti életre a papíron antropológiai karrierjét (Barley 2009), míg Ruth Benedict költői vénája visszaköszön jól szerkesztett mondataiban (Benedict–Szadahiko 2009), Renato Rosaldo pedig úgy tölti meg saját világával ilongotókról szóló írását (Rosaldo 2003), hogy az a valóság határán belül válik megindító olvasmánnyá, de hasonlóan megállná szépirodalomként a helyét Paul Rabinow marokkói terepmunkájáról írt könyve (Rabinow 1977) vagy Bronisław Malinowski munkái is (Malinowski 1922). Ezen szerzők jó példaként szolgálnak arra a törekvésre, amelyet Pócze Flóra is igyekezett véghezvinni *A Moszkva tér gyermekeiben*, ám sajnos kevésbé eredményesen.

Társadalmi érzékenyítés ellenszélben

21.

A posztmodern antropológia követői felhívják a figyelmet arra is, hogy a terep speciális környezetének van egy politikai és társadalomtörténeti vonatkozása, amelytől nem lehet függetleníteni a terepmunka eredményeinek értelmezését (Biczó 2003:253, 260). Ennek Moszkva téri olvasata, hogy a hajléktalanság a rendszerváltás óta társadalmi problémaként jelenik meg Magyarországon (Nagy 2009:79). Ez azt is jelenti, hogy rendkívül sok negatív előítélet övezi a társadalom e csoportját, és ezekről a diskurzusok száma az elmúlt évek politikai intézkedéseinek hatására egyre nőtt. Pócze hangsúlyozza, hogy véleményt csak azután lehet alkotni, miután meghallgattuk az egyéni történeteket,³⁵ és ezek interpretációjában nem tagadja el az akár tudatosan választott sorsrontó lépéseket, tévedéseket és hibákat, emellett pedig mélyebb szinten láttatja a hajléktalansághoz vezető út és az ottragadás dinamikáját. Túllépve az egyéni, társadalmi szintre igyekszik emelni beszélgetőtársai hajléktalanság helyzetének kilátástalanságát, mind ezt empátiára serkentő szándékkal.³⁶ Hasonló módon az alkoholfogyasztással kapcsolatban meglehetősen ügyesen mutat rá arra, hogy az alkoholizmus nem a hajléktalanná válás oka, hanem a hajléktalanság következménye. Egyrészt a kéregetéssel járó szégyen és megaláztatás csökkentésére, lazításképpen iszik a hajléktalan, másrészt pedig az előbbiből levezetve a csoport állandó elfoglaltsága az ivás. A legtöbben a hajléktalanságba lépve kezdtek rendszeresen alkoholt fogyasztani, és innentől a csoport szabályait követve az ivás alapvető szükségletté, az ital beszerzése pedig közös felelősséggé vált (58., 59. p.).

22.

Pócze munkájának ereje ebben a társadalmi érzékenyítésben található meg, amely a könyv iránti nagy érdeklődést nézve – a könyv két kiadást is megért – sikeresnek bizonyult. Izgalmas vállalkozás a hazai terepen egy olyan csoport tagjai közé beköltözni, amely csoport életében aligha volt olyan időszak, hogy ne lett volna az elítélő vagy éppen szenvedélyesen védelmező politikai és magánvélemények keresztütében, amelyekben néha már-már a barbár, állatias „rossz vadember” és a szelíd, tiszta lelkű „jó vadember” képzete köszön vissza a kulturális antropológia hajnaláról. Pócze lényegesen árnyalja az önsorsrontó, részeges hajléktalan sztereotípiáját, és felhívja a figyelmet arra, hogy a hajléktalanságig vezető utak nem egy helyről indulnak, köveztüket pedig az ellátórendszer felkészületlensége, az előítéletek és a hajléktalan emberektől való társadalmi idegenkedés rakja ki. Mivel azonban szereplői sokkal inkább megfelelnek az árnyalni kívánt sztereotípiának (mindannyian alkoholfogyasztók és nem aktív munkakeresők), mintsem ellentmondának neki, ezért felmerülhet, hogy a szerző a megértésen túl óhatatlanul is megerősítheti a kritizált sztereotípiát.

23.

A könyv második kiadása szóba hozza a fővárosi hajléktalanpolitikát, amelynek értelmében az életvitelszerűen való közterületen tartózkodás büntethető (Pócze 2014:44). Igaz, a szerző nem beszél hosszan a témáról, mégis azt gondolom, hogy a témaválasztás és a könyv megjelenése már magában válaszként értelmezhető a büntetőintézkedéseket támogató hangokra. Pócze elsősorban az embereket láttatja meg a galeri tagjaiban. „A hajléktalan szerintem nem főnév, hanem melléknév” – olvasható a második kiadás hátlapján. Nem rossz vagy jó „vademberekről”, hanem emberekről van szó, akiknek átmeneti élethelyzete más, mint a többségi társadalomé, ugyanakkor más szempontból nem sokban különböznek tőle. Szerintem ennek felismerése jelenti az első lépést az előítéleteken való felülemelkedéshez, és az innen gyökerező emberi jogi

megközelítésen keresztül lehetséges párbeszédet nyitni a hajléktalankérdés kezelési lehetőségeiről.

Végezetül

24.

A mű struktúrájával és írásmódjával kapcsolatos erős kritikai álláspontom ellenére hiánypótló munkának tartom *A Moszkva tér gyermekeit*. Talán éppen az általam kritizált és túlzottan idealizálónak tartott irodalmi megformáltság az, amely könnyebben megközelíthetővé teszi a témát azon olvasóközönség számára, amelynek nem mindennapi valósága a nélkülözés és az ott-hontalanság, és ezáltal tud széles körben a legjobban működni a könyv megértést szorgalmazó küldetése, a hajléktalan embereket övező előítéletek elosztatása. Bízom benne, hogy a kutatásnak lesz konzekvens folytatása, a szerzőnek pedig követői akadnak a témaválasztást tekintve, és a közeljövőben egyre több olyan munka születik kulturális antropológusok tollából, amely a perifériára került vagy helyezett rétegek jobb megértésén túl a feljük irányuló segítő szándékot is táplálja.

JEGYZETEK

1 Ezúton szeretnék köszönetet mondani Nagy Zoltánnak a hasznos észrevételeiért.

2 A könyv alapja Pócze BA-szakedolgozata, amelyet a 2009-es kutatás után írt meg, majd 2013-ra készült el a nyilvánosságának szánt verzió, 2014-ben pedig egy bővített kiadás jelent meg (Pócze 2014).

3 Az intézkedésekről egy fővárosi hajléktalanokat segítő civil szervezet, A Város Mindenkié összegzésében: http://avarosmindenkie.blog.hu/2013/09/06/a_hajlektalansag_kriminalizaciojanak_tortenete_magyarorszagon_2010_es_2013_kozott. (Letöltés: 2016. január 13-án.) A Város Mindenkié bázisa budapesti hajléktalanokból és támogatóikból áll össze.)

4 A felújításról részletesebben a Budapesti Közlekedési Központ honlapján: <http://www.bkk.hu/fejleszteseink/szellkalmanter/>. (Letöltés: 2016. január 13-án.)

5 2011-ben a teret Moszkva térről Széll Kálmán térre nevezték át, pontosabban a tér visszakapta eredeti, 1929-es nevét.

6 Jolsvai Júlia interjúja Pócze Flórával: Jolsvai 2013.

7 Az erre irányuló megközelítéseket részletesebben lásd Fejős–Niedermüller 1983; Layla 2010; Szijártó 2010.

8 Lásd A geng tagjai, a Chick Morelli története vagy a Tony Cataldóról szóló részek (Whyte 1999).

9 A könyv elérhető online, lásd Spradley 1970.

10 A különböző munkákról részletesebben lásd Elwell 2008:95–100.

11 A hajléktalanok hazai megjelenéséről és helyzetük történeti alakulásáról lásd Nagy 2009.

12 Például Győri 1990; Mezei–Sarlós 1995.

13 A film adatlapja az Első Magyar Dokumentumfilm-gyűjtemény és Mozi honlapján: <http://www.docuart.hu/dokumentum-film/tequila-banda/index.php>. (Letöltés: 2016. január 10-én.)

14 Lénárt a korábbi társadalmi rétegből való „kiilleszkedés”, majd a hajléktalanlétbe való „beilleszkedés” mentén helyezi el a hajléktalan embereket a villamos vonalán: „kiilleszkedési” középpont számára a Nyugati pályaudvar, „az igazán régóta kiilleszkedettek” pedig a két végponton, a Moszkva téren és a Móricz Zsigmond körtéren keresik a jó megélhetési stratégiát, azonban ez szükségszerűen bűnözésbe torkollik. A dolgozat érdekessége még a hajléktalanságon belüli társadalmi rétegek megkülönböztetése a többségi társadalom ismert kategóriáinak analógiájára (felső középosztály, alsó középosztály stb.; Lénárt 2005).

15 A magyar szociográfia történetéről lásd Kotics 2007; Váradi 2007.

16 Várossal foglalkozó művekhez többek közt lásd Ambrus 2000; Berkovits 1976; Erdei 1970; Márkus 1979; Tábori 2009; Tüskés 1975.

17 Iványi 1997. A könyvről részletesebben lásd Irodalmi kvartett 1998.

18 A teljesség igénye nélkül: Ágostonné Alpár 1998; Breitner 1999; Pikk 1993; 1995; Somogyi–Szemerédy 2000.

19 A 2014-es második kiadás már 182 oldalas, de ezt még mindig kevésnek tartom a túl sok kutatási kérdés beható megválaszolásához.

20 A terepmunka gendermeghatározottságára lásd Bell et al. 1993; Golde 1986; Moore 1988.

21 104–115. p. Kera történetében a szerző külön kiemeli, hogy kapcsolata Kerával a neme miatt (is) nehezen indult, azonban azt nem tudjuk meg, hogy ez az egész galériára érvényes-e, sőt, melyek azok a helyzetek vagy információk – ha voltak ilyenek, márpedig véleményem szerint voltak –, amelyekbe a kutató nem léphetett be, és amelyekre nem kérdezhetett rá. Úgy gondolom, erről mélyebb szinten kell beszámolni, vagy legalábbis több adatközlőre részletesebben kiterjesztve.

22 A galéri szó eredeti jelentése 'zsiványbanda, bűnözőbanda'.

23 Hasznos információk olvashatók ki a 2013-as Hajléktalanügyi országjelentésből (Győri 2014). A jelentés megkülönbözteti a „látható” hajléktalanokat, akik valamilyen éjjeli szállást igénybe vesznek, vagy egyéb kapcsolatban állnak az ellátórendszerrel, és a „láthatatlan” hajléktalanokat, akik pedig nem. A megkérdezettek válaszai alapján például a következő arányt lehet felállítani a lakóhely típusára: utca 32 százalék, átmeneti szállás 31 százalék, éjjeli menedékhely 28 százalék, egyéb szálló 9 százalék. Ugyanígy differenciált a megélhetési forrás formája és a hajléktalanul eltöltött évek száma (Győri 2014:70–78).

24 43. p., valamint Hercsel Adél interjújában Pócze Flóra említi, hogy amolyan kishúgként kezelték. Idekapcsolódóan érdemes átgondolni Golde genderszemléletű megállapítását, amely szerint a főként fiatal, terepmunkáját egyedül végző női antropológust sokszor védelemre szoruló szerepben látja a terep, és ez olyan női nemhez társított tulajdonságokhoz kapcsolódik, mint például a fizikai gyengeség, a sebezhetőség vagy az elesettség, a „lánytestvér” pedig egy hagyományosan „védelmezett” szerepet jelent (Golde 1986:5–7).

25 Lényegében a könyv dőlt betűs részei mind erről szólnak, lásd 43., 44., 57., 90., 94–103. p.

26 Például de la Cruz – Gay y Blasco 2011; Rabinow 1977. A téma elméleti igényű megközelítéséhez lásd Beer 2001; Naples 2003:39–41.

27 A posztmodern antropológiáról és írásmódjáról lásd például Clifford 1999; Clifford–Marcus 1986; Rosaldo 2003.

28 Például *Az első nap a Moszkván* és a *Plüss* című fejezetek. A fogalompart K. Pike nyelvész-antropológus 1954-es írásából az antropológiába M. Harris ültette át. Végtelenül leegyszerűsítve arról van szó, hogy az émikus a kutató csoport saját magáról alkotott nézőpontját, az étikus pedig az antropológus kívülről érkezőként való analitikus látását jelenti. A fogalompart értelmezési lehetőségeiről és vitás kérdéseiről részletesebben lásd Pike 1954:8–28; Headland et al., eds. 1990.

29 Iancu Laurához és az általa hivatkozott Borsányi Lászlóhoz és Fél Edithez hasonlóan én is úgy vélem, hogy a két kategória szükségképpen kiegészíti egymást, azonban nem feltétlenül járnak karöltve a munkafolyamat minden fázisában. A *Moszkva tér gyermekeiben* úgy érzem, az étikus megközelítés túlságosan is háttérbe szorul (Iancu 2013:26, 27).

30 96–103. p., az *Élni fog, él, élt* című fejezet.

31 A regényről többek között Gyórfy Ákos írt az én véleményemhez közel álló, online elérhető kritikát (Gyórfy 2013). Hasonló véleményen van Menyhért Anna, aki 2012. december 3-án egy kerekasztal-beszélgetésen fejtette ki gondolatait. Az esemény ismertetője elérhető online: Trauma és irodalom é. n.

32 Pócze a teret érintő változásokra a bővített kiadásban tér ki röviden (*Széll Kálmán – Moszkva tér*), és itt a múlt nosztalgikus felidézése kapcsán ír arról az érzelmileg megkérdőjelezhetetlennek tűnő folytonosságról, amely az átépítés közben és után is a téren tartja az általa vizsgált közösséget (Pócze 2014:163–165).

33 Lásd példának 43., 44., 57., 98., 130. p. Annak ellenére, hogy a 103. oldalon Tüsi történetében előkerül a felbomlás, a továbbiakban erről a változsról nem tudunk meg többet, korábban pedig már a fejezet címe előrevetíti az állandóság folyamatoságát: *Élni fog, él, élt*.

34 Idekapcsolódóan az etnográfiai jelen és a történetiség vitájáról hasznos és velős összefoglalót írt Thomas Hylland Eriksen (2006:49–51).

35 10. p. Pócze az alábbi, hajléktalansághoz vezető okokat sorolja fel: részegen hozott rossz döntés, drogproblémák, leégett ház, állami gondozásból kikerülve nem volt más lehetőség, szegénység, börtönviseltség, önkéntes választás (37., 38. p.).

36 Például Butyi története. Butyi állami gondozott tinédzser volt, aki „a város összes intézetét megjárta”, majd mivel az állami gondozásban nem kapta meg a megfelelő felkészítést az önálló élethez („nem készítették fel arra, hogyan kell beosztani a pénzt”), nagykorúként már nem tudott boldogulni („...azt sem tudta, mennyibe kerül egy kiló kenyér. Nagyon hamar elkártyázta, elitta a vagyonát, és hajléktalanná vált”; 57–67. p.)

IRODALOM

ÁGOSTONNÉ ALPÁR VERA

1998 Törési és kitörési pontok keresése hajléktalanoknál. *Esély* 9(4):75–85.

BARLEY, NIGEL

2009 Egy zöldfülű antropológus kalandjai. Feljegyzések a sárkunyhóból. Budapest: Typotex.

BEER, BETTINA

2001 Anthropology of Friendship. *In International encyclopedia of the social and behavioral sciences*. N. J. Smesler – P. B. Baltes, eds. 5805–5808. Kidlington: Elsevier.

BELL, DIANE – CAPLAN, PAT – JAHAN KARIM, WAZIR

1993 Gendered Fields: Women, Men and Ethnography. London – New York: Routledge.

BENEDICT, RUTH – SZADAHIKO, MORI

2009 Krizantém és kard. Budapest: Nyitott Könyvműhely.

BERKOVITS GYÖRGY

1976 Világváros határában. Budapest: Szépirodalmi Kiadó.

BICZÓ GÁBOR

2003 Posztmodern antropológia. *In Antropológiai irányzatok a második világháború után*. Debrecen: Csokonai.

BOURGOIS, PHILIPPE – SCHONBERG, JEFFREY

2009 Righteous Dopefiend. Oakland: University of California Press.

BREITNER PÉTER

1999 A hajléktalanná válás lépcsőfokai. *Esély* 10(1):84–108.

CLIFFORD, JAMES

1999 Bevezetés. Részleges igazságok. *Helikon Irodalomtudományi Szemle* 4:494–513.

CLIFFORD, JAMES – MARCUS, GEORGE E.

1986 Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography. (A School of American Research Advanced Seminar.) Berkeley – Los Angeles – London: University of California Press.

DE LA CRUZ, LIRIA – GAY Y BLASCO, PALOMA

2011 Friendship, Anthropology. *Anthropology and Humanism* 37(1):1–14.

ELWELL, CHRISTINE MARIE

2008 From political protest to bureaucratic service: The transformations of homeless advocacy in the nation's capital and the eclipse of political discourse. Washington D. C.: American University. Internetcím:
https://books.google.hu/books?id=I4gAhANeYAC&pg=PA96&redir_esc=y#v=onepage&q&f=false.

ERDEI FERENC

1971 Város és vidéke. Budapest: Szépirodalmi Kiadó.

ERIKSEN, THOMAS HYLLAND

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

FEJŐS ZOLTÁN – NIEDERMÜLLER PÉTER

1983 Témák és irányzatok a városok antropológiai-néprajzi kutatásában. *Valóság* 26(2).

FÉL EDIT – HOFER TAMÁS

2011 „Mi, korrekt parasztok...”. Hagyományos élet Átányon. Budapest: Korall.

GEERTZ, CLIFFORD

1994 Sűrű leírás. *In* uő: Az értelmezés hatalma. Antropológiai leírások. 170–199. Budapest: Századvég.

- GLASSER, IRENE – BRIDGMAN, RAE
1999 Braving the Street. The Anthropology of Homelessness. New York: Berghahn Books.
- GOLDE, PEGGY
1986 Introduction. *In Women in the field. Anthropological experiences.* Peggy Golde, ed. 1–18. Berkeley: University of California Press.
- GYÓRFFY ÁKOS
2013 Háború és háború. Kritika Kováts Judit Megtagadva (Magvető, 2012) című regényéről. Internetcím: <http://www.litera.hu/hirek/haboru-es-haboru>. (Letöltés: 2016. január 11-én.)
- GYŐRI PÉTER
1990 Gyorsjelentés a hajléktalanságról Magyarországon. *In Társadalmi riport 1990.* Andorka Rudolf – Kolosi Tamás – Vukovich György, szerk. 430–446. Budapest: TÁRKI.
2014 Hajléktalanügyi országjelentés 2013. Internetcím: <http://www.bmszki.hu/sites/default/files/field/uploads/vegso-orszagjelentes2013-szallitasra.pdf>. (Letöltés: 2015. január 14-én.)
- HEADLAND, N. T. – PIKE, K. L. – HARRIS, M., EDS.
1990 Emics and Etics: The Insider/Outsider Debate. *Frontiers of Anthropology* 7. Newbury Park, California: Sage.
- HERCSEL ADÉL
2014 „Kannás borra gyűjtök, mert szőlőérzékeny vagyok” – a fővárosi nyomor testközelből. Hercsel Adél interjúja Pócze Flórával. Internetcím: [http://hvg.hu/kultura/20140618 Kannas borra gyujtok mert szoloerzekeny](http://hvg.hu/kultura/20140618_Kannas_borra_gyujtok_mert_szoloerzekeny). (Letöltés: 2016. január 13-án.)
- HOFER TAMÁS
2004 Amerikai antropológusok és hazai néprajzkutatók közép-európai falukban: összehasonlító jegyzetek két tudományág szakmai személyiségéről. *In Fehéren, feketén.* Varsánytól Rittiig. Tanulmányok Sárkány Mihály tiszteletére I–II. Vargyas Gábor, szerk. I/45–63. Budapest: L’Harmattan.
- IANCU LAURA
2013 Vallás Magyarfaluban. Budapest: L’Harmattan – PTE Néprajz – Kulturális Antropológia Tanszék.
- IRODALMI KVARTETT
1998 Iványi Gábor Hajléktalanok című könyvéről beszélget Angyalosi Gergely, Bán Zoltán András, Németh Gábor és Radnóti Sándor. *Beszélő* 3(5):112–115.
- IVÁNYI GÁBOR
1997 Hajléktalanok. Budapest: Sík.
- JENKINS, CURTIS JEFFERSON
1992 Homeless: 30 Days Undercover in America’s Exploding Subculture. Berkeley, Michigan: Selah.
- JOLISVAI JÚLIA
2013 Nem voltam benne biztos, hogy én ezt kibírom – Pócze Flóra. (Jolsvai Júlia interjúja Pócze Flórával.) Könyvhét. Internetcím: <http://www.konyv7.hu/magyar/menupontok/felso-menusor/folyoirat/nem-voltam-benne-biztos-hogy-en-ezt-kibiro--pocze-flora>. (Letöltés: 2016. január 14-én.)
- KOTICS JÓZSEF
2007 A magyar közösségkutatások huszadik századi története. *In Közösségtanulmány: módszertani jegyzet.* Kovács Éva, szerk. 23–42. Budapest: Néprajzi Múzeum – PTE BTK Kommunikáció- és Médiatudományi Tanszék.
- KOVÁTS JUDIT
2012 Megtagadva. Budapest: Magvető.
- LAYLA, AL-ZUBAIDI
2010 Városantropológia. *Kultúra és Közösség* 4(1):119–127.
- LÉVI-STRAUSS, CLAUDE
1979 Szomorú trópusok. Budapest: Európa.
- LÉNÁRT IMRE
2005 Hajléktalanok – centripetális megélhetési stratégiák. (Lírai vázlat, részletek.) *Kultúra és Közösség* 3(1):15–29.
2006 A társadalmi szemléletváltás fordulópontjai a hajléktalanok megítélésében. *Ethnographia* 117(2):137–146.

MALINOWSKI, BRONISŁAW

1922 Argonauts of the Western Pacific: An account of native enterprise and adventure in the Archipelagoes of Melanesian New Guinea. London: Routledge & Kegan Paul.

MÁRKUS ISTVÁN

1979 Nagykőrös. Budapest: Szépirodalmi Kiadó.

MEZEI GYÖRGY – SARLÓS KATALIN

1995 Nyomorskála. Budapest: Léthatáron Alapítvány.

MOORE, HENRIETTA L.

1988 Feminism and Anthropology. Cambridge: Polity Press.

NAGY TERÉZIA

2003 Kapcsolatháló elemzés egy szegedi hajléktalancsoportban. Szegedi Tudományegyetem Bölcsészettudományi Kar Szociológia Tanszék.

Internetcím: http://www.socialnetwork.hu/cikkek/NagyTecaTDK.htm#_Toc38935832.

2009 Átmenet a szocializmus rejtett hajléktalan világából a kvázi jóléti szociális védőhálóba. Tér és Társadalom 23(3)79–96.

NAPLES, NANY A.

2003 Feminism and Method. Ethnography, Discourse Analysis and Activist Research. New York – London: Routledge.

PARK, ROBERT EZRA – BURGESS, ERNEST WATSON – MCKENZIE, RODRICK D.

1925 The City. Chicago, Illinois: University of Chicago Press.

PIKE, KENNETH L.

1954 Emic and etic staidpoints for the dexcription of behavior. *In* Language in relation to a unified theory of the structure of human behavior. Vol. 1. Kenneth L. Pike, ed. Glendale, California: Summer Institute of Linguistics.

PIKK KATALIN

1993 Szociális munka a hajléktalan ellátásban. *Esély* 4(4):118–124.

1994 A hajléktalanokról. Mit kellene tudnia egy szociális munkásnak ahhoz, hogy a hajléktalanokkal dolgozni tudjon. (Kandidátusi disszertáció.) Internetcím: http://www.fszek.hu/szociologia/szszda/pik_hajlektalanokrol.pdf. (Letöltés: 2016. január 10-én.)

1995 Kik a hajléktalanok és mit tehetünk értük? *Esély* 6(5):60–80.

PŐCZE FLÓRA

2014 A Moszkva tér gyermekei. (Második, bővített kiadás.) Budapest: Libri.

RABINOW, PAUL

1977 Reflections on Fieldwork in Morocco. Berkeley – Los Angeles, California: University of California Press.

ROSALDO, RENATO

2003 A bánat és a fejevadások őrzöngésének kapcsolata. *In* Antropológiai irányzatok a második világháború után. Biczó Gábor, szerk. 252–278. Debrecen: Csokonai.

SOMOGYI FERENC – SZEMERÉDY ZSOLT

2000 Nagyvárosi árnyak. Riportkötet a hajléktalanokról. Debrecen: szerzői kiadás.

SPRADLEY, JAMES P.

1970 You Owe Yourself a Drunk: an Ethnography of Urban Nomads. Long Grove, Illinois: Waveland. Internetcím: https://books.google.hu/books?id=2YAfAAAAQBAJ&pg=PA119&lpg=PA119&dq=you+owe+yourself+a+drink&source=bl&ots=abTJNft04G&sig=NRRwz8CvYv4pnZZgVKh9_vEVvoE&hl=hu&sa=X&ved=0ahU-KEwi59JWxMDKAhVHjw8KHV2CAHgO6AEIUjAK#v=onepage&q=you%20owe%20yourself%20a%20drink&f=false. (Letöltés: 2015. október 20-án.)

SZÁNTÓ R. TIBOR

1995 Margaret Mead, Derek Freeman, Szamoa és az igazság. *Magyar Tudomány* 10:1245–1251.

SZIJÁRTÓ ZSOLT

2010 Bevezető: a városkutatás átalakulása. *In* Köz/tér. Fogalmak, nézőpontok, megközelítések. Szijártó Zsolt, szerk. 13–32. Budapest: Gondolat.

SZOBOSZLAI KATALIN

2009 Nők fedél nélkül – utak a hajléktalanságba. ELTE – TÁTK Szociológiai Doktori Iskola. Internetcím: http://tatk.elte.hu/file/dissz_2011_SzoboszlaiKatalin.pdf.

TÁBORI ZOLTÁN

2009 Magdolna negyed. Budapest: Osiris.

TRAUMA ÉS IRODALOM

é. n. Trauma és irodalom a nők elleni erőszak vonatkozásában. A 16 akciónap honlapja Kováts Judit regénye kapcsán.
Internetcím: <http://16akcionap.org/traumaesirodalom>. (Letöltés: 2016. január 11-én.)

TÜSKÉS TIBOR

1975 Nagyváros születik. Budapest: Szépirodalmi Könyvkiadó.

VÁRADI MONIKA MÁRIA

2007 Utak, elágazások – a közelmúlt falukutatásai. *In* Közösségtanulmány: módszertani jegyzet. Kovács Éva, szerk. 43–68. Budapest: Néprajzi Múzeum – PTE BTK Kommunikáció- és Médiatudományi Tanszék.

WHYTE, WILLIAM FOOTE

1999 Utcasarki társadalom. Egy olasz szegénynegyed társadalomszerkezete. Budapest: Új Mandátum.

WIRTH, LOUIS

1938 Urbanism as a way of life. *American Journal of Sociology* 44(1):1–24.

WEBOLDALAK

A BUDAPESTI KÖZLEKEDÉSI KÖZPONT HONLAPJA

<http://www.bkk.hu/fejleszteseink/szellkalmanger/>

AZ ELSŐ MAGYAR DOKUMENTUMFILM-GYŰJTEMÉNY ÉS MOZI HONLAPJA

<http://www.docuart.hu/dokumentum-film/tequila-banda/index.php>

A VÁROS MINDENKIÉ HONLAPJA

http://avarosmindenkie.blog.hu/2013/09/06/a_hajlektalansag_kriminalizaciojanak_tortenete_magyarorszagon_2010_es_2013_kozott

Online etnográfia

Sarah Pink et al: Digital ethnography. Principles and practice.

Los Angeles: Sage. 2016. 202 p.

1. Az idén megjelent kötet tárgya a kortárs néprajzi, antropológiai kutatások egyik legdinamikusabb iránya, amire a szerzők a *digital ethnography* kifejezést használják. Ez megfelel a hazai szóhasználatban az *online etnográfia* fogalmának. A lehetséges elméleti és módszertani megközelítések átfogó elemzését esettanulmányok sorának tematikusan rendezett ismertetésével kívánják a kötet szerzői megoldani.
2. A szerzők mindannyian a RMIT Egyetemen (Melbourne, Ausztrália) létrehozott Digital Ethnography Research Centre munkatársai, akiknek kutatási és oktatótevékenysége szinte az összes világrészt átfogja. Legfőbb közös kutatási területük a dizájn- és médiaetnográfia. Majdnem mindannyian a kulturális és szociálanropológia területén kezdték pályafutásukat. Az előszóból következtethetünk arra, hogy a kötet két fő szerzője Sarah Pink és Heather Horst. A fejezeteknél nincsenek külön meghatározva szerzők, tehát a kötet vélhetően egy szerzőtársi munkacsoport intenzív közös munkájaként születhetett meg. Sarah Pink 2015-től a Digital Ethnography Research Centre (RMIT University, Melbourne) igazgatója. Jelenleg főleg vizuális antropológiával foglalkozik, de az érzékek, érzések antropológiája is fontos kutatási területe, és korábban *gender studiesszal* is foglalkozott. A brit szociálanropológiai képzés után (University College of London) média- és kommunikációtudományi kutatásokba kezdett. Heather Horst szociokulturális antropológusként mutatkozik be a kötetben.¹ Sarah Pink előtt 2012–2015 között ő volt a Digital Ethnography Research Centre intézet igazgatója az RMIT Egyetemen. STS-kutató, tehát a *science, technology and society* tudományterületén dolgozik.² A további szerzők közül John Postill a University College of London (UCL) médiaantropológia szakán tanult, főleg spanyol nyelvterületen és Malajziában végzett terepmunkát. Larissa Hjorth eredetileg fotóművész, tudományos kutatásait az elmélyült fotográfiai munka indukálta; Ausztrália és Óceánia területén főleg *gender studies* és *media studies* területen folytatott kutatást, így például a mobiltelefonok használatával és a mobilkultúrával kapcsolatban. Tania Lewis új-zélandi származású ausztrál szociológus, kultúrakutató, író, kulturális elemző, műkritikus. Szociológia, kultúratudomány és angol szakot végzett. Jo Tacchi spanyol szociálanropológus, a média, a kommunikáció és a szociológia területén dolgozik, főleg Dél-Ázsiában.
3. A kötet megírására az készítette a szerzőket, hogy a digitális forradalom szerintük olyan nagy mértékben alakította át a társadalmi valóságot és a kultúrát, hogy az etnográfianak válaszolnia kell erre mind elméleti megközelítéseinek önreflexiója, az új elméleti keretek kidolgozása, mind pedig módszertani újításai során. A „hagyományos”, általuk leíró jellegűnek tartott etnográfia a szerzők nem tartják elégséges vagy megfelelő kutatási irányultságnak. Az etnográfia szerintük csak akkor jár szakmai relevanciával, ha a kontextualizáció interdiszciplináris tevékenységeként a jelentések hálóját és változásait térképezi fel (2. p.). Ezt az interpretatív antropológia irányzatához kapcsolódó törekvésüket azonban interdiszciplináris kutatásként határozzák meg, amelyben a kommunikáció- és médiatudományok, a szociológia és az antropológia elméleteit és módszereit is figyelembe kívánják venni. Adekvátabb kutatást kívánnak folytatni, mint az általuk „akadémikus” szóval jellemzett hagyományos (leíró) etnográfia (14. p.). E törekvéseiket mégsem a saját kutatások részletes ismertetésével és elemzésével, hanem rengeteg, esettanulmány-jellegű munka bemutatásával kívánják megvalósítani, mintegy gyakorlati példatárral kiegészített elméleti áttekintésként.
4. Az elemzést hét fogalom mentén végzik el: *tapasztalatok (experiences)*, *cselekvések gyakorlata (practices)*, *dolgok (things)*, *viszonyok (relations)*, *társadalmi világok (social worlds)*, *lokálisok (localities)*, *események (events)*; 14., 15. p.). Nem a teljesség igénye vezérelte a kötet szerzőit, a vizsgált fogalmak körét sem tartják taxatívnak, azonban olyan, egymással összefüggő

tematikát akartak meghatározni, amellyel átfogó – de természetesen nem teljes – képet kívánnak adni az elméleti megközelítések tudománytörténetéről és a módszertani kezdeményezésekről.

5. Az első fejezetben (*Ethnography in a Digital World*) a szerzők arra keresnek választ, hogy milyen legyen az az ideális „új etnográfia”, amely alkalmas az új realitások és a gyorsan változó valóság multidiszciplináris vizsgálatára. Azt vizsgálják, hogy ehhez a kutatás során mely tudományterületek eredményeit és hogyan célszerű felhasználni, tanulságaikat beépíteni. Karen O’Reilly (2005) etnográfiafogalma szolgálja számukra a kiindulópontot a *digitális etnográfia* definiálásához. E szerint ez nem más, mint a kortárs társadalmi és kulturális valóság digitális dimenziójára fókuszáló „ismétlődő induktív kutatás (amelynek eredményei csak a kutatás során bontakoznak ki), ami módszerek egész családját alkalmazza, és felismeri az alkalmazott elmélet és a kutatói aspektus jelentőségét és szerepét a kutatásban; az embereket részben alakítónak (alanynak), részben alakítottnak (tárgynak) tekinti” (O’Reilly 2005:3). A bevezető fejezetben fejtik ki a szerzők a kötet tartalmi felépítését és célkitűzéseit is.
6. A második fejezetben (*Researching Experiences*) a szerzők azt vizsgálják, hogy mely etnográfiai módszerekkel kutatták eddig az emberi tapasztalás folyamatát (amit az emberek érzékelnek és éreznek). A tapasztalatok a szerzők szerint egyénenként más és más kört jelentenek, ezért az induktív módszer elsődlegességét hangoztatják. Az emberek tapasztalataikon keresztül ismerik meg a világot. Ez az érzések, tudások, adatok, attitűdök, értékek közvetítésének, elsajátításának és alakításának elsődleges módja, ezért antropológiai vizsgálata is szükséges a kötet további témáit megelőzően. A fejezet áttekintést kíván adni a lehetséges tapasztalati formákról: például objektivációk, kognitív és érzelmi hatások, hallucinációszerű (képzelt) élmények. Ezek a szerzők szerint külön is kutathatók. Az *affordances*³ fogalma (adott dolog vagy környezet cselekvésre ösztönző tulajdonsága) azért alkalmas a digitális világ kutatására, mert egyszerre lehet tanult és tapasztalati, kulturálisan meghatározott és ösztönös.
7. A harmadik fejezet (*Researching Practices*) online dimenziót is tartalmazó szakrális és profán szokásokról, rituális magatartásról, viselkedésmintákról szól. A szerzők hangsúlyozzák, hogy ezek a gyakorlatok nem „dolgokként”, tehát nem tárgyként kutathatók. A viselkedési gyakorlatokon pusztán azt értik, amit az emberek csinálnak, amin keresztül kutathatóvá válnak egyének és csoportok. Bár az egyik szerző, Sarah Pink az érzékelés és az érzelmek antropológiája felé kívánt elmozdulni,⁴ erről meglehetősen kevés elemzést találunk e fejezetben, talán az eddigi esettanulmányok hiánya miatt (hiszen a kötet esettanulmányok sorának ismertetésére épül).
8. A negyedik fejezet (*Researching Things*) a „dolgok” vizsgálatát tartalmazza. A dolgokat – az online világhoz kapcsolódó offline, tehát megfogható eszközöket – a szerzők szerint az emberek folyamatosan változó jelentésekkel látják el. Idetartoznak az objektumok is, amelyek világunk részei. E dolgok és a hozzájuk kapcsolódó jelentések kutatása is összefügg az előző témákkal a szerzők szerint, hiszen világunk fizikai valósága összefügg a digitális dimenzióval. E fejezetben főleg hardverekről, például mobiltelefonok személyre szabott applikációiról és kiegészítő elemeiről (tokok, függők, matricák stb.) van szó, illetve azokról a tárgyakról, amelyek jelentései a digitális valóságba is beszűrődnek, vagy azon keresztül értelmezhetők, illetve azokról az új technológiákról, amelyek a kortárs valóságot alakítják, s amelyekkel együtt élünk. Idetartozik a szerzők szerint a termelés, a fogyasztás és a „dolgok cirkulációja”, az anyagi kultúra átalakulásának kutatása a digitális korban. A szerzők egyik konkrét példája (esettanulmány-ismertetése), hogy Haitin a mobiltelefon miként válik a korábbi, még a rabszolgatartó ültetvényes gazdálkodás során kialakult nagycsaládok társadalmi formációjának és bizonyos kulturális formák megtartásának eszközévé. A korábbi rabszolgák által lakott „házcsoportok” ugyanis nemcsak gazdasági (például eszközhasználati), családi, hanem kulturális (például rituális) egységek is voltak, ezek funkcióit részben a mobiltelefon segít átörökíteni a digitális korszakba (Horst–Taylor 2014). Annak ellenére, hogy a családtagok fizikailag eltávolodtak egymástól, bizonyos társadalmi struktúrák, csoportok együttléte a digitális térbe tolódik át, ami a struktúra továbbélését teszi lehetővé. Ahhoz, hogy ennél részletesebb információt kapjunk, ebben az esetben is a felidézett esettanulmányt kell fellapoznunk.

9. Az ötödik fejezet (*Researching Relationships*) a személyközi kapcsolatok új dimenzióiról szól: hogyan keletkeznek új társadalmi kapcsolatok a kortárs világban, és a technológia miként határozza meg ezek alakulásának új irányait. A személyközi kapcsolatok jellegének változása, a „*co-presence*” (együttlét) részben a digitális médián és technológián keresztül zajlik. Ilyen például az a képernyőhátterkép, amelyet Dél-Koreában egyre gyakrabban alkalmaznak fiatal szerelmesek, a „kedves szeme”, amikor szerelmük egyik szemének fényképe néz rájuk telefonjuk képernyőjéről (89. p.). A kedves szeme az intim együttlétet idézi egy szerelmespár mobilján, ami elsősorban egyfajta digitális együttlétérzést eredményez. A 87. és a 88. oldalon a mobil eszközök és más hardverek személyre szabásáról, egyediesítéséről olvashatunk (például Hello Kitty-szimbólumok vagy -bizsuk, -matricák és -mütyürök által). Sajnos az esettanulmányok bemutatása olyan lakonikus, hogy keveset tudunk meg arról, hogy ez miként válik kulturális jelenséggé.
10. A hatodik fejezetben (*Researching Social Worlds*) arról olvashatunk, hogy mennyire és miként vagyunk részesei eltérő társadalmi valóságoknak (világoknak). Társadalmi világokon a szerzők olyan csoportokat és nagyobb emberi konfigurációkat értenek, amelyeken keresztül az emberek identitásukat alakítják, egyúttal viszonyulnak is egymáshoz. Az elköteleződések és csoport-hoz tartozás új dimenzióit az előzőekkel ellentétben nem egy elméleti keretben elemzik a szerzők, hanem e fejezetben több megközelítést vázolnak fel, így például a közösségkutatásokat és a hálózatelméletet is. A társadalmi csoportok, szubkulturák, közösségekről való gondolkodás rövid elméleti és tudománytörténeti áttekintését is adják. Ez a fejezet is sok esettanulmány rövid bemutatását tartalmazza, például a *cosplay* szokását (115. p.). Ez a „*costume play*” kifejezés rövidítésével alkotott szó azt jelenti, hogy rajzfilmek, mangák, animék, mesék által inspirált félig digitális, félig offline valóságot alkotva a játékosok jelmezekben jelennek meg nyilvános helyeken, közösen. Ezt a digitális dimenzióban egyeztetik előre, majd szintén itt osztják meg élményeiket. Tehát egyfajta online-offline közösségi jelmezből ez, amely részben az offline valóságban is megjelenik. Sajnos nem tudunk meg ennél sokkal többet ennek társadalmi, kulturális háttéréről, csak azt, hogy Japánban népszerű. Egy másik esettanulmányban az Iban csoport maláj identitáskonstrukcióban betöltött szerepét vizsgálják, az egyik szerző, John Postill 2006-os *Media and Nation Building: How the Iban Became Malaysian* című kötete alapján (Oxford – New York: Berghahn), de ennek részletesebb bemutatásába nem bocsátkoznak.
11. A hetedik fejezet (*Researching Localities*) a lokalitások és a globalizáció kutatásával foglalkozik. A szerzők szerint a digitális korszakban újraértelmeződik a tér és a lokalitás fogalma a digitális kultúra által. Létrejön a digitális tér és a digitális találkozások (együttlét), amely fogalmak kontaminálnak a fizikai lokalitással, egyúttal újszerű viszonyulásokat hívnak életre. Az általunk fizikailag közös térben belakott helyszínek kiegészülnek a digitális kommunikáció és az online valóság dimenziójával. A szerzők szerint a glocalitás is sajátos értelmezést kap a digitális világban. Emellett a szomszédság fogalma is átalakul: egymás mellé kerülhetnek távoli offline helyek, és eltávolodhatnak fizikailag közeli, de a fontosabb, hogy a szereplők új dimenzióban értelmezik a valóságot. Ez a dimenzió egyfajta térhajlítás, ami a térélmény és a térstruktúrák újra- és átértelmezéséhez vezet.
12. Az utolsó, nyolcadik fejezet (*Researching Events*) az „események” kutatásának lehetséges irányait mutatja be. Az esemény (*event*) a médiatudományok központi fogalmává vált a 20. század végén. A szerzők szerint az *esemény* a társadalmi térben különböző dolgok összekapcsolódása személyek közreműködése által. A fejezetben megtudhatjuk, hogy a média és a hozzá kapcsolódó tevékenységek miképpen illeszkednek „nemzeti” vagy más társadalmi kontextusokba, illetve azt, hogy a média és a digitális valóság miként írja át az esemény fogalmát. A hagyományos médiaesemények a szerzők szerint a digitális kultúrában elcsúsznak, megváltoznak. Az etnográfiai megismerés folyamatát is jól megvilágítja, hogy miképpen válnak események részeseivé az emberek, és miként alkotják meg annak folyamatosan (át)alakuló tartalmát.
13. A fejezetek a szerzők szerint egymásra épülnek, bár önállóan is olvashatók és értelmezhetőek. A kötet a kulturális és szociálintropológia, a *cultural studies*, a kortárs tárgyikultúra-kutatások,

az STS és a kommunikációtudományok művelői számára érdekes elsősorban, mivel a sok esettanulmány és hivatkozás miatt szakmai háttérismeretek szükségesek a megértéséhez. Egyes, a digitális (online) térben is vizsgálható fogalmakat bontanak ki a fejezetek, bár megjegyzik, hogy e témakör (a digitális etnográfia) természetesen más fogalmak mentén is vizsgálható lenne. A szerzők célja tehát kettős: egyrészt kritikai etnográfiát kívánnak kialakítani (és művelni), másrészt konkrét vizsgálatokban kívánják bemutatni az új, reflexív *digitális etnográfia* lehetőségeit. Az etnográfia szerintük egyfajta induktív ismeretelmélet (kísérleti episztemológia), amelyhez a tudás(szerzés) és dekódolás folyamatának filozófiai háttérét is illik ismerni (a gnoszeológia és a hermeneutika alapjait). A digitális világban a tapasztalati (*a posteriori*) tudás, de a következtetések, elvek (*a priori*) tudása is átalakul, hiszen a megismerés jellege változik meg. A hermeneutika, az értelmezést és megismerést vizsgáló tudomány eredményeit felhasználva a digitális etnográfia a szerzők szerint felismeri és elemzi, hogy a digitális kultúra miképpen írja át az antropológia eddigi állításait; önreflexióra sarkall, és a recens valóság folyamatosan változó aspektusaira irányítja a figyelmet. Ezért a szerzők szerint sohasem lehet lezárt e tudományterület eredményeinek halmaza. Az ilyen elméleti okfejtésekhez azonban az esetek bemutatása retorikai szempontból nem mindig illeszkedik logikusan. Mintha két, egymással párhuzamos, nem egymásra épülő érvelést folytatnának a szerzők.

14.

A kötet hátlapján szerepeltetett recenziók – természetesen – forradalmian új és inspirálóan egyedi kötetről szólnak, bár a várákosokat a mű csak részben teljesíti be. Ennek egyik oka, hogy a kötetben részletesen bemutatott saját kutatás, elemzés nagyon kevés; inkább az eddigi kutatási irányok és módszerek tankönyvszerű összefoglalását és a már ismert, kidolgozott tanulmányok rövid felvetéseit olvashatjuk benne. Nem szabad elvitatnunk a kötet szerzőitől, hogy nagyon sok olyan írás átfogó elemzését és bemutatását adják, amelyekről egyébként nem feltétlenül szerezünk tudomást, bár – talán terjedelmi okokból – csak röviden ismertetik tartalmukat. Ezek az általában egybekezdésnyi, de legfeljebb egy–másfél oldal terjedelmű esettanulmány-ismertetők általában hiányérzetet hagynak az olvasóban. Nem tudunk meg eleget ahhoz, hogy a szerzők érvelését kellően alátámasztottnak érezzük. A rövid ismertetések másik hátránya, hogy sokszor szétesik az érvelés, hiszen nem kapcsolódnak szorosan egymáshoz, nem épülnek egymásra az egyes esetek. Úgy érzi az olvasó, hogy csupán véletlenszerűen egymás mellé tett, egy adott téma dobozába pakolt cédulákból áll a kötet, ráadásul viszonylag rövid tudománytörténeti és elméleti fejtegetés kapcsolódik hozzájuk. Módszertani kérdésekről – bár a bevezetőben ezt ígérük – a szerzők alig szólnak; úgy tűnik, hogy az esettanulmányokból kiolvasható módszertani megközelítéseket tekintik egyfajta új metodikai spektrumnak. A saját kutatási eredmények mélyrehatóbb bemutatása, az elméleti és gyakorlati kérdések összefüggéseinek elemzése talán éppen e tankönyvszerű szerkesztés miatt háttérbe szorul. Összehasonlításként említhető, hogy a *Replika* tavalyi, összevont száma (2015/1–2.) hasonló témakörben és terjedelemben, de alaposabban kifejtett elemzéseket tartalmaz, és – például a statisztikák szerepeltetése miatt – kevésbé elvont elméleti kérdéseket érint. Etikai kérdésekkel az általam recenzált kötet nemigen bajlódik, sőt, ehhez kapcsolódó címszavakat még a kötet végén található indexbe sem vesz fel. Egy másik súlyponteltolódás a műben, hogy Delia Rodríguez spanyol nyelvű blogbejegyzésén kívül kizárólag angol nyelven megjelent publikációra hivatkoznak a kötet szerzői, és a bibliográfia is csak angol nyelvű szakirodalmat tartalmaz. A nem hivatkozott műveket – így például az online etnográfia és folklór kutatásában úttörőnek tekintett szerzők, például Trevor Blank és Robert Glenn Howard munkáit – egyáltalán nem említik meg a bibliográfiában. (Azonban számos, sokkal kevésbé idetartozó munka, mint például Martin Heidegger *Lét és idő* című, kétségtelenül nagy hatású munkájának 1962-es angol kiadása vagy James George Frazer *Aranyága* helyet kapott benne, holott ezeknek jóval kevesebb köze van a témához.) Szintén komoly hiányosság, hogy az egyik legérdekesebb új kutatási terület, a diskurzuselemzés teljes egészében hiányzik a kötet elméleti ismertetéseiből. A bibliográfia sem tartalmaz munkákat sem Teun van Dijk, sem Norman Fairclough műveiből. Arturo Escobartól is csak egy korai, 1994-es munka szerepel (a *Welcome to Cyberia*). Tehát a bibliográfiai merítés egyoldalúnak tűnik, főleg, ha figyelembe vesszük, hogy egyfajta elméleti és módszertani áttekintés lett volna a kötet elsődleges célja.

Kritikai megjegyzéseim ellenére a kötet jó kiindulópont mindazoknak, akik a tárgyi kultúra átalakulásával, a digitális technológia és a társadalom kölcsönhatásával foglalkoznak, akik a digitális tér és újszerű emberi viszonyok kialakulására kíváncsiak, de azoknak is, akik szinte felsorolásszerű áttekintést kívánnak kapni a kortárs (angol nyelvű) szakirodalomról a digitális etnográfia területén. A mű kifejezetten a kortárs kultúra kutatói, néprajzkutatók, antropológusok, kommunikációkutatók, szociológusok és médiaszakemberek számára íródott, így olvasását korántsem a nagyközönségnek, sokkal inkább a szakmai érdeklődőknek ajánlom. Hasonlóan tág és naprakész áttekintés álláspontom szerint jelenleg nemigen érhető el a magyar néprajzkutatók, antropológusok számára.

JEGYZETEK

1 A University of Minnesota (BA), majd a University of California, Santa Barbara (MA) után a PhD-fokozatát ő is a londoni University College-ban szerezte.

2 Az STS kutatási irányzat azt kutatja, hogy egy adott társadalom értékei miként határozzák meg a technológiai kutatásokat, fejlesztéseket, és ezek hogyan hatnak vissza a társadalomra és a kultúrára. A technológia, a kultúra és a társadalom kölcsönhatását főleg a modern csúcstechnológiák viszonylatában és a kortárs, digitális valósággal összefüggésben vizsgálja.

3 A fogalmat James J. Gibson a *The theory of Affordances* című, 1977-es cikkében definiálta, majd tartalmát az *Ecological Approach to Visual Perception* című, 1979-es kötetében fejtette ki részletesen. Ez utóbbi műben elemzi az *action possibilities* (a cselekvéslehetőségek köre) fogalmának jelentőségét is.

4 Lásd például Sarah Pink *Doing sensory ethnography* című munkáját (Pink 2009).

IRODALOM

HORST, HEATHER A. – TAYLOR, ERIN B.

2014 The role of mobile phones in the mediation of border crossings: A study of Haiti and the Dominican Republic. *Australian Journal of Anthropology* 25(2):155–170.

O'REILLY, KAREN

2005 *Ethnographic Methods*. London: Routledge.

PINK, SARAH

2009 *Doing sensory ethnography*. London: Sage.

Média-, virtuális, online, multi-sited etnográfia, e- és netfolklór: útkeresések és útvesztők

Farkas Judit – Lajos Veronika, szerk.: Belépés jelszóval!

Online világok és kutatási módszereik. Replika 90-91. 2015 (1-2). 216 p.

1. A *Replika* társadalomtudományi folyóirat tematikus tanulmánykötetében megjelent multidiszciplináris megközelítésű írások célja a magyarországi társadalomtudományok területén az elmúlt években aktívabban megjelenő, az internetet terepként értelmező és használó kutatások, elméleti megközelítések összegzése, a fogalmi keretek meghatározása és felvázolása, egyes esettanulmányok eredményeinek, problémafelvetéseinek megmutatása. A hazai társadalomtudományos kutatásokban megjelenő online vizsgálatok átfogó elméleti és módszertani kidolgozatlansága részben annak következménye, hogy az ez iránti érdeklődés egyes személyekhez, kisebb műhelyekhez kötődik, illetve hiányzik a nemzetközi szakirodalom releváns írásainak magyar nyelvű fordítása és egyáltalán a hozzáférhetősége. A kötet szerkesztői közül Farkas Judit intenzíven foglalkozik a jelenkor társadalmát, életmódját érintő antropológiai, néprajzi témákkal, Lajos Veronika pedig több, a jelenlegi tanulmányokban is megjelenő témában publikált (internet- és etnográfiai kutatások, modernizáció kérdése, *multi-sited* etnográfia, kortárs terepmunka és az alkalmazott antropológia kérdései); tehát mindkettejük kutatási területéhez közel állnak az általuk szerkesztett írások problémafelvetései és módszertani dilemmái.
2. Az alcímben jelzett online világok átfogó fogalma mögé sorakozó tanulmányok rövid időszakon belüli kutatásokat összegeznek, azonban a háttéranyagok típusukat tekintve jól reprezentálják az online források, a virtuális terep mülékonyosságát, változékonyságát és összetettségét, definíciós problémáját. Erre utal az ismertető címűl választott felsorolás is. Az ebből adódó mozaikosság, széttartás jól érzékelteti a kutatási terület mobilitását és képlékenységét is. Ezen sorok írója is szembesült saját online terepén a folyamatosan változó és részben eltűnő tartalomformák és kommunikációs felületek problémájával. Internetes felületek kutatására alapozott magyarországi néprajzi, antropológiai (eset)tanulmányok elszórtan jelentek meg az 1990-es évek végétől. Magyar nyelven a *Replika* ezen száma az első, mely elméleti szinten nemzetközi kitekintéssel és kizárólag hazai esettanulmányok segítségével járja körül a virtuális, internetes világok és az ehhez köthető módszerek társadalomtudományos olvasatát.
3. Az első három tanulmány elsősorban az online kutatások elméleti, metodikai kérdéseit érinti. Szijártó Zsolt bevezető tanulmánya (*Irányzatok és korszakok a médiaetnográfia kutatásában*) egy nagyobb lélegzetű, a médiaetnográfia történetét, kérdéseit összegző, továbbgondoló munka felvezetője. A közölt részben a nemzetközi szintén az 1980-as években kialakuló irányzatról olvashatunk bővebben. Ez az írás megelőzi a többi szerző által vizsgált időszakot, azonban fontos kapaszkodót nyújt a médiahasználat és a hétköznapi kutatásának kérdésében. Röviden áttekinti a médiaetnográfia első, az intézményesülés alapjait adó, több tudományág felől érkező elméleti és empirikus írásait, kutatásait. Ezekre jellemző, hogy alapvetően igyekeznek túllépni a média szövegszerű elemzésén, a felhasználók szociokulturális és társadalmi kontextusait helyezik középpontba, illetve megalkotják a formai-módszertani alapokat. Szijártó röviden összegzi és értelmezi az irodalomtudományi megközelítéssel dolgozó, az etnográfiai módszereket alkalmazó Janice Radway „értelmező közösségre” vonatkozó munkáit. A *cultural studies* megközelítésmódot képviselő, a kialakuló médiaetnográfia nagy hatással lévő David Morely módszereiről és elméleteiről olvashatunk röviden, melyek gyakorlatilag a mindennapi élet etnográfijának síkjába helyezik a médiakutatást. A tanulmánykötet többi írásában is rendre megjelenő Hermann Bausingernek az empirikus kultúrakutatás és a technológia társadalmi beágyazottsága területén mérföldkőnek számító *Népi kultúra a technika korszakában* című munkája médiahasználatra vonatkozó jelentőségét, kritikáját és Roger Silvers-

tone-ig és David Morelyig terjedő hatását is megismerhetjük. Mátyus Imre (*Terepcsere. A terep fogalmának átértékelődése a virtuális etnográfiaiban*) a Christine Hine által kidolgozott virtuális etnográfia elméleti, módszertani keretébe illesztve a hagyományos terep fogalmának átalakulásáról ír. Mátyus és a kötet más szerzői is kitérnek a virtuális tér, az internet kutatási terepként való felfogását értelmező különféle társadalomtudományos megközelítések aspektusaira. A hagyományos terep fogalmával ellentétben az online kommunikációs helyzetekben már nem a jelenlét, a lokalitás, hanem a hozzáférhetőség válik fontossá. A szerző ennek értelmezéséhez a kulturális antropológia Clifford Geertzhez köthető interpretatív, valamint elsősorban a James Clifford és George E. Marcus *Writing Culture* írásán alapuló reflexív fordulat hatását, az ebből adódó újragondolásokat veszi sorra. Mátyus röviden definiálja az etnográfiai és az online terepet, mely utóbbi kapcsán a bevezetőben hozott virtuális etnográfia fogalmát kapcsolja össze az interpretatív és reflexív fordulat eredményeivel, gondolkodásmódjával (textualitás, terepértelmezések, offline világgal való összekötés). Nagy Károly Zsolt (*Ösvény a dzsungelben*) tanulmányában megkísérli közös mező alá hozni a többféle szintéren, módszertani és elméleti megközelítésekkel folytatott hipertextuális etnográfiai alkalmazásokat. A terepfogalom változásához szintén Clifford Geertz, valamint Niedermüller Péter, Bausinger és Arjun Appadurai elméleti és értelmező kereteit hozza. Ebben az írásban hangsúlyosabb szerepet kap a médiaantropológiában is alkalmazott *multi-sited ethnography* megfelelő magyar nyelvű fordításának és ezáltal alkalmazásának problémája. Nagy ennek kapcsán – az online olvasatot is figyelembe véve – arra a következtetésre jut, hogy maga a terep vált töredezetté, több helyszínné. A tágabb fogalmi keretek felvázolása után két példáról olvashatunk részletesebben: a Bella Dick nevével jegyzett *Ethnographic Hypermedia Environment* kutatásról (ennek kapcsán a hipertextről), valamint a Luke Eric Lassiter által kidolgozott *collaborative ethnography* ról. Mindkét irányvonal esetében előkerül a terep és a szerzőség kérdése, valamint elméleti szinten összekapcsolódik Appadurai lokalitás- és értékzsim-elméletével, Marcus problémafelvetésével.

4.

A tanulmánykötet következő három írása különféle megközelítésmódokat alkalmazva az online és offline terepeken egyaránt megfigyelhető kortárs társadalmi jelenségek vizsgálatának empirikus példáit hozza. Csáji László Koppány (*Csoda, pokoljárás és a digitális szakadék. Egy új vallási mozgalom legitimációs technikái a webes és weben kívüli diskurzusaiban*) vallásantropológiai kutatása internetes forráselemeinek (ha úgy tetszik, terepének) diskurzuselemzési módszerrel végzett vizsgálati lehetőségét mutatja be. Egy 2008-ban indult új vallási mozgalom, a Péter Dénes népi próféta köré szerveződött csoport valós térben történő, az interneten mindenki számára elérhető, valamint zárt csoportban működő online felületének legitimációs technikáit, interakcióinak különbségeit vizsgálja. A mozgalom kialakulásának, változásának és Péter Dénes prófétává válásának, majd működésének részletes ismertetését követően a szerző megállapítja, hogy az interneten a legitimációs technikák csak korlátozottan mutatkoznak meg az interneten kívüli interakciókhoz képest, illetve az előbbi sokkal homogénebb képet mutat a csoportról, mint a valóság. Szintén a valós és a virtuális világ közti különbségek és lehetőségek vizsgálatának példája Vásárhelyi Ágnes (*Do I[nterne]t Yourself. A magyar hardcore punk és a virtuális tér*) írása, mely a hazai hardcore punk szubkultúra világhálóval való kapcsolatát és annak elsősorban a megújulást szolgáló felhasználását elemzi. A vizsgált szubkultúra fontos eleme a hitelesség és a beavatottság kérdése, a szerző ennek kérdését és változását helyezi fókuszba. A fenti szempontok alapján elemzett empirikus anyag bemutatása előtt kutatómódszertani kérdésekről, a szubkultúrák vizsgálatának lehetőségéről, a hardcore punk főbb vonásairól és ennek szakirodalmi feldolgozottságáról, magyarországi megjelenéséről olvashatunk. Fekete Mariann (*Intenzív kultúrafogyasztók a hálón. Szabadidő-struktúra, internethasználat, kultúrafogyasztás*) az internet- és kultúrafogyasztás közti kapcsolat, az online kutatómódszertan példáját hozza írásában, ahol a *Mindennapi klasszikusok* Facebook-csoport szabadidő-felhasználási szokásait elemzi az általa felvett online kérdőív eredményei alapján. Szociológiai szemléletű vizsgálatának elsődleges kérdése, hogy az internethasználat megszünteti-e a kulturális szakadékokat, és alakítja-e a kulturális fogyasztás gyakorlatát. A rendszerváltás óta bekövetkezett változások, az internet- és a kultúrafogyasztás általános kérdéseinek, főbb hazai szakirodalmi csomópontjainak áttekintését követően elemzésének módszertani és fogalmi ke-

retét ismerhetjük meg. Az online kérdőív válaszai alapján Fekete ötféle kultúrafogyasztói csoportot állít fel, melyek társadalmi jellemzőit is összegzi. Bővebben ír az általa vizsgált internetes közösség internethasználati szokásairól. Az alapos elemzés bővíthető lenne a Facebookon történő kommunikáció, interakció részletes elemzésével, más, eltérő zenei ízlésvilágot képviselő csoport összehasonlító vizsgálatával.

5. A kötet zárótanulmányai elsősorban az internetes folklórvizsgálatok lehetőségeit, elméleti hátterét vázolják, interdiszciplináris olvasatban, elsősorban online adatokra, példákra támaszkodva, offline kontextus nélkül. Glózer Rita (*Internetes paródiavideók és ifjúsági médiahasználat*) az ifjúsági médiahasználat szélesebb körű vizsgálatának egy szeletét mutatja be. Alapvető kiindulási pontja, hogy a fiatalkorra jellemző apolitikusság mellett/helyett létezik a társadalmi problémákat érintő internetes remixek, mémek segítségével vizsgálható érzékenység és társadalmiszelep-jelleg. Ennek példái az internetfolklór egyik megnyilvánulási formájaként a késő modern tabloid (populáris, érzelmekre ható, szubjektív, groteszk, társadalmi normákat jelző és megsértő) hipermédia kategóriájába sorolható úgynevezett paródiavideók. Ezek hagyományos médiaformákhoz viszonyított jellemzőiről részletesen olvashatunk. A tanulmány második felében egy magyar példát, az interneten terjesztett, Pempi által készített mém-paródiavideók társadalmi, közösségteremtő szerepét és készítőjének céljait ismerhetjük meg. Glózer a középkori karneváli esztétika párhuzamaként, a kockázattársadalom vagy késő modern problémáira adott válaszként is értelmezi az anyagot. Az online létrejövő kvázi folklórgyűjtemények tradicionális folklórjelenségekkel és hagyományokkal való viszonyáról, az ezekkel történő összehasonlításáról olvashatunk három tanulmányban is.
6. Domokos Mariann és Vargha Katalin a készülő módszertani és nemzetközi szakirodalmi segédlettel (*Elektronikus választási folklór 2014*) azt tűzte ki célul, hogy hangsúlyosabbá tegye az elektronikus folklór vizsgálatának magyarországi kutatásokban való megjelenését. A kutatási terület tágabb és szűkebb elméleti, módszertani és részben nemzetközi szakirodalmi példáinak áttekintését követően saját elektronikus választási gyűjtésük elemzésével mutatják meg az online folklórkutatásban rejlő értelmezési lehetőségeket és az általuk tapasztalt hiátusokat. A tanulmány központi eleme a tradicionális és az internetes folklór 2014-es választási kampányhoz köthető példáinak párhuzamba állítása és különbségeinek feltárása (hagyományos műfajok megjelenése, politikai mémek szerepe és ennek két példája). A szerzők a tágabb téma (az internetes folklór vizsgálata) és szűkebb kutatási területük (elektronikus választási folklór) kapcsán egyaránt reflexíven reagálnak egy-egy módszertani és gyakorlati kutatási kérdésre.
7. Balázs Géza (*Netfolklór – intermedialitás és terjedés*) nyelvészeti alapú tanulmánya a magyarországi viszonylatban megjelenő e-folklór jellemzőit, kutatástörténetét és az ebben rejlő további lehetőségeket vázolja. Balázs szerint az e-folklór kategóriába sorolható szöveges és vizuális tartalmak számos társadalmi, közösségi probléma vizsgálatára adnak lehetőséget; jelen írásában elsősorban ezek netnyelvészeti kontextusa kerül előtérbe. Rövid áttekintést olvashatunk a netfolklór átalakulásáról, különféle változatairól. A technológiai háttérből is adódóan a netfolklór esetében az írásbeliség és a szóbeliség új formái alakulnak ki, melyeket másodlagos írásbeliségként és szóbeliségként definiálhatunk. Ennek kapcsán röviden olvashatunk a folklórterjedés metaforáiról, a netfolklór nyelvi létmódjának általános jellemzőiről és közösségi memóriával való kapcsolatáról. Vajda András (*Népi kultúra a világhálón. Használat, kontextus, funkció*) írása abból indul ki, hogy napjainkban egyre inkább az internet lesz a hagyományos kultúra és kulturális örökség hordozójának (virtuális) helyszíne. Az ennek kapcsán felmerülő számos probléma közül a hagyomány ily módon való archiválásának, továbbörökítésének, médiában történő megjelenésének és a lokalitással való viszonyának kérdését veti föl. A tanulmány bőséges szakirodalmi háttérrel taglalja a népi kultúra és a néphagyomány fogalmának kialakulását, értelmezésének és jellemzőinek változását, hasznosításának főbb módjait és kontextusait (néphagyományok új környezetben, kitalált hagyomány, rehabilitált hagyomány, vagyis örökség, átírt néphagyomány – vagyis a szóbeli írásbelivé tétele, az interneten megjelenő néphagyomány). Vajda a hagyomány és az ezeket tartalmazó kvázi internetes adatbankok kapcsán az emlékezet helyeinek átalakulásáról, az archiválás szerepének elméleti hátteréről is

bővebben értekeznek. A témához kapcsolódó elméleti fogódzókat többek között Bausinger horizontelmozdulásában, Pierre Nora emlékezéshelyeiben, Derrida és Foucault archívumról alkotott tételeiben találja meg. Zárásképpen az interneten megjelenő néphagyományok tartalmáról, attitűdjeiről és funkciójáról találhatunk rövid szakirodalmi áttekintést, és a téma további kutatási lehetőségeiről olvashatunk. Az alapvetően sűrű elméleti írás oldhatóbb lett volna egy konkrét példa bemutatásával.

8. Ahogy a rövid ismertetésekből is kitűnik, a tanulmányok elméleti kerete változó, sokszínű mind mélységét, mind a felhasznált szakirodalmi skálát tekintve. A saját anyagok elemzése is többszintű, és többféle problematikát rejt magában. Az írások szépen mutatják azt a küzdelmet, mely az online kutatások kapcsán a nemzetközi szintén is jelen van, és igyekeznek pótolni a magyarul vagy Magyarországon hozzá nem férhető alapvető, nemzetközi szakirodalmi háttérrel, azok rövid bemutatásával vagy alkalmazásával. A tanulmánykötet remélhetőleg az első, de nem az utolsó megugrása a kortárs kultúrát jellemző, állandóan változó és ezért bármiféle tudományos vizsgálatnak nagy kihívást jelentő, az online és ebből kiágazó antropológiai, néprajzi terep társadalmi jelenségeihez köthető releváns kutatásoknak. Bár a tanulmányokból jól érzékelhető az alkalmazott fogalmak „tisztázatlansága”, mégis érdemes lett volna egy kis glosszáriumban ezeket röviden összegyűjteni, mivel egyes fogalmakat a különféle szerzők eltérő módon értelmezik. A kötet majd minden írását jellemzi a terep fogalmának megragadása, az átalakulások vizsgálatának lehetőségei, illetve az online anyagok feldolgozásának kapcsán felmerülő általános problémák jelzése, valamint az ezekre adandó megoldások, leginkább a kutató szerepe, a megfelelő „terep” kiválasztásának nehézsége, az adatok sokaságában való eligazodás és a hitelesség kérdése kapcsán.

Szibéria-kutatás ma

Szibérián innen és túl

Mészáros Csaba: *Tekintély és bizalom. Kultúra és társadalom két szibériai faluközösségben*. Budapest: L'Harmattan. 2013. 362 p.

1. A Tabula 2011-es számában jelent meg *Szibéria-kutatás ma. Gondolatok és megközelítések* címmel egy vitakör Sántha István és Tatiana Safonova könyvéről (Mészáros et al. 2011), ahol több kritikus olvasat után a szerzők maguk is válaszolhattak a művüket ért kritikákra. Ezzel a vitával sorozatot kívántunk elindítani, és bár ennek írásai lassabban, ritkábban jelennek meg, mint szeretttük volna,¹ de talán mégis sorozat lesz belőlük.
2. A vitakörök ötletgazdája, szervezője Mészáros Csaba volt, aki azóta maga is megjelentetett egy antropológiai monográfiát, *Tekintély és bizalom. Kultúra és társadalom két szibériai faluközösségben* címmel, 2013-ban. Úgy gondoltam, az nem lenne helyénvaló, ha éppen az ötletgazda munkája maradna visszhangtalanul. Így az ő könyvének alapos elolvasására, megbírálására is felkértem kollégákat, és természetesen adott volt Mészáros Csaba számára is a lehetőség a viszontválaszra.
3. Hiba lenne, ha azt gondolnánk, hogy a mostani vita egyszerű udvariassági kör a viták beindításában legaktívabb szerző körül. Meggyőződésem szerint ugyanis az utóbbi évek egyik (ha nem a) legizgalmasabb szociálintropológiai műve ez a kötet. A magyarországi néprajzi és antropológiai kutatásokban a Szibéria-kutatások újra fontos szerepet töltenek be (Sárkány 2013:76), olyan értékek mentén haladva, mint az ennek során mindig is jellemző „terepérzékenység”, a helyi nyelveken végzett terepkutatás. Mészáros Csaba kutatása illeszkedik ebbe az „iskolába”,² de éppen az ő könyve az, amely a hazai Szibéria-kutatás keretein leginkább túl tudott lépni; ez a könyv jutott a legtovább abban is, hogy általános antropológiai, társadalomtudományi kérdésekhez szól hozzá szibériai tematikáján keresztül.
4. Az eddig megjelent vitakörökben kivétel nélkül Szibériáról szóló művekről folyt a diskurzus, és kivétel nélkül olyanok szóltak hozzá, akik szibériai terepen kutatnak maguk is. Ebből az egyre szűkebbé váló keretből lépünk ki most azzal, hogy a kötetet olyanok is értelmezik, akik maguk nem ott végzik terepmunkájukat. Ruttkay-Miklián Eszter a téma miatt nélkülözhetetlen szibirisztikai olvasatot képviseli; Mácsai Boglárka ugyancsak oroszországi terepen dolgozik, de az Urálon inneni Baskortosztánban végez kutatásokat; Régi Tamásnak azonban még ilyen kapcsolódása sincs Mészáros Csaba terepéhez, tematikájához, hiszen ő afrikai kultúrákkal foglalkozik. Megtudhatjuk tehát, hogy mit jelenthet az itt górcső alá vett kötet különféle értelmezési keretekben, és hogy milyen olvasatai létezhetnek Szibérián innen és Szibérián túl.

Ruttkay-Miklián Eszter: *Kérdések Mészáros Csaba Tekintély és bizalom. Kultúra és társadalom két szibériai faluközösségben* című könyve kapcsán

5. Szimbolikusan mi sem illik jobban Mészáros Csaba könyvéhez, mint hogy kötetéről értékelő közösségi beszédet alkotunk, saját véleményünket – az azt meghatározó ismert vagy kevésbé ismert sémák alapján – megfogalmazva, hiszen e műfaj a szerző számára is alapvető forrást jelentett két szibériai faluközösség működésének megismeréséhez (43. p.). Saját magam számára mindenesetre megnyugtató, ha az alábbiakban megfogalmazott kérdéseket, gondolatokat ekként értelmezzük, hiszen „abszolút” értékelést a könyvről lehetetlen írni. A szerzőhöz hasonlóan igyekszem esetenként segítséget adni, hogy véleményalkotási sémáim vajon milyen eredetűek, ám teljességre természetesen nem törekedhetek.

6. A könyv olvasására készülve sokféle elképzelés, elvárás, sőt félelem is volt bennem, amelyek nagyon eltérő mértékben teljesültek. Elképzeléseim leginkább a kötet előzményéül szolgáló PhD-disszertáción alapultak, amelynek számos része – elsősorban a környezetérzékelés történeti változásait bemutató – már a disszertáció védésén felhívta a figyelmet arra, mennyi párhuzamos kérdés van a szibériai terepen dolgozó magyar néprajzkutatók munkáiban. A disszertáció csakúgy, mint a kötet nagyon inspiratív, részben a hasonló témák, részben éppen ezek eltérő megközelítése miatt. A kötet nem tartalmazza a teljes disszertációt (13. p.), és ez nem válik hátrányára, sőt, így is veszélyesen sokat ígér – ám szerencsére sokat is ad. Elvárásaim már a könyv tartalomjegyzékén alapultak, amelynek áttekintésekor két fejezetcím – a *Jakutia mint Oroszország perifériája* és *A jellemek öröklése* – nagymértékben eltért a *Kultúra és társadalom két szibériai faluközösségben* alcím vonzáskörébe beleillő többi címtől. Félelmeim pedig attól voltak, hogy az „elmélet vs. adat” arány milyen lesz a műben, mennyire lesz számomra releváns a szerző közismerten hatalmas szakirodalmi műveltségét és elméleti érdeklődését nyilván tükröző kötet.
7. Mindezek után elolvastva a könyvet az első, amit le kell szögeznünk: a kötet szerzője tekintélyt szerez nagy ívű gondolatmeneteivel és meglehetősen fejlett kritikai érzékével, rengeteg – aprólékos, finom részletekből álló – terepadatával; emellett kivívja a bizalmat, hiszen gondosan vezet végig az olvasót fejezetről fejezetre, átgondolt, jól megszerkesztett bevezetésekkel, pontokba szedett témákkal, követhető stílusban megfogalmazott magyarázatokkal, ugyanakkor közvetlen hangon mutatja be egyéni sorsokból vett példáit, adatait. Bár néha motoszkált a fejemben, hogy vajon a szerző által fontosnak tartott pontok mellett nincs-e több (vagy éppen kevesebb) kiemelendő, ez az érzés hamar elmúlt, hiszen az adatok megbízhatóságát, hitelességét illetően semmiféle kétely nem merült fel bennem, így a választást is el mertem fogadni a szerzőnek.
8. Meglehetősen hosszú úton jutunk el a kötet témáját jelentő két szibériai településre, és itt nem az utazás nehézségére gondolok, amely egyébként szintén a szerző érdeklődési körébe került, és amelynek eredménye tanulmányok mellett egy kiállítás formájában is megfogalmazódott.³ A könyv vonatkozásában a két faluhoz vezető út a bevezetésen túl egész Oroszországon és Jakutián át kanyarog, nagyon változatos témákon keresztül. A szerző széles látókörben szemléli a két település elhelyezkedését, s nem a földrajzi, hanem a politikai szintéren, a centrum-periféria viszonyra koncentrálnak mutatja be őket. Sőt, nem elégszik meg a terepmunka „releváns kontextusaként, háttereként” (18. p.) meghatározott, Jakutián belüli vizsgálattal – bár a két település már itt is perifériának számít –, hanem egész Oroszországra kitér a bemutatása, így Jakutia egésze is perifériává válik.
9. A periféria fogalma végigvonul a könyvön mint a vizsgált helyszínek meghatározó jellemzője. Ez teljesen indokolt is, hiszen már az 1990-es évektől az arktikus népek kutatása során előtérbe került a centrumtól való függés, a posztszovjet gazdasági átalakulás, az ipari nyersanyagok és a helyi őslakosok érdeke közötti konfliktusok tanulmányozása, s mindez kiegészült azzal, hogy a világ őslakosainak, a „negyedik világnak” a helyzete egyre több hasonló referenciával szolgált, így a cirkumpolaritás és az őslakos (és/vagy hagyományos életmódot folytató) népek közös problémái új kapcsolódási pontokat teremtettek (mind a kutatásban, mind a politikában). Oroszország önmagában is nagy falat, így a kolonializmus és a centrum-periféria viszony történeti alakulásának bemutatása bőven megérne egy külön kötetet, különösen azért, mert Mészáros Csabának a jakutiai „végpontokról” több időszelvényből is remek adatai vannak. Már csak ezért is és a modell valóban jó alkalmazhatósága miatt is teljesen érthető, hogy a szerző mindent el szeretett volna mondani a centrum-periféria viszony témájában. Oroszország egészére vonatkozóan azonban nekem néha túl „bátornak” (mondhatnám sommásnak vagy általánosnak is) tűnt például a hatalmi viszonyok felvázolása. Az oroszországi perspektíva később a kötetben nem is köszön ilyen hangsúlyosan vissza, azaz nem derül ki, hogy a két jakutiai falu periférikus helyzete miképpen viszonyul a többi jakutiai falu, valamint más oroszországi periféria településeinek helyzetéhez. Ennek bemutatása nem is célja a könyvnek, pusztán azért jegyzem

meg, mert a kötetben benne rejlik a kérdés, és nagyon izgalmas válaszokat sejtet – és itt nyilván a szerzői bátorságot tisztelő olvasó és a hasonló szibériai periférián gyűjtő kutató kíváncsi-sága szól belőlem.

10.

Az általam még bevezetesként, pontosabban szólva tárgyalás előtti fejezetként értelmezett „Jakutia mint Oroszország perifériája” fejezetet áthatja az, hogy a szerző szisztematikusan megkérdőjelez szinte minden olyan fogalmat és kategóriát, amelyek használatát kézenfekvőnek tartanánk. A folyamatosan jelen lévő fogalomlebontás vagy legalábbis megkérdőjelezés következtében az olvasónak már-már kétségei támadnak afelől, lehet-e egyáltalán bármit tudni – és megtudni – a vizsgált közösségekről. Annak ellenére például, hogy a perifériamodell jól leírja a vizsgált települések elhelyezkedését a politikai térben, a szerzővel vitatkozva nem tekinteném ezt az elhelyezési módot kizárólagosnak vagy alternatívának a földrajzi környezet leírásával szemben. Bár teljesen érthető az a logika, amely szerint a földrajzi környezet nem feltétlenül határozza meg a gazdálkodási lehetőségeket, és azonos földrajzi adottságok között is kialakulnak eltérő gazdálkodási módok, mégis úgy érzem, hogy a földrajzi környezet bemutatásának szükségtelensége (20. p.) túlzott állítás – később maga a szerző is bemutatja a gazdálkodással kapcsolatos földrajzi környezetet (a 115. oldaltól). A két bemutatási mód egymást kiegészítve működik jól – egyébként a deklarált szándéktól eltérően éppen így használja őket a szerző is. A bevezetőben a rokonság fogalmának használhatóságát is megkérdőjelezi a szerző, részletesen igazolva, hogy a „klasszikus” rokonsági elképzelések valóban nem alkalmasak a bemutatásra váró kapcsolatrendszer leírására. A fogalmak leépítése a rokonsággal kapcsolatban teljesen meggyőző, például a családnév és a vérrokonság szétválasztásakor számos esetben. A tudománytörténetinek értelmezhető fejezetben is a fogalmak és kategóriák kritikájával találkozunk. E folyamattal kapcsolatban, mely a fogalomtörténeten keresztül kerül megvilágításra, egyetlen, valójában nem szakmai, hanem logikai ellenvetésem van. A szerző feltevése szerint a jakut társadalom ma ismert történeti képét nagyban befolyásolták a róla született leírások, így a „klasszikus” szaha társadalomról szóló tanulmányok egy soha nem létezett, a leíráskor használatos sémák által meghatározott formációt mutatnak be. Ezt alátámasztó elemzése teljesen meggyőző „visszafelé”, azaz a formálódás végpontjából nézve. Ha azonban a 17. század előtti szaha társadalmat nem ismerjük, és akár fel is tehetjük, hogy rokonsági alapon működött (79. p.), mint azt a leírások állítják, akkor vajon nem tehető-e fel ugyanilyen meggyőzően az is, hogy a leírások valós alapokon nyugszanak, és egy „előrefelé” mutató elemzéssel ugyanígy bizonyítható a jelenleg ismert történeti kép helyessége (mint ahogy ezt a korábbi társadalomtörténeti kutatások mutatják)?

11.

A két falu, Tarbaga és Külümnüür életét bemutató két fejezet – maga a könyv központi témája – lehangoló részletességgel és szemléletességgel⁴ mutatja be a gazdálkodási rendszerek változását és a személyek közötti kapcsolatok hálóját. A szerző adatai olyan aprólékosak, rendszerezések és meggyőzőek, hogy egyrészt önmagukon belül nem marad kérdés, másrészt viszont éppen ez az „olajozottság” ellentmond saját, hasonló, de egyben nagyon eltérő tereptapasztalatoknak, így önkéntelenül is összehasonlításra ösztönöz. Hanti tereptapasztalataimhoz képest meglepőek az információról szóló megállapítások. Teljesen egyetértek azzal, hogy sok esetben nem az információ megszerzése a kérdés (hiszen ezekben a kisközösségekben mindenkihez eljut előbb-utóbb a hír), hanem annak sebessége a döntő. Két témában azonban meglepett a közösség és a „központ” közötti információáramlás működése. A gazdasági átalakulás – amint a szerző alaposan és részletesen bemutatja – sokféle üzemszervezetet hozott létre, melyek egy része a korábbi rendszerek továbbélése, másik része azonban új formáció. Ezek az üzemszervezetek saját hivatalos megnevezéssel bírnak, külön dotációs rendszer vonatkozik rájuk, így nyilván meghatározott állami szabályozásnak kell megfelelniük. Kialakulásuk alapfeltétele viszont éppen a központi irányítás kivonulása a termelésből, így az új üzemszervezetekkel szembeni elvárások és lehetőségek kommunikálásában nem számítanánk központi aktivitásra. Ahhoz azonban, hogy magánszemélyek, rokoni, szomszédi, munkaszervezeti csoportok a posztszovjet keretek között gazdasági vállalkozásba fogjanak, adminisztratív és gazdasági képességekkel kell bírniuk, és ehhez szükséges információkkal rendelkezniük.⁵ Bár az információhoz jutás informális lehetőségeiről bőven vannak adatok a könyvben, számomra nehéz elképzelni, hogy pél-

dául a volt szövetkezeti tagok kiigazodnak a lehetséges termelési üzemegységek előnyei, hátrányai és különbségei között. Mivel a különböző üzemszervezetek valóban létrejöttek és működnek, fel kell tennem, hogy e területen a kommunikáció mégis kétirányú: van információ a lehetőségekről, és van ember, aki él vele. Ennek az informálódási és döntési folyamatnak a részleteit nehéz elképzelni. Ezzel szemben egy (tapasztalataim szerint) erős (és egyre erősebb) állami kontroll alá vont területen, a bűnüldözés kérdésében azt olvassuk, hogy a közösségnek gyakorlatilag sikerül információzárat kiépítenie a központ felé (207–211. p.), még hozzá nagyon súlyos esetekben is. Arra, hogy a közösségek igyekeznek maguk szabályozni az agressziót, és az erről szóló híreket nem engedik a közösségen kívülre, bőségesen vannak példák akár hanti terepen is. Kérdés azonban, hogy ezt milyen mértékben és hatékonysággal tudják megtenni, és hol van a bűneset súlyától függő határ az információ visszatartása vagy kiadása között. Az egyértelműen kiderült, hogy ez a két településen máshol húzódik, mindkét faluban gyakori azonban a központ előtt ismeretlen bűnügyek száma. E két ellentétes folyamat – a hatékony információáramlás és -zár – lehetősége mindenestre felveti a kérdést, hogy más területeken vajon egyértelmű-e a centrum és a periféria viszonya.

12. *A jellemek öröklése* című fejezet annak ellenére, hogy címe alapján nagyban eltér a kötet többi fejezetétől, végül szervesen kapcsolódik a témához, és némiképp visszautal az égtájak értelmezéséről írottaknál (a 34. oldaltól) bemutatott, égtájakhoz, vidékekhez kötődő sztereotípiákra. Éppen ezért én némiképp félrevezetőnek találok itt a „jellem” és az „öröklődés” kifejezés használatát, hiszen elsősorban családnevekhez, lakóhelyhez, származási helyhez, etnikumhoz kötött tulajdonságokról van szó, amelyek meglete nem az egyes ember valós jellemétől függ, hanem azért tulajdonítják az egyénnek, mert származása révén olyan csoportba tartozik, amelyre e tulajdonságot jellemzőnek tartják. A terminus technicusoktól függetlenül a jelenség természetesen értelmezhető, különösen úgy, hogy számos, az előző fejezetben már megismert csoport plasztikus példája bukkan fel.

13. Zárógondolatként a tudománytörténeti fejezetre térnék vissza, ugyanis az kutatóként meglehetősen megrázó volt számomra. Nyilvánvaló, hogy mindannyian hatása alatt vagyunk különböző tudományos irányzatoknak, eszméknek, szellemi áramlatoknak. Az sem kérdés, hogy vannak terveink, szándékaink, motivációink, melyek nem függetlenek ezektől. Talán még azt is kijelenthetjük, hogy valamilyen módon mindannyian szeretnénk hatni a világra kutatásainkkal. Ne feledkezzünk meg arról sem, hogy többségünk financiálisan függ valamilyen (jobb esetben) tudományos szervezettől, intézménytől. A szahákra vonatkozó ismeretek bemutatásakor a szerző meglehetősen erős hangsúlyt helyez ezekre a befolyásokra, ezzel természetesen – és dicséretesen – erős kritikai szűrőt helyezve az elérhető forrásokra. A könyv egyéb fejezeteiben (például a terepmunka elméleti háttérének bemutatásakor) kifejezetten izgalmas önreflektív megjegyzésekkel találkozunk. Vajon e kérdésben mi a kutató véleménye saját kutatásairól? Száz-százötven év múlva milyen motivációk, milyen háttéráramlatok hatását próbálják majd lefejtetni mondanivalójáról az akkori olvasók?

Mácsai Boglárka: A (már nem) történelem nélküli népek

14. Közhelyszámba megy, ha a magyar Kelet-kutatás több évszázados hagyományait emlegetjük egy szibériai kutatás kapcsán. Az is egyre inkább jellemző a kortárs magyarországi szibirisztika képviselőire, hogy szakítanak elődeik elméleti és ideológiai irányultságával, s elkerülik az őshazakeresés vagy a finnugrisztika relációjában feltett társadalomtudományi kérdések útvesztőjét. Ellenben egyedülállónak számít a vizsgált társadalom olyasfajta kontextualizációja, amely azt az oroszországi politikai és gazdasági viszonyok rendszerében elhelyezve igyekszik megérteni, s amelynek érzékeltetésére való törekvés – a valósághoz hűen igazodva – áthatja a mű egészét is. Mészáros Csaba könyve e tekintetben (is) kivételesnek mondható.

15. A könyv tárgya két szibériai faluközösség, Tarbaga és Külümnüür interperszonális kapcsolatainak és azok működésének elemzése az oroszországi hatalmi viszonyok, illetve a tekintély és a bizalom émikus kategóriáinak keresztmetszetében. Az állami szerepvállalást és annak történeti

hátterét a könyv első harmadában fejti ki a szerző, majd ezekbe ágyazódnak bele a további fejezetek: a kollektivizálás, a dekollektivizálás, a falvasítás, valamint az állami intézményrendszer tarbagai és külümnüüri vonatkozásai, később pedig a helyi interperszonális kapcsolatok és a társadalmi tőke elemzése. Ez utóbbi kulturális beágyazottságának vizsgálata által nem csupán a társadalmak vázát, de azok mechanizmusának mozgatórugóit, dinamikáját és kulturális „töltetét” is megismerjük. Mindezek fényében a könyv címe, *Tekintély és bizalom. Kultúra és társadalom két szibériai faluközösségben* akár megtévesztő is lehet. Kivétel ez alól a két szibériai faluközösség középpontba állítása, amely az összehasonlítás módszere által mindvégig megóv bennünket egy túláltalánosított szibériai, szaha vagy evenki társadalomkép kialakításától. Itt szeretném külön kiemelni, hogy Mészáros Csaba nem egy, hanem két terep anyagát dolgozta fel munkájában, amelyek mikroszintre vonatkozó ismeretanyagainak elsajátítása – noha a szélesebb értelemben vett történeti, politikai és gazdasági kontextusaik talán megegyeznek – gyakorlatilag kétszeres munkát igényel, a közösségekbe való beilleszkedésről és a kapcsolathálók kialakításáról nem is beszélve. Azonban kultúra és társadalom tárgyalásának címbeli ígérete nemcsak azért lehet félrevezető, mert első benyomásra szinte egy, jobban mondva két falu monográfiájának képét vetíti előre, hanem mert – ahogyan arra a könyv olvasásakor már fény derül – pontosan azt a két dolgot választja így szét a szerző, amelyet művében összekapcsolni kíván. A tekintély és bizalom fogalmának címbe emelése teljesen érthető, amennyiben elfogadjuk őket mint a helyi társadalmak kapcsolatépítő stratégiáinak két pólusát (s talán a borító fotói is azokra kívánnak rímelni), azonban ezzel a kör bezárul, s a címből kimarad az a kulcsszó, amely Mészáros Csaba koncepciójának és könyvének egyik kvintesszenciáját adja: az állam. E hiány betöltésére, és főképpen mert e kontextualizációt a kutatás egyik legfőbb erényének tartom, ismertetőmben az állam szerepének tárgyalására kívánom helyezni a hangsúlyt.

16.

A szerző a vizsgált faluközösségeket olyan oroszországi peremhelyzetű közösségekként értelmezi, melyek nagymértékben függnak az állam újraelosztó rendszereinek hatékony működésétől, az állam által fenntartott intézményektől és az azokon keresztül érkező állami forrásoktól. E peremhelyzet kialakulásának okai visszavezethetők egészen a 16–17. századi Oroszország adóztatórendszerének és közigazgatásának kiépítéséhez, éppen ezért az állami szerepkör tárgyalása már attól a pillanattól kezdve releváns, hogy az orosz állam belép a szibériai közösségek életébe. Mivel az ezt megelőző korszakokról igen kevés antropológiai elemzésre is alkalmas forrás létezik, az utána következők pedig már csak az állami rendszer kiépítésének hatására jelentősen megváltozott struktúrákkal tudtak foglalkozni, így a szibériai közösségeket eleve nem lehet állampolitikai viszonyoktól mentes, „történelem nélküli” népként bemutatni.

17.

Teljesen egyetértek Mészáros Csaba azon megközelítésével, amely az orosz terjeszkedés kérdését nem merev kategóriákba sorolva, hanem a gyarmatosítás, illetve a centrum-periféria viszony kialakulásának/kialakításának találkozásában mutatja be. Ez a beolvasztott területekhez való sajátos viszony és gondolkodásmód, amely az országhoz csatolt részeket és csoportokat magáénak, szerves részének, vagyis oroszországinak tekinti, nagyban meghatározza a föderáció jelenlegi politikai ideológiáját is. A terjeszkedés egyik sarkalatos pontja az államnak az *inorodcühöz*, azaz az idegen származásúakhoz, vagyis a más etnikumokhoz való hozzáállása volt, amely elsősorban a krisztianizáció formájában öltött testet és legitimitációt is egyben. A keletre nyomuló oroszok az őshonos népeket nem pusztán pogánynak, hanem annak „egyenes következményeként” barbárnak és civilizálatlannak tartották, akiket fel kell emelni az orosz parasztság kulturális szintjére. Ez a nézet oly mértékben beivódott az *inorodcühöz* való gondolkodásmódba és a kolonizációs technikákba, hogy még a 19. század végén is visszaköszönt, a kort jellemző társadalomtudományi evolucionizmus pedig megfelelő elméleti háttérrel szolgált mindehhez (vö. Geraci 2000). Az asszimilációs politika végül olyan hibriditást eredményezett, amely Oroszország egészének legfontosabb jellemzője lett, Jakutia esete pedig, mondhatni, iskolapéldája a félig orosz, félig helyi/etnikai sajátosságok keveredésének. Ez az állapot már alkalmas volt arra, hogy a 20. század elejétől fogva egy közös állampolgárságon alapuló, először szovjet, később oroszországi nemzet képében kíséreljen meg egyesíteni minden etnikumot és nemzetet, amely oroszországi nemzet végül – ahogyan Mészáros Csaba írja – „formájában nemzeti, tartalmában oroszországi” (69. p.) politikai elvet tükröz mind a mai napig.

18.

Azonban a helyi társadalomszervezetekre és gazdasági stratégiákra ennél jóval közvetlenebb hatással volt a 17. századi adóztatás kialakítása, majd annak több reformja, annak folyománya-ként pedig a közigazgatási egységek és területek kijelölése és folyamatos újrarajzolása. Mészáros Csaba jól érzékelteti a *voloszty*, *rod* és *naszleg* tárgyalása kapcsán ennek következetlenségeit, hiszen ezen egységek létrehozása során nemcsak hogy nem vették figyelembe a helyi társadalomszerveződési formákat, de később a földalapú adóztatás és költözési tilalom tudatosan alakította át a helyi gazdasági és rokonsági szerveződéseket, ezzel elszakítva akár az egy leszármazási csoportokba tartozókat is. A közigazgatás újra- és újraszervezése gyakorlatilag egész Oroszországban hasonló problémákat okozott, a Szovjetunió nemzeti köztársaságainak létrehozása során pedig egyenesen szervezési elvnek számított az etnikumok közigazgatási határok mentén való feldarabolása. Ez a technika mindvégig megfelelő „játékteret” jelentett a szovjet állam számára, hogy a különböző csoportok eloszlását és politikai potenciálját egyaránt szabályozhassa. Így a közigazgatási reformok hol új helyi gazdasági modelleket, hol pedig új etnopolitikai stratégiákat eredményeztek, melyeknek hatásai mind a mai napig tetten érhetők. A közigazgatási rendszer éppen ezért nem pusztán mellékes kérdés az oroszországi kutatások során, hanem egyike a közösségek életét meghatározó tényezőknek, vagy – ahogy a szerző írja – „a terepmunka releváns kontextusa, háttere” (18. p.).

19.

Ebből kifolyólag azt gondolom, ilyen jelentőségű problematika következetes és a lehetőségekhez mérten egységes terminológiát kívánna, amely a magyarországi néprajzi szakirodalomból hiányzik. Ez talán annak is következménye, hogy a kutatók a vizsgált közösségeket sokkal inkább az olyan, émikus elnevezésekben is megjelenő földrajzi támpontok (mint például folyók) mentén pozicionálják, melyek a szibériai életmódokat és lokális identitásokat egyaránt meghatározzák. Erre példák Ruttkay-Miklián Eszternek a Szinja folyó vagy Nagy Zoltánnak a Vaszjugán mentén élő hantikról szóló munkái, esetleg Sántha István és Tatiana Safonova evenkikről szóló kutatása, melynek földrajzi határait a Bajkál-vidék mentén jelölik ki (Ruttkay-Miklián 2012; Nagy 2007; Sántha-Safonova 2011). Éppen ezért Mészáros Csaba úttörőnek számít, amikor a tarbagai és külümnüüri faluközösségeket nemcsak környezetérzékelésük által határozza meg, hanem a közigazgatási rendszerek hálójában is elhelyezi őket. Ez utóbbira vonatkozó szakirodalmi hagyományok hiányában nehezebb is egy egységes terminológiát követni. Legkézenfekvőbb lenne az orosz kifejezéseket használni (amelyek néha eredeti formájukban is rendszertelennek tűnhetnek, mint például a kisebb és nagyobb területekre egyaránt használatos *rajon* vagy *okrug*), s Mészáros Csaba több helyen törekszik is erre, de nem mindenhol. Nem csupán arról van szó, hogy az Oroszország más területein kutatóknak esetleg nehezen követhető néhány közigazgatással kapcsolatos gondolatmenet, de az egységes szakkifejezések hiánya félreértési és hibalehetőségeket is magában rejt. Így például az *ekonomicseszkiy rajon* és a *federalnij okrug* egyaránt 'körzet', azaz 'gazdasági körzet' és 'szövetségi körzet' fordításban használatos a szakirodalomban, azonban két különböző közigazgatási egységet jelöl: míg az előbbi tizenhárom, gazdasági alapon szervezett körzetbe tömöríti Oroszország szubjektumait, addig az utóbbi összesen kilenc regionális politikai és jogi entitást jelöl⁶ (Horváth Gy. 2006:15). Éppen ezért megtévesztő, amikor Mészáros Csaba Jakutiának a Távolsági Gazdasági Körzetben betöltött helyét tárgyalja, de a mellékelt térkép a szövetségi körzeteket mutatja „Oroszország gazdasági körzetei” címmel (20., 21. p.).

20.

Több olyan közigazgatási kifejezés is található a könyvben, amely nincs összhangban más kutatók által használt fogalmakkal. A szaha *uluus* szót, amely ismereteim szerint az orosz *rajonnak* felel meg, a szerző következetesen *megyének* fordítja, noha az többnyire *járás*ként használatos (például Nagy 2007; Kerecsi 2012; Mácsai 2014). Az *okrugot terület*ként jelöli zárójelben (82. p.), amelyre talán a *körzet* szó felelne meg (például Horváth Cs. 2013; Kerecsi 2012), *terület*ként pedig inkább az *oblasztyot* szokás fordítani (bár ez utóbbit Nagy Zoltán *megye* fordításban használja; Nagy 2007). A jakutszki *ujezd kormányzóság*ként található a szövegben (75., 76. p.), noha az általában az *ujezd* fölött álló *gubernyija* magyar megfelelője. Ezek a fordítások egy-két kivételtől eltekintve csak zárójeles megjegyzéseként funkcionálnak a könyvben, s az orosz kifejezések használatának köszönhetően többnyire követhető a gondolatmenet, azonban

bizonyos, fentebb is említett esetekben kifejezetten zavaró, esetleg megtévesztő a fogalomhasználat. Eltérő értelmezés esetén érdemes lenne kifejteni az okokat, ahogyan ezt a *voloszt* vagy a sajátosan jakutiai *naszleg* esetében is tette a szerző.

21. Mindezek kifogásolása nem pusztán egy látszólag mellékes problémát érintő kötekedés részeséről. A különböző közigazgatási egységek más és más jogkörökkel, alkotmányos szuverenitással vagy az adminisztráció koordinálására és ellenőrzésére vonatkozó hatáskörrel rendelkeznek, így egy gondolatmenet kapcsán nem mindegy, hogy ki mit ért a kormányzóság, a megye vagy a terület fogalmán. Mindazonáltal ez nem egyszerűen Mészáros Csaba felé megfogalmazott kritika, sokkal inkább felhívás az itthoni kutatók felé is, hiszen mindenkinek érdeke egy egységes, követhető közigazgatási terminológia alkalmazása, akár történészek vagy közgazdászok bejáratott szakkifejezéseit is kölcsönözve.
22. Visszatérve az állam és a hatalmi viszonyrendszer mint kontextus dicséretéhez, kitűnő megoldásnak tartom, hogy a szerző a szahákra és evenkikre vonatkozó néprajzi szakirodalmat is ennek fényében, azaz a mindenkori állam ideológiájának, gazdaságpolitikájának és következményeinek kontextusában tárgyalja. Így az nem csupán egy, a magyarországi néprajzi kutatásokra oly jellemző (és elvárt) kötelező kör (vö. Hofer 2009), hanem egy releváns szempontrendszer mentén bemutatott, a könyv koncepciójába pontosan beillesztett tudománytörténeti fejezet.
23. A könyv hátralévő kétharmadában az állam újra és újra felbukkan olyankor is, amikor már megfedkezni róla, és legszívesebben csak belemerülnék a helyi társadalom gazdag leírásába és a kitűnő elemzésekbe. A Tarbagáról és Külümnüürről szóló fejezetben természetesen még egészen markánsan érezhető a jelenléte a kollektivizálás, falvasítás és dekollektivizálás színterein, illetve az állami támogatások, munkahelyek és infrastruktúra-fejlesztések kérdései kapcsán. De később is visszakacsint a *zagsalanar* házasságra használatos szaha kifejezésében (a ZAGSZ, azaz 'anyakönyvi hivatal' orosz mozaikszavából képezve), mögötte a lakóhelyválasztási és kapcsolattartási elvek falvasításnak köszönhető megváltozásával; ott van a rokoni kapcsolatok mobilizálásában és a titoktartásban, mely az állami juttatásokból való részesedés során nyer jelentőséget; előírja a közös földalapról kiutalt állami kaszálók használatát és öröklését; további jelentésekkel telít olyan szaha kifejezéseket, mint a *tüölbe* (együtt gazdálkodó és lakó territoriális csoport, a falvasítást követően pedig közigazgatási falurész is egyben); olyan intézményeken keresztül pedig, mint az iskola, formálja minden ember identitását és gondolkodását. De legfőképpen meghatározza a társadalmi tőke helyi megjelenését, a patrónus-kliens viszonyok működését, vagyis a könyv tárgyát képező tekintély és bizalom teljes kontextusát.
24. A szerző mindezt látja, jól látja, és jól láttatja könyvében. Mindezt olyan példaértékű önreflexióval, kutatói etikával és alázattal teszi, amelynek köszönhetően mindvégig érezzük a terepmunkás helyét a terepen és a közösségben, valamint a kutató pozícióját munkájában. Mészáros Csaba mindkét minőségében joggal tarthat igényt a szakma hazai és nemzetközi elismerésére egyaránt, ezért remélhetőleg a könyvet mihamarabb követik majd idegen nyelvű kiadásai is.

Régi Tamás: Szibéria mint periféria – egy afrikanista értelmezése⁷

25. Nagyon nehéz magyar kutatóként, hazai intézményi/finanszírozási háttérrel Európán kívül antropológiai terepmunkát végezni. A szakmai felkészülés, a finanszírozás megteremtése, a terepen való mozgás, a helyi nyelv(ek) elsajátítása, a szakmailag elfogadható adatok gyűjtése, feldolgozása, visszatérés a terepre, az anyag feldolgozása, az adatok egységes elméleti keretben való értelmezése és az eredmények megírása monográfia formájában olyan folyamat, amely nagyon kevés magyar kutatónak sikerült eddig. Mészáros Csaba ezen kevés kutató közé tartozik. A *Tekintély és bizalom. Kultúra és társadalom két szibériai faluközösségben* című munkában Csaba két kelet-szibériai közösségről, a szahákról és az evenkikről vonultat fel hatalmas gyűjtött anyagot. A szerző számos történelmi forrásból merítve, hosszú terepmunkára alapozva írta meg könyvét, amely kétségtelenül napjaink egyik legfontosabb magyar antropológiai munkája.

26.

Egy ilyen könyv ki nem mondott célja az lehet, hogy túlmutasson azon a szűk közösségen és területen, amelyet tárgyal, és más kutatók számára is elgondolkodtató elméleteket nyújtson. Véleményem szerint a *Tekintély és bizalom* mindenképpen teljesíti ezt a kritériumot. A könyv olvasása közben több párhuzamot fedeztem fel az általam Kelet-Afrikában vizsgált kisméretű csoportok és a könyvben tárgyalt faluközösségek politikai helyzete, valamint az államhoz fűződő viszonya és a csoportidentitás alakulása között.

27.

A monográfia egyik legfontosabb elméleti kiindulópontját az adja, hogy az evenki és szaha csoportok hatalmi viszonyainak, jogi fogalomrendszerének és kulturális értékeinek megértésekor mindenképpen figyelembe kell venni e csoportok perifériális helyzetét a központi orosz – korábban szovjet – államhatalomhoz képest. A szerző ezt a viszonyt alaposan adatolva a könyv első nagyobb egységében (számomra ez az első és a második fejezet, 57–211. p.) tárgyalja történelmi és tudománytörténeti szempontból. Így a könyv harmada foglalkozik a tárgyalt közösségek gazdaságpolitikai leírásával. Ez a perifériamodell egy ötvözött formában nemcsak az antropológiában, de a történeti szociológiában, a történelemben vagy a gazdaságtanban is használatos. Ismereteim limitáltak a perifériamodell ázsiai alkalmazását illetően, de ha csak Owen Latimore (1951) *Inner Asian Frontiers in China* vagy Anatoly Khazanov (1994) *Nomads and the Outside World* című általam olvasott régebbi munkáját veszem alapul, akkor mindegyikben tisztán megjelenik a határral bíró periféria jelentősége, hasonló, mint amit Csaba soraiból is kiolvasok az első fejezetekből. Ebből a szempontból a *Tekintély és bizalom* illeszkedik a nagy elődök ázsiai államalakulatokról és azok perifériájáról írt munkáinak sorába, és igazolja is őket.

28.

Az afrikai antropológiában és történetírásban a *frontier modell*ben (Kopytoff 1987) a periféria általában egy olyan földrajzi egységet jelöl, amely sajátos szociológiai karakterrel bír, s ezt a karaktert a központhoz fűződő viszony, pontosabban a központból állandóan terjeszkedő formális hatalomhoz való viszony alapján értelmezhetjük. Az afrikai társadalmak azonban véleményem szerint jóval könnyebben szegmentálódnak, mint az ázsiai közösségek. Afrikában a periféria politikai tény, de olyan politikai tény, amely oszcillál, és nem feltétlenül rendelkezik fix határokkal. Sok kutató (Shack 1979; Shain–Howard 2005) szerint a *frontier* inkább egy mentális modell, melyben az egyik legfontosabb az elsőként érkezők joga a földre és egyéb forrásokra. Az általam jobban ismert Kelet-Afrikában számos csoport ezeket a jogokat a rokonsági és egyéb informális kapcsolatrendszerbe próbálta beágyazni, mely rendszert a formális, állami beavatkozás megzavar, bizonyos helyeken eltüntet. Ennek köszönhetően nagyon sok esetben a periférián létező közösségek rövid életűek, így sokkal fiatalabbak, mint azt saját maguk demonstrálni szeretnék.

29.

Ennek egyik legjobb példaként említhetők az etióp államiság perifériáján lévő Dél-Omo vidékén élő kisméretű félnomád közösségek, mint például a murszik, a hamarok vagy a nyangatomok. A murszik esetében, amikor az itt tárgyalt perifériális lét történetéhez gyűjtöttem anyagot, meglepőek voltak azok a párhuzamok, ahogy az adott csoport szájhagyományozott történelmén keresztül megformálta önmaga identitását, és ahogy ezekben a történetekben a centrális, állami, írott történelem visszaköszönt. A két csoport közti viszony persze korántsem volt zökkenőmentes, és a feszültség a mai napig mérhető még az olyan, elvileg nem politikai kapcsolatformákban is, mint például a turizmus. A keresztény államisággal rendelkező etióp metropolita központ az intézményi, kulturális vákuumra hivatkozva már legalább a 18–19. század óta próbálta a működését kiterjeszteni a déli perifériákra. A II. Menelik 19. század végi hadjáratairól szóló írásos források (Imperato 1988; Wellby 1900) már egyértelműen bizonyítják az amhara felföldi közigazgatás erőfeszítéseit a déli területek mielőbbi kontroll alá vételére. A murszi, kizárólag szájhagyományozott történelmi források tartalmazzák ezeket az időszakokat, eseményeket, és meglepő módon egybeesnek saját etnikai formálódásuk időszakával, az egyes murszi klánok vándorlásával, jelenlegi területük elfoglalásával és az egységes murszi etnikum megszilárdulásával. Az ember könnyen hiheti, hogy új perifériák új társadalmakat hoztak létre, és a murszik úgy alkották meg önmagukat, ahogy a központi politikai hatalom megtöltötte jelentéssel a perifériát.

30. Persze, ha ebben van is valami, egy ilyen egy centrum – egy periféria modell nagyon leegyszerűsíti az egyébként komplex társadalmi interakciókat és vándorlásokat. Afrikában általában több *lokális periféria* létezik, amelyek az állandóan vándorló, letelepedő közösségek által létrehozott változó helyzeteknek köszönhetik a létüket. Elszegényedett, meggazdagodott, boszorkánysággal vádolt, kitaszított, megbélyegzett stb. csoportok telepedhetnek le periferiális közösségek peremvidékén, és viselkedhetnek mágnesként egyre több egyén számára. Afrika etnikai történelme sok esetben erről szól, ez a folyamat ismétlődött már számtalanszor a kontinens történelme során. Sokak szerint ez az egyik oka az etnikailag komplex, kulturálisan összetett afrikai etnikai közösségek átlagosan fiatal korának. Erőteljes a fluiditás, ami azonnal felfedi magát, mihelyst valaki nem a hagyományos antropológia eszközeivel nyúl hozzá egy ilyen közösséghez. A kérdés csak az, hogy melyik stádiumát figyelhetjük meg ennek a folyamatnak, és hogy miként tesszük ezeket a kapcsolatokat láthatóvá. Ami Csaba monográfiájában példaértékű, az az, ahogy a méretekkel bánik, és az egyébként globális perifériakérdést képes lokális méreteken érzékeltetni és megjeleníteni. Így kötetében a periféria nem történelmi folyamat marad csupán, hanem egy sajátos értékrendszeren nyugvó társadalmi gyakorlat.
31. Mészáros Csaba arra vállalkozik könyvében, hogy a posztkolonialista diskurzus – főleg korábbi gyarmattartó államok által létrehozott függőségi helyzetek tárgyalása – által megteremtett perifériamodellt alkalmazza egy olyan térségben, amely nem volt tárgya ennek a diskurzusnak, sőt ritkán említették akár csak egy lapon a brit, francia, belga, portugál stb. gyarmati helyzettel. A Csaba által leírt orosz–kelet-szibériai viszonyrendszerben kétségtelenül felismerhető sok klasszikus posztkolonialista szituáció – intézményi, közösségi szinten –, de ezek az adatok felsorolása után véleményem szerint nincsenek megnyugtatóan egységes elméleti keretbe helyezve. Azaz miért is hasonló vagy különböző ez a helyzet attól, amit mások Afrikában vagy Dél-Amerikában már leírtak? Bár a szerző a kötet elején röviden említ posztkoloniális irodalmat, említi a hibriditást és a kreolizációt (a szerzővel ellentétben én nem gondolom, hogy a kettő ugyanaz), de a tárgyalás végén a bemutatott tények nem értelmeződnek ezen elméletek keretében. A posztkolonialista kritika mint az irodalomkritika, filozófia, antropológia, modern szociológia mentén létrejött tudományterület nem egységes, nehéz meghatározni a diszciplináris határait. Az egyik kiemelkedő központi alakja e területnek Homi Bhabha – akinek fő művére (Bhabha 1994) Csaba is hivatkozik –, aki az egyik legjobb keretet adhatja annak a ténynek, amelyet a *Tekintély és bizalom* egyébként demonstrál: a kulturális és társadalmi reprodukció sokszor az egyenlőtlen, legambivalensebb helyeken és helyzetekben jön létre.
32. A kötet harmadik egységében a különböző kapcsolati formákat veszi induktív módon sorra a szerző, próbálva függetleníteni magát a terminológiai kényszertől. Számomra egyértelműen ez a legérdekesebb és legjobban megírt rész, mintha itt Csabát nem nyomasztaná egy diszciplináris-intézményi elvárás, és kreatívabban használja az adatait, mint a korábbi fejezetekben. Itt újabb elméletekről olvashatunk, úgymint például a Bateson-féle jellemkategóriák vagy interperszonalitás (Bateson 2000). Ezek mind önmagukban hatalmas szakirodalommal rendelkező, önálló elméletek, melyek összekapcsolása és egy terepmunkán belül való alkalmazása mindenképpen hatalmas gyakorlatot igényel. A könyv végén lévő nyúlfarknyi *Tekintély és bizalom* című fejezet, amely a könyv címét is adta, talán többet érdemelt volna a munka egészét tekintve, hiszen ennek kellett volna tartalmaznia a legfontosabb adatokat és elméleti fejtegetéseket. Én személy szerint egy kicsit több interjúrészletet, emberi hangot is szívesen olvastam volna: a könyvben sem idézetek, sem részletes esettanulmányok nem személyesítik meg a kutatás alanyait.
33. A könyv Mészáros Csaba doktori disszertációjára épül, és a szerkesztéskor ezt a tényt a szerkesztők nem vették mindig figyelembe. Egyik bevezető fejezetből sem derül ki számomra világosan, hogy mi a munka fő kérdésfelvetése, csak a 325. oldal eleji bekezdésben írja le a szerző tisztán és érthetően munkájának két fő alaphipotézisét. Ezekről jobb lett volna az olvasót mindjárt az elején tájékoztatni. Persze ez nem nagy probléma. Ahogy az sem, hogy *Az adatgyűjtés módszerei* című rész a PhD-dolgozatban még funkcióval bírt, de a publikált monográfiában vagy erősen át kellett volna írni, vagy el kellett volna hagyni. Továbbá azt is szeretném

megjegyezni, hogy a *Bevezetés*ben a szerző hosszan ír a helyi környezetérzékelésről. Ez fontos kérdés, manapság különösen divatos, és az angolszász antropológiában komoly elméleti munkák (vö. Ingold 2000) is születtek erről a témáról az utóbbi évtizedben. Ezeket Csaba, ha nem is tárgyalja elmélyülten, de megemlíti. A *Bevezetés* után azonban ez a téma sem explicit, sem implicit módon nem tér vissza, a könyv ugyanis nem a helyiek térérzékeléséről szól, hanem politikai perifériáról, tulajdonrendszer-átalakulásról, rokoni-baráti viszonyokról stb. A térérzékelésről szóló rész, amelyről eleinte úgy tűnik, hogy az egész monográfia fő tematikáját adja, a későbbiekben csak lóg a levegőben, a szerző nem tér vissza rá.

34. Mindezek persze semmit nem vonnak le a munka általános értékéből. Ahogy fentebb említettem, a *Tekintély és bizalom* egyértelműen a jelenlegi magyar antropológia egyik legfontosabb munkája, olyan monográfia, amely még egy más kontinensen dolgozó kutatónak is hasznos és inspiráló tud lenni.

Mészáros Csaba: Az orosz állam és peremterületei

35. Mielőtt részletes választ adnék azokra a kérdésekre, amelyeket vitapartnereim felvetettek, meg szeretném köszönni azt, hogy ezen a (ma már számomra is kissé túl hosszúnak tűnő) könyvön nemcsak átrágták magukat, hanem olyan részletekbe menő figyelemmel fordultak felé, amely lehetővé teszi a tartalmas és mindenki számára (de elsősorban számomra) tanulságos vitát. A három vélemény olvasása közben sokszor éreztem azt, hogy mekkora kár, hogy kritikusaimmal nem a kötet megírása előtt váltottunk szót. Olyan kérdéseket tettek fel, amelyek többségére már a kötet megírásakor válaszokat kellett volna adnom. A feltett kérdések mellett nagyon fontosnak tartom azokat a kiegészítéseket is, amelyekkel a kötetet nemcsak (újra)értelmezik, de egyben új kontextusban is láttatják recenzenseim.

36. Még egy kitérőt kell tennem azelőtt, hogy a három kritikai olvasatban felvetett problémákra válaszolnék. Talán nem fölösleges néhány szót ejtenem a kötet megszületéséről, illetve arról a terepmunkáról, amely az írási folyamatot megelőzte. Először 2002-ben érkeztem Jakutiába. Azóta csaknem minden évben jártam ott, de 2005 óta itt, Magyarországon is évről évre fogadok, vezetek jakutiai vendégeket, 2013 óta pedig megkezdődött a tudományos együttműködés Jakutia és Magyarország közt. Vagyis a kutatott „terep” nem marad a helyén, hanem eljön hozzám – feloldva a kutató és kutatottak elkülönítését. A terep és az akadémiai közeg összecsúszása alapvető élménye a kortárs antropológiai kutatásnak (Caputo 2000) – rám pedig fokozott felelősséget helyezett a könyv írása során.

37. Míg a doktori disszertáció (amely a könyv alapja volt) egy szűk (könnyebben izolálható) szakmai közegnek számolt be a kutatási eredményekről, addig a kötet mintegy artefaktumként működik, és immár nemcsak egy antropológiai kérdésfelvetést, hanem egy kutatott közösséget, egy kutatót, illetve egy fennálló kapcsolatot is megtestesít. Így a könyv önmagában, tárgyként is önálló életre kel, és közvetítőként lép fel az egyes közösségek között. Végig a szöveg írása közben arra gondoltam, hogy két eltérő igényvel fellépő közegnek kívánok megfelelni a disszertáció és a könyv megírása során. Ma úgy látom, hogy míg a disszertáció leginkább az akadémiai közeg kívánalmaihoz alkalmazkodott, a könyv már többet tartalmaz azokból az igényekből is, amelyeket a kutatott közössége megfogalmaz a könyvvel kapcsolatban – de nyilvánvalóan nem eleget.

38. A könyv tehát egyfajta kompromisszum, amely a tudományos közeg, illetve a kutatott közösség relációjában elhelyezi a kutatót. Ennek a kompromisszumnak az eredménye az is, hogy a 2011-ben megírt és megvédett doktori disszertációmnak csupán kétharmada került be a kötetbe, és így a végső megszövegezés során számos példa, sok személyes sors leírása, esettanulmányok, helyben ismert történetek kimaradtak. Ma úgy látom, hogy ez a döntés helyes volt – egyáltalán nem azért, mert a kötet jobbá vált volna tőle, hanem azért, mert sokan a kutatott faluközösségekben úgy fogadtak bizalmukba, és avattak be életük egy-egy szakaszába, hogy nyilvánvalóan

nem mér(het)ték fel annak jelentőségét, hogy pontosan mit is jelent az antropológiai írás folyamata. Igaz ez a megállapítás annak ellenére, hogy mindkét közösségben mindvégig tisztában voltak a helyiek azzal, hogy milyen státusban (is) vagyok jelen az életükben.

39.

A továbbiakban nem egyenként fogok válaszolni vitapartnereim felvetéseire, hanem tematikusan veszem számba őket. Úgy látom, hogy három fő kérdés fogalmazódott meg a recenziókban:

1. Az oroszországi centrum-periféria viszonyok értelmezése.
2. Az állam szerepének ábrázolása Szibériában.
3. A néprajzkutatás Szibériában hagyományos fogalomkészletének dekonstruálása és az abból fakadó következmények.

40.

Válaszomban tehát e három kérdés vonatkozásában kívánom pontosítani és a feltett kérdésekre reflektálva értelmezni saját álláspontomat. Végül pedig – elfogadva Ruttkay-Miklián Eszter érdekes felvetését – belemegyek abba játékba is, amely a néprajzi futurisztika terepére vezet, és amely arra kérdez rá, hogy száz-százötven év múlva miképpen fogják értékelni a jövő antropológusai mai tevékenységünket.

41.

A centrum-periféria vagy másképpen fogalmazva a magterület-peremterület kettősségének kutatása a második világháborút követően áthatotta a társadalomtudományokat (Friedmann 1966; Wallerstein 2010). Elsősorban a politikai gazdaságtanra gyakorolt jelentős hatást, de egyre inkább áthatotta az antropológiai kutatásokat is. A mag- és peremterületek közötti sajátos viszony megjelenítése azt a modernista szemléletet tette mérlegre (egyben igyekezve azt cáfolni is), amely a társadalmi fejlettség felé vezető ösvényen az egyes területek államait és társadalmait azonos módon láttatta végigvonulni. A centrum-periféria elméletek közel egy időben jelentkeztek a posztkolonialista elméletekkel, és rámutattak azokra a tényezőkre, amelyek megátolják a peremterületek (gyarmatok) magterületekhez (gyarmattartókhöz) hasonló fejlődését. Az antropológiai kutatásokban elsősorban a globalizálódó társadalmak sajátos viszonyait elemző kutatók hangsúlyozták a centrum-periféria viszonyok jelentőségét (Appadurai 1986; Hannerz 1989). A centrum-periféria kutatások megjelenése Oroszország és Szibéria néprajzi kutatásának vonatkozásában nyilvánvaló okokból egészen a peresztrojkáig váratott magára. Azóta azonban ez a paradigma az egyik legáltalánosabb értelmezési kerete annak a viszonyoknak, amely a szibériai őshonos népeket az orosz államban elhelyezi (Breyfogle et al. 2007).

42.

Ugyan az elmúlt negyed évszázadban ez a kutatási szempont és kontextus már megjelent a nemzetközi Szibéria-kutatásokban, a hazai szakirodalomban még nem bontakozott ki kellőképpen. A könyv bevezető fejezeteinek az volt a céljuk, hogy valós alternatívát nyújtsanak a hazai – és egyben magyar nyelvű – kutatásokban a kutatási kontextus megteremtéséhez. Ugyanis a hazai Szibéria-kutatások (egészen a legutóbbi időig) elsősorban az etnikumokra összpontosítottak – jóval kevesebb figyelmet szentelve annak a ténynek, hogy a néprajzi leírások mutatta életformák, társadalmi rendszerek bizony legalább annyira az orosz államba való betagozódás eredményeképpen jöttek létre.

43.

Azonban van néhány olyan sajátossága Szibériának perifériaként, amely eltér Afrika peremhelyzetű területeitől, és ez nehézkessé teszi az összehasonlítást, az analógiák keresését. Mindezekelőtt igen sajátos földrajzi és éghajlati környezetben alakult ki az a magterület-peremterület viszony, amely a szibériai népek és Oroszország viszonyát jellemzi. Kisebb népsűrűség mellett, a központtól nagyobb távolságban éltek a peremterületek lakói. Az a folytonos, képlékeny peremhelyzetűség, amely Afrikában igen jelentős társadalmi hatóerőként jelent meg (Kopytoff 1987), Szibériában sokkal merevebb formát mutat. Ennek köszönhető az, hogy Jakutia területe a délről északra irányuló folytonos bevándorlás egészen a szahák érkezéséig alacsony volumenű volt, egyebek mellett ennek eredményeképpen jöhetett létre egy egységesnek tűnő északi tunguz rénszarvastartó, gyűjtögető-vadász kultúra (Zgusta 2015:182–185). A szahák viszonylag egységes és tömbszerű megjelenése ugyan megváltoztatta az északkelet-szibériai status quót, de egészen addig, amíg az orosz állammal nem került kapcsolatba a terület lakossága, valójában sosem működött perifériaként Északkelet-Szibéria, hiszen ahhoz kevés volt a kapcsolat a füves pusztai államalakulatok és a tajga között.

44. A 17. században Jakutia területét is elérő cári gyarmatosító politika azonban alapjában változtatta meg ezt a helyzetet. Míg korábban a Jakutia területére érkező bevándorlócsoporthoz a füves puszták egymást követő felemelkedő politikai entitásai elől menekültek el, addig a nyugat felől érkező leteleplők úgy érkeztek, hogy jelenlétükkel az orosz állam befolyása is növekedett a területen. Ekképpen a „mi” és az „ők” közötti különbségtétel a telepések, illetve az őslakosok között az államon belül, az állami bürokrácia működésével összhangban szilárdult meg. Ennek következtében – ellentétben az Afrikában megfigyelhető esetekkel – a szibériai peremterületek sosem működtek mágnesként. Ellenkezőleg, az orosz és a szovjet állam központilag irányított újbóli kolonizálási törekvései szükségeltettek a terület benépesítésére.
45. A kérdés, hogy miképpen jelenik meg a magterület/centrum és a peremterületek/perifériák közötti egyenlőtlenség a néprajzi leírás során, egyben tehát arra is utal, hogy miképp hozta létre és töltötte meg tartalommal peremterületeit az orosz állam. A kötetben igyekeztem bemutatni azt, hogy mind a termelési feltételek, mind a rokoni kapcsolatok, mind a helyi hatalmi viszonyok kizárólag abban a rendszerben nyernek értelmet, amely a peremterületeken a helyieket az államhoz (vagyis a központhoz) köti. A célom az volt tehát, hogy bemutassam azt a folyamatos és megszilárdult alárendeltséget, amelyben a helyi gazdasági és életmód-stratégiák nagyban függenek attól, hogy mennyire kíván aktív lenni a végeken az orosz állam.
46. A peremhelyzetűség mellett, hogy önmagát megújító egyenlőtlenségi viszonyokat is létrehoz, elvágja a helyi közösségeket attól, hogy információra, tőkére vagy kapcsolatokra tegyenek szert. Jó példa erre a különféle gazdasági üzemek létrejötte a két faluközösségben. Mindkét esetben a korábbi üzemegységekből éledtek újjá az új szervezeti egységek. Ezeket az új gazdálkodási formákat és azok működési kereteit (hasonlóan a szovhoz brigádjaihoz vagy éppen a kolhozokhoz) szintén az állam teremtette meg, és – válaszolva Eszter felvetésére – ebben a kérdésben mindkét településen volt egy felülről lefelé irányuló kommunikáció, amelynek során a megyei mezőgazdaságért felelős politikusok jószerevével kijelölték, hogy melyik üzemegység milyen formában válik bejegyezhetővé, jogi entitássá. Nem a helyiek találták tehát meg a számukra legkifizetőbb gazdasági üzemegységet és jogi keretet, hanem a megyei vezetés kínálta fel azokat nekik.
47. Az állam szerepének néprajzi leírása és elemzése volt az a másik kérdés, amely közös gondolkodásra invitálta recenzenseimet. Mácsai Boglárka nevezéktani kifogásait én sem tartom szórólhasogatásnak, sőt nagyon is indokolt az orosz közigazgatási egységeket egy egységes szakterminológiai keretben összefogni. Mivel azonban e kötet nem vállalkozhatott arra, hogy két jakutiai település leírása kapcsán az orosz közigazgatás átgondolt nomenklatúráját nyújtsa, az egyes területi egységek magyar megfelelőit csak zárójelben tüntettem fel. Boglárka részletes jegyzéke alapján még inkább úgy látom, hogy alapos okkal nem vállalkoztam arra, hogy a közigazgatási egységek kiforrott és következetes magyar fordítását adjam, mivel sem az orosz nevezéktan, sem annak magyar fordítási hagyománya nem következetes, és történetileg változó (Horváth Gy. 2011).
48. Az állam szerepéről már a centrum-periféria viszonyok kapcsán is írtam, azonban van még egy fontos szempont is, amelyet válaszómban meg kell említenem. Ez pedig az állami intézmények szerepe. Míg az orosz állam egyfelől létrehozza és megszilárdítja az egyenlőtlenségi viszonyokat a peremeken, más szempontból – az általa létrehozott helyi intézményeken keresztül – nem konzerválni kívánja a végek életvilágait, hanem inkább saját képére formálja. A legnagyobb állami intézmények minden szibériai településen az oktatást szolgálják (iskola, óvoda). Mellettük az önkormányzatoknak, a kulturális intézményeknek is jelentős szerepük van abban, hogy megtestesítsék az államot a szibériai közösségekben. Éppen ezért az állam által közvetített értékeket és a központ érdekeit ezekben a terekben lehet a leghatékonyabban megjeleníteni – és ezek az agorái a hibriditás vagy a kreolizáció jelenségeinek.
49. Ugyan Régi Tamás kifogásolja, hogy jószerevével szinonimaként használom a két kifejezést, úgy vélem, hogy erre jó okom van. Mind a két kifejezés két egymástól eltérő identitás és kultúra ke-

veredését, kölcsönhatását írja le. Ezt a jelenséget azonban másképpen közelíti meg az a kutatási hagyomány, amely Dél-Ázsiában (hibriditás), és másképp az, amely a Karib-szigeteken (kreolizáció) figyeli meg. A két fogalom használata között a két eltérő kutatási hagyománynak és történelmi-társadalmi kontextusnak köszönhetően valóban van különbség. Azonban úgy vélem, hogy Szibériában ugyanannak a jelenségnek a megragadására alkalmasak mindkettő (Stewart 2011). A különbséget abban látom, hogy a hibriditás esetében esszenciálisabban jelentkezik a különállás az eredetileg alávetett, valamint a hatalmi pozícióban lévő kultúra között, míg a kreolizáció inkább az egymásra hatás játékát emeli ki. Továbbá míg a kreolizáció a keveredést, a hibriditás elsősorban a kultúra áthelyeződését hangsúlyozza. Vagyis nem eltérő társadalmi jelenségekre mutatnak rá e fogalmak, hanem ugyanazt a jelenséget más kutatási közegben másképp láttatják, értelmezik.

50.

Az állam szerepét tehát nem értékelhetjük túl a kutatott településeken. Erre szerintem jól rámutat az a versengés, amely a kollektivizálás előtt az orosz állam létrehozta adózási egységek vezetői között zajlott, és amely a kollektivizálás korában az állami üzemegységek irányítói, ma pedig a különféle állami intézmények igazgatói között hoz létre feszültséget. Míg korábban a mezőgazdaság számára felhasználható területek elosztása volt a kulcskérdés a helyi hatalmi viszonyok szerkezetében (hiszen a kaszálók voltak a leghatékonyabb gazdasági erőforrások), ma már az állami szolgáltatásokhoz és támogatásokhoz való hozzáférés a fő szabályozó tényező. E szolgáltatások és támogatások ugyanis igen korlátozott mennyiségben állnak a helyiek rendelkezésére. Ellentétben Boglárkával azt gondolom, hogy az orosz állam terjeszkedése elsősorban nem a krisztianizáció formájában öltött testet Szibériában. Nemcsak Jakutia és a szahák példája támasztja ezt alá, ahol a kereszténység terjedése elhanyagolható volt egészen a 19. század végéig, de az orosz állam által nemcsak megtúrt, de támogatott burját lámaista megtérés története is. Amellett tanúskodik a két legnagyobb szibériai nép esete, hogy az orosz állam figyelmének középpontjában nem a térítés állt, hanem az a törekvés, hogy a helyi erőforrások ellenőrzésével és birtokbavételével olyan társadalmi formációkat és intézményeket hozzon létre Szibériában, amelyek megerősítik a helyiek függését a központtól, az államtól.

51.

Végül szeretnék szót ejteni azokról a fogalmakról és értelmezési keretekről is, amelyek mérlegre tétele határozott célokom volt a könyv és a disszertáció írása során. Szibéria néprajzi leírását egészen az elmúlt két évtizedig az a diskurzus uralta, amely az egyes etnikumokra, azok etnogenezisének kutatására, illetve a „törzsi-nemzetségi társadalom” nyomainak megtalálására fektette a hangsúlyt. Ez nemcsak a szovjet-orosz néprajzi munkák sajátossága volt, hanem azoknak a nyugati összefoglaló munkáknak is, amelyek szekunder adatokat feldolgozva mutatták be Szibériát (Czaplicka 1914).

52.

A rokonság kutatása hagyományosan az antropológiai vizsgálódások kiemelt jelentőségű területe volt, és maradt mindmáig. Robin Fox például az 1967-ben megjelent *Kinship and Marriage* című munkájában a szociálintropológiai kutatás logikája kapcsán utalt a rokonsági rendszerek megértésére (Fox 1967:2). Míg a rokonság kutatása a 20. század első feléig elsősorban a leszármazás jelenségkörére, a vérrokonsághoz kapcsolódó társadalmi intézményekre összpontosított, addig a 20. század második felétől egyre fontosabbá vált a házasság figyelembevételének a kutatás során. A rokonság hagyományos (a leszármazásra és a házasságra tekintettel lévő) vizsgálati módszerét két egymástól független kutatás tette mérlegre az 1960-as években. Az egyik Pápua Új-Guinea hegyvidéki népeinek kutatása volt. Az addig elzárt, kutathatatlan csoportokhoz eljutó antropológusok meglepve tapasztalták, hogy a leszármazás és a házasság kettősségén alapuló rokonsági rendszerek az általuk vizsgált hegyvidéki törzseknél teljesen használhatatlannak bizonyultak a társadalmi, rokoni viszonyok leírására (Barnes 1962; La Fontaine 1973). A további kutatások Melanéziában még inkább alátámasztották azt a feltételezést, hogy egyes közösségeknél a rokonságnak semmi köze nincs a biológiai leszármazás kérdéséhez (Bamford 2007). Az egyre nagyobb számban előkerülő néprajzi leírások nyomán a rokonság kutatóinak egy csoportja arra a következtetésre jutott, hogy a rokonság jelenségkörét nem feltétlenül valamilyen feltételezett vagy valós biológiai kapcsolatnak kell létrehozni az emberi közösségeken belül (Sahlins 2013). Sőt, az is elképzelhető, hogy a házasság és a leszármazás egyáltalán nincs is fókuszában a rokonság jelenségkörének.

53.

E rövid tudománytörténeti szemlét azért tartottam fontosnak itt, mivel Szibéria néprajzi kutatását jószerével érintetlenül hagyta mindmáig a rokonság kutatásának az a gazdagodása, amely a rokonságot és a biológiai kapcsolatok egymáshoz való viszonyát mérlegre tette. A Szibériáról szóló néprajzi szakirodalom viszonylagos egységessége abban a kérdésben, hogy az egyes társadalmi formációk leglényegesebb eleme a rokoni kapcsolat, bennem inkább kételyeket keltett, mintsem meggyőzött volna. Hiszen a különféle változatos gazdálkodást folytató közösségek más környezetben és más népsűrűség mellett, eltérő kultúrákkal érintkezve miképpen is lennének jellemezhetők azonos módon apaági leszármazáson alapuló exogám csoportokkal? Különösen azért tűnik számomra kérdésesnek a szibériai rokonsági rendszerek ekképpen való leírása, mivel az orosz állam terjeszkedése során a kezdetektől fogva egy olyan rokonsági nyelvezetet használt a szibériai társadalmi formációk megértése, illetve számontartása során, amely az Ob-tól a Kolimáig több évszázadon keresztül csak jelentéktelen mértékben változott.

54.

Az a kérdés tehát, hogy mit is állíthatunk a szahák társadalmi formációjáról a 17. századot megelőzően, úgy merül fel, hogy miképpen választhatjuk el a társadalmi valóságot az orosz állam terjeszkedését meghatározó ismeretelméleti rendszertől. Ha pedig ez nem lehetséges, akkor miképpen állíthatjuk azt, hogy a leírásokhoz képest eltérő társadalmi formációk léteztek Szibériában az orosz állammal való érintkezés korában és azt megelőzően? Számomra a rokonsági rendszer leírása során tehát nem az volt az elsődleges kérdés, hogy mit állíthatok az általam nem ismert 16. századi szaha társadalomról, hanem az, hogy mit állíthatok az azt leíró orosz közigazgatási iratok episztémájéről. Vagyis arra voltam kíváncsi, hogy mi az, amit látni kívántak, és emiatt felismerni véltek Jakutiában az orosz állam képviselői egy korábban ismeretlen társadalommal találkozva. Ezt a képet – állítom ma is – elsősorban nem az orosz állam bürokratáinak kiforrott néprajzi érdeklődése hozta létre, hanem az a helyzet, amelyben rövid idő alatt radikálisan különböző közösségeket szervesen be kellett építeni az orosz állam gazdálkodási rendszerébe. Amikor tehát arról írok, hogy miért nem lehettek a 17. században leírt formájukban a nemzetségek a szaha társadalom egyébként is létező egységei, akkor arra hozok példákat, hogy miként hozza létre, teremti meg és formálja saját képére a leírásokat létrehozó közösség az őshonos társadalmakat.

55.

Végül talán a legszemélyesebb kérdésre kívánok válaszolni. Biztos vagyok abban, hogy akkor, amikor mi, a 21. században a tőlünk telhető kutatói tisztességgel úgy írunk néprajzi munkákat egyes szibériai közösségekről, hogy a valóság minél teljesebb és részletesebb megragadására törekszünk, valójában egy-két emberöltővel későbbi olvasóink szemében már egy-egy tudománytörténetileg jól felismerhető ismeretelméleti rendszer, módszertan képviselőiként jelenünk meg. Az ismeretelméleti és módszertani kérdésekben való elmélyedés, illetve a folyamatos önreflexió a terepen és a feldolgozás során esélyt ad arra, hogy tudatosabban kezeljük terepmunkaélményeinket, és a jövőbeli olvasók számára segítséget nyújtsunk munkáink értelmezésében. Úgy vélem, hogy a 20–21. század fordulójának hazai, terepmunkán alapuló Szibériakutatását, amely az elmúlt évtizedben számos könyvvel gazdagította a hazai etnológiát, leginkább a terep és a terepmunka szeretete jellemzi. Ez ugyan másképpen, de egyaránt igaz Nagy Zoltán, Ruttkay-Miklós Eszter és Sántha István könyveire is. Azt gondolom, hogy az a ragaszkodás Szibériához, amely e szerzőket jellemzi (és amennyire ismerem magamat, engem is), és amely nem az antropológiai munkák létrehozásának eszközeként tekint Szibériára, egyben öröksége is annak a néprajzi hagyománynak, amelyet Schmidt Éva, Diószegi Vilmos és Reguly Antal teremtett meg Magyarországon.

JEGYZETEK

- 1 Valójában csak egy jelent meg azóta (Nagy et al. 2014), és még egy készült el, jelenleg megjelenés előtt áll.
- 2 Bár igazából egyáltalán nem beszélhetünk egy iskoláról a szó klasszikus értelmében.
- 3 A Nagy Zoltán, Mészáros Csaba és Mácsai Boglárka közös kutatásának (OTKA K81267) eredményeként létrejött kiállítás címe: *Az út – síneken, jégháton, ösvényeken Oroszországban*. A kiállítás első, a Nagyatádi Városi Múzeumban megrendezett verziójáról ismertetés: <http://magyarmuzeumok.hu/kiallitas/2482 viszonyok es viszonylatok>.
- 4 NB. A „szemléletes” jelző nem igaz a kötetben található térképekre, amelyek egyáltalán nincsenek vagy alig vannak összhangban a szöveges magyarázatokkal (például 119. p.). Szerencsére az összefoglaló táblázatok követhetővé teszik például az adott területen működő gazdasági egységek történeti változását.
- 5 Jóval közelebbi példaként a magyar őstermelők bürokratikus terheit idézhetjük fel.
- 6 Ebbe hivatalosan már beletartoznak a krími területek is.
- 7 A cikk elkészültét a Nemzeti Kutatási, Fejlesztési és Innovációs Hivatal – NKFIH PD 115447 nyilvántartási számú (OTKA-) alap támogatta.

IRODALOM

APPADURAI, ARJUN

1986 Theory in Anthropology: Center and Periphery. *Comparative Studies in Society and History* 28(2):356–361.

BAMFORD, SANDRA

2007 *Biology Unmoored. Melanesian Reflections on Life and Biotechnology*. Stanford: University of California Press.

BARNES, JOHN ARUNDEL

1962 African models in the New Guinea Highlands. *Man* 62:5–9.

BATESON, GREGORY

2000 *Steps to an Ecology of Mind*. Chicago–London: The University of Chicago Press.

BHABHA, HOMI

1994 *The Location of Culture*. London – New York: Routledge.

BREYFOGLE, NICHOLAS B. – SCHRADER, ABBY – SUNDERLAND, WILLARD, EDS.

2007 *Peopling the Russian Periphery: Borderland Colonization in Eurasian History*. New York: Routledge.

CAPUTO, VIRGINIA

2000 At Home and Away: Reconfiguring the Field for Late Twentieth-Century Anthropology. *In Constructing the Field. Ethnographic Fieldwork in the Contemporary World*. Vered Amit, ed. 19–31. London – New York: Routledge.

CZAPLICKA, MARIA ANTONINA

1914 *Aboriginal Siberia: A Study in Social Anthropology*. Oxford: Clarendon Press.

DE LAINE, MARLENE

2000 *Fieldwork, Participation and Practice. Ethics and Dilemmas in Qualitative Research*. London: Sage.

FOX, ROBIN

1967 *Kinship and Marriage*. Cambridge: Cambridge University Press.

FRIEDMANN, JOHN

1966 *Regional Development Policy: A Case Study of Venezuela*. Cambridge, Massachusetts: MIT Press.

GERACI, ROBERT

2000 Ethnic Minorities, Anthropology and Russian National Identity on Trial: The Multan Case, 1892–96. *The Russian Review* 59(4):530–554.

HANNERZ, ULF

1989 Culture between center and periphery: Toward a macroanthropology. *Ethnos: Journal of Anthropology* 54(3–4):200–216.

HOFER TAMÁS

2009 Amerikai antropológusok és hazai néprajzkutatók közép-európai falukban. *In* uő: *Antropológia és/vagy néprajz. Tanulmányok két, vitában álló kutatási terület határvidékéről.* 119–133. Budapest–Pécs: PTE BTK Néprajz–Kulturális Antropológia Tanszék – MTA Néprajzi Kutatóintézet – L'Harmattan.

HORVÁTH CSILLA

2013 A városi manysi nyelvoktatás kérdései és válaszai. *In* VII. Alkalmazott Nyelvészeti Doktoranduszkonferencia. Váradi Tamás, szerk. 51–62. Budapest: MTA Nyelvtudományi Intézet.
Internetcím: <http://www.nytud.hu/alknyelvdok13/proceedings13/ANyD7-Horvath-Csilla.pdf>.
(Letöltés: 2014. október 13-án.)

HORVÁTH GYULA

2006 Régiók Oroszországa. *Tér és Társadalom* 20(2):1–21.

2011 Kísérletek az orosz államhatalom térbeli berendezkedésére az 1920–30-as években. *In* Terek, tervek, történetek. Az identitás történetének térbeli keretei 2. Cieger András, szerk. 145–167. Budapest: Atelier.

HOWARD, ALLEN – SHAIN, RICHARD

2005 Introduction: African History and Social Space in Africa. *In* *The Spatial Factor in African History: The Relationship of the Social, Material and Perceptual.* Allen Howard – Richard Shain, eds. 1–19. Leiden – Boston: Brill.

IMPERATO, P. JAMES

1998 *Quest for the Jade Sea: Colonial Competition around an East African Lake.* Boulder: Westview Press.

INGOLD, TIM

2000 *The Perception of the Environment. Essays on livelihood, dwelling and skill.* London – New York: Routledge.

KEREZSI ÁGNES

2012 A hanti stratégiák a társadalmi és kulturális változásokra. *In* *Elkerülhetetlen. Vallásantropológiai tanulmányok Vargyas Gábor 60. születésnapjára.* Landgráf Ildikó – Nagy Zoltán, szerk. 491–513. Budapest–Pécs: PTE BTK Néprajz–Kulturális Antropológia Tanszék – MTA Néprajzi Kutatóintézet – L'Harmattan.

KHAZANOV, ANATOLY

1994 *Nomads and the Outside World.* Madison: The University of Wisconsin Press.

KOPYTOFF, IGOR

1987 *The Internal African Frontier: The Making of African Political Culture.* *In* *The African Frontier. The Reproduction of Traditional African Societies.* Igor Kopytoff, ed. 3–86. Bloomington–Indianapolis: Indiana University Press.

LA FONTAINE, JEAN

1973 *Descent in New Guinea: An Africanist View.* *In* *The Character of Kinship.* Jack Goody, ed. 35–52. London: Cambridge University Press.

LATTIMORE, OWEN

1951 *Inner Asian Frontiers of China.* New York: Capitol Publishing & American Geographical Society. /Research Series, 21./

MÁCSAI BOGLÁRKA

2014 A Kis Haza. Iskolamúzeumok Baskortosztánban. *In* *Mesterek és tanítványok. Tanulmányok a bölcsészettudományok területéről.* Böhm Gábor – Fedeles Tamás, szerk. 35–54. Pécs: PTE BTK Kari Tudományos Diákköri Tanács.

MÉSZÁROS CSABA – URAY-KÓHALMI KATALIN – NAGY ZOLTÁN – RUTTKAY-MIKLIÁN ESZTER – SÁNTHA ISTVÁN – TATIANA SAFONOVA

2011 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.) *Tabula* 2011. 14(1–2):163–168.

NAGY ZOLTÁN

2007 Az őseink még hittek az ördögökben. Vallási változások a vaszjugáni hantiknál. Budapest–Pécs: PTE BTK Néprajz – Kulturális Antropológia Tanszék – MTA Néprajzi Kutatóintézet – L'Harmattan.

NAGY ZOLTÁN – SÁNTHA ISTVÁN – MÉSZÁROS CSABA – RUTTKAY-MIKLIÁN ESZTER

2014 Szibéria-kutatás ma. A hanti példa. (Ruttkay-Miklián Eszter: Testi-lelki rokonság. A színjai hantik rokonsági csoportjai. Budapest: MTA BTK Néprajztudományi Intézet – PTE BTK Néprajz–Kulturális Antropológia Tanszék – L’Harmattan. 2012.) Tabula 15(2).

POTAPOV, LEONID PAVLOVICH – LEVIN, MAKSIM GIGOREVICH, RED.

1956 Narody Sibiri. Moskva: Izdatel’stvo Akademii Nauk SSSR.

RUTTKAY-MIKLIÁN ESZTER

2012 Testi-lelki rokonság. A színjai hantik rokonsági csoportjai. Budapest–Pécs: PTE BTK Néprajz–Kulturális Antropológia Tanszék – MTA Néprajzi Kutatóintézet – L’Harmattan.

SAHLINS, MASHALL

2013 What Kinship is – and is not. Chicago: Chicago University Press.

SÁNTHA ISTVÁN – SAFONOVA, TATIANA

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

SÁRKÁNY MIHÁLY

2013 Néprajz és szociokulturális antropológia. Ethnographia 124(1):67–79.

SHACK, WILLIAM

1979 Introduction. *In Strangers in African Societies*. William A. Shack – Elliott P. Skinner, eds. 1–20. Berkeley – Los Angeles – London: The University of California Press.

STEWART, CHARLES

2011 Creolization, Hybridity, Syncretism, Mixture. *Portuguese Studies* 27(1):48–55.

WALLERSTEIN, IMMANUEL

2010 Bevezetés a vilárendszer-elméletbe. Budapest: L’Harmattan.

WELLBY, M. S.

1900 King Menelek’s Dominions and the Country between Lake Gallop (Rudolf) and the Nile Valley. *The Geographical Journal* 16(3):292–304.

ZGUSTA, RICHARD

2015 Precolonial Ethnic and Cultural Processes along the Coast between Hokkaido and the Bering Strait. Leiden: Brill.