

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

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

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

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

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

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

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

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

I.

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

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

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

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

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

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

II.

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

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

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

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

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

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

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

III.

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

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

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

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

JEGYZETEK

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

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

IRODALOM

AKBAR S., AHMED – SHORE, CHRIS

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

APPADURAI, ARJUN

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

ASAD, TALAL, ED.

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

BECK, ULRICH

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

BECK, ULRICH – GIDDENS, ANTHONY – LASH, SCOTT

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

BOISSEVAIN, JEREMY

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

CLIFFORD, JAMES – MARCUS, GEORGE, EDS.

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

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

RABINOW, PAUL

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

SAHLINS, MARSHALL

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

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

SHORE, CHRIS

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

STOCKING, GEORGE, ED.

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

STRATHERN, MARYLIN

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

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

TAYLOR, CHARLES

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

VERDERY, KATHERINE

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

WALLERSTEIN, IMMANUEL ET AL.

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

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

PÉTER NIEDERMÜLLER

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

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

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

A gördeszkázás jelentései. Kísérlet egy „posztstrukturalista” szubkultúraelemzésre

A gördeszkázás, hasonlóan más extrém vagy action sportokhoz, nagy népszerűségnek örvend Magyarországon is a gyerekek és a fiatalok körében. A gördeszkázás azonban több egyszerű sportágnál, sokan életformának tartják, mások örültségnek. Abban sincs teljes egyetértés, hogy egyáltalán sportról van-e szó, vagy esetleg vandál huliganizmusról.

A szerző megpróbál egy szubkulturális elemzési keret segítségével rávilágítani arra, hogy miként függnek össze a gördeszkázás ilyen eltérő megítélései történetének alakulásával, valamint a deszkások tényleges gyakorlataival. Ehhez először röviden felvázolja azt az elméleti keretet, amelyben a vizsgált jelenséget el kívánom helyezni, ezt követően részletesebben tárgyalja a gördeszkázás néhány vetületét, majd lezárásként visszatér az elméleti kerethez, hogy felvázolja, miként helyezhetőek el benne a bemutatott aspektusok.

Szubkulturakutatás

A gördeszkázás, hasonlóan más extrém vagy action sportokhoz, nagy népszerűségnek örvend Magyarországon is a gyerekek és a fiatalok körében.¹ A gördeszkázás azonban több egyszerű sportágnál, sokan életformának tartják, mások örültségnek. Abban sincs teljes egyetértés, hogy egyáltalán sportról van-e szó, vagy esetleg vandál huliganizmusról.²

A szubkulturakutatás angolszász hagyományának³ gyökerei a chicagói városszociológiában találhatók. Ennek az iskolának a képviselői különböző deviáns szubkulturák létrejöttére és gyakorlataira összpontosították figyelmüket. A szubkulturáról való gondolkodás alakulásának irányát meghatározó második iskola a birminghami kritikai kultúrakutatás, amelynek követői a második világháború utáni látványos ifjúsági szubkulturákat vizsgálták (lásd Hall–Jefferson, eds. 1993). Munkájukban fontos szerepet játszott a stíuselemzés.

A birminghami szubkultúraértelmezések kritikája sarkallja a mai kutatásokat, többek között a birminghami munkákkal közel azonos időben alkotó Stanley Cohen morálistánc-megközelítését is kritikai módon feldolgozó Sarah Thorntont (1996) is, aki a szubkulturák és a média kapcsolatáról alkotott részletes modelljével, valamint a szubkulturális tőke fogalmának bevezetésével vált az újabb elméletek kötelező hivatkozási alapjává. A birminghami megközelítés weberi alapokon nyugvó kritikája áll a posztsubkulturák fogalmát bevezető David Muggleton (2000) munkájának középpontjában. Szakít a birminghami kutatók szemléletével, akik a jelentéseket kívülről olvassák le, és javasolja a résztvevők saját értelmezéseinek figyelembevételét. Ez a nézet elvezet ahhoz a követ-

keztetéshez is, hogy egyértelmű, jól körülhatárolható szubkultúrák nem léteznek, és valószínűleg soha nem is léteztek.

Sarah Thornton *Club Cultures* című könyvének bevezetőjében párhuzamba állítja a szubkultúrákat a magas- vagy elitkultúrával. Ebben a párhuzamban tulajdonképpen megtalálható a szubkultúra számomra kielégítő definíciójának szinte minden eleme. Thornton azt állítja, hogy mindkét kultúra elitista, és saját értékét részben exkluzivitásából vezeti le. Mindkettő résztvevői kívülállók által nem hozzáférhető tudások és ízlésvilágok birtokosai. Egyaránt rettegnek a tömegkultúrától, a popularizálódástól és ezáltal a profanizálódástól; a magaskultúra esetében ez a *leszivárgás*, a szubkultúránál pedig ez a *felkapottság* eredménye lehet. A szubkultúra a fennálló értékrend kiforgatásával – a magaskultúrához hasonlóan – saját magát tekinti az ízléshierarchia csúcsának (Thornton 1996).

A szubkulturális kötődést olyan identitáselemként definiálom, amely választható,⁴ a marginalitás és/vagy különbözőség érzésével jár, referenciapontot ad (kánon, bizonyos kérdésekhez való viszonyulás stb.), és belépést nyújt egy státusszerzési lehetőséggel telített térbe. A szubkultúra legfontosabb vonásai közé tartozik a hitelesség kérdésének középpontba állítása – ismét csak párhuzamot mutatva a magaskultúra világával. A hitelesség megalkotásával és annak folyamatos problematizálásával tárgyalják újra és újra a szubkultúra tagjai saját elkötelezettségüket, identitásukat és a szubkultúra egészének határait.

Úgy is fogalmazhatunk, hogy onnan számít valaki egy adott szubkultúra tagjának, hogy fontossá válik számára saját és mások hitelességének igazolása, illetve értékelése. A külső szemlélő nem képes például különbséget tenni a *deszkás* és a *pózer*⁵ között, nem ismeri a kódokat, de gyakran még a pózerség problémáját sem. A korábbi megállapítás másik oldala, hogy akkortól beszélhetünk szubkultúráról, ha problematizálttá válik a hitelesség – vagyis a határ – kérdése.

A céloom a szubkultúra különböző jellemzőihez, gyakorlataihoz kötődő változó értelmezések vizsgálata. A szubkultúrához képest különböző pozícióban lévő aktorok (a magukat az adott szubkultúrával azonosítók, a szubkultúra termelői, a kapcsolódó ipar, a média különböző típusai, a kívülállók, a szubkultúrában marginalizált pozícióban lévők, például lányok stb.) értelmezései konfliktusait és megfeleléseit kell feltérképezni. Az adott szubkultúra jelentéseit történeti módon és az adott kontextusra tekintettel kell megragadni. A hitelesség kérdésének középpontba állítása alkalmas vezérfonalat biztosíthat mindehhez.

Nem akarom azt állítani, hogy figyelmen kívül kell hagyni az infrastruktúra, az intézmények, a kapcsolathálók és számos egyéb feltétel kutatását, ugyanakkor ezek jelentőségét a szubkultúrák értelmezésével összefüggésben kell végrehajtani. Ebből fakadóan a szubkultúrák posztstrukturalista értelmezése nem lesz képes, és nem is célja minden kérdésre választ adni egy adott szubkultúrával kapcsolatban. Ennek a megközelítésnek elsődleges célja a szubkultúrák *jelentéseinek* vizsgálata.

Ha tetszik, e megközelítés háttérben az a kérdés munkál, hogy mi lehet egy adott szubkultúrában az, ami képes odavonni és megtartani bizonyos résztvevőket, miközben másokat érintetlenül hagy. Erre lehet azt válaszolni – Muggleton (2000) elemzésével összhangban –, hogy minden ilyen jellegű kapcsolat létrejötte és alakulása pusztán esetleges, semmilyen központi elem sincs egy-egy adott szubkultúrában, ami bármi

módon meghatározni a különböző társadalmi szereplők hozzá való viszonyát. Vagy épp ellenkezőleg, lehet a birminghami megközelítést (Hall–Jefferson, eds. 1993) követve egyértelmű olvasatokat adni az egyes szubkultúrák tartalmáról és ennek megfelelően megállapítani, hogy kinek mit jelenthetnek.

Az én megközelítem egy lehetséges középutat képvisel, amelynek fontos része, hogy a szubkultúrák igenis rendelkeznek valamilyen jelentés- és gyakorlatmaggal, ami mentén résztvevők és kívülállók egyaránt viszonyulnak hozzájuk. Ez a központi mag azonban nem egyfajta egyértelmű olvasat, hanem egy változó, ellentmondásos szövevény különböző gyakorlatoknak, értelmezéseknek.

Felmerülhet persze a jogos kérdés, hogyan húzhatók meg egy ilyen hálózat határai, hogyan válnak az ilyen megfoghatatlan „központtal” rendelkező szubkultúrák egyáltalán lehatárolhatóvá. Erre a kérdésre ebben az írásban nem próbálok meg választ adni, csupán – egyfajta első lépésként – egy általam javasolt „hálózatos mag” felvázolásának a lehetőségét szeretném bemutatni a gördeszkázás példáján.

Módszertan és források

A deszkázás vizsgálata során különböző kvalitatív módszereket alkalmaztam párhuzamosan. Ezek rövid áttekintése után a fórumelemzés sajátosságait részletesebben is tárgyalom, mivel az internetes elemzés még viszonylag új területnek számít a szociológiai kutatás területén.

A témával 2002 nyarán kezdtem el komolyabban foglalkozni, előtte nem igazán ismertem sem gördeszkásokat, sem a deszkásszubkultúrát. Az első lépéseket a deszkázás világa felé az OfflineXtrMag⁶ vásárlása, valamint deszkás videók⁷ nézése jelentette számomra. Kezdeti tapasztalataim alapján úgy döntöttem, hogy nem lehet teljes a munkám, ha nem próbálom meg a gördeszkázást magam is. A deszkám beszerzése és összeszereltetése során szerzett újabb benyomások még inkább meggyőztek arról, hogy bizonyára számos fontos részlet felett siklanék el, ha nem kapcsolódnék be, még ha csekély mértékben is, a gördeszkázás gyakorlatába.

Ennek megfelelően 2002 őszén két hónapig, valamint 2003 tavaszán még egy hónapig nagyjából heti rendszerességgel elmentem gördeszkázni egy kelenföldi deszkás-találkozóhelyre, illetve egyszer ellátogattam az akkor még egyetlen fedett budapesti skateparkba, a Converse Hangárba is.⁸ Ezeket az alkalmakat mindig megpróbáltam hol napló-, hol vázletszerűen rekonstruálni.

Egyéb megfigyeléseimet és tapasztalataimat is rendszeresen vezettem a kutatási naplómban: nyáron részt vettem egy deszkás filmnek a Mammut bevásárlóközpontban rendezett premierjén, ősszel pedig meglátogattam az OSG3-at,⁹ és a „Ki a király?” versenysorozat¹⁰ egyik elődöntőjét, majd decemberben a döntőjét; valamint további rendezvényeket, beszélgetéseket és mindennapi interakciók során szerzett megfigyeléseket jegyeztem le.

Megpróbáltam rögzíteni a részt vevő megfigyelés során folytatott beszélgetések fontosabb elemeit, ezenkívül folytattam egy hosszú, félig strukturált beszélgetést egy deszkás lánnyal, aki évek óta komolyan gördeszkázik, egy hosszabb beszélgetést az Offline magazin főszerkesztőjével, valamint egy gördeszka alkatrészeket is forgalmazó cég magyar

képviselőjével és végül még egy rövidebb beszélgetést egy lánnyal, aki évekkal ezelőtt deszkázott. Megkísértem továbbá a skateboarding.hu internetes oldalon beazonosított lány hozzászólókkal e-mailben felvenni a kapcsolatot, amelyből egy hosszabb, e-mailben folytatott beszélgetés valósult meg az egyik résztvevővel.¹¹

Az interjú jellegű beszélgetéseket tehát többnyire lány deszkásokkal folytattam. Ennek fő oka, hogy úgy éreztem, az ő nézőpontjuk lesz az, amelyet a legkevésbé képviselnek a gördeszkások különböző megjelenítései. Mivel marginális helyzetben vannak a gördeszkáskultúrán belül, ezért fontosnak éreztem, hogy őket személyesen is megszólaltassam. A beszélgetések során megpróbáltam igen általános kérdésekkel indítani, és hagyni, hogy az ő deszkázásról szóló történetükből bomoljanak ki a további kérdések.¹²

A deszkások és a deszkázás reprezentációit az Offline magazinnak¹³ a kutatásom során megjelent tizenegy és hat visszamenőleg elérhető száma alapján vizsgáltam meg, továbbá számos deszkás filmet és videomagazint is megtekintettem. A videofilmek és -magazinok beszerzése során részt vehettem a szubkultúrához kapcsolódó javak áramlásának egy részében, ami valamelyest meg is könnyítette a beilleszkedést és a kapcsolattartást más deszkásokkal.

Az Offline magazinban található általános és deszkás témájú cikkeket, hirdetéseket, valamint leveleket tematikusan osztályoztam a bennük előforduló motívumok és azok bemutatásának módja alapján. A filmek esetében szintén a tartalomra és a bemutatás módjára összpontosítottam, bár itt sokkal kevésbé lehetett ezt a két elemet egymástól elkülöníteni, mint a magazin elemzésénél.

Több külföldi deszkáshonlap mellett a magyar skateboarding.hu internetes honlap tartalmát is vizsgáltam. Ennek az oldalnak a fórumát módszeres kvalitatív tartalomelemzésnek vettem alá.¹⁴

A fórumelemzés a megfigyelés internetes megfelelőjének tekinthető, hiszen a kutató egy nyilvános – bár virtuális – helyen vizsgálja az ott zajló eseményeket, amelyek ebben az esetben csupán írott közlésekre korlátozódnak. A valós szituációkhoz képest két lényeges eltérés adódik. Egyrészt a nyelvi kommunikáció elsődlegessége, ami háttérbe szorítja a gesztusokkal, a csönddel és egyéb nyelven túli elemekkel kommunikáló résztvevőket (Mann–Stewart 2002), másrészt a résztvevők anonimitása. A névtelenség ellenére a fórumokon is kialakulhatnak tekintélyek – az oldalt szerkesztő személyek és a moderátorok természetes tekintéllyel bírnak, de tekintély forrása lehet a rendszeres fórumos jelenlét, az (állítólagos) életkor, az érvelés stílusa, a lexikális tudás stb.

Az internet habermasi hatalommentes kommunikációt biztosító közegként való értelmezése ma már a technológiai utópiák tárházába került. A hozzáférés egyenlőtlenségein túl a látszólag mindenfajta megkülönböztetés alól feloldást kínáló virtuális közegben is újratermelődnek a fizikai világ különböző hatalmi viszonyai, ezek közé tartozik a nők elnyomásának megjelenése az internetes kommunikáció közegében is. Nőies felhasználónév választása esetén a hozzászólóknak például gyakran szexuális zaklatással, marginalizálással, patronizálással kell szembenézniük (Mann–Stewart 2002).

A fórumelemzésnek az érvényesség kérdéséhez kapcsolódóan két komoly hátránya van. Először is a fórum egy szűk rétegből származó mintát tartalmaz, hiszen a fórumos hozzászólás feltétele a hozzáférés az internethez, az e-mail címmel való rendelkezés és nem utolsósorban a szabadidő. Ez nem feltétlenül probléma például az olyan témák vizsgálatánál, amely eleve ennek a részpopulációnak vagy annak egy szeletének a vizsgálatát

tűzi ki célul. Természetesen még ezen az alsokaságon belül sem garantált a reprezentativitás.

A fórumelemzések érvényességét kikezdő másik tényező az, hogy nem lehet tudni, kik a hozzászólók. Előfordulhat, hogy valaki több néven is hozzászól témákhoz, vagy esetleg elfelejti a jelszavát, és utána már más néven jelentkezik be, megunja a régi énjét, stb. Ha mégis információkat szeretnénk szerezni a fórumtagokról, akkor egyrészt támaszkodhatunk az elhangzottakból kiderülő információkra, másrészt megpróbálhatjuk e-mailben felvenni a kapcsolatot a tagokkal. Akár írhatunk a fórumra is kutatási szándékunkról és megkérhetjük az olvasókat, hogy ők küldjék meg nekünk a kívánt információkat. Én az első két lehetőség kombinációját alkalmaztam. Egyrészt elfogadtam igaznak a közölt információkat, másrészt e-mailben megpróbáltam felvenni a kapcsolatot a lányokkal, további beszélgetés céljából. A kapcsolatfelvétel azonban csak kettőjükkel sikeredett, és ebből egyikükkel került sor hosszabb beszélgetésre e-mailben.

A www.skateboarding.hu-t bátran nevezhetjük a magyarországi gördeszkás honlapnak, mivel nincs még egy olyan oldal, amely ehhez fogható átfogó tartalmat kínálna a témában.¹⁵ Az oldalon található híreket a magyar gördeszkásélettel kapcsolatban, film- és képbeszámolókat versenyekről, rendezvényekről, tippeket kezdőknek, összefoglalót a magyarországi skateparkokról, külön lány deszkásokat bemutató szekciót, továbbá egy aktív közösséggel rendelkező beszélgetőfelületet.

2002. december 29-én elmentettem a fórumnak az akkori teljes tartalmát. Ekkor 126 témát tartalmazott, összesen több ezer hozzászólást. Ennek az anyagnak a teljes feldolgozása megoldhatatlan feladat lett volna a rendelkezésemre álló időben, ezért a következő megfontolásokat követtem. A száz hozzászólásnál többet tartalmazó témákat elemeztem részletesen; a közel azonos tárggyal foglalkozó témák közül csak a magasabb hozzászólásszámot tartalmazót elemeztem.¹⁶ Ezzel a két megszorítással az elemzendő témák száma tizenháromra szűkült. Mivel a vizsgált minta a legnagyobb hozzászólásszámú témákból állt össze, az elemzendő anyag így is majdnem 2500 hozzászólást tartalmazott. Induktív kvalitatív tartalomelemzést alkalmaztam, amelynek során kódkategóriákat hoztam létre. Ezzel az eljárással az volt a célom, hogy biztosítsam az új szempontok és témák felmerülésének lehetőségét az elemzésben.

A vizsgált anyagnak számos gyenge pontja van, és így a megállapítások érvényességére is több megszorítást kell tenni. Az első felmerülő probléma, hogy a fórumon megjelenő hozzászólások a felhasználók közötti interakcióknak csak egy részét képviselik, mivel közülük többen nemcsak virtuális, hanem valós kapcsolatban is állnak egymással, illetve a résztvevők internetes kommunikációjának egy jelentős része más csatornákon (e-mail, chat)¹⁷ keresztül zajlik, ahogy erre többször történt utalás a fórumon – a telefonbeszélgetésekről nem is beszélve.

A második probléma a hozzászólók körére vonatkozik: kik állnak a felhasználói nevek mögött, illetve mennyire tekinthető ez a minta reprezentatívnak? Nem vitás, a minta semmiképpen sem nyújt átfogó képet a magyar deszkáscsoportokról, a fórum tartalomelemzésének célja azonban egy deszkásokból – magukat deszkásként bemutatókból – álló közösség nézeteinek megismerése volt.

A szövegben elhelyezett idézetek a fórumos hozzászólások közül származnak. Ezek nyelvhasználata az elektronikus írásosságnak az élőbeszédet közelítő módját tükrözi, ennek megfelelően nem kívántam őket „[sic!]” megjegyzésekkel ellátni. Az idézeteket

követően a megszólaló személyeket kóddal azonosítottam¹⁸ – a hozzászólókat „F” betűvel és számmal jeleztem, az interjúalanyok pedig „I” betűvel és sorszámmal szerepelnek.

A deszkázás olvasatai¹⁹

Sport vagy életforma?

„[...] ez a sport (?) (vagy minek nevezzem?) [...]” (F103, lány)

Antropológusok becslései szerint a szörfözés gyakorlata három-négyezer éves múlttal rendelkezik polinéz területeken, és mintegy ezer éve szörföznek Hawaiiion. Innen érkezik meg 1907-ben Kaliforniába a szörf, ám egészen a második világháborúig csak egy nagyon szűk csoport sportja marad (Crawford é. n.).

Bob Simmons az a legendás szörfös és úrtechnikus mérnök, aki a hidegháborús korszakban elkezdte a fegyverkezési erőfeszítések által létrehozott új anyagokat forradalmi, könnyű, formatervezett szörfdeszkák előállítására felhasználni; azonban nemcsak technikai innovációi tették alakját legendássá a szörfkultúrán belül, hanem életmódja is, amely szöges ellentétben állt az ötvenes évek szabályozott, felügyelt, fogyasztás- és otthonközpontú világával. A gazdasági logika elutasítása, az elfordulás a családi életformától, a kivonulás a társadalomból és a természettel való harmónia keresése jellemezték életét, és ezek az értékek modellként szolgáltak a szörfösök későbbi generációi számára (Crawford é. n.).

A gördeszkázás gyökerei ebben a kaliforniai szörfkultúrában találhatók, és a hatvanas évek közepéig nem is lépték túl annak a határait. Az első gördeszkákon a hullámmentes időszakban kívántak a szárazföldön szörfmozdulatokat utánózni az unatkozó szörfösök. Ennek megfelelően mezítláb, fürdőruhában gördeszkáztak, mozgásuk a szörfözés gyakorlatából táplálkozott (Borden 2001).

A gördeszkázás első nagy népszerűségi hulláma a hatvanas évek közepén olyan gyorsan halt el, amilyen gyorsan tetőzött. Ennek fő okai a termékek gyenge minőségében, a sérülések számának drasztikus növekedésében,²⁰ valamint az ezzel járó közfelháborodásban és tiltásokban kereshetők (Brooke 1999).

A második népszerűségi hullám a hetvenes években a műanyag kerekek bevezetésével vehette kezdetét.²¹ Ez az időszak a gördeszkázás saját történeti elbeszélésének hőskora. Az ekkori idők leghíresebb és legmeghatározóbb gördeszkáscsapata a dogtowni Z-Boys volt, amely egy szörfbolthoz tartozott, és szárazföldi edzés gyanánt kezdtek gördeszkázni. A szörfvel való kapcsolat így explicit módon is szerepel a gördeszkázás saját eredetmítoszában (OfflineXtrMag 2002b).

Ekkoriban milliós népszerűségnek örvendtek az alapvetően horizontális szlalom, downhill és freestyle²² irányzatok. A kaliforniai úszómedencék gördeszkások általi felfedezését követően elkezdtek az első betonparkok (*skatepark*) építését, amelyek részben még mindig a szörf szellemisége által inspirálva hullámokat, részben pedig különböző medencéket és csőelemeket formáztak²³ (Borden 2001). Megkezdődött a vertikális gördeszkázás diadalútja, a korábbi irányzatok elkezdtek elveszíteni népszerűségüket.

A hetvenes évek végén a gördeszkáskultúra a punkkal kezdett érintkezni; megjelen-

tek az oly jellemző csontvázak és koponyák a Powell-Peralta cég grafikáin. A deszkák tökéletesedésével, valamint a deszkások egyre kifinomultabb technikájával egyre magasabb és veszélyesebb mozdulatokat tudtak végrehajtani. Központi kérdéssé vált a törvények alapján a skateparkokat terhelő biztosítás költsége, ami rövid időn belül annyira megemelkedett, hogy a legtöbb tulajdonos inkább a parkok bezárása mellett döntött (Brooke 1999).

Részben ennek következtében 1980 végére a gördeszkázás népszerűsége ismét hanyatlásnak indult, és visszaszorult az utcára, ahol azonban az új utcai (*street*) stílus alkalmazni kezdte a vertikális elemeket a skateparkokon kívül. 1984-re tért ismét magához a gördeszkázás, ekkor kezdődött a vertikális félcső diadalának korszaka, miközben töretlenül fejlődött a majdnem ugyanolyan népszerű utcai stílus is. Ekkor jelentek meg az első deszkás videók, amelyek újabb lökést adtak a gördeszkázás népszerűségének. Egyre több cég jelent meg a gördeszkázás piacán, ennek ellenére a nyolcvanas évek folyamán továbbra is néhány nagy cég uralta azt mind a deszkák, mind a cipők terén. A nyolcvanas évek vége felé egyre több hivatásos deszkás alapított saját céget; a *street* stílus népszerűsége megelőzte a vertikális deszkázását; és megjelent a *new school*²⁴ stílus (Brooke 1999).

Az 1991-es világméretű recesszió súlyosan érintette a gördeszkaipart,²⁵ és a hullámvölgyből csak a kilencvenes évek közepén kezdett ismét kilábalni. Ebben nagy segítséget jelentett az ESPN (Extreme Sports Network) által szervezett The eXtreme Games (később X-Games), amely széles televíziós publicitást biztosított a gördeszkázás számára is (Brooke 1999).

Ez az igen tömör történeti áttekintés is számos tanulsággal szolgál a gördeszkázás megértése szempontjából.²⁶ A gördeszkázás változó terepeinek összefüggéseire később térek majd vissza, először a *sport* és *életforma* szembeállításra kívánok koncentrálni. A szörf kulturális gyökerei az általam *életformának* elnevezett olvasat kiindulópontjai, a történet másik végpontján az ESPN szervezte X-Games, a *sportnak* keresztelt alternatíva megtestesítője áll.

Nézzük először meg, hogy a szörfnek és annak korábban felvázolt lázadó értékrendjének milyen elemei térnek vissza a gördeszkázásban! Borden szerint a gördeszkásokra ugyanúgy jellemző a gazdasági logika elutasítása, mint a szörfösökre, hiszen tevékenységükkel nem járulnak hozzá semmiféle hasznossághoz, nem termelnek javakat, csupán élvezetet nyújtanak (Borden 1998; 2001).

Ennek ellentmond azonban egyrészt az, hogy a deszkások látványosságot termelnek, ahogy erről majd a térhasználatban kapcsolatban szó lesz; másrészt a végrehajtott mozdulatok képi, videós rögzítésével javakká lehet lefordítani ezt a látványosságot. Harmadrészt a gördeszkás folyamatosan beruház a saját deszkás tudásába, ami – ha esetleg szponzoráltta vagy hivatásos gördeszkássá válik – pénzben is mérhető módon megtérülhet.

„[...] Az aki egyből szétcseszi a cipőjét miután megvette: vagy szponzorált (bár akkor ingyen jár neki) vagy milliomos (ilyenből nem sok lehet itt... bár sose lehet tudni!) vagy nem normális (és sürgősen orvoshoz kéne fordulnia)... d:”²⁷ (F102, fiú)

A deszkázásban a természettel való harmónia helyett az épített környezet felfedezése jelenik meg, egyfajta második természetre való ráismerésként. Az aszfalt- és betonlankákat szárazföldi hullámokként értelmezték. A szárazságból fakadó korlátozások vagy

az egyszerű elhagyatottság miatt üres medencék szintén természetes képződményekként jelentek meg, amelyeket birtokba lehetett venni. A sivatagban talált elhagyott óriási betoncsőszelvény-darabok mint különleges formák a vadonban ismét csak egyfajta második természet megismerésének képzetét idézték fel (Borden 2001). Az üres medencékre vadászás vagy általában a *skatespotok*, vagyis deszkázásra alkalmas helyek keresése a szörfösök megfelelő partszakaszokra és a legjobb hullámokra való vadászásának feleltethető meg.

„[...] Nah, ma is voltam skatelni és csináltam egy kis ollie gap-et. Már rég megpróbálhattam volna, csak sosem jutott eszembe az a hely. De most lezúztam, keresek valami újat. q:) [...]”²⁸ (F18, lány)

1966-ban a CBS által szponzorált és közvetített szörfversenyt már 40–50 millió néző kísérte figyelemmel. A szörf üzleti élet és média általi gyarmatosítását sokan a szörfösök közül saját ideáljaik kiforgatásaként és teljes félreértelmezéseként, téves bemutatásaként értékelték.²⁹ Ennek megfelelően a szörfösök egy része nem is volt hajlandó részt venni a látványos sporteseményként tálalt médiacirkuszban. Úgy érezték, hogy a versenyzésekkel járó zsúrizés a konformitásnak és a kreativitás kiölésének kedvez³⁰ (Crawford é. n.).

A gördeszkázásban is hasonló ellenállást tapasztalhatunk a versenyekkel, a sportként értelmezéssel szemben.³¹ A szörfben a spirituális élmény és a természettel való harmónia áll szemben a sport teljesítmény- és külvilág-orientált beállítódottságával. A gördeszkázásban alapvetően a lázadás és a hedonisztikus öntörvényűség kerül szembe a verseny hierarchikus, teljesítmény- és profitközpontú világával.³² A deszkázásban, miként a szörf világában is, számos profi tartja a versenyeket, a szponzorokat, a gördeszkázás üzleti oldalát szükséges rossznak annak érdekében, hogy azzal foglalkozhasson pénzkereseti forrásként, amit szeret.

A gördeszkázás sportként való bemutatása nem csak a hivatásos deszkások számára vet fel önmeghatározási kérdéseket. A sport általában hasznosságot, fegyelmet és teljesítményt termel, a gördeszkázás saját ideológiája szerint ezek közül azonban legfeljebb csak a legutolsót. A sport vetélkedéssel jár, ezzel ellentétben a deszkázás az önkifejezésről, az önmegvalósításról szól. A gördeszkázás elsajátítása egyéni formában történik, nem edző vezetésével.³³ A sport valamilyen szabályozottságot és intézményesülést feltételez. A deszkázáshoz azonban szervesen hozzátartozik az anarchikus önkényesség, a saját olvasat átmeneti ráerőszakolása az épített környezetre, illetve annak átértelmezése, a tereptárgyak jelentéseinek kiforgatása – így válik például a korlát a biztonság helyett a kockázat megtestesítőjévé (Borden 2001). A gördeszkázás sportjellegét hangsúlyozzák azonban olyankor, amikor társadalmilag elfogadhatónak, sőt akár támogatandónak kívánják bemutatni, például amikor skateparkok építését, azok támogatását szorgalmazzák, vagy amikor a deszkásokkal szembeni rendőri fellépést sérelmezik.³⁴ Vannak gördeszkásversenyek, és vannak gördeszkás-egyesületek is, ezek mind az intézményesült sportként való megjelenés irányába hatnak. Ezenkívül hiba lenne figyelmen kívül hagyni a gördeszkázás sportként való téves jelenlétének jelentőségét az új tagok toborzása, valamint a deszkás felvételekhez való hozzáférés szempontjából.

„Az eurosporton szokott lenni a *Yoz* magazin és ott általában van deszka, de mostanában elég kevés.

Van az az extremesports csatorna, de az nemtom milyen, mert nekünk nincs.

Aztán volt még régebben az a magyar Extrém koktél... na ez enyhén szar volt. De

pl. egyszer ebből a műsorból vettem fel egy 5 perces kis összeállítást a magyar deszkásokról.

Hmmmmmmmm... sport I-en is volt tavaly nyáron xsport.

Sok helyen van, csak nehéz megtalálni őket.”³⁵ (F18, lány)

A nyolcvanas években a gördeszkagyártók formalizált szabályokkal rendelkező, legitím sportként kezdték el bemutatni a gördeszkázást, ebben támogatta őket az 1983-ban indult TransWorld Skateboarding magazin és az Amerikai Egyesült Államok Nemzetközi Gördeszka Egyesülete. Ezzel az elmozdulással szemben kezdték el a nyolcvanas évek vége felé a gördeszkázás anarchikus oldalát hangsúlyozni a deszkás piac egyes újabb szereplői (Borden 1999). Ez utóbbi tartalom az, amely győztesként került ki ebből a szembenállásból: a ma is jelentős gördeszkás cégek egyike sem építi arculatát a gördeszkázás sportként való értelmezésére.

A kizárólag profitorientált piaci logika elutasításának, az anarchikus tradíció őrzésének ideológiája még a gördeszkás ipar szerkezetében is megmutatkozik. Miközben a gördeszkás ipar nagyjából hetven százalékát három személy birtokolja, a felszínen márkák és vállalatok sokaságát találjuk. A gördeszkás ipar tulajdonosai szándékosan rájátszanak arra a képre, hogy hivatásos gördeszkások által vezetett cégek sokaságából áll a piac: „deszkásoktól deszkásoknak”, ez az ideológia³⁶ (Borden 1999). A profit vagy a subkultúra iránti elkötelezettség – illetve az ideológia és a gyakorlat eltérései – közötti feszültség hazai változatát vázolja fel a következő két álláspont a Zone gördeszkás bolt- (hálózat) szerepét taglalva:

„[...] A Zone számos márkának a hazai importőre, filmvetítéseket (The New Deal – 7 year glitch; Flip – Sorry és Etnies – Forward ... de az utóbbi »csak« bmxes videópremier) szervezett INGYENESEN (+értékes tárgynyermények tombolán!), közreműködött, hogy egy amerikai profi gördeszkás csapat (The New Deal) itt forgasson Magyarországon [...]. Számos versenysorozatot + kupát rendezett... s azok is említést érdemel, hogy eléggé nagyértékű kuponokat »szórnak szét« a saját (!) készítésű INGYENES újságjukban... amivel azért (saját készítésű + INGYENES + HÁZHOZZÁLLÍTOT!) nemsok másikkal büszkélkedhet! [...]”³⁷ (F102, fiú)

„[...] Szóval a Street-Style nevű bolt volt még anno aki lerakta a gördeszkázás alapjait. Épített pályát, versenyeket szervezett. Ezután jött csak a Zone. Neki már nem volt nehéz dolga, a piac már megvolt (hála a Street-Style-nak). A street-style csődbe ment a vezetőség hibájából (lenyúlták a pénzt). A Zone ekkor kezdte meg fénykorát.

Írjátok hogy mennyi mindent tett a Zone a hazai gördeszkázásért. Ez igaz is, de azt is nézzétek hogy ezek a pénzek fillérek ahhoz képest amit keresnek a deszkásokon, vagyis nem is annyira a deszkásokon, inkább azokon akik oda járnak vásárolni. [...] Én úgy gondolom hogy a Converse többet tett a deszkázásért az elmúlt két évben mint a Zone az elmúlt 10 évben. És szerintem ezt nem kell bizonygatni. [...]”³⁸ (F135, fiú)

A gördeszkázás értelmezésében feszültségforrás, hogy az ideológia, illetve arculat szintjén nagyon kevesen vállalják fel a sportolói profizmust. Az ESPN sportcsatorna X-Games³⁹ rendezvénye viszont éppen arra épít, hogy fantasztikus teljesítményeket felmutató, komoly, elhivatott sportolókként mutatja be többek között a gördeszkásokat is. Pontosan ezért az X-Games konfliktusforrást jelent egyrészt a profik, másrészt valamennyi gördeszkás számára. A deszkázás egyértelműen sportként való beállítása teljesen ellentmond az életforma-választásként való értelmezésnek (Rinehart 1998). Az ESPN ráadá-

sul a széles, hozzá nem értő tömegek elé tárja a gördeszkázást, és így egyrészt azzal fenyeget, hogy felszámolja a deszkázás – vonzerejéhez nagymértékben hozzájáruló – marginális helyzetét (Rinehart 1998), másrészt cirkuszi látványossággént tálalja azt. Ezáltal egyrészt kikezdi a gördeszkázás exkluzív jellegét, másrészt látványossággá szelídíti/butítja a gördeszkázás gyakorlatát, és így hozzájárulhat annak kiüresítéséhez, standardizálásához.⁴⁰

A versenyek, különösen a kisebb szabású, kifejezetten deszkásokat megcélzó rendezvények azonban a deszkásélet fontos, közösség-szervező eseményei is lehetnek. A versenyekben rejlő lehetőségeknek ezt az oldalát emelik ki a „jam session” vagy „pool party” („együttnyomatás” és „medencebuli”), illetve hasonló elnevezések, amelyeket gyakran a nagyszabású, magas pénzdíjjal, kívülről az üzlet vagy a média oldaláról megszabott feltételek szerint bonyolított, látványossággént tálalt versenyekkel szemben határoznak meg. Ez a szembeállítás azonban nem jelenti azt, hogy nagy versenyeknek nem lehet szerepük a kapcsolattartásban, szubkulturális gyakorlatok újratermelésében, illetve hogy az „úgymond” kis versenyek nem szolgálhatnak belépési pontként az üzleti aktorok számára. A versenyekkel kapcsolatos beszéd eme polarizáltsága viszont ismét csak rámutat a deszkázás gyakorlatai körül zajló jelentésbeli küzdelmekre.

„[...] megrendezésre kerülne a Zone Nite Ride 2002, ami annyit takar, hogy egy egész éjszakán át deszkáznánk, koriznánk, BMx-eznénk, streetboardoznánk szerte »a város« híresebb deszkás placcjain. Várom a véleményeket, és ha lehet akkor minél több havert buzdítsatok, hogy jöjjenek el. Időpont még nincsen. Majd lesz, attól függ, hogy mennyien akartok jönni. [...]” (F90)

Gyakorlás és bevállalósság

A deszkásszubkultúrában a gördeszkatudás a hitelesség központi és végső soron egyedüli igazoló eleme. Ennek meghatározása azonban elég problémás, hiszen az, hogy mi számít egy trükk ismeretének (minél tökéletesebb, szebb vagy minél magasabb, veszélyesebb, vagy minél biztosabb végrehajtás stb.), valamint hogy mi ér többet (több trükk gyengébb ismerete vagy kevesebb trükk szép és biztos végrehajtása), feloldhatatlan viták forrása.

„Hmmm... hát ja írogatni könnyű, de soha nem írtam le olyan trükköt, amit ne tudnék beadni. Nem muszáj elhinned, hogy tudom a trükköket, de talán egyszer lesz alkalmam rá, hogy bebizonyítsam neked. Ténleg szar, hogy amiket tudok azokat nagyon alacsonyán csinálom, de ez eleinte így van. [...]” (F18, lány)

Tovább nehezíti a problémát, hogy több stílus és irányzat létezik,⁴¹ és ezek trükkjei gyakran nem összevethetők,⁴² valamint az is, hogy a trükkök tanulásának sorrendje tetszőleges. Ez utóbbi alól egy kivétel van, az *ollie*,⁴³ amely nélkül a trükkök nagy része meg sem kísérelhető – éppen ezért az *ollie* a deszkásság első vízváltója.

A *flip*⁴⁴ a deszkás fejlődésének második vízváltója, de már nem technikai okokból, hanem szimbolikus értékéből fakadóan. Ez a deszkásság gyorstesztje. Egyezményes határ a divat-⁴⁵ és a valódi deszkás között: aki végre tudja hajtani a flipet, az már deszkás(nak tekinthető).⁴⁶

„[...] Én a divatdeszkásokat sem fikázom, csak egyszerűen lenézem (feltéve, ha úgy csinál, mintha nagyon jó deszkás lenne) és elmegyek mellette. Esetleg, ha már nagyon

idegesít odalököm a lapom, hogy mutasson valamit, mondjuk, egy flipet... akkor kiderül, hogy csak a szája nagy-e, vagy tényleg tud valamit. [...]” (F75, lány)

„[...] Azt hallottam, hogy a pestiek már pár hónap után flippelnek, nem tudom mi az igazság ebből, de szerintem a legfontosabb a biztos alapok. Én csak 2 lap ollie után kezdtem flippelni. [...]”⁴⁷ (F142, fiú)

A fejlődéshez, az igazi deszkássághoz szükséges gördeszkatudás megszerzéséhez gyakorolni kell. Gyakorlás és gördeszkázás persze nem választható el egymástól, hiszen a deszkázás általában azzal telik, hogy a gördeszkások új trükköket próbálnak elsajátítani, illetve már ismert trükköket új elemeken, új helyszíneken, egyre magasabbról, egyre szebben kísérelnek meg sikeresen végrehajtani. Amiért mégis külön kiemelttem a gyakorlás fogalmát, az a módszeresség, az eltökéltség, a kitartás, amellyel egyes emberek megpróbálják elsajátítani a trükköket.

„[...] Ez a sport szép, de kitartást igényel és némi szívósságot. [...]” (F75, lány)

A gördeszkázás nem könnyű dolog, és gyakran esésekkel jár, a veszélyesebb trükkök végrehajtása pedig akár komoly sérüléseket is okozhat. Mivel a fejlődéshez gyakran némi bátorság is kell, hiszen nehéz egy trükköt úgy elsajátítani, hogy az ember sohasem próbálja meg, a kockázatvállalásra való hajlam vagy más szóval a „bevallalósság” is hozzájárulhat a fejlődéshez, valamint a presztízsszerzéshez. Az „igazi deszkás”⁴⁸ nem fél tönkretenni magát a deszkázás érdekében, nem riad vissza a fájdalomtól és a sérülésektől.

„[...] Amúgy... tegnap a garázsnál csináltam egy tailsideot... nagy élmény volt, de rosszul léptem le a deszkáról és kiment a bokám, szóval f*szá!!!! de még élek... és jegelek!!! [...]”⁴⁹ (F40, lány)

„[...] én szeptemberben kezdtem el nyomtatni, de még abban a hónapban szilánkosra törtem a bokámat. Májusban kezdtem újra. De ahhoz képest jól nyomom. hehe.” (F149, fiú)

A bevállalósság az egyetlen olyan jellemző, amely egy bizonyos pontig a technikai tudást is képes helyettesíteni. Ha valaki nem ismer bonyolult trükköket, de „be meri adni” magáról és veszélyes helyekről azt, amit tud, az szintén hozzájárulhat, hogy mások deszkásként fogadják el, illetve magas státust biztosíthat a számára. Ha a bevállalósság azonban mindenfajta technikai tudást nélkülöz, azt gyakran tekintik az egyszerű meg gondolatlanság, a nagyképűség, valamint az indokolatlanul gyors fejlődés utáni vágy kifejeződésének.

„[...] De ezen a nyáron vár még ránk a Bató-ház hízelgő lépcsője, meg a Szinva parké a kedves biztonsági őrökkel, ha már ott vagyunk akkor ott van még az a márvány lejtő a lépcső mellett.... :) Ez ott kínálja magát nekünk ezen a nyáron neki kell esni :)))) Lehet télleg esés lesz. Nekem az elején tuti, hogy 20 ugrásból 20 esés :)))) de nekimegyek :) YEAH!!! SKATE!!! USA!! SKATE!!!” (F148, fiú)

„[...] A következő nem biztos de több helyen is olvastam: ALI Boulala (piss-drunk-os)

Ő az egyik kedvencem. Olyan bevállalós, hogy csak na! [...]”⁵⁰ (F3, fiú)

Sok kiemelkedő deszkás létezik, aki nemcsak magas szintű tudásával, de bevállalósságával is kitűnik a tömegből. Azért szerepel itt a gyakorlás a bevállalóssággal mégis szembeállítva, mert megfeleltethetők a már korábban felvázolt *sport-életforma* ellentét-párnak. A gyakorlás aszketikus elhivatottságával szemben a bevállalás hedonista önpusztítása áll. Az életformatípusnak tulajdonképpen mindkettő megfeleltethető lenne,

a sport logikájának azonban csak az első. A szörfkultúrában a spirituális zarándoklatnak az aszkézis és az elhivatottság felel meg jobban, a gördeszkázás esetén én mégis a sport kategóriájához sorolom ezeket a jellemzőket; ezt azért teszem, mert a gördeszkázásban nincsen szó spiritualizmusról, sem harmóniáról a természettel, sokkal inkább öntörvényűségről, önkifejezésről és lázadásról. Amíg a bevállalás a pillanatnak élés, a gyakorlás a tudatos felkészülés és így a tervezés kifejeződése. Amíg a gyakorlásban szerzett sérülések (és az azok ellenére való további gyakorlás) az elhivatottság jele, addig a bevállalásban szerzett sérülés egyfajta nemtörődöm, „élj gyorsan, halj meg fiatalon” életfelfogás kifejeződése, ezért is jellemeztem hedonisztikusként.⁵¹

Térhasználat

Miként az a történeti áttekintésből kiderült, a gördeszkázás népszerűsége, annak helyszínei és a trükkök jellege is sokat változott az idők során. A városi utcák, a kertvárosok üres úszómedencéi, a betonból, később fából készült skateparkok a maguk idején mind a gördeszkázás kedvelt terepei voltak. A gördeszkázás helyszínei együtt változtak annak népszerűségi hullámaival. Amikor a hetvenes évek végével hirtelen hanyatlásnak indult a gördeszkázás népszerűsége, és sorra bezártak a nagy és költséges betonparkok, a gördeszkázás visszaszorult az utcákra, és ismét előtérbe került a deszkázás felforgató jellege.

Az utcai elemek egyre kreatívabb és bátrabb birtokbavétele a street stílus olyan mértékű fejlődéséhez vezetett, hogy nemcsak hogy képes volt ismét vonzóvá tenni a gördeszkázást a fiatalok számára, de a legújabb felfutási hulláma során a korábban uralkodó vertikális stílust is maga mögé tudta utasítani népszerűségben. Ennek egyenes következménye volt a skateparkokban az utcai elemeket utánozó korlátok, dobozok és ezek mindenféle kombinációinak megjelenése. Az új, fából készült parkokban most már street elemek is helyet kapnak a vertikális rámpák (és medencék) mellett.

A skateparkban való gördeszkázás a street stílus képviselői számára gyakran sterilnek tűnik, és valódi utcai terepekkel való kiegészítését elengedhetetlennek tartják (vannak, akik teljesen elutasítják a parkban való deszkázást). Az utcai deszkázás kapcsolódik a nyilvános terek birtoklásának más szubkultúrákban is megfigyelhető gyakorlatához, valamint a felnőttvilág autoritásának és rendjének elutasításához is.

„[...] Amúgy hétvégén egy nap a parkban, a másik nap utca:”⁵² (F84, fiú)

Terepmunkám során a kelenföldi gördeszkások egy érdekes konfliktusáról szereztem tudomást. Ezt a példát részletesebben is kifejtem, mivel egyszerre példázza a szubkultúrák infrastrukturális és szimbolikus szintjeinek összefonódásait, másrészt kívülálló és deszkások olvasatainak eltérésére és annak következményeire világít rá.

Az Etele úti park Kelenföldi pályaudvar felőli oldalán található az a kövezett része a parknak, amelyet a gördeszkások előszeretettel látogatnak, és számos terepelemmel gazdagítottak az idők folyamán. A kis térszelet népszerűségének azonban nem mindenki örül. A deszkásokkal szemben leggyakrabban felhozott vádak közé tartozik a mások (és önmaguk) veszélyeztetése, a zajkeltés, valamint a szabadtéri padok, padkák stb. rongálása.

A konfliktus fő forrása az Etele úti térnél a zaj. A deszkások nyáron, illetve jó idő esetén gyakran késő estig gyakorolnak a téren, és zavarják a környéken lakók esti nyu-

galmát a deszkacsapkodás panelházakba beszűrődő zajával. Különösen a térhez legközelebb álló panelház lakóit érinti ez. A helyi deszkások szerint a konfliktus eredménye, hogy régebbi faelemeiket elszállították a közterület-fenntartók.

Saját elemeik mellett és főleg azok hiányában a parkban található padok és egyéb terepadottságok kerülnek a trükkök és a gyakorlás középpontjába. Woolley és Johns felteszik a kérdést, hogy vajon nem lehetne-e a korlátokat, padokat és egyéb elemeket úgy tervezni, hogy azok ellenállóbbak legyenek az ilyen használattal szemben (Woolley–Johns 2001). Ez a megfontolás nálunk még kevésbé égető, mint például Kaliforniában, ahol nagy erőfeszítéseket (és pénzösszegeket) fordítanak arra, hogy deszkázhatatlanná tegyenek különböző terepelemeket akadályok, választóelemek felszerelésével.⁵³ Iain Borden megjegyzi, hogy a deszkások helyzete a hajléktalanokéhoz hasonló sok esetben, hiszen a hatóságok mindkét csoporttal szemben elutasítással, a közterekről való kitiltással, a környezet alvásra/csúszásra való alkalmatlanná tételével szoktak reagálni (Borden 1998).

A gördeszkásokat azonban nagyon nehéz megakadályozni abban, hogy egy nekik tetsző helyen gyakoroljanak. Ez részben a deszkázás öntörvényű hagyományából ered, részben pedig a gördeszkások gyors továbbgurulása által válik kivitelezhetővé.⁵⁴ Időnként maguk a deszkásokkal szemben hozott védintézkedések olyan átgondolatlanok – például korlátok felállítása –, hogy csak még izgalmasabbá teszik a helyszínt a gördeszkások számára (Karsten–Pel 2000).⁵⁵

Ugyanakkor a deszkások vonzóbbá is tehetik az adott teret egyes látogatók számára, mivel folyamatosan látványosságot termelnek, és fiatalos pezsgést varázsolnak az adott helyen (L'Aoustet–Griffet 2001).

„[...] Most pénteken a Hősökön ilyen arab túristacsoport volt kint. És volt olyan, hogy megkértek, hogy álljak be az egész familia elé a családfő mellé, s úgy fotóztak. d:)))

Meg így lesből is lekaptak minket menet közben a géppel, meg hasonlók...d:) [...]”⁵⁶ (F102, fiú)

Rádásul, mivel a deszkások gyakran hosszabb ideig egy helyen maradnak, amíg a tömeg tovasiet, illetve kevésbé forgalmas órákban vesznek igénybe egyes tereket pontosan ahhoz a feladathoz járulnak hozzá, amit Jane Jacobs az utca szemének nevezett, vagyis biztonságossá tehetik a várost (Woolley–Johns 2001).

„Én nappal nem deszkázok!!!

Csak este épp most jöttem haza!!! [...]” (F43, fiú)

A kívülállók és a deszkások között felmerülő konfliktusok rendezésének számos módja lehetséges. A bemutatott példa esetében egy viszonylag barátságos módszert alkalmaztak. A következő táblát állították fel az Etele úti téren: „Kérjük, a pihenőpark helyett a játszóteret használják gördeszkázásra.” Ez egy nagyon kulturáltan megfogalmazott kérés, különösen, ha figyelembe vesszük, hogy többségében fiatalokról és gyerekekről van szó. Bár elsőre őrülségnek látszik e kérés – miért tegyék tönkre a kisgyerekek számára kialakított játszótereket, és veszélyeztessék az azt igénybe vevőket a deszkások? –, valójában nagyon is indokolt. A számos nyugati államban található példához képest igencsak rugalmasan reagáló önkormányzat egy deszkázásra alkalmas teret alakított ki a közelben lévő játszótér- és sportpálya-együttes területén.⁵⁷

Ez a gesztus többszörösen is figyelemre méltó. Elsősorban azért, mert azt látjuk, hogy az önkormányzat az egyszerű tiltás helyett pozitív alternatíva felkínálásával reagált egy szemmel láthatóan létező igényre.⁵⁸ Ugyanakkor a reakció, úgy tűnik, nem volt

megfelelő. A deszkások nem szeretik a nekik létrehozott teret. Ennek két okát nevezték meg, de véleményem szerint legalább négy oka van, a harmadikkal – feltételezem – ők is egyetértenének.

Az első és talán legfontosabb indok, hogy nem megfelelő a talaj. A kijelölt területen régi, rossz minőségű aszfalt található, amely nem alkalmas a gördeszkázásra, mivel nem lehet rajta megfelelően felgyorsulni a nagyobb súrlódás miatt, valamint jelentősen ráz gurulás közben. A második dolog, amit kifogásoltak a létesített térrel kapcsolatban, az ott elhelyezett elemek „gagyisága”, vagyis nem megfelelő kialakítása volt. Ez érdekes megállapítás, ha figyelembe vesszük, hogy az Etele úti téren lévő elemek a külső szemlélő számára tákolmányoknak, ütött-kopott limlomnak tűnhetnek a hivatalos deszkástéren felállított két elemmel összehasonlítva, amelyek professzionálisan kivitelezett darabok. Az egyik közülük egy kis ív, a másik pedig egy furcsa, háromoldalú miniplatform, amelynek középső felvezető rámpája közepén egy kisebb fal található. A falat valószínűleg csúszásokhoz rakták oda, de hogy arra hogyan lehet felugratni, számomra sem igazán világos.

A harmadik ok, hogy borzasztóan kicsi területen található az elemek, az apró aszfaltfelületet a legtöbb oldalról fű határolja, amely természetesen nem gördeszkázható terület. Ennek megfelelően egyrészt kicsi a hely az elemekre való ráguruláshoz, másrészt az azokról való leérkezéshez, harmadrészt a kis hely miatt valószínűleg egyszerre csak néhány deszkás tud gyakorolni rajtuk.

„[...] Nem messze onnan van egy külön kis aluljáró (az volt eddig az őszi(esős) + téli helyem), ahol szinte 0 a gyalogosforgalom, van világítás, jó nagy a hely, márvány a talaj, s még egy csatorna is van, ami felett lehet trükközni! [...]” (F102, fiú)

A negyedik ok a helyek jelentéseiben keresendő. Ez a kis tér a két elemmel egy játszótér- és sportpályakomplexum területén található, amely kétszeresen is problémás. Először is, ha a játszótér felől nézzük a dolgot, azt jelenti, hogy a gördeszka valami játékszer, gyerekeknek való szórakozás;⁵⁹ ha pedig a sportpálya felől nézzük a jelentését, akkor a formalizált, megfelelő pályán úzendő sportokkal hozza közös nevezőre a deszkázást. Mind a két feltételezés összeütközésbe kerül a deszkásoknak a gördeszkázásról alkotott elképzeléseivel. Másodszor pedig a kijelölt helyen való deszkázás a gördeszkázás lehatárolására, annak szabályozott térbe helyezéssel való megzabolázására, felügyeletére törekszik. Ez ismét ellentmond a deszkázás öntörvényűként vagy felforgatóként való értelmezésének, valamint folyamatos mobilitási igényének.⁶⁰

Az öntörvényűségeket a deszkások nem csak azzal fejezik ki, hogy a felszólító tábla ellenére továbbra is az Etele úti parkban deszkáznak. A táblát kiszedték a földből, ám meglepő módon ismét elhelyezték a téren. A táblára a felirat mellé egy deszkás márka matricáját helyezték el. Ezzel a gesztussal a táblát kisajátították, és hangulatelemként a saját „deszkás parkjukba” integrálták.

A matricával szinte szó szerint felülírták a tábla hagyományos jelentését. A tábla kihúzásával és ismételt felállításával pedig egyrészt megbontották a Jeff Ferrel által autoritás esztétikájának nevezett rendet (Ferrel 1996), másrészt jelezték, hogy a tábla elhelyezőinek nincs hatalmuk felettük. A tábla most már az ő akaratukból áll a téren. A korábbi tiltást átalakították a tiltás szimulációjává, amely így fenyegetés helyett a parkhoz tartozó és persze továbbra is a gördeszkázás felforgató és ellenálló jellegére utaló hangulatelemként van jelen.

Deszkázás, férfiasság és deszkáslányok

A sport történetileg is a férfiak által uralt területek közé tartozik (Hadas 2003), ami megerősíti azt a képzetet, hogy a gördeszkázásban, amely egy sportalapú szubkultúra,⁶¹ a fiú lesz a hiteles, a lány pedig a nem hiteles résztvevő. A képlet azonban egy picit bonyolultabb ennél, és ez részben abból fakad, hogy bár a gördeszkázás erősen fiúk által uralt tevékenység, mégis ambivalens a viszonya az uralkodónak nevezhető férfiasságmodellel vagy – ahogy Amerikában nevezik – a *jock*⁶² ideállal. Ez a gördeszkázás hagyományosan marginális, tekintéllyel szembehelyezkedő, gyakran deviáns oldalával áll összefüggésben.

Becky Beal két évig (1990–1992) végzett megfigyeléseket, és folytatott beszélgetéseket Északkelet-Coloradóban deszkás fiatalokkal (Beal 1996). Az ő munkája hangsúlyozottan az alternatív férfiasságmodellek kialakulásának és a nemi szegregáció újratemelésének kérdéseivel foglalkozik a gördeszkás-szubkultúrán belül. A deszkások a saját sportjukat a hagyományosabb sportoktól a felnőtt-tekintélyhez és a strukturált versenyezéshez való igazodás kritikáján keresztül különböztették meg. A formális struktúra hiánya lehetővé tette és bátorította a résztvevőket, hogy maguk alakítsák a sportjukat; ők döntötték el, hogy milyen trükköket és mennyit gyakorolnak, illetve hogy mik a kiválóság egyéni mértékei. Az elit versengéssel szemben itt a részvétel és az együttműködés bátorítása a jellemző. Bár létezik hierarchia a szubkultúrán belül, ez nem versengés során alakul ki. A státusz összefügg a technikai tudással, de egyfajta „jófejséggel” is, vagyis egy olyan viselkedési minőséggel, amelynek fontos eleme például az, hogy a tudást nem szabad mások lekicsinylésére felhasználni. A versengés helyett a kooperáció és a biztatás a hangsúlyosabb elem, ahogy az egyik deszkás fogalmazott, mert nem egymás ellen, hanem együtt deszkáznak.

„[...] Nhem... inkább kihívnám pl. egy versenyre. q:) Birom az ilyen nagyszájúakat! És milyen jó érzés beégetni őket! Mert aki tud, az nem nagyszájú!” (F18, lány)

„[...] Egyébként deszkázz sokat, ne hagyd abba soha, legyél olyan ügyi int az Elissa Streamer, vagy sokkal jobb:”⁶³ (F84, fiú)

Beal interjúalanyainak tapasztalatai szerint a lányoknak azonban mindig többet kell produkálniuk a fiúknál, hogy elfogadják őket. Számukra az a legnagyobb elismerés, amikor deszkásként más deszkások fiúkkal egyenlő partnerként kezelik őket, levetkőzve a lánydeszkásokkal szemben tanúsított előítéleteket és ellenérzéseket. Ebből fakadóan a lányok egy részénél kettős identitásra/tudatra emlékeztető stratégia alakult ki, amely más-más elemeket hangsúlyoz és érez érvényesnek a nemi szerepkészletekből a deszkázás során és egyéb helyzetekben. Ez részben összefügg azzal is, hogy a fiúknak elvileg többnyire nincs problémájuk azzal, hogy lányok deszkáznak, de azt már nem igazán tudják elképzelni, hogy a barátnőjük deszkázzon, vagyis nem tudják elképzelni, hogy intimitás alakulhasson ki egy deszkástársukkal. A fiúk ezenfelül nem tudták összeegyeztetni a rizikóvállalást és a sérüléseket a nőies viselkedéssel. Számos deszkás nem látott azonban olyan akadályt, amiért lányok ne deszkázhatnának. Voltak, akik észrevették, hogy különböző társadalmi erők szerepet játszhatnak a lányok kirekesztődésében, de az senkinek sem fordult meg a fejében, hogy a saját viselkedésük hozzájárulhat a lányok kiszorításához.

„Amúgy mondom valamit: a legtöbb csaj azért hagyja abba, mert

a) a pasik fikázása miatt

b) nincs kitartásuk

c) stagnálnak

... biztos van még, de én ezeket látok a legtöbb esetre illőnek. [...]” (F75, lány)

Beal végső soron arra hívja fel a figyelmet, hogy bár a deszkázás igen sok hagyományosan nőiesnek tartott képességet értékel fel, és így egy alternatív férfiasság forrása lehet, a deszkások a gyakorlatban mégis folyamatosan újratermelik a szexista, a hagyományos uralkodó férfiasság kizáró jellegét annak ellenére, hogy ez nem kimondott érték (azaz nem kimondottan szexisták).

Iain Borden, aki számos deszkásmagazin tartalomelemzésén keresztül nyújtott történeti áttekintést a deszkázás alakulásáról, arra a megállapításra jutott a nemi dimenziót illetően, hogy mindig is voltak lány deszkások annak ellenére, hogy a szélesebb konvenciók igyekeznek eltántorítani őket, és mindig is voltak jelentős női deszkások. Időről időre megjelennek lányok felé irányuló pozitív deszkás reklámok, például az 1988-as Powell-Peralta-reklám: „*Some girls play with dolls. Real women skate.*”⁶⁴ Előfordulnak ugyan elutasító kijelentések a gördeszkás iparon belülről, de többnyire egyfajta közömbös elfogadás jellemző a lányokkal kapcsolatban (Borden 2001: 143–144).

Ez a helyzet azonban jelenleg változóban van, egyre több a lány a hivatásos deszkások között, megjelentek az első kizárólag lányokból álló csapatok, valamint a kizárólag lányoknak szánt márkák is.⁶⁵ A lányok megjelenítése még mindig jelentősen háttérbe szorul, de kétségtelen, hogy változás indult be a gyártók oldalán; e folyamatnak a gördeszkázásra és a deszkás lányok megítélésére gyakorolt hatásait még nehéz lenne megjósolni.

Borden forrásaiból az derül ki, hogy a lányok általában szeretnék több lány deszkást látni, de gyakori a gyanakvás, hogy a lányok többsége csak a fiúk miatt vesz részt a deszkázásban, és ha sikerül kialakítaniuk egy párkapcsolatot, leállnak a gördeszkázással. A deszkázás dominánsan fiútevékenység, és bár ritkán utasítják el nyíltan a lányokat, a hiányuk csak ritkán kerül szóba, és általában kimondatlanul elfogadott tény. A lányokat számos, a nem deszkás társadalom irányából érkező nyomás is terheli: mint például „nem kéne egy tizenöt éves lánynak inkább a fiúkkal törődnie?”, vagy hogy ne próbálják a testüket egy nem szexualizált formában bemutatni, ne szerezzenek sérüléseket, és koncentráljanak az önfejlesztés helyett inkább a társas kapcsolatokra (Borden 2001: 144–147).

Saját tapasztalataim, illetve deszkáslányokkal folytatott beszélgetéseim Borden és Beal megállapításaival meglepően összecsengő eredményeket mutattak. A következőkben a skateboarding.hu fórumának vizsgálatára szeretnék összpontosítani, és egy témájának elemzésével bemutatni, hogyan működtek a Borden és Beal által vázolt, lányokat kizáró és általuk is felvett önkirekesztő mechanizmusok a fórumozók közösségén belül.

A skateboarding.hu fórumán több deszkáslány hozzászóló is megjelent, és egy külön „deszkás lányok” című téma is indult.⁶⁶ A lányok egymás közötti interakcióit, illetve a „deszkás lányok” téma általuk történő kijelölését nagymértékben a divatdeszkás/pózer fogalmak határozták meg. Szinte kényszeresen bizonygatták saját hitelességüket,⁶⁷ és gyanakodtak a többiek valódiságát illetően.

„Kíváncsi vagyok a véleményetekre a deszkás csajokkal kapcsolatban. Na persze nem azokra a csajokra gondolok akik egy bizóben, vagy osirisben trapézgatyával deszkásnak tartják magukat, vagy a kamus bőgatyás libákra, hanem azokra, akik vagy snowboardoznak

vagy deszkáznak. Azért érdekel, mert snowboardozom és a deszkát is elkezdem és érdekel, hogy a fiúknak mi a véleménye erről. Szóval????”⁶⁸ (F40, lány)

„A véleményem, hogy egy csajnak ne a szája járjon és csorgassa a nyálat, hanem deszkázzon és gyakoroljon. Nekem könnyű, mert sok barátom van, akik foglalkoznak velem, de én nem is nyálazni járok deszkázni. [...]” (F75, lány)

A fiúk részéről egyáltalán nem fogalmazódott meg a nem hitelesség vádja a lányokkal szemben, sőt általánosságban sem írnak arról, hogy a lány deszkások csak pózerek lennének. Ez a jelenség tehát egybeesik Iain Borden megállapításával, aki szerint a lányok gyakran gyanakvással fordulnak más lányok irányába annak ellenére, hogy a többségük örülne, ha több lenne a deszkáslány. Ugyanakkor ez nem vág egybe Becky Beal eredményeivel, aki szerint a fiúk eleve pózerként tekintenek a gördeszkázással próbálkozó lányokra.⁶⁹

„Én tanusítani tudom, hogy Kisbogár is és Blinkergirl is »rıl« deszkás lányok, akárcsam Etniz Girl :))) HAjrá lányok...)))” (F84, fiú)

Mindazonáltal a fiúk részéről előforduló paternalizmus, valamint a mindkét nem részéről előforduló női szerepekkel és testekkel kapcsolatos elvárások gyakran helyezik a lányokat alárendelt helyzetbe, illetve kötik őket össze a divatdeszkás alakjával. A szélesebb társadalom nemi hatalmi viszonyai köszönnek vissza abban is, ahogy a fiúk egymás közötti interakcióiban előfordult a lányok egyszerű szexuális birtoktárgyként való felosztása is.

Paternalista kijelentések

Ebbe a kategóriába azok a megjegyzések tartoznak, amelyek a lányokat látszólag dicsérik, miközben valójában a lányok gördeszkázási kompetenciáját a fiúk alá rendelik; vagy a lányok védelmében íródnak, de közben hierarchikus különbségeket hoznak létre a két nem képviselői között.

Az első típusra a legkiemelkedőbb példa, amikor az egyik lány egy trükkjével – amelyről pár hozzászólással korábban kijelentették, hogy olyat csak az egyik profi deszkás szokott csinálni – kapcsolatos gratulációját követően a hozzászóló fiú megtoldja még elismerését:

„[...] És most szeretnék kérni mindenkit, hogy fontolja meg, hogy ez egy lánytól (már ha ezért nem haragszol) mekkora cucc!! [...]” (F154, fiú)

A zárójelben található kitétel azt mutatja, hogy a gratuláló fél is érzi, hogy a megjegyzéssel, amellyel csak még jobban ki akarta emelni a teljesítmény nagyszerűségét, egyben lekicsinyli a lányokat, hiszen kimondatlanul azt állítja, hogy egy lány eleve kevésbé jól deszkázik, mint egy fiú. Ezt az álláspontot a lányok is gyakran magukévá teszik, és már ebből a szemszögből ítélik meg saját teljesítményüket:

„[...] Azt mondják ahhoz képest, hogy csaj vagyok, tehetséges. :) [...]” (F75, lány)

Végül az ellentétes irányú gondolati elmozdulásra is láthatunk példát a fórumon:

„[...] Jó nézni ahogy a gyengébbik nem hogyan próbál megküzdeni egy nagyon nehéz sporttal, most nevezzük sportnak, és bebizonyítani azt, hogy nem is olyan biztos az a gyengébbik jelző. [...]” (F84, fiú)

Ebben a hozzászólásban a megszólaló fórumtag éppen azáltal jut el a hagyományos

hierarchia megkérdőjelezéséig, hogy a lányok teljesítményére, bizonyításra való készségére hivatkozik. Amíg tehát a lányokat patronizáló módon alárendelő kijelentések még a fiúknak is többször szemet szúrnak, addig a nemi szerepekkel és testekkel kapcsolatos elvárások során ennek fordítottját látjuk, itt még a lányok maguk is aktívan vesznek annak a beszédmódnak a felépítésében, amely a lányokat tulajdonképpen a „valódi deszkás” pozíción kívül helyezi el.

Női szerepek és testek

„Szerintem egy csajnak akkor jo a deszka, ha az alakja is jo” (F43, fiú)
„NEKEM JÓ AZ ALAKOM!!! DE HÁT A BŐ GATYÁKBAN NEM SOK LÁTSZIK!!!???”⁷⁰
(F134, lány)

Itt az első hozzászóló a lány deszkás fő erényeit a deszkázás gyakorlatáról a deszkázás közbeni mutatóságra helyezi át. Amire a következő – lány – hozzászóló a deszkásdivat és a magamutogatás (amelyek ezek szerint számára egyaránt követendő) közötti ellentmondásra rámutatva összekapcsolja a nadrág és az alak témákat. Végül, hogy teljes legyen a kör, egy korábbi hozzászóló bő gatyával kapcsolatos ellenérzéseire és kritikájára reagálva, az iménti fórumtagnak sikerül összekötnie a kövérség-nadrág-divatdeszkás fogalmi háromszöget (amelynek az első oldalát – nadrág és divatdeszkások – még F40 fektette le az egész deszkáslány-témát elindító első hozzászólásában (lásd feljebb):

„[...] ja! Itt, Veszprémben is láttam már olyan csajt aki xxi-es gatyában feszített (a 100kilójával!) aztán még arról sem volt fogalma hogy mi a különbség a deszkás és a pózer közt!!! – ISZONYÚÚÚÚÚÚÚÚÚÚ!!!” (F134, lány)

Ezt követően aztán többször visszatér a „kövér lány azért divatdeszkás, hogy elrejtse a kilóit a bő gatyában” képzet. Míg a fiúknál a nadrág a stílus kérdésével kapcsolódik össze, addig a lányoknál a nadrág a testiség problémája körül forog. Talán nem is véletlen, hogy a nadrág tárgyalása ilyen jelentőséget nyer a „deszkáslányok” témában, és mellette szinte meg sem jelenik a cipő kérdése (pedig ezt az elemet ugyanúgy feldobta F40 az első hozzászólásában).

Ennek jelentősége akkor érthető meg igazán, ha figyelembe vesszük, hogy a cipő a legfontosabb és sokak szerint az egyedüli lényeges ruházati elem a deszkázás szempontjából; a fórumon külön témákat szentelnek a cipők taglalásának. Bár a cipő is kifejezhet stílust, és jellemezhet divatdeszkásokat, a testiséggel igen kevésbé kapcsolódik össze. Annál inkább fontos a cipővel kapcsolatban annak technikai szempontú értékelése, valamint a sok trükközés és deszkázás során létrejövő kopások, sérülések megoldásának kérdései. Tehát párhuzamban azzal, ahogy a lányokkal kapcsolatos beszéd eltolódik a testiség irányába, a deszkázás technikai oldalát képviselő cipő helyett a testiséggel összekapcsolódó nadrág a kiegészítők tárgyalásának fővonala.

Deszkáslányok és hiteles pozíciók

Az a kényszeresség, amellyel a lányok saját hitelességüket igyekeztek igazolni, egy fontos összefüggésre hívja fel a figyelmünket. A lány deszkás a divatdeszkához hasonlóan a deszkások „másikja”, akihez képest magukat meghatározzák. Amikor a lányok más lányokkal szemben gyanakvóak, pontosan abba a hiteles pozícióba helyezkednek, amely részben a divatdeszkához képest határozza meg magát, és mivel egy lány alapértelmezés szerint nem lehet igazi deszkás, a hiteles deszkás lány is meg fogja kérdőjelezni a többi lány „deszkásságát”.

A lány számára ugyanakkor egyértelműen probléma a magány a deszkázásban, illetve más lány deszkások hiánya. Ezért is fontos ez a fórum: virtuális találkozási pont, ahol kapcsolatba léphetnek más lány deszkásokkal, illetve kölcsönös támogatást és megerősítést kaphatnak.

„[...] Én is amellett vagyok, ha valaki kedvet kap a deszkázáshoz, de nem mer, akkor írjon e-mail, vagy hívjon fel, elmegyek velem. :)

Mi csajok tartunk össze. [...]” (F75, lány)

„[...] Próbálok minnél több lányt rávenni, hogy kezdjenek el deszkázni, mert jó dolog. Két barátnőmet úgy ahogy rávettem, de a ruha megvétele után a deszka vétel valahogy elmaradt. Meg az is, hogy deszkázzanak. [...]” (F18, lány)

Összegzésképpen azt lehet mondani, hogy a korábban felvázolt *sport-* és *életformatípusok* közül a lányok számára csak az első áll nyitva. A lányok esetében olyan elkötelezettség és elhatározás kell a gördeszkázáshoz, részben a magány, részben a deszkásfiúk és a környezet gyakran elutasító beállítódása miatt, amely a sporttípus elhivatottságához áll közelebb. Fordítva megfogalmazva: ha egy lány nem tanúsít kellő eltökéltséget a tanulásra és a fejlődésre, akkor nem veszik komolyan, és nem tudja magát deszkásként elismertetni.

Az olvasatok összefoglalása

A *sport-* és *életformatípusok* alá rendezve foglalom össze a tanulmány során a deszkázás értelmezése kapcsán felmerült lehetőségeket, konfliktusokat. Ezzel a csoportosítással a hiteles deszkás két típusa jön létre, mely elválasztás explicit formában nem fogalmazódik meg a deszkások belső diskurzusában. Hangsúlyozni szeretném, hogy a sport- és életstílus-kategóriák alá összegyűjtött jellemzők nem sorolhatók kizárólag az egyik típushoz, hanem az egyes konkrét deszkásoknál különböző keverékeket fogjuk találni az alábbi tulajdonságoknak.

Azért hoztam mégis létre *mesterségesen* ezt a két – remélhetőleg kellően sarkított – típust, hogy érzékeltsem annak az értelmezési mezőnek a határait, amelyen belül a gördeszkázás jelentései mozognak. Ez a fogalmi sarkítottság nemcsak a deszkások saját belső hitelességről és stílusról szóló beszédmódjait teszi világosabbá, hanem azt is, ahogyan a különböző kívülállók, érintettek és piaci szereplők viszonyulnak a deszkázás kérdéséhez aszerint, hogy a két típus közül melyik felől közelítve ragadják meg a gördeszkázást.

Posztstrukturalistának nevezett elemzésem magvát tehát az alábbi táblázatnak a hitelesség kategóriáján belül létrehozott két típusa alkotja. Azáltal, hogy egy fogalmi mező két ellentétes pólusát sikerült létrehoznom, egyszerre kerülöm el azt, hogy egy konkrét jelentést tulajdonítsak a gördeszkázásnak, illetve hogy létrehozzak egy olyan jelentésmezőt, amely a deszkások és a többi érintett deszkásságról szóló beszámolójaiból táplálkozik.

1. táblázat. Sport- és életforma, a hiteles deszkásság két típusa

	Hiteles deszkástípusok	
A deszkázás jelentése	sport	életforma
Szükséges tulajdonság	gyakorlás	bevallalósság
Helyszín	skatepark	köztér
Cél	teljesítmény	élmény
Trükkök értékének forrása	minőség	veszély
Sérülések oka	elhivatottság	önpusztítás
Beállítottság	aszketikus	hedonisztikus
Rendezvény	verseny	„streetelés” ⁷¹
Kapcsolat a piaccal	szponzoráció	elutasítás
Reprezentációja	ESPN	CKY ⁷²
Külvilágra gyakorolt hatás ⁷³	elfogadás	morális pánik
Stílus ⁷⁴	new school	old school
Belépőtrükk	flip	ollie
Nemek	fiúk (lányok)	fiúk

Az így létrehozott értelmezési mező egy közelítésnek tekinthető, egyrészt nem tartalmazza az összes lehetséges szempontot, másrészt a valóság mindig sokszínűbb a modellnél (még az ilyen laza modelleknél is). Felmerül, hogy több típus létrehozásával, illetve más jellemzők kiemelésével vagy másképpen végrehajtott szembeállításokkal változtatni vagy akár javítani is lehet ezen az értelmezési mezőn. Ez minden bizonnyal így van, ezeket a lehetőségeket azonban a további elemzéseknek kell majd kibontaniuk.

Divatdeszkások és pózerek

A hiteles deszkásság tehát pontosan nem definiálható, ezzel szemben a divatdeszkás vagy pózer alakja nagyon szépen kirajzolódik: mint erre már korábban utaltam, ő a nem hiteles „másik”, akihez képest a deszkások önmagukat meghatározzák. A divatdeszkás, emeljük ki, csak egy ideológiai konstrukció, a valóságban nem létezik. Ez a megállapítás Muggleton (2000) és Thornton (1996) munkáinak egyik központi üzenete. Pontosan azért lesz olyan szépen körülírható a pózer alakja, mert csak az ideológia szintjén létezik, sőt csak a deszkások belső ideológiájában, és így kevesebb kritikának van kitéve. Magát senki sem tartja pózernek: vagy nem azonosítja be magát deszkásként, és teljesen tartalom nélküli számára a kategória, vagy deszkásnak tartja magát. Ha valaki aztán később mégsem lesz deszkás, nem tartom valószínűnek, hogy ilyen irányú próbálkozását divatdeszkássággként értékelje, egyszerűen más helyértékre fog kerülni ez az epizód az illető saját élettörténetében.⁷⁵ Ha beazonosítanánk divatdeszkásokat, akkor pontosan abba a hibába esnénk, hogy egyes csoportok olvasatát fogadnánk el kizárólagosként arról, hogy ki számít deszkásnak.

Ha a deszkásság értelmezési teréről beszéltem, akkor ehhez képest a divatdeszkás definíciója egy jól megragadható pont. Sokáig pontosan amiatt nem jutottam előrébb az elemzésemben, mert minduntalan a hiteles pártját kerestem ennek a pontnak, de valahogy soha sem sikerült megtalálnom. Most már – visszatekintve – úgy látom, hogy hiába vetítettem vissza egy ellenpontot a hiteles deszkásság terébe, az sohasem volt képes kifejezni ennek a kategóriának a komplexitását. Nézzünk meg egy példát arra, hogyan lehet a pózer kategóriájának segítségével meghatározni az igazi deszkást!

Az Offline magazinban a pózerekről megjelent cikk szépen kirajzolja inverzben, hogy mi jellemzi az igazi deszkásokat a cikk szerzője szerint: A pózer a „legalapvetőbb trükköket sem hajlandó megpróbálni” és „karcmentes, steril illatú gördeszka” tulajdonosa. „Kicsivel rosszabb a helyzet, amikor valakinek gördeszkája sincsen, mégis deszkásnak vallja magát, hiszen úgy öltözködik.” Az ilyen embereknek „pontosan kieszelt ideológiájuk van a nem-deszkázásra. [...] Előfordul az is, hogy konfrontáció (rendőr, vagy elégedetlenkedő polgár) esetén olyasvalaki áll ki a gördeszkásért, aki maga nem is deszkázik, ám legendákat mesél róla nagy mellénnyel. [...] Jellegzetes pózer tulajdonság a nagyképűség. A pózerek szeretnek kinevetni, szívatni és cikizni embereket, mert azt gondolják, hogy ezáltal föléljük kerekednek.” (OfflineXtrMag 2002a: 18.)

A divatdeszkás nem vállalja a testi sérülés kockázatát és/vagy a gyakorlás fáradtságát, ennek megfelelően nem is rendelkezik a technikai tudással, amely megkülönbözteti az igaz deszkást. Ráadásul nagyképű is, szemben a deszkással, aki inkább kooperatív és bátorító. Végül megkülönbözteti az is, hogy – mivel nem deszkázik – a felszerelése makulátlan, és így tökéletesen megfelel a társadalmi elvárásoknak, szemben a deszkással, akinek a használatból kifolyólag ruhája, cipője és deszkája kopott, szakadt. Látható, hogy a pózer képéből visszafejtett „valódi deszkás” alakja sokkal egyszerűbb és pontosan ezért semmitmondóan sematikus ahhoz, hogy a gördeszkások belső ideológiájának jobb megértésén túl is használható legyen a szubkultúra vizsgálatához.

Zárógondolatként még egy fogalmi felosztást kívánok értelmezni, ehhez a divatdeszkás és pózer – idáig szinonim módon használt – kifejezéseket fogom egy kicsit módosított értelemben megvizsgálni. Találkoztam olyan véleménnyel, amely szerint divatdeszkás az, aki rendelkezik gördeszkával, de nem gyakorol trükköket, esetleg meg sem próbálja azokat; pózer pedig az, akinek deszkája sincs, de deszkásként öltözködik, vagyis deszkás márkákat visel. Egy kicsit tovább feszíteném ezt a megkülönböztetést. Nevezzük most divatdeszkásnak azt, aki magát deszkásnak tartja, de nem az, tehát ő lenne a képzeletbeli nem hiteles „másik”. Ezzel szemben a pózer legyen az, aki nem is tartja magát deszkásnak (bár úgy öltözködik), akár nem is érdeklik a deszkások egyáltalán.

Ebben a felosztásban a divatdeszkás a deszkások belső „másikja”, ő az a koncepció, amely segít magukat definiálni, idáig róla volt szó. Ezzel szemben új definíciónk szerint a deszkások által pózernek tartott személy a szubkultúra értelmezési terén kívül álló „másik” lesz. Amikor a deszkások pózernek neveznek valakit, akkor ezzel a kifejezéssel valami olyat sugallnak, hogy az illető deszkásként „pózol”. De éppen arról van szó, hogy a pózer magát nem azonosítja velük, és ebben a közönyben van a legnagyobb fenyegetés. A pózer az, aki kisajátítja a deszkásság külső jeleit (leszámítva a deszkát), azokat potenciálisan megfosztva a deszkások és deszkás cégek által rájuk ruházott jelentésektől.

„Ja meg hogy a deszkás cipő nem való utcára. Ha körülnézel, minden második rapper, koris(!) vagy akármilyen hip-hop műfajhoz tartozó egyén deszka csukát hord. Sőt olyanokon is akad szép számmal, akiknek közük sincs ezekhez.” (F50, ismeretlen)

Összegzés

A gördeszkázás körül zajló értelmezési konfliktusok vizsgálatára építve mesterségesen szembeállítottam a deszkázás általam létrehozott két kategóriáját, amelyeket *sport- és életformátípusoknak* neveztem el. Ezzel a szembeállítással annak az értelmezési mezőnek a kijelölése volt a célom, amely tartalmazza a deszkázás azon változatos olvasati lehetőségeit, amelyeket részben maguk a deszkások és a gördeszkaipar hoznak létre, illetve idéznek meg, részben pedig a további, külső szereplők tulajdonítanak a gördeszkázásnak.

Ezzel a fogalmi eszközzel egy lehetséges megoldást kívántam nyújtani egyrészt a korábbi strukturalista olvasatok statikus egyoldalúságával, másrészt a Muggleton-féle (2000) mikroelemzésben tapasztalható kollektív jelentés eltűnésével szemben. A struktúra középpontjába egy határozott mag helyett a jelentések, egymással ütköző olvasatok hálózatát állítottam. Ez egy lehetséges megoldás arra, hogyan ragadhatjuk meg posztstrukturalista módon a szubkultúrák jelentéseit.

Végül az ideológiai konstrukcióként létező divatdeszkás/pózer figurájának egyértelműségével állítottam szembe a hiteles deszkásság értelmezésének rögzíthetetlenségét. Ezzel arra kívántam felhívni a figyelmet, hogy a szubkultúrák elemzése során a gyakran jól artikulált „másik” figurája könnyen csábíthat arra, hogy annak ellenpontjában lássuk a hitelesség meghatározását, ezzel azonban legfeljebb csak az adott szubkultúra belső ideológiájának hitelességideálját tapogathatjuk le.

JEGYZETEK

1. Nagyon sok mindenkinek tartozom köszönettel kutatásom segítségével, a türelméért vagy a biztatásáért. Külön ki szeretném emelni Hadas Miklósnak, Juhász Pálnak, Vicsek Lillának, Vályi Gábornak, Dombos Tamásnak, Sallay Zoltánnak, Kemény Vagyimnak, Polyák Editnek és Róbertnek a kutatás és a végleges szöveg elkészítése során nyújtott segítségét.
2. Szapu Magda (2002) *A zűrkorszak gyermekei* című könyvében – amely a kaposvári fiatalok csoportkultúráinak gazdag leírását kínálja – a deszkásokról is találhatunk egy rövidebb elemzést, részletesebben azonban nem foglalkozik velük a szerző, mivel a deszkásság nem zenei alapú identitás. A deszkások a szerző értelmezésében a rapperek egy lehetséges továbbfejlődési irányaként, esetleg azok valamilyen alcsoportjaként jelennek meg.
3. Ennek a megközelítésnek magyarországi alkalmazásaiért lásd például Rác 1998.
4. A szubkultúrális azonosulás mindenképpen választható. Ennek megfelelően egy társadalomban egy adott, például etnikai, nemzeti kisebbség kultúráját nem nevezem szubkultúrának. Ez természetesen nem azt jelenti, hogy egy kisebbségnek a tagjai nem vehetnek részt szubkultúrákban, illetve nem hozhatnak létre új szubkultúrákat.
5. Divatdeszkás/pózer: A két fogalmat gyakran szinonim értelemben alkalmazzák, én is ezt fogom

- tenni. Mindkét kifejezés olyan személyre utal, aki deszkásként parádézik (olyan ruhákban, cipőben jár, esetleg deszkája is van, stb.), ugyanakkor nem gördeszkázik (eleget).
6. Magyar nyelvű, havi rendszerességgel megjelenő extrém sport- (most már action) magazin, amely rendszeresen közöl deszkáscikkeket, -híreket, -fotókat, reklámokat stb. A továbbiakban egyszerűen Offline.
 7. Ezekben a filmekben hivatásos és amatőr deszkások mutatják be gördeszkatudásukat, a videomagazinok továbbá interjúkat, reklámokat és kisebb riportfilmeket tartalmaznak.
 8. 2003 márciusában megnyílt a Godspeed skatepark Budaörsön, amely közigazgatásilag ugyan nem, de vonzáskörzetét tekintve Budapesten található.
 9. Offline Sports Games 3: extrém sport-nap az Europark parkolójában az Offline magazin szervezésében, amelynek keretében többek között BMX-, gördeszka-, görkorcsolyaversenyek, break-tánc-és graffiti bemutatók is láthatók voltak.
 10. A versenysorozaton csak szponzorral még nem rendelkező gördeszkások indulhattak, és annak tétje egy egyéves támogatási szerződés megkötésének lehetősége volt a Converse magyarországi forgalmazójával.
 11. Az ehhez kapcsolódó módszertani kérdések taglalása megtalálható Mann és Stewart (2002) *Internet Communication and Qualitative Research – A Handbook for Researching Online* című könyvében.
 12. A hosszabb beszélgetések mindegyikénél közöltem, hogy kutatást végzek.
 13. Húszszáz példányszámban jelenik meg. Olvasottságát ötvenezer főre becsülik (az Offline főszerkesztője, személyes közlés).
 14. A fórumelemzések lehetőségeiről és elméleti kereteiről lásd Zickmund 2000.
 15. Ez a megállapítás a kutatás időpontjára nézve még helytálló volt, de a helyzet mára már megváltozott. Lásd például: www.gordeszka.hu és www.zone.hu.
 16. Így például a „Milyen deszkával kezdjek?” (124 hozzászólás) és a „Milyen deszkátok van?” (113 hozzászólás) témákat nem elemeztem, mivel ezek nagymértékben megegyeztek a „Skateboards-[lapok]” (287 hozzászólás) téma tartalmával.
 17. Saját chatszobája volt/van a skateboarding.hu hozzászólóinak a trefort.net népszerű chatszerveren.
 18. Bár ez egyesek szerint nem helyes eljárás, nem lett volna etikus a fórumos felhasználóneveket használni, mivel az azonosítható egy virtuális (és persze valós) személlyel. Ugyanakkor nem kívántam álfelhasználónevekkel jelölni a hozzászólókat, mivel ezek mindig beszédes nevek, és így értelmetlen lett volna megpróbálni valami hasonlót létrehozni, ami mégis valamilyen más irányba mozdítja el az eredeti név jelentését.
 19. A gördeszkázás témájával két szerző foglalkozott komolyabban, a sportszociológus Becky Beal (1996) és az építész-építészettörténész Iain Borden (1998; 1999; 2001). Beal két évig (1990–1992) végzett megfigyeléseket, és folytatott beszélgetéseket deszkás fiatalokkal Északkelet-Coloradóban. Munkája az ellenállás kérdésével, valamint a férfiaság alternatív formájának és a nemi szegregáció újratermelődésének kialakulásával foglalkozik. Borden módszertanát tekintve deszkás magazinok elemzését végezte. Könyve a deszkázás fejlődését történeti aspektusból vizsgálja, különösen az épített környezethez és az építészethez való kapcsolatára koncentrálna a sportnak. A deszkázással kapcsolatos további tudományos cikkeket találhatunk orvostudományi szakfolyóiratokban (lásd Everett 2002; Forsman–Eriksson 2001), amelyek főleg a deszkázás során elszenvedett különböző sérülések gyakoriságának, súlyosságának rendszeresítésével és így a sport veszélyességének felmérésével foglalkoznak, valamint az elmúlt években egyre nagyobb számban tervezéssel, városi térhasználattal foglalkozó szakfolyóiratokban is (lásd L’Aoustet–Griffet 2001; Karsten–Pel 2000; Woolley–Johns 2001).
 20. Az akkori agyagkerekek rossz tapadása miatt gyakran borultak a deszkások (Brooke 1999).
 21. A szőrffel való párhuzamra utalva jegyzem meg, hogy a gördeszkázás esetében is egy elhivatott gördeszkástól származott az ötlet az új anyag alkalmazására.

22. A szlalom nem szorul túl sok magyarázatra; a downhill a lesiklás, a freestyle pedig a sík felületen úzótt akrobatikus, néha táncszerű, kreatív gördeszkázás volt. Ez utóbbi jellegzetes eleme például a gördeszkán kézen állva való gurulás.
23. Szintén ekkoriban fedezték fel a gördeszkások a sivatagban található elhagyott óriási betoncső-elemeket.
24. A *new school* stílus központjában a technikailag bonyolult trükkök álltak, amelyeket a deszkáról való lelépés, valamint többnyire a kezek igénybevétele nélkül hajtottak végre. Az *old school* deszkásokat a védőfelszerelés használata is megkülönböztette az újabb iskola képviselőitől.
25. Lapok, kerekék, felfüggők, cipők, ruhák stb. gyártói, forgalmazói.
26. Fontos lenne a gördeszkázás hazai történetének felvázolása is, kiemelve az itthoni sajtóanyagokat. Ehhez sajnos nem rendelkezem elég anyaggal, és az ehhez kapcsolódó kérdéseket sem vizsgáltam komolyabban, így itt most csak jelezni szeretnék néhányat a lehetséges hazai jellemzők közül.

Elsőként érdekes lenne megvizsgálni, hogy a gördeszkázás, különösen a rendszerváltás környékén, amikor először kezdtek nagyobb számban deszkázni nálunk is, hogyan függött, illetve ma is hogyan függ össze a „Nyugat” megalkotásával és fogyasztásával. Ezen belül fontos lenne megnézni, hogy mennyire kötődik a deszkázás valamiféle „Amerika”- (értsd Egyesült Államok-) képzethez. Ez a kérdés érdekes abból a szempontból is, hogy a kilencvenes évek elején tetőződő amerikai kosárlabda iránti érdeklődés mennyire erőteljesen kötődött annak amerikaiságához, szemben a gördeszkázással, amely gyakran nemzetközileg jelenik meg annak ellenére, hogy nagyrészt amerikai cégek és deszkások uralják a világot. Azért állítom párhuzamba az NBA/kosárlabda/streetball népszerűségi hullámával a gördeszkázást, mivel mindkettő nyugati/amerikai referenciaponttal rendelkezik, valamint a streetball (amely ugyanakkor és részben az NBA, illetve az amerikai képiség – filmek! – népszerűségét meglovagolva, valamint részben az Adidas üzleti stratégiája által is közvetítve vált népszerűvé) szintén városi terek kisajátításához és sport jellegű tevékenység űzéséhez kapcsolódik.

Egy másik érdekes kérdés a gördeszkázás külfölditől eltérő társadalmi pályája lenne. Az, hogy kezdetben csak nehezen lehetett gördeszkákhoz hozzájutni, valamint magas ára egyaránt hozzájárulhatott ahhoz, hogy a gördeszkázás először egy szűk elit szubkultúrája legyen Magyarországon. Annak megállapítása, hogy ez valóban így volt-e, valamint annak feltérképezése, hogy mennyiben változott meg a gördeszkázás státusa és gyakorlóinak köre az idők során, szintén további, alaposabb vizsgálatokat igényelne.

27. A cipők a gördeszkázás során intenzív kopásnak vannak kitéve.
28. Az *ollie gap* egy gördeszkával átugratható, változó mélységű hézag.
29. A szörf lényegének megragadhatatlanságát nagyon érzékletesen szemlélteti a közeli kép érdekében túl mélyen repülő tévés helikopter szele által a szörfdeszkájáról lefújó versenyző alakja (Crawford é. n.).
30. Fiske a szörfösöket a kultúra-természet ellentétpár utóbbi pólusa felé elhelyezkedőként azonosítja be. Állítása szerint sportként való áruba bocsátása, reklámokbeli bemutatása, szörfversek tévés közvetítése által a szörf jelentése visszakerül a kultúra jelentéskörének vonzásába (Fiske 1989).
31. Maguk a gördeszkások indítottak tiltakozó hadjáratot a gördeszkázás olimpiai sportként való elfogadtatása ellen.
32. Ezzel egybevágóan a snowboardban, amely egy, a gördeszkázásnál később keletkezett deszka-sport, a snowboardozást filozófiaként, a természethez való viszonyként értelmezők mélységesen elutasítják a snowboard olimpiákon is kanonizált versenyszámaikat.
33. Beal is kiemeli elemzésében a deszkázás felnőtt-tekinthetlyel szembeni beállítódottságának ezt a vetületét (Beal 1996).

34. „Skateboarding is not a crime! [A gördeszkázás nem bűncselekmény!]” – állítja a kampány fő szlogenje.
35. Az „xsport” az extrém sportokra utal.
36. Az ideológia kifejezést végig a hétköznapi szóhasználatnak megfelelő értelemben használom, és nem szakkifejezésként.
37. A Zone magyarországi gördeszkás árucikkeket (lapok, cipők, ruha, stb.) forgalmazó vállalkozás. A New Deal és Flip gördeszkalap-márkák, az Etnies cipómárka, az említett filmekben az egyes márkák által szponzorált gördeszkások trükkjei láthatók. A Zone többször rendezett egyszeri ingyenes vetítéseket, például a Mammut üzletközpontban, új gördeszkás filmek bemutatására.
38. A Converse nem csupán cipómárka, gördeszkalapokat is készítenek (bár ez kétségtelenül másodlagos a cipőhöz képest). A Converse magyarországi forgalmazója nyitotta meg a Converse Hangárt, az első komoly budapesti fedett skateparkot. Mind a Zone, mind a Converse rendelkezik magyar támogatóktól álló saját csapattal.
39. Az X-Games versenyeken BMX, inline görkorcsolya, gördeszka és további sportágak szerepelnek.
40. Dick Hebdige a szubkultúrákkal való megbirkózás két módját azonosítja be a szélesebb társadalom részéről. Az egyik a démonizálás, a szubkultúra tagjainak és gyakorlatainak teljesen idegenként való bemutatása; a másik a banalizálás, a szubkultúrának a szélesebb társadalommal azonosként – gyakran látványosságként, ártalmatlan egzotikumként – való ábrázolása (Hebdige 1988).
41. Ez a probléma ritkán merül fel nálunk, mivel szinte mindenki a new school street deszkázást műveli.
42. Ennek ellenére szinte minden nagyobb versenyen rendeznek best-trick, vagyis legjobb trükk versenyszámokat is, ami pontosan ezt az összemérhetetlenséget látszik megcáfolni azáltal, hogy az ilyen alkalmakkor a legkülönbözőbb fajta, gyakran összemérhetetlen trükkök között állítanak fel rangsort.
43. Az ollie során a gördeszkás elrugaszkodva képes a deszkát a keze igénybevétele nélkül a levegőbe rántani magával. Ollie segítségével akadályokat lehet átugrani, magasból (például lépcsőről) leugrani stb.
44. A flip során a gördeszka megfordul a hossz tengelye mentén a levegőben, mielőtt a deszkás visszaérkezik rá.
45. A divatdeszkás a deszkások által nem hitelesnek ítélt deszkás, erről lásd később részletesebben.
46. Egy gördeszkás (TT) utólag megjegyezte, hogy szerinte nem létezik ilyen általános megállapodás, és például vannak olyan elismert gördeszkások, akik nem tudják a flipet (egészen pontosan a kickflipet).
47. A „2 lap ollie” az ollie magasságára utal, vagyis a gördeszkás két élével egymásra állított gördeszkalapot tud átugratni a saját deszkájával.
48. Az „igazi deszkás” fogalma, mint korábban is, a tanulmány során felépített, összetett hitelesség modelljének tükrében értelmezendő.
49. A tailslide során a gördeszkalap felfüggőjén túlnyúló haladási irány szerinti hátsó részével csúsznak padkán, korláton.
50. Ali Boulala hívatásos gördeszkás. A PissDrunk egy profi gördeszkásokból álló csoport.
51. Nem szabad elfelejteni, hogy az, hogy mi számít bevállalásnak, természetesen nagymértékben függ az adott deszkás tudásától.
52. A park általában skateparkra utal.
53. A Petőfi híd budai hídfőjénél, a Budapesti Műszaki Egyetem étkezdéje mellett, a deszkások között egyszerűen „menzának” nevezett kis téren már felszereltek deszkázást gátló fémbütyköket.
54. Gyakori eleme a nálunk szigorúbb szabályozással rendelkező országokban élő gördeszkások beszámolóinak, hogy addig deszkáznak valahol, amíg meg nem jelenik a rendőrség, és akkor

- aztán mindenki – részben a deszkáján – igyekszik azonnal eltűnni, hogy aztán a rendőrök távoztával visszatérjenek esetleg ugyanoda.
55. A deszkások itt ismét csak kiforgatják a rendszer jelentéseit is, hiszen az őket kizárni hivatott elemeket vonzerőként fogják értelmezni.
 56. A Hősök tere a budapesti deszkásélet egyik központi helyszíne.
 57. Patsy Eubanks Owens fiatalok városi térben való mozgásának és szabadidő-eltöltésének szabályozását vizsgálva Amerikában tizennégy városból tizenkettőben talált gördeszkázást tiltó rendelkezéseket (Owens 1997:156). (ez így van a bibliográfiában is)
 58. Más kerületekben is található a gördeszkások érdekében pozitív kezdeményezések. A XII. kerületben például az önkormányzat kezdeményezésére rendeztek gördeszkásnapokat a MOM parkban. Ezen két deszkás terepelemeket is gyártó cég képviseltette magát, továbbá bemutatókra és előadásokra is sor került. A bemutatott elemek egy részét a XII. kerületi önkormányzat megvásárolta, és azokat a kongresszusi központ parkolójában állították fel, ahol egy hónapig lehetett őket szabadon használni, majd a zajra való panasz miatt és a hidegre való tekintettel elszállították őket onnan. 2003 májusában még mindig raktáron voltak, felállításuk új helyszínét még nem jelölték ki (16, személyes közlés).
 59. A *Panelparaszt* című magyar deszkásfilmben például az elhangzó vélemények kapcsán a következő felirat jelenik meg a képernyőn: „Mi nem játszunk!” (Tokay 2003).
 60. L’Aoustet és Griffet a marseilles-i *skatepark* elemzése során arra a következtetésre jutott, hogy a park sikere részben annak is köszönhető, hogy annak helyszínét a használók maguk választották, és nem kívülről erőltették rájuk (L’Aoustet–Griffet 2001). Woolley és Johns azonban arra hívja fel a figyelmet, hogy a *skatepark*okra ugyan komoly igény van, ezek azonban sohasem válthatják ki teljesen az utcai deszkázást. Ez egyrészt azért van, mert a *skatepark*ból hiányzik a felfedezés és kizsájtítás izgalma, másrészt a *skatepark* azzal a helyet ad a deszkázásnak, egyben le is határolja azt, és ez ellentmond a deszkázás szellemiségének. Ezért fogadják gyakran felemás örömmel a *skatepark*ok építését a deszkások, mivel azok alapot szolgáltathatnak arra, hogy a deszkásokat kitalítsák a közterekről (Woolley–Johns 2001).
 61. A szubkultúrákkal foglalkozó irodalom visszatérő megállapítása, kérdése a lány résztvevők hiánya a különböző szubkultúrákban.
 62. Jock: a jó sportoló, jóképű, a lányokat trófeának tekintő, tipikusan focista (amerikai foci!), a gyengébbeket bántalmazó, de legalábbis lenéző vagány angolszász/amerikai archetipusa.
 63. Elissa Steamer hivatásos gördeszkás, és nőként minden idők legjobbika.
 64. „Vannak lányok, akik babáznak. Az igazi nők deszkáznak.”
 65. Ezek gyakran már létező márkák külön női almárkái, ilyen például a Quiksilver által indított Roxy.
 66. Ez a téma rendelkezett a legtöbb hozzászólással (430 darab), amikor archiváltam a fórum tartalmát.
 67. A lányok a következő jellemzőket megidézve igyekeztek saját hitelességüket igazolni: snowboardozás, deszkázás, a ruházat másodlagossága, a deszkázás melletti elkötelezettség, a lányt deszkásként elfogadó barátok közössége, gyakorlás, az összetartás és a befogadás értékei, az önmagáért vállalt stílus.
 68. A Bizó és Osiris cipómárkák.
 69. Az „offline” életben azonban a lányoknak gyakran sokkal nagyobb elkötelezettséget és kitartást kell mutatniuk a gördeszkázás iránt, mint a fiúknak ahhoz, hogy a fiúk komolyan vegyék őket. Ez különösen azért szembetűnő, mivel kezdő fiúk esetén fel sem merül a kérdés, hogy szándékuk vagy próbálkozásaik komolytalanok lennének (11, személyes közlés).
 70. A kilencvenes évek során a hip-hop-befolyás egyik szemmel látható következményeként diatba jött a gördeszkások között is az igazán bő szárú nadrágok viselete.
 71. *Streetelésnek* nevezik a kötetlen, köztereken zajló együtt deszkázást.

72. CKY, vagyis Camp Kill Yourself (Öld meg magad!-tábor). A cím maga is árulkodó, de a filmek tartalma felülmúlja: haladó autóról bokrokra ugrálás, bevásárlókocsikban robogás, majd látványos kiberulás azokból, anyagcserehumor fokozott képi ábrázolása, autós gyorsétkezdék személyzetének felbosszantása, minden és mindenki (önmagukat is beleértve) kigúnyolása, a deszkázás az egyetlen „komolyan” ábrázolt tevékenység. A CKY sorozatot egy hivatásos deszkás és baráti köre hozták létre.
73. És egyben gyakorolni kívánt hatás.
74. Az utóbbi időben a versenyeken magasabbra értékelt és így helyezéseket biztosító trükkök túlnyomó többségben a *new school* csoportba tartoznak.
75. Viszonylag könnyen elfogadhatónak tűnik, hogy az emberek többsége nem gondol magára divatdeszkásként.

IRODALOM

L'AOUSTET, OLIVIER – GRIFFET, JEAN

2001 The Experience of Teenagers at Marseilles' Skate Park: Emergence and Evaluation of an Urban Sports Site – Research note. *Cities* 18(6):413–418.

BEAL, BECKY LOUIS

1996 Alternative Masculinity and its Effects on Gender Relations in the Subculture of Skateboarding. *Journal of Sport Behaviour* 19(3):204–221.

BORDEN, IAIN

1998 An affirmation of urban life: Skateboarding and socio-spatial censorship in the late twentieth century city. *Archis* (online) (5):46–51. <http://www.archis.org/plain/object.php?object=161&search=ian%20borden&field=author&year=&num=> (letöltve 2005. április 20-án).

1999 A Performative Critique of the City: The Urban Practice of Skateboarding, 1958–1998. *Everything* 2(4):38–43.

2001 *Skateboarding, Space and the City: Architecture and the Body*. Oxford: Berg.

BROOKE, MICHAEL

1999 *The Concrete Wave: The History of Skateboarding*. Toronto: Warwick.

CRAWFORD, CARIN

é. n. *Waves of Transformation* (online). <http://facs.scripps.edu/surf/wavesof.html> (letöltve 2005. április 20-án).

EUBANKS OWENS, PATSY

1997 Adolescence and the cultural landscape: Public policy, design decisions, and popular press reporting. *Landscape and Urban Planning* 39:153–166.

EVERETT, WORTH W.

2002 Skatepark Injuries and the Influence of Skatepark Design: A One Year Consecutive Case Series. *The Journal of Emergency Medicine* 23(3):269–274.

FERREL, JEFF

1996 *Crimes of Style*. Boston: Northeastern University Press.

FISKE, JOHN

1989 Reading the Popular. Boston: Unwin Hyman.

FORSMAN, L. – ERIKSSON, A.

2001 Skateboarding Injuries of Today. *British Journal of Sports Medicine* 35:325–328.

HADAS MIKLÓS

2003 A modern férfi születése. Budapest: Helikon.

HALL, STUART – JEFFERSON, TONY, EDS.

1993 Resistance through Rituals: Youth Subcultures in Post-war Britain. London: Routledge.

HEBDIGE, DICK

1988 Subculture: The Meaning of Style. London: Routledge.

KARSTEN, LIA – PEL, EVA

2000 Skateboarders exploring urban public space: Ollies, obstacles and conflicts. *Journal of Housing and the Built Environment* 15:327–340.

MANN, CHRIS – STEWART, FIONA

2002 Internet Communication and Qualitative Research. *A Handbook for Researching Online*. London: Sage.

MUGGLETON, DAVID

2000 Inside Subculture. *The Postmodern Meaning of Style*. Oxford: Berg.

OFFLINEXTRMAG

2002a Posers. *OfflineXtrMag* 33–34:18.

2002b Dogtown & Z-Boys. A gördeszkás trükkök eredete. *OfflineXtrMag* 35:8–12.

RÁCZ JÓZSEF

1998 Ifjúsági (szub)kultúrák, intézmények, devianciák. *Válogatott tanulmányok*. Budapest: Scientia Humana.

RINEHART, ROBERT

1998 Inside of the outside: Pecking orders within alternative sport at ESPN's 1995 „The eXtreme Games”. *Journal of Sport and Social Issues* 22(4):398–415.

SZAPU MAGDA

2002 A zúrkorszak gyermekei. *Mai ifjúsági csoportkultúrák*. Budapest: Századvég.

THORNTON, SARAH

1996 *Club Cultures: Music, Media and Subcultural Capital*. London: Wesleyan University Press.

WOOLLEY, HELEN – JOHNS, RALPH

2001 Skateboarding: The City as a Playground. *Journal of Urban Design* 6(2):211–230.

ZICKMUND, SUSAN

2000 Approaching the Radical Other: The Discursive Culture of Cyberhate. *In* The Cybercultures Reader. D. Bell – B. M. Kennedy, eds. 237–253. London: Routledge.

Film

Panelparaszt, 2003. Videó (online). Rendezte: Tokay Péter. http://www.gordeszka.hu/index.php?news_more=true&id=382 (letöltve 2005. április 20-án).

ZOLTÁN KACSUK

The meanings of skateboarding. An experiment in the “post-structuralist” analysis of a sub-culture

Like many other extreme action sports, skateboarding has recently become very popular among Hungarian youth. However, skateboarding is seen by many as more than a sport: for some, it is a lifestyle, while for others, it is a craze. There is also some contention as to whether skateboarding is a sport at all, or simply a form of destructive hooliganism.

The present study analyses the skateboarding subculture in an attempt to illuminate how these varying points of view are related to the history of the sport and to the practices pursued by skateboard enthusiasts. First, the author outlines the theoretical framework within which the phenomenon will be analysed, then discusses various aspects of skateboarding in considerable detail, in the end returning to the original theoretical framework and examining how aspects of the sport fall into place within it.

Ki kicsoda a hiedelemszövegekben? Egy moldvai vallásos narratíva gyűjtésének kommunikációelméleti és társadalomtudományos megközelítése

A tanulmány azokat a helyzeteket igyekszik megvizsgálni, amelyekben hiedelem-tartalmak aktivizálódtak. A helyzet, melyben az „én” és a „másik” találkozik, a másiktól elválasztó különbségek megfogalmazására kényszerít – ezen öndefiníció függvényében elemzi a szerző is a hiedelmekhez való viszonyulást.

A kiinduló hipotézis, hogy egy beszédhelyzet otthonossága, a bizalmas hangnem nagymértékben befolyásolja, hogy: mit látunk bele, miket fedezünk fel egy kultúráról: egy életvilág peremét vagy közepét? A kulturális szövegek jelentésének „rejtett szintje” milyen mélységig terjed/korlátozódik: a kommunikációs felszíntől egy közösség kultúrájáig? A kapcsolat létrehozása mennyire fonódik össze a megfigyeléssel, mennyire zárja le a megértés folyamatát? A szerző szerint szükséges a kettő szétválasztása, és adott esetben a kutató és kutatók közti hallgatóságos szerződés is felülvizsgálatra szorulhat.

Elméleti kiindulópontok

„A társadalomtudományi megismerés a kulturális jelenségekre irányul, amennyiben és ahogyan azok eseményeken keresztül manifesztálódnak, amennyiben azok empirikusan »hozzáférhetőek«” – írja az antropológia interpretatív-kvalitatív szemléletéről Niedermüller Péter (1994: 118). Amennyiben egy kutatás célja a kulturális másság *értelmezése és megértése* (ahogy ezt a hétköznapi kultúra szövegeként való definiálása is sugallja), egy ismeretelméleti problémával kerül szembe a kutató: közte és a „benszülött” között reflexív értelem- és jelentéseggyeztetési eljárásokat alkalmaz; az életvilágok valóságának „rejtett szintjeivel”, latens jelentéseknek, folyamatoknak láthatóvá és tudatossá tételével foglalkozik.¹ Az episztemológiai kérdésfelvetés része ugyanakkor az is, hogy milyen úton közelítünk a kutatás tárgyához, azaz mit tekintünk empirikusan hozzáférhetőnek, a valóság mely szeletét vizsgáljuk manifesztumként.

A néprajzi gyűjtés, különösen a „homo folcloricus” kutatási módszere az interjú, beszélgetés, annak rögzítése, illetve e szövegek szembesítése az életvilággal.² A hasonló kérdés-felelet típusú terepmunka során nagy mennyiségű szöveget halmozunk fel, majd ezt a narratív természetű anyagot az értelmezés során tovább textualizáljuk. A társadalomtudományos praxisban ezek a szövegek a kultúra empirikusan hozzáférhető szeleteként értelmeződnek: egy kultúra narratíváiként. Az etnográfiai szövegek reprezentációs sajátosságai kapcsán Paul Atkinson megjegyzi, hogy intenzívebben kel-

lene odafigyelni az összegyűjtött és közölt adatok *narratív minőségére*: a beszámoló tartalma és a belőlük kikövetkeztethető érdekviszonyok mellett a történetmondások formái, a narratív aktusok helyzetekhez kötődő cselekvésbe ágyazottsága is felülvizsgálatot igényelne (Atkinson 1999:121). Ebben a szemléletben a narratíva intézményként³ tételeződik, a verbális viselkedés antropológiájának irodalma van. Olyan fogalmak tartoznak ide, mint a beszélés etnográfiaja, beszélői és hallgatói szerepek, kontextuselemzés, foratókönyvek, eseménygrammatika (Keszeg 2002:106). E szerint a hipotézis szerint az értelmezésnek a tartalmi aspektuson túlira is tekintettel kell lennie, a szövegből kiolvasható kulturális döntésekre, a beszédhelyzetre, melynek alakító komponense mind a kérdező, mind a kérdezett. Szükséges tehát egyfajta reflexív kutatói magatartás, ugyanis a kutató jelenléte (egy beszédhelyzetben, közösségben) nem semleges, hanem konstitutív tényező.⁴

Tanulmányomban ebből az önreflexív alapállásból kérdezek rá adataimra és azok értelmezésének lehetőségeire és korlátaira: egy vallásos narratívákat megcélzó gyűjtés során létrejött beszélgetés alakulását vizsgálom, mely során a résztvevők különböző formában hiedelmekre, illetve saját hiedelemtudásukra terelték a szót. A „kivülálló” kutató keresésre indulásának történetével kezdem, amit Paul Atkinson az etnográfus meséjének nevez (Atkinson 1999:123). 2001 júliusában egy hétig tartó csoportos moldvai kutatásban⁵ vettem részt, amely kérdőív alapján⁶ a népi vallásosság jelenkori állapotának feltérképezését tűzte ki céljává: két-két diák kutatott a magyar nyelvet használó csángó faluközösségekben. Simon Boglárkával közösen a Bákó megyei Magyarfalut⁷ választottuk a lehetséges kutatási területek közül; döntésünket az az előzetes információ is befolyásolta, miszerint ebben a faluban a hivatalok képviselőit (rendőrség, pap) leszámítva magyarul beszélő csángók laknak, és éppen emiatt a településre nem jellemzőek az etnikai konfliktusok. Úgy gondoltuk, hogy ez könnyebb kutatási terep, mert a magyarul feltett kérdések nem szítanak ellenségeskedést, etnikai alapon nem utasíthatják vissza a válaszadást. J. A.-hoz azzal az indoklással irányított egy idős házaspár, hogy „sokat tud”, és ért az önöntéshez. A vele folytatott beszélgetést akkor kezdtük el rögzíteni, amikor leültetett, és megkérdezte, hogy kinél lakunk. Szállásadónk neve hallatára beszélni kezdett az illető családdal való konfliktusairól, természetesen megválogatva a közlendőket a diktafon miatt (meg is jegyezte, hogy nem mondhat el mindent). A konfliktusairól, kapcsolatairól szóló történetek szereplői közt megjelent a román pap, „a rossz”, a boszorkány, ezért az eredetileg vallásos narratívákat megcélzó beszélgetés témája átbillent a hiedelmekre. Tehát nem kutatási szándékunk, kilétünk közlése indította el a beszélgetést, hanem az adatközlő kommunikációs igénye: többször is elhangzott, hogy mennyire örül, ha megkeresik, ha „megjárják” őt, sőt az is kiderült, hogy volt már ilyen helyzetben, gyűjtöttek már tőle. Kérdéseinkre készségesen válaszolt, és hosszú kitérőket tett személyes helyzete, viszáljai ecsetelésére. Nagy beszélőkedve láttán többször is visszatértünk hozzá, amolyan *folyékony, eszményi* beszélőnek⁸ tartva a közösség korábban meglátogatott tagjaihoz képest. Mindent rögzítettünk, ami a beszélgetések során elhangzott.

2002 nyarán újra Magyarfaluba utaztunk, azzal az elképzeléssel, hogy az első alkalommal kitűzött témát tovább kutatjuk, és hogy felkérjük azokat az adatközlőinket, akikkel

sikerült bizalmasabb viszonyt kialakítani – köztük J. A. -t is –, hogy meséljék el élettörténetüket. Szállásadónktól tanácsot kértünk, hogy szerinté kihez mehetnénk még el, ekkor összesűgött a gazdaasszony a leányával: „csak L. -hez ne menjenek, az bolond” – L. korábbi beszélgetőpartnerünk, J. A. ragadványneve. Házigazdánk magyarázatlanul maradt kijelentése felcsigázta érdeklődésünket, és adatközlőinktől érdeklődni kezdtünk J. A. felől: ismerik-e, mit tudnak róla, egyáltalán menjünk-e hozzá gyűjteni. A válaszok meglepőek voltak: a „hazudik”, „kivirágoztatja, amit mond”, „szeret szerepelni” skáláján mozogtak. Ezek után az eddig rögzített beszélgetésnek teljesen más jelentőséget és beszélgetőpartnerünknek más intencionalitást tulajdonítottunk, a J. A. -val folytatott beszélgetést megpróbáltuk más mederbe terelni: arról kérdeztük, hogyan lett ő adatközlő, milyen emlékei vannak hasonló helyzetekről, gyűjtőkről.

A társadalmi cselekvés reprezentációinak retorikája felől a helyzetünk leírása összevethető azzal, amit Paul Atkinson mond az „etnográfus történetének” narratív szerkezetéről: „az etnográfus antihősként jeleníti meg magát, aki a furcsa és ellenséges körülmények közepette küszködik és botladozik” és „a felfedezés folyamán a »kívülállóból« »bennfentessé«, az »idegenből« »társsá«, »nem kompetens« személyből »ottanivá« válik” (Atkinson 1999: 123–124). Jelen kutatás esetében a megértés, a felfedezés narratívája a kívülállóból bennfentessé válás folyamata helyett ennek fordítottját meséli el: a kezdeti bizalmas, interperszonális kommunikáció szavatolta adatokat egyfelől a közösség, másfelől az adatközlői tapasztalat által manipulált gyűjtési helyzet kérdőjelezi meg. Mi mint az adatok minőségével és mennyiségével elégedett gyűjtők az információk hitelessége felől kételkedő, elbizonytalanodott értelmezők szerepébe kerültünk. Azt a tudományos optimizmust, amellyel a pozitív eredményekhez közelíthetnénk, egyfajta kritikusi attitűdnek kellett felváltania, tudniillik: egy mitomán egyén kommunikációs kompetenciájáról, önmutogató gesztusairól szólnának a rögzített szövegek? Társadalomtudományi, kommunikációelméleti szempontból ez túl leegyszerűsítő magyarázat lenne: amennyiben egy társadalmi interakció, illetve egy közösség kultúrája és kapcsolatrendszere felől próbáljuk olvasni a megnyilatkozásokat, a helyzet sokkal árnyaltabbnak tűnik ennél. A gyűjtő, az adatközlő és a közösség érdekviszonyai, kulturális stratégiái válnak láthatóvá, melyek további kérdéseket vethetnek fel.

Egyrészt a gyűjtő és az adatközlő viszonya felől a kutatás státusa válik problematikusá: Milyen hatással van a gyűjtő jelenléte a közösség, illetve az egyén életvilágára? Hogyan alakul ki az informátori szerep? Az adatközlő hogyan viszonyul ezek után saját tudásához? Milyen minőségű információk ezek? Az etnográfiai adat másik dimenzióját az egyén és közösség közti viszony/feszültség alkotja: A közösség milyen eljárásokat használ az egyedek kategorizálására? Hogyan oszlik meg az egyénről kialakított vélemény a közösség tagjai között? Egyáltalán: kinek van joga a gyűjtő előtt nyilvánosságra hozni egy közösség tudását? Olyan kérdések ezek, melyek az adott szövegek esetében elengedhetetlenek: úgy vélem, ezek mentén elvégezhető egy etnográfiai adatbázis kvalitatív elemzése.

E kérdések azonosításával függ össze az általam választott cím is: *Ki kicsoda a hiedelemszövegekben?* A népszerűsítő, ismeretterjesztő könyvsorozat címének parafrázisa tanulmányom hipotézisét jelzi, miszerint az etikus tudományos információgyűjtésnek

és megértésnek tartalmaznia kell a kommunikációs helyzetek paramétereinek kijelölését is. A felvázolt esetre alkalmazva: a gyűjtő, az adatközlő és a közösség hármasa alkotja az adott kultúra textualizált feladványainak megfejtési kulcsát.

A kulturális szövegek értelmezhetőségéről

Az adatok „narratív minőségének” értelmezéséhez olyan fogalmakra van szükség, melyekkel egy kommunikációs folyamat összetevőit tagolni lehet. A szakirodalomban a beszédhelyzetek értelmezhetőségének kérdései eltérő módon és mennyiségben artikuláltak, a társadalomtudományos diskurzus paradigmáin belül is eltérések vannak.

Wilhelm Gábor szerint az egzotikus szövegek értelmezési lehetőségeinek határvonalai a kutatási hagyományok függvényében változnak, annak függvényében, hogy hol helyezik el a szöveget a kulturális dolgok, tárgyak világában (Wilhelm 2003:53). Ennek egyik következménye a jelentés és a reprezentáció fogalmának többértelmű használata, de a probléma a gyűjtő és adatközlő kapcsolatáig gyűrűzik (Wilhelm 1994:12). A megértés a beleértési tartománnyal függ össze, azzal hogy a megnyilvánulások mögött mindig feltételezünk bizonyos tudatosságot, racionális hozzáállást. A Geertz nevéhez kötődő hermeneutikai megközelítés szerint a viselkedés egyedül a jelentés révén értelmezhető, amelyet konvencionális szabályhalmazként (ennek egyik példája a kultúra-játék metafora) határoz meg. Wilhelm Gábor szerint ez a szemlélet nem nyújt elégséges magyarázatot az egyének viselkedésére, kiegészítésre szorul.⁹ Kiegészítő szemléletként a viselkedés funkcionális felfogását javasolja, mely tekintettel volna az intencionalitásra, arra a körülményre, „hogyan az emberek *különbözőképpen viszonyulnak* az egyes információkhoz, és mindez alapvetően fontos viselkedésük megértéséhez” (Wilhelm 1994:16).

Kulturális szövegekre vonatkoztatva ez azt jelentené, hogy az értelmezéshez a kutatónak kellő információval kell rendelkeznie beszélgetőpartnereinek tudásáról, szándékairól is. Kérdéses viszont az, hogy a „belehelyezkedési játszma” (lásd Pálffy 1994; 1995) mennyire tudja szavatolni a közös kommunikációs alapok kialakulását, hogyan tudjuk ellenőrizni, hogy ez „az adott közösség részéről elfogadási játszma”-e.¹⁰ Másképp fogalmazva: hogyan lehet ellenőrizni, hogy értjük-e egymást, hogy ugyanazt értem, amit a „másik” valójában mondani szándékozik. A direkt interperszonális kontaktus garanciája-e annak, hogy használatban lévő, informális tudásanyaghoz jutottunk hozzá?

Ahhoz, hogy egy ilyen jellegű szövegkritikát a gyűjtés adattárán el lehessen végezni, a verbális viselkedés antropológiai elemzése jó kiindulópontnak ígérkezik: a továbbiakban a kommunikáció komponenseit vizsgálom, a minőségi szempontot szem előtt tartva relevánsnak tekintem az intencionalitás problémáját, az adatközlő saját tudásához való viszonyát.

A kommunikáció elemekre bontására Mihail Bahtyin a következő módszert javasolja: a szerző a beszéd folyamatok tagolására a megnyilatkozás terminust használja. Ezt az emberek közti beszédkapcsolat alapegységeként határozza meg, melynek határait az interakció, „a beszédalanyok váltakozása, vagyis a beszélő személyek váltakozása jelöli ki” (Bahtyin 1988:255). A megnyilatkozás sajátos ismérveként annak *befejezettségét*

tételezi – a befejezettség kritériuma itt az, hogy válaszoló álláspontot foglalhatunk el vele szemben (Bahtyin 1988:260). A bahtyini fejtegetést ezen a ponton látom összekapcsolhatónak az értelmezés problémájával: a befejezettség ugyanis a beszédalanyok kölcsönös megértését feltételezi. Tehát a megnyilatkozás azon mozzanatai, tényezői, melyek befejezettségéhez hozzájárulnak, egyben a megértés (és a válaszadás) folyamatában is fontosak. A megnyilatkozás „egész voltához” a szerző a következő tényezőket sorolja: „a megnyilatkozás feleljen meg tárgyi értelmének”, „a beszélőnek legyen világos célja vagy szándéka”, illetve „legyenek meg a befejezéshez szükséges tipikus kompozicionális-műfaji formák” (Bahtyin 1988:260). Eddigi problémafelvetésem felől a második tényező említése érdemel különösebb figyelmet: ugyanis Bahtyin szerint a *beszédcél* vagy *beszédszándék* az egész megnyilatkozást meghatározza, mindenekelőtt annak terjedelmét és határait.¹¹ Ehhez a szövegtagolási/-értelmezési modellhez tartva magam, a beszédhelyzet értelmezésében a következőkben a beszédszándékok tisztázását tartom elsődlegesnek: az adatközlő milyen szándékot követ a szöveg elmondásával, milyen énképet alakít ki történeteiben, milyen helyzetekben hogyan hivatkozik hiedelmeire, és hogyan értelmezi beszédpartnereinek (hiedelem)tudását.

Az elbizonytalanodó otthonosság: egy gyűjtő-adatközlő viszony tanulságai

Az elemzendő szövegtörzsetben a hiedelmek más-más jellegű narratívákban fogalmazódnak meg, ugyanazon hiedelem egymástól eltérő reprezentációkban aktualizálódnak. Mivel a reprezentációkra olyan környezetben került sor, ahol a beszélgető felek eltérő világgéppel rendelkeztek, és tudatában voltak a szemléletbeli különbségeknek: a saját tudásrendszer és az ennek megfelelő világgép legitimitásának, a lehetséges konfliktusok elkerülésének manifesztálódásaira figyelek a szövegben.

A szövegtörzsetben nyomon követhető az a mód, ahogyan az adatközlő a sikeres kommunikáció érdekében beszélgetési szándékunkat értelmezni próbálja, és ennek megfelelően reprezentál, kódolja a szövegeket. A legtöbb alkalommal a szöveg nem kérdéseinkre adott válaszként jött létre, általában élménytörténetként tálalta megnyilatkozása- it. Első látogatásunk alkalmával még érkezésünk indítékainak tisztázása előtt hosszú monológba kezdett, és gyakorlatilag alig engedett szóhoz jutni.

Az élménytörténetekben megfigyelhető, hogy az adatközlő élete kedvezőtlen fordulatainak, kudarcainak egységes magyarázatára törekszik, élete eseményeit sorsszerűen fogja fel. Hankiss Ágnes az énkép szerveződésének felnőttkori folyamatát vizsgálva megállapítja, hogy „a felnőtt ember aktuális élethelyzetének fenntartása, életmintájának megvalósítása érdekében úgy alakítja énképét, hogy közben átértelmezi, áthangolja, újjászervezi egész múltjának, élettörténetének képét” (Hankiss 1980:37). J. A. történeteiben a múlt képének és az aktuális énképnek az összekapcsolása önfelmentő stratégiával (Hankiss 1980:37) történik: a múlt és a jelen ok-okozatként kapcsolódik össze, a mai rossz a korábbi rosszból következik. (A hiedelmek tehát fontos szerepet játszanak

életvitelében: cselekedeteit, anyagi, fizikai állapotát magyarázzák.) Ellentmondásra hivatkozik, amely közte és általában az emberek között már fiatal kora óta feszül: míg ő maga becsületes, igazságos ember, társaitól nem kapott mást, csak hálátlanságot, anyja kihasználta, húga csúfolódik vele, házassága rosszul sikerült. J. A. saját magára úgy tekint, mint akit környezete irigyel, és nem ért meg. Magára maradt, elhagyatott:

„S akkor az jobban nevezem az idegen, mind az enyimek. Én úgy vagyok, mind mikor leestem vóna az égből, nincs senkim, még magik eljöttek mondani meg, de telnek el hónapok, hogy nem jön senki, most nem mulatnak úgy, ahogy régen mulattak, két-három ház gyűlt essze, s táncoltak, úgy jártak mezítláb, a világ, de jobband éltek, mer szerették egymást, most vették azokat a télevízórokat, elkevélyedtek, s mesinyokat [gépeket], s nezik azt a házukba, most nem menen megnézze a szomszédját, él-e, hal-e?”

Társadalmi helyzetéről ottlétünk során a következőket tudtuk meg: J. A. a faluban periferikus helyet foglal el. Családi konfliktusai miatt az emberek véleménye megoszlik róla, és több alkalommal megkért, hogy ne híreszteljük el, hogy voltunk nála, mert bizonyos emberek nem néznék jó szemmel. Általában olyan eseményekről számol be, melyek szociális szférájával kapcsolatosak: családon belüli, szomszédaival való konfliktusairól mesél.¹² J. A. történetei nagyrészt személyes tapasztalatot közvetítenek, ő a mágikus cselekedetek többségének végrehajtója és elszenvetője. Történetei, ha nem is kapcsolódnak össze egyetlen koherens szöveggé,¹³ közös vonásokkal rendelkeznek: középpontban mindig az én van, aki valamilyen kárt szenved el, közvetve vagy közvetlenül (saját gyerekei kerülnek rossz helyzetbe, ami őt is érinti), meglopják, megbetegszik, beperelik, kigúnyolják. Ez az énkép, az életének eseményei nem egy lineárisan felépített beszéd folyamatának finalitását képezik, hanem beszéd témái folytán töredeztet, a szétágazó megnyilatkozás sorozatban eltérő intenzitással ismétlődnek, koncentrikusan épülnek fel. A bahtyini beszédkomponensek szerint tehát az énkép a különböző témák mögött meghúzódó beszéd szándéknak felel meg, az interperszonális interakció és a magáról való beszélés lehetőségének felértékelődése pedig részben a kezdeti bizalmas hangnemet is magyarázza. A bizalmas hangvétel, az összekacsintás gesztusa, valamint a privát szféra, az intimitás világába való beavatottság érzése nem volt ellenünk. Történeteit, témáit nem utasítottuk vissza, mert személyközi kommunikációként éltük meg a beszéd helyzetet, ennek megfelelően informális ismeretnek tartottuk a történetekben előforduló hiedelem elemeket, melyek kontextusára is számos adatunk és bizonyítékunk gyűlt össze. J. A. tudásához mint problémamegoldó stratégiához fordul: múltja és a jelenbeli előnytelen helyzete között ezekkel teremtett kapcsolatot, ok-okozati viszonyokat, másrészt jelezte, hogy egészségügyi gondjaira, konfliktusai kezelésére használja tudását, illetve különféle specialistákhoz fordul.¹⁴

Az általunk hiedelem tartalomként felismert részek pontosítása végett kérdéseket tettünk fel. A beszélgetés kezdetén inkább látogatókként kezelt minket, házigazdánk említése erőteljes önlegitimációs kísérletre készítette, saját igazáról akart meggyőzni. A román paphoz fordulásának történetére viszont mi pozíciót váltottunk, és gyűjtő szándékunknak megfelelően rákérdeztünk a részletekre. Ezek a kérdések valamennyire kizökkentették élménytörténeti meséléséből, beszélgetési szándékunkban változást észlelt, és reflektált erre:

„Tük es akarnátok, hogy papozódjatok? (Nevet) Nem mondom, na, mert sok helyré jártam, nem tudnám megolvasni. (Paphoz vagy kelugerhez [szerzeteshez], melyikhez ment?) Pap, pap, még májkucáknak [apácáknak] es fizettem. Régebb es jártatok?”

Mondandóját tovább folytatja, de a tudásához fűződő viszony már megváltozott, a tanácsot kérőnek, a gyűjtőnek szánja (a tanácsot kérő és a gyűjtő szándékai és viselkedése J. A. számára összemosódnak, a két szerep többé-kevésbé fedi egymást – ennek okait a következő fejezetben részletesebben kifejtem).

A hiedelmekről szóló szövegek (gyűjtők és adatközlők részéről egyaránt) olyan megnyilatkozásokban folytatódtak, amelyeket a másik tudásáról való elképzelések és a közlési szándékok folyamatos (félre-?) értelmezése irányítottak. A beszélgetés során megváltozott státusunk: J. A. hol egyszerű látogatónak, hol információt, esetleg szolgáltatást kérőnek, hol pedig gyűjtőnek címezte mondanivalóját. A beszélő aktív válaszreakcióját nemcsak a kérdés tartalma, hanem a beszédpartnernek szándékának ismétlődő átértelmezése is közvetlenül meghatározta: kommunikációs stratégiájának megváltozásához vezetett. Nyomon követhető, ahogy megváltozott saját tudásrendszerének, világképének tálalása, igazolása. A gyűjtői szerepünkről való beszéd, kérdező magatartásunk nem számolta fel a beszélgetés közvetlen hangnemét, beszélőkedve megnőtt, és a történetek továbbra is a személyes szféráján belül maradtak, a pletykát és a pikantériát sem nélkülözve. De – ami a beszélgetés közben nem tűnt fel, csak a lejegyzés közben – a történetekhez, különféle praktikákhoz defenzív gesztusok társultak: a „gonosz tettek” elszenvédőjévé válik, ő csak a jó, gyógyító technikákat gyakorolja.

Előfordul, hogy egy hiedelmet először a rontás elszenvédőjének pozíciójából, egy személyes történet keretében említi meg, fizikai állapotának legitimációjaként:

„Nekem es olyan rossz emberem vót, mer vert, csúfolkodott [...] ő megcsinálta, hogy én ologén [nyomorék] maradtam a lábaimmal, a húgával s a sógorasszonyaival.”

A rontás helyzetének tisztázása végett rákérdeztünk, mikor újra a lábáról kezdett beszélni. Ezúttal ugyanarról az eseményről (rontás) egy teljesen más jellegű reprezentációt hallottunk, ami más igényekre reagált, más igazságértéket szándékozott igazolni, mint előző reprezentációja:

„Há nem tudom, mett aszonta, mikor el vótam a misére, hogy kiséprette az ógrádát [udvart], s miután bėjött, kapott paszulykaszemet? S én meg es, el es, mások mondják, fognak meg békákat, gyékeket [gyíkokat], de én, ha nem tudom, nem.”

Ez a válasz erős védekezési mechanizmust vált ki a megrontó pozíciójával szemben:

„Én, ha tudtam vóna, visszahoztam vóna én a vejemet, ettől az asszontól, hogy üljön az ő gyermekeinél, s az életjinél [házánál], de ha nem tudok! Nem tudok, melyik baszarkán, tud mindenféllét. Én csak az ónöntést az ijedtségtől, errefelé tanútam. Ijedtségtől, vaj aki megcsinálja magát, s nem tudja kicsinálni, akkor öntök ónt, az az ónöntés kilenc helyré, s három hónapba, minde hódba [holdban] egyszer, azt mind kihajtsa belőlle, aki kúddott magára valamit, az mind kifutnak a rosszak, többet nincs semmi baj.”

A megnyilatkozásokban eltérő defenzív stratégiát alkalmazott: a fenti példában témájának magára vonatkoztatásával próbálja saját énképét hiedelmektől tisztán tartani. Az ónöntést személyes tapasztalataival szavatolja, ugyanakkor gyógyító eljárásaként legitimálható, ezért az erről szóló beszéd nem korlátozott. A helyeslés, elfogadás gesztusával szemben bizonyos tudástartalmaktól elhatárolta magát.

Az adott beszédhelyzetből nem derült ki egyértelműen, hogy mikor kinek a világgépével szemben védekezik: egy nekünk, idegeneknek tulajdonított racionális világgéppel vagy saját közösségének értékelésével szemben. Elejtett megjegyzései alapján különböző megnyilatkozásokban mindkét feltételezés helytálló lehet. Az olyan kijelentések hátterében, mint: „Ne mondjátok ti ezt másoknak, mer ezek a falusiak nyúccsák meg. Ekkorából csinálnak nagyot”, a közösség véleménye válik láthatóvá, ami az ártó szándékú mágikus cselekedeteket elítéli.

Másrészt a „nem tudom” típusú tagadó reakció a gyűjtőknek is szól, arról hogy eddigi tapasztalatai alapján a kérdéseikből énkép-/világgép-veszélyeztető kognitív hátteret, értékrendszert következtetett ki. Egy sikertelen gyűjtésről szóló beszámolója is erős világgépvédő stratégiához vezetett, itt énképét erőteljesen fenyegetettnek érzi, a boszorkányság vádja alól mentegeti magát:

„Aszongyák, Magyarországon boszorkán, amelyik tud olyan fármékokat [varázslatokat], ördögökkel, mer járt a tavaly egy leán. S hát ön tud-e olyan ördögököt, ördögököt? *(Nevet)* Mind csak, amelyik tud, csinálják meg. Én nem. Mondom, nem, én nem tudok. Nem boszorkán? Azok boszorkányok, aszongya. *(Nevet)* S aztán mondtam, azt az ónöntést, s aszonta, há akkor mind csak boszorkánok. *(Nevet)* Mind csak boszorkán, aszongya. Nem, mer nem mondja a rosszakat. Nem hozza elé délok [egyáltalán] sem a rosszat. Pont, mind mikor mondta az iskolába egy poéziát [verset]. De ha használ?”

Egy másik kontextusban azonban ugyanarról a témáról, a boszorkányról helyeslően, egyetértően nyilatkozik, mint aki még a pap szerepkörét is meghaladja:

„Én hol papot kaptam, s amikor pénzem vót, ha nem vót pénzem, akkor adtam egyebet, s én ser mentem. *(S a pap mit kellett hogy csináljon?)* Pap, imádkozott. Hamarabb nem tudtuk, hova jár, de addig imádkozott, kileltük, mer elmentem egy olyan boszorkánhoz, amelyik tudta kitalálni.”

Hogyan lehet az, hogy ugyanahhoz a tartalomhoz más-más viszonyulás olvasható ki a szövegekből: a teljes tagadás, a használat, amit mások félreértenek és a specialistának tulajdonított tudás helyeslése? Hipotézisem szerint azért történhet ez meg, mert a tudáshoz való viszony nem rögzített, a használat nem tartozik az információk jelentéstartományához, ebben az esetben csupán a megnyilatkozások közötti sajátos összefüggések válfajaiként értelmezhető. A beszédalanyok nem változnak, annál inkább a beszéd folyamat más változói, mint a beszéd szándék, a címzettnek tulajdonított intencionalitás és világgép.

Ennek alátámasztására olyan részeket ollóztam ki a szövegből, melyek eltérő megnyilatkozásokban ugyanarról a témáról hangzottak el: a két év során több alkalommal is előadta ugyanazt a történetet más-más kontextusban. Ezek szembeállításával az eddig elmondottakat szemlélteti.

a) „Nekem es olyan rossz emberem vót, mer vert, csufolkodott, s örökké kértem az Istent, hogy elejtse valahol, vagy térjen jóra, s aztán éppen, né most négy esztendeje meghalt. Mer ő megcsinálta, hogy én ologén [nyomorék] maradtam a lábaimmal, a húgával s a sógorasszonyaival.”

b) „*(Mikor szokott imádkozni?)* Én imádkozom, mikor van, va [vagy] egy olyan, melyik nekem rosszat csinát, s én nem csinátam, még háromszor es elmondom, nem eszem

egy pénteken bár délig, béhozok egy követ, s felragasztok kilenc gyertyát, kilencet. S ő leég oda, én nem nyúlok oda többet. Ő leég oda. Még nem tartom ki a harmadikat, pénteket, s avval végzettem, nem kell menjek a papához. Hanem én, van egy papam, hogy kúdzok írást, teszem bé a péndzet, s mondom, hogy értem imádkozzék, s imádkozik. Van hitele, mer jó pap, azt mondom Istenvel... De megtanított más, hogy ne még szórjam a parát [pénzt], mer én es csak feleket, tegyem fel a kőre, mer a kilencet kitartom, nem érünk oda s meg van halval.”

c) „Aszonta, hát én tízéves vótam, az én apám meghótt, aszonta én megöltem a tátáját, megölte a sógort, vagyis az emberem, ha a káncsér [rák] kijött a lábára, akkor én öltem meg? Ő, mer ült s pipált. S verekedett, s az Isten fenn ül. S aszonta őt es lehet megőtük léne.”

d) „Engem megtanított egy pap, hogy többet ne menjek fizetni, mer kell pénzet, hanem pénteken délig ne egyem, mer az Isten megbocsát, mer én beteges vagyok. Hát délig, osztán hozok bé egy nagy követ [...] Gondolom, kinek tettem, hogy ki ártott nekem. Én imádkoztam Istennek, hogy métt tettem fel azokat a gyertyákat, hogy loptak, vagy megvert valaki, vaj. S akkor az Isten veszi bé [...] Úgy tanított egy öreg pap engemet. Pine postul⁹¹ arde lumânări, nouă lumânări [Böjtölj, és gyútsál gyertyát, kilenc gyertyát]. S tartottam egyszer a vejemnek. [...] Mikor megtartottam a hamarébbi pénteket, egy éjjen elvitt a róka reggelig 14 récéjiket. Ők elvették nekem a pujomot [kukoricámat], de elvette az Isten a húst tőlük [...] Ezt tudják régtől [pénteki böjtölés], de ezt a kilenc gyertyával, ezt nem tudják. Kinek nincs tehetsége, menjen a paphoz, s kérje az Istent. S aszongyák, egyféleképpen vétek. De ő teremtett, ő kell elvegye az én életemet. Mi kérjük őt, hogy a másikat ölje meg, cel rău sfânt [a szent gonoszt]. Aszongyák, túrd el, de meddig?”

A fenti szövegrészekben ugyanarról a cselekvésről, az imádkozás egyik formájáról számol be. A részek sorrendje megfelel a rögzítés sorrendjének, ami azért lényeges, mert a beszéd tárgya körüli eltérő mozzanatok a megértés, az értelmezés problémáinak komplexebbé válásával függenek össze, azzal arányosak.

Az a) szöveg rejtett szintje a kárvallott egyén énképével, az önfelmentés gesztusával határozható meg: aki kárt szenved el, imádkozik, hogy a károkozók elnyerjék méltó büntetésüket. A b) szöveg háttérét maga a gyújtás helyzete alkotja, a kérdésre akkuratusan, szakértő módon válaszolni tudó informátor szólal meg, aki az imádkozás szemantikájának kiegészítőjeként aktív tudását tudja felmutatni (hogy a kérdésünkre adott válasz mennyire rájátszik a nekünk tulajdonított szándéokra, és az előttünk ott járó gyűjtők egzotikumfogalmára, erről a következő fejezetben lesz szó). Receptszerű, részletekben bővelkedő leírást nyújt: ez a cselekvés egyenlő értékű a specialistához fordulással (román pap), ugyanakkor az anyagi gondokra is megoldás (spórolni lehet általa). A c) idézet mögött a faluközösség, a rokonság „tekintete” húzódik meg: ezzel magyarázható a defenzív stratégia, amely a korábban aktívként említett tudáselem tagadásához vezet. Ezzel szemben a d) részlet, melyet a gyújtásunk második évében rögzítettünk, már semlegesebb, több dimenziót ötvöző háttérrel rendelkezik: jelen van benne a kárvallott énképe, ami az aktív használatot indokolja, ugyanakkor az aktív tudást megkérdőjelező, megítélő közösség véleménye is. Bár gyakorlatilag ugyanarról a cselekvésről, az imádko-

zásról van szó, az utóbbi szövegrészlet nyújt leginkább fogódzókat ahhoz, hogy egy tágabb, szövegen kívüli dimenzióban elhelyezzük. A beszélgetés kezdeti hangulata ilyen kijelentéseket nem engedélyezett volna, azonban a kommunikációs helyzetben olyan változások álltak be, hogy hasonló kijelentés már nem kompromittáló, nem kell félnie, hogy presztízsét csorbítja. A beszélgetés során ugyanis meggyőződhetett arról, hogy kijelentései igazságértékét elfogadjuk, hogy értjük azt a sajátos hiedelemterminológiát, melyet viszonyainak megjelenítésénél is használ (kérdéses, hogy ilyenkor konkrét cselekvésre utal, vagy csak metaforikus nyelvezetként, asszociációs háttérként használja). Az, hogy érdeklődésünket ezzel a szándékkal és világgéppel magyarázta, a szövegek másfajta kódoltságát eredményezte, ennek megfelelően tudásához való viszonya is megváltozott.

Az itt elemzett narratívákban az a közös, hogy ugyanazon szerzőtől származnak, azonban a beszédhelyzetek átértelmeződése más sémákat működtet. Az én (adatközlő) és a másik (gyűjtők) interakciójának módosulása a verbális reprezentációk és a tudáshoz való viszony megváltozásához vezet. A tanulmány elején feltett kérdésre térek vissza: milyen szempontok függvénye, hogy érteni tudunk valamit, vagy sem, illetve mennyit értünk meg? Jelen esetben mind a gyűjtő, mind a közösség világgépe a beszédhelyzet dimenzióihoz tartozik. A szövegekből arra is következtethetünk, hogy a beszédkomponensek állandóan változnak, más-más konfigurációban vannak jelen. Ezek az összefüggések a beszéd tárgyának eltérő korlátokat szabnak. A tartalom mögötti dimenziót hol egy korábbi megjegyzése, hol az énkép, hol a társadalmi pozíciója függvényében érthetjük meg, határolhatjuk be. A gyűjtő-adatközlő viszony is egy hasonló függvényként értelmezhető.

Mikor alakulnak ki a közös kiindulási alapok a kommunikáció során, melyben J. A. tudását megérthetjük? Meglátásom szerint közös kiindulási alapról nem beszélhetünk, legalábbis az „alap” szó értelmében nem. Ugyanis a vizsgált kommunikációs helyzet „alapjai” inkább ingoványosnak bizonyultak, melynek hepehupái mögött mindig valaki/valami más bújlik meg. Minden megnyilatkozás egyedi helyzetek függvénye, az adekvát, sikeres értelmezés járható útjának pedig az éppen releváns komponensek felismerése mutatkozik. Az eddigiekben az adatközlőnk énképét, identitásának összetevőit helyeztem előtérbe. Meglátásom szerint szükség van ezenfelül beszélgetésünk vizsgálatára a gyűjtőnek mint címzettnek és a közösség „tekintetének” szempontjából is.

Az adatközlő-szerep

„A megnyilatkozás lényeges (konstitutív) ismérve, hogy mindig valakihez szól, mindig címzettje van.” (Bahtyin 1988:275.) Ebben a fejezetben azt vizsgálom, hogy milyen hatással van a kommunikáció elemeire az a tény, hogy a beszéd címzettje egy idegen, aki kutatóként mutatkozik be, és a beszédhelyzetben kérdezői, hallgatói pozíciót vállal.

J. A. első látogatásunkkor nem jött zavarba attól, hogy idegenek akarnak hozzá bekedezkedni, nem neheztelt ránk akkor sem, amikor bemutatkoztunk, és előadtuk, honnan jöttünk, és mik a szándékaink, a diktafon láttán csak elmosolyodott és bólintott.

Nagy beszélőkedve első pillanatban feltűnt, szívesen mesélt, szívesen válaszolt, de akkor még nem tulajdonítottunk ennek különösebb jelentőséget. Már a beszélgetés elején kihangsúlyozta kommunikációs kompetenciáját, beszélői, előadói tehetségét, aki minden beszédhelyzetre fel van készülve:

„[...] én pickos asszony vótam erőst a faluba mindenki erőst szeretett szólni nekem, mer tudtam, mit kell szólni, nem úgy bolondossul, vaj parasztossul, hanem annak es helye van mindenütt”.

A beszélgetés folyamán újra meg újra ránk terelte a szót. Magyarországról érkezőknek tartva minket, közös ismerősöket próbált beazonosítani:

„Há van egy magyar, G., nem tudom üsmerik-e, magyar... Há, hát az nállam ett es, ivutt es, mer jött sokszor, sok esztendőbe, hogy én montam le egy-egy valamit, énekeltem, s amit csak ő akart”.

Így tudtuk meg, hogy J. A. a gyűjtő-adatközlő viszonyban már jártas volt, úgy is lehetne fogalmazni, hogy adatközlői tapasztalattal rendelkezett. Gyakran kerültünk olyan számunkra meghökkentő helyzetbe, hogy J. A. felkérés nélkül énekelni kezdett, mikor egy dalszöveg nem jutott eszébe, elővette szájharmonikáját, és akár fél órán keresztül is dallamokat adott elő. Tehát a gyűjtés beszédhelyzetére fel volt készülve, rendelkezett egy repertoárral, amit elő szokott adni. Valahányszor tudásával kapcsolatos kérdéseket tettünk fel, készségesen válaszolt, gyógyítópraktikáinak, a szerelmi varázslásoknak receptszerű leírását, variánsait nyújtotta, helyenként recitatív stílusban, fennhangon adta ezeket elő, és szívesen eljátszotta a fényképezés kedvéért. Jelezte tudásának forrását, hogy kitől és hol tanulta (falubeliektől, paptól, a kórházban).

Ha a gyűjtés számára egy ismétlődő beszédhelyzet volt, akkor megnyilatkozásai tartalmát és stílusát egyfajta sztereotipizálódás eredményeként kell kezelnünk. A gyűjtésnek mint beszédhelyzetnek számára már hagyománya volt: a részt vevő személyek, a tematikus elgondolások állandósulása alapján megnyilatkozásainak formáját beszédműfajként olvashatjuk.¹⁵ Ennek megfelelően J. A. kezdetben túlzottan tűnő bizalmasságát, nagy beszélőkedvét azzal is magyarázni lehet, hogy a beszélgetés kezdetétől fogva befolyásolták a számára előre látható, lehetséges kérdéseink¹⁶ és válaszaink.

A gyűjtők látogatásának gyakori emlegetése arra ösztönzött bennünket, hogy kérdéseket tegyünk fel adatközlői szerepének történetéről, kutatási helyzetekről. Elmondása szerint édesanyjához is jártak gyűjtők, akik énekeket, „régis dolgokat” kérdeztek tőle. Magyar nyelvű imádságok felől kérdezősködve megkérdeztük, hogy olyan imádságra nem emlékszik-e, amit édesanyjától tanult, de anyjáról egyből az jut eszébe, hogy ő is adatközlő volt:

„(De olyat, amit a mómájától tanult, olyat tud-e imádságot?) Ti jártatok, s üsmertétek anyámat? (Nem, nem, mi fiatalok vagyunk ahhoz, hogy ismertük volna.) Igen? Még jártak oda bé hezza, mer jöttek sokand, ilyen sztudent [diák], s akkor fiak es vótak, s meg es mutítom a fényképet, hogy énekelek bé, s ők neznek ingemet, ott kúdték nekem fényképet.”

Később megjegyzi, hogy tudása az anyjéénál is alaposabb, emlékezete pontosabb:

„[...] anyámhoz jöttek, mert ő, aszonták, énekes vót, tudta a régis dógokot. Még tudta, de erőst nem. Anyám tudta, hogy én jobban tartom.”

A kutatók kilétére, nevére nem emlékszik, egy homogén látogatókatégóriaként maradtak meg emlékezetében: „Annyian jártak, már nem tudnám.”

Tehát rendelkezett már egy előzetes tudással az „olyanfajta” idegenekről, mint mi. Noha nem próbál alaposabb magyarázatokat keresni arra, hogy miért mennek hozzá látogatóba, nem csodálkozik el ezen. Szerinte ez is egy ugyanolyan pénzkeresési, gazdasági tevékenység lehet, mint bármilyen más munka:

„(Maga Cs. G.-t hogy ismerte meg?) Há leghamarább vót egy nép, az tudott boszorkányokat az asszony sokat. Cs. G. annyikot ül ott, 2-3 napot, azért mer ott talál, miket tudott ő. Az az ő szervicse [munkája]. S ő bejött avval az asszonyval ide a faluba, hogy ki tud régis dógokot? [...] Szervicse [munkája, feladata] van, hogy azt kell ő csinálja, a filmokot, mit csinál, a ziárt [folyóiratot], miféle, az anyjának a galagonyája? Tudom én, jött ide sokszor pózálni [fényképezni], burjányokkal, miket üsmertetni. Jött, hogy húzom ki a fődből es, fogott le áparáttal [géppel].”

Közös vonásokat is felfedez a gyűjtő és saját foglalkozása között: ő önöntéssel keresi pénzét, egy mástól tanult tudással. A gyűjtő, aki információkról, eljárásokról érdeklődik, szintén a tudással foglalkozik, hiszen azt halmozza fel. A kérdéseinket alkalomadtán egyfajta (hiedelem)tudás lenyomataként érti, amire ő már otthonosan, biztonságosan válaszolhat, ezért hasonló megjegyzéseket tesz:

„(S szenesvizet szokott-e vetni?) Há. (Nevet) Hogy tart észre mindent?”

Az idegenek kategorizálását a saját értékrendje szerint végzi, a tudás megosztásával veszteségre, vetélytársra is számíthat a kutatóban, hiszen az „idegenből jött ember” is azzal keresheti kenyerét:

„E nagy dolog, mert nem tudja mindenki, mert én ne mondom meg mindenkinek, aztán nincs orosságom [gyógyszerem] nekem.”

Volt egy tudása arról, hogy az őt meglátogató idegeneket mi érdekli, milyen tudásuk van a hiedelmekről – például találkozott már a szakirodalom boszorkány terminusával:

„[A professzornak] csak kicsit mondtam, mit akartam, s aszonta, há maga boszorkán. Mondom, nem vagyok, mer nem. Há, aszonta ördögököt tud-e? Mondom, én nem tudok, én nem szeretem. Jó beszédekot tudok, nem ördögösseket. Nem – boszorkán, boszorkán –, s akkor nem es mondtam semmit.”

A kutatókról szóló beszámolóiban explicit utalásokat találhatunk az előttünk ott járó gyűjtők kutatási témáiról és módszereiről:

„Jártak ezelőtt három esztendővel, egy ember örökké bejött, a leánya aszonta, hogy kell tudjam a burjányokat, amelyik jó urusság [gyógyszer]. S osztán csak kérdezte, e miféle, hogy mondják, s mitől jó? S akkor én mondtam meg.”

Ha nem is értelmezi a gyűjtő módszereit, fel tudja idézni a neki szegezett kérdéseket. A válaszait egyfajta csereakció részeként értelmezi, mert – mint fentebb már említettem – a gyógyítóeljárások pénzkeresési lehetőséget jelentenek számára:

„Ketszer adott egy-egy valamit, de egyszer megcsalt, nem adott semmit se. Aszontam, én se mondok semmit, há a kutya nem ugat heába.”

De a csere nemcsak anyagi javakkal történhet, hanem ismeretek, szellemi értékek szintjén is: például a gyűjtő, aki sok helyen megfordul, és sok mindent hall, tulajdonképpen újabb ismereteket tud hozzáférhetővé tenni, tanulni lehet tőle. Egy naptárban

megjelent fotóját mutogatva elmesélte, hogy miképpen tanult egy újabb szerelemjós-lási technikát:

„Ezt Újesztendőbe csinálják, ezt G. hallotta más asszonoktól, más népektől, de ő nekem elmondta, hogy, hogy csinálják: két gyertya, s új esztendőbe csinálják ezt.”

A fényképezkedés kedvéért végzett hamis technikák végrehajtásában is jártas:

„S én mondtam annak a népnek, ott, a Magyarországon, hogy azt ujesztendőkor kell... Ó, aszongya, hazudni nem lehet? Maga mondja meg, leadta, s akkor a külsőn es, s akkor itt csináták a filmet. S aztán az ugy van, csináva csak, de ezt ujesztendőbe csinálják...”

Ebből az idézetből az is kiderül, hogy tudását aktív tudásnak tekintti, mely elválaszthatatlan rituális, időben szabályozott kontextusától. Ezzel szemben a kutató kérdéseire adott válasz egy másodlagos kontextust jelent, kvázihazugságot, mert a tudáselemek számára releváns összetevői kimaradnak, elhallgatódnak. Az ideális adatközlővé válás a saját kultúrájára való folyamatos ránézést, egyfajta távolítást is jelent. Ebben a másodlagos kontextusban az ismeretei adatszűrűségük révén nem válnak passzív tudássá, hiszen ez is a használat egyfajta módját jelenti. A kutatási helyzet számára olyan beszédmód, melyben a tudáselemek kvantitatív ismerete¹⁷ a fontos, ez vált ki elismerést, tiszteletet,¹⁸ de egyúttal a megfelelő kommunikációs kompetenciával bíró adatközlő számára, aki az elvárásnak meg szeretne felelni, szövegek kitalálását is indokoltá teszi a minták alapján:

„S én nem vettem szeámát [figyelembe], hogy elejembe tettem egy ilyen, melyik fogja le [vételez]. Addig énekeltem, hogy osztán nem még vót többet mit énekeljek, me nem jutott eszembe. Traducsilam [fordítottam] ki osztán a román éneket magyarul, ők nem tudták, de én serényen ki tudtam traducsilni [fordítani] a román éneket magyarul. Ők azt gondolták, magyarok, de román vót. [...] Azok az asszonyok, a falusiak Somoskából erőst csodálkoztak, hogy magad erőst sok éneket tudsz. S az ajtóból filmáltak. A beszédekert es, filmekert es, melyik muzsikált, melyik beszélgettek, povesztiltak [meséltek] egyik a másnak.”

Tulajdonképpen egyfajta játszmaként kezeli a kutatást, melyben ahhoz, hogy nyereséghez jusson, bizonyos kompromisszumokat kell megkötnie, a hazudozás számára nem etikai probléma, hanem társas kapcsolatait, státusát befolyásoló stratégia.

Előadásmódjából, megnyilatkozásainak retorikájából implicit módon az is kiolvasható, hogy eddigi adatközlői tapasztalatai szerint tudásának mely része minősült kérdezői számára egzotikusnak, relevánsnak, melyek azok a kérdések, amelyekre fel van készülve: a „régis dolgokra”, a gyógyítótechnikákra, énekekre. Legnagyobb meglepetésünkre, amikor arra kértük, hogy mesélje el élettörténetét, jóval kisebb lelkesedéssel igen rövid szöveg volt a válaszreakció, míg a szerelmi jóslás különböző technikáiról félórás folyamatos beszédet rögzítettünk.

A beszédhelyzetben való otthonossága, megnyilatkozásainak műfajszűrűsége arra utal, hogy J. A. azonosul az adatközlői szereppel. Egyrészt marginalizáltságában, magányában a szocializációt jelenti számára az idegen látogató: „S akkor az jobban nez ingem az az idegen, mind enyimek”. De presztízst, státust is biztosít számára, rá fordul a figyelem:

„Aszonták Magyarfődről, a nagyobb kormány, hogy azt a népet, melyik olyan régtől bémondott nekünk ide, annyi sok mindent, hozzátok ki. S aszonták, vigyenek ki kicsi kocsiival. S osztán csináltak egy teli filmet, csináltunk régis táncokat.”

Tudása fontos, szükség van rá, hiszen másnak megéri az anyagi áldozatot is, hogy vele találkozhasson:

„[...] ki kell hozzátok ezt, s nem csapódtak félre, mer vótak, kik addig kifizették, ők vették ki a pásápórtot [útlevelet] es, mindent, csak menjek ki”.

Hogyan alakult ez az adatközlő szerep az általunk rögzített beszélgetésben? Mivel magyarítható a felsoroló, recitatív előadásstílus és az intim, magánéletéről szóló történetek egymásmellettsége? J. A. kutatói státusunk felől intenzíven érdeklődik: megszakítja a beszélgetést, hogy az ügy fontosságáról, méreteiről információkat tudjon meg: „Akkor elszóródtak sokfelé, egy-egy, ketten magik. Lányikba es, Klézsébe.” Megállapítja, hogy nekünk is vannak „gépezeteink”, messziről érkeztünk, hogy vele beszélgethesünk. Kérdéseket teszünk fel, melyek tudására irányulnak. De ugyanakkor mi csak „sztudentek” [diákok] vagyunk, nem rendelkezünk magasabb társadalmi pozícióval, mint például egy professzor. Nemcsak kérdéseket teszünk fel, hanem hajlandók vagyunk végighallgatni problémáit, pletykáit is.¹⁹ J. A. számára tehát mi a jelentős „másik” szerepét töltöttük be, aki a valóságát megerősíti. Egy másik szinten a kutatási helyzet a marginalizált egyén számára valóságteremtő intézménnyé válik.²⁰

A beszélgetés során tehát egyszerre két beszédműfajt is működtet, címzettjeit hol kutatonak, hol társalgó félnek nézve. Ez a két műfaj a beszélgetés folyamán egyre inkább egymásra tevődik, a kezdeti, otthonosságot sugalló történetek személyes hangnemt egy másik narratív minőséggel váltva fel. A megnyilatkozások műfajának változásával a szövegek extenzióját is más szabályok szerint kell behatárolnunk: míg az élményelbeszélések referenciája az egyén élettörténete, a közösség, addig az adatszerűségre törekvő előadásmód extenziója a beszédhelyzet maga.

A hiedelemről való beszédet az „én” és a „másik” kapcsolata termelte ki, és a másik tudásanyagának, világképeinek értelmezése tartotta mozgásban. J. A. élménytörténeteinek hiedelemszöveggé értelmezése megváltoztatta tudásához való viszonyulásunkat, s ugyanúgy az ő hiedelemreprezentációi is megváltoztak érdeklődési szándékaink fejtegetése révén. J. A. élménytörténeteinek tehát mi is társszerzői vagyunk, akárcsak az összes kutató, aki előttünk megfordult már nála.

A kutató jelenléte nemcsak a megnyilatkozások szempontjából konstitutív tényező, hanem a kutatók identitáskonstrukcióiban is szerepet játszik. Az emberek megváltoznak, ha kutatjuk őket, sőt egyes egyének egyenesen igénylik, hogy társalogjunk velük; érzik, hogy végre rájuk is szükség van. A néprajzi gyűjtés egyéniségek felfedezésével és meghallgatásával embereket emel ki a teljes elhagyatottságból, és pszichikailag jelentős szerepe lehet. Kérdéses azonban, hogy a tudatos informátori magatartás miként alakítja át az egyén társadalmi kapcsolatait.

A közösség „tekintetében”

Visszatérnék a dolgozatom elején előadott etnográfus meséjéhez: J. A. adatközlőszerepe akkortól vált kutatásra méltóvá számunkra, amikor házigazdánk és adatközlőnk úgy mond „kibeszélték”, és megpróbáltak meggyőzni arról, hogy ne menjünk hozzá, mert nem megbízható személy. Érvelésük (közvetve vagy közvetlenül) J. A. kommunikációs kompetenciája/stratégiái körül forgott: „azt se tudja, mit beszél”, „bolond”, „hazudik”, „kivirágoztatja, amit mond”.

Negatív véleményeket hallottunk róla, ennek ellenére megítélése differenciált volt. A legradikálisabb negatív véleményt közeli rokonaitól hallottuk. Húgától afelől érdeklődtünk, hogy kihez mehetnének gyűjteni, ki a faluban a beszédes, régi dolgokat ismerő ember. Válasza távolságtartó volt: van egy asszony a faluban (letagadta, hogy vértestvérek), de ahhoz inkább ne menjünk, mert hazudik, és előadta ő is variánsát arról a magyarországi fesztiválról, amelyiken J. A. román énekek improvizált magyar fordítását adta elő. Házigazdánk lánya pedig „bolond”-nak nevezte, értelmi képességeit kérdőjelezve meg. Más magyarfalusiak, akikkel nincs rokoni kapcsolatban, ezzel szemben inkább nagyotmondó, verbalitásában tobzódó, megmosolyogni való embernek tekintik, akinek „igazmondása” csak féligazságot jelent. Pozitív véleménnyel nem találkoztunk, azonban nem áll rendelkezésünkre elégséges adat ahhoz, hogy a vélekedéseket az egész közösségre nézve reprezentatívnak tarthassuk. Ezért további megjegyzéseimet ezzel a megszorítással teszem: következtetésem nem vonatkoztathatók a közösség kulturális viselkedésére, inkább hipotetikusak.

A vélemények J. A. tudása, illetve adatközlő volta köré csoportosulnak. Mi áll a vélekedések hátterében? Mi az oka az elutasító, kizáró gesztusoknak? Miért nem tartják megfelelőnek (közösségre jellemzőnek) tudását? J. A. élménytörténetei és a kérdezettek kijelentései alapján konfliktusok körvonalai sejlenek fel.

Élménytörténeteiben, pletykáiban, melyekben marginalizáltságát tematizálja, családtagjai jelennek meg fő károkozóként: a történetek annyira szerteágaznak, hogy konfliktusuk eredete gyakorlatilag kikövetkeztethetetlen, az örökösödés, az anya vagyonának igazságtalan elosztásától a közelmúltban lezajlott pereskedésekig nyúlnak vissza a történetek. Az eredetileg anyagi érdekek miatt kialakult nézeteltérések az idegen, a kutató irányában morális kompetícióként fogalmazódnak meg. J. A. történeteiben húga a „rossz testvér”, akit „kigyóként melengett a kebelén”, anyagi javaitól, jó hírnevétől fosztotta meg. Testvére, B. K. a hazudozás, a híresztelés morális problémáját említi nézeteltérésük fő okaként, elrejtve a rokonsági köteléket. Valószínű, hogy itt a másik személy hitelessége, értelmi képességeinek megkérdőjelezése inkább a konfliktus okozatának tekinthető, mint a vita kiváltó okának. A gyűjtő és az általa képviselt, neki tulajdonított nyilvánosság előtt vállalt érdekkülönbség nem nyílt konfliktust jelent, hanem az aszimmetrikus kapcsolat objektiválásának lehetőségét. Nem mitomániáról vagy félkegyelműségről van tehát szó, hanem egy kifelé megfogalmazott családi konfliktusról, melynek erővonalai egy gyűjtési helyzetben érnek össze, és ez már az érdekszférák és énképek ütközésének szimbólumaként működik.

Az árnyaltabb vélemények mögött ezzel szemben egy teljesen más érdekellentét feszül, melynek ideológiai, vallásos alapjai vannak. J. A. világvédelem, -legitimáló meg-

nyilatkozásai egyik háttereként korábban már beazonosítottam a közösség ártó szándékú, mágikus cselekedeteket elítélő világképét:

„[...] nem is szabad nekik meghallani, hogy mit mondok, mit csinállok. Nem csinállok boszorkán senkinek, lehetne, de soha-soha, sem az enyimnek, sem senkinek.”

A „kivirágoztatja, amit mond” kijelentés egy világi apáca szájából hangzott el, aki saját édesanyjának megtiltotta, hogy kérésünkre a szüleitől hallott vallásos legendákat elmesélje, mert nem felelnek meg az egyház tanításainak. Itt a vallásosság felől megfogalmazott értékkonfliktusról van szó, amely a szakralitás intézményen kívüli verbális műfajait kérdőjelezi meg.

Az egyén és közösség közti konfliktus, úgy tűnik, valójában a társadalmi rendet, a családi élet normáit megszegő viselkedést akarja szankcionálni, a közösség egyik tagja megbízhatatlannak minősítése (egy kívülállónak címezve) pedig a társadalmon belüli viszonyokat, egyenlőtlenségeket reprodukálja. Ebből a szempontból a tudás feletti ítélkezés, az egyén reprezentációs képességeinek és történetei referencialitásának visszavonása nem a konfliktus valódi oka, hanem ürügye.

Egy másik megközelítésből az is problematikus lehet, hogy miért épp egy kirekesztett egyén tudásának hitelessége körül forog a vita. Ehhez szükség van egy rövid elméleti kitérőre.

A konfliktus antropológiai elméletei sajátos módon kapcsolják össze a konfliktus és a kultúra fogalmát, a kettő között többszintű kapcsolatot feltételezve:

„[...] a konfliktus mindig kulturális tény: a különféle konfliktusok kulturálisan meghatározottak, definiáltak: kultúrák szervezik a konfliktusok formáit, keretfeltételeit, nyújtanak eszközöket a konfliktusok megoldásához. [...] továbblépve a konfliktus a kultúra előfeltétele, sőt létrehozója.” (Szijártó et al. 2001:47.)

A konfliktusok ennek a szemléletnek megfelelően nem destruktív hatásúak, hanem konstruktív szerepet töltenek be a társadalmi kapcsolatokban:

„[...] a konfliktus alapvető szerepet játszik a saját és az idegen közötti határ megrajzolásában, amely minden kultúrában központi szerepet tölt be – nem utolsósorban a hagyományozás, az átörökítés miatt” (Szijártó et al. 2001:48).

A vizsgált eset vitái ennek megfelelően kontrollmechanizmusként értelmezhetők – abban az értelemben, hogy az események miként jelennek meg a nyilvánosság előtt. Tehát a J. A.-t körülvevő konfliktusok tulajdonképpen a társadalmi integritás szempontjából relevánsak: a csoport tagjainak elhatárolódása a hazugnak tartott egyéntől a kulturális tudáshoz való viszonyulás sajátos formája is egyben. A közösségi tudás birtoklása a tét, a defenzív viselkedés a tudás relevanciáját igazolja: csoportidentitásukhoz, valóságukhoz tartozik, emlékezetük része, arra való, hogy használják őket. J. A. adatközlői szereppel való azonosulása ezzel az elsődleges kontextussal szemben ezt a tudást egy másodlagos kontextusban használja, és megváltoztatja. Ennek a másodlagos kontextusnak lényeges alkotóeleme a „nagy nyilvánosság”, a kutató és a közösség tudásának közkinccsé tétele. A hagyományról való kérdést hogyan értelmezi a közösség? Ottlétünk alatt nyitottságot, érdeklődést tapasztaltunk, találkoztunk olyan falubelivel, aki örömmel újságot, hogy hozzá is hamarosan érkeznek kutatók. A közösség egyetért hagyományai publikussá tételével, azonban a műfajt, kontextust változtatott hagyó-

mányt, annak adatszerű formáit nem ismerik fel. J. A., aki a kultúrát presztízsnövelő céllal tudáshalmazként, taktikaként kezeli, nem a közösség szabályai szerint jár el, a gyűjtő-adatközlő viszony forгатókönyvének alárendelt történetek egocentrikus gesztusként, kisajátításként értékelődnek, ő maga pedig deviánsnak.

A gondolatmenet e pontját összekapcsolhatónak tartom azzal, amit Mircea Eliade ír egyik esszéjében (Eliade 1991) a tudás popularizálódásáról. Az archaikus közösségekben a profán dolgokról szóló kommunikációra a nyilvánosság jellemző, míg a dogmatikus, metafizikus tudattartalmakat titok övezi. Ha ez Magyarfalura is vonatkoztatható, akkor azt jelentené, hogy a tudás egy bizonyos szféráját a közösség (talán identitását vagy koherenciáját jelentő) intenzívebb kontroll alatt tartja. Ez kívülálló számára csak beavatottság révén érhető el, melyet a közösség által kinevezett és felhatalmazott személyek végezhetnek.

Összegzés

Tanulmányomban nem a tartalmi aspektusokat vizsgáltam, hanem azokat a helyzeteket, amelyekben hiedelemtartalmak aktivizálódtak. A helyzet, melyben az „én” és a „másik” találkozik, a másiktól elválasztó különbségek megfogalmazására kényszerít – ezen öndefiníció függvényében tárgyaltam a viszonyulást a hiedelmekhez.

Ehhez a kérdésfelvetéshez saját anyagom értelmezésének „buktatói” vezettek el. Hipotézisem, hogy egy beszédhelyzet otthonossága, a bizalmas hangnem nagymértékben befolyásolja az alábbiakat: Mit látunk bele, miket fedezünk fel egy kultúráról: egy életvilág peremét vagy közepét? A kulturális szövegek jelentésének „rejtett szintje” milyen mélységig terjed/korlátozódik: a kommunikációs felszíntől egy közösség kultúrájáig? A kapcsolat létrehozása mennyire fonódik össze a megfigyeléssel, mennyire zárja le a megértés folyamatát? Meglátásom szerint szükséges a kettő szétválasztása, és adott esetben a kutató és kutatók közötti hallgatólagos szerződés is felülvizsgálatra szorulhat.

Tanulmányom következtetéseit két értelmezési útvonalon helyezem el, és tartom folytathatónak. Egy közösség a tudását a maga használatára halmozza fel, és nem azzal a céllal, hogy mi felgyűjtsük. A kutató jelenlétével egy új kommunikációs helyzetet teremt. Hogyan változik meg a tudáshoz való viszony a kutatótudat függvényében? Egy kultúra „kibeszélésének” milyen korlátokat szab a közösség, hogyan viszonyulnak az adatközlővé vált személyhez? Ahhoz, hogy az eseten túlmutató következtetéseket lehessen levonni, további vizsgálatokra volna szükség arról, hogy az eddigi szakirodalom milyen adatokat tart számon adatközlőiről.

Az etnográfiai interjú és a terepmunka-beszélgetés olyan szándékosan létrehozott alkalmak, melyek lehetőséget teremtenek a történetmondásra. Hogyan értelmezi a gyűjtő a kutatásra méltó kultúrát? Tulajdonképpen mit akarunk felmérni? Az értelmezés során az adatok további szelekcióját végezzük el, értelmezésünkkel koherenciát teremtünk etnográfiai adataink között. Az események krónikája megtörik, ahogy a mindennapi élet szövetét tematikus kategóriáink mentén újraszervezzük. A fentiekben is szelekciót végeztem el egy kutatás anyagán, azt vizsgáltam, hogy az események narratív egymásra

következése, illetve azok egymáshoz hasonló egységekbe szervezése a jelentéstulajdonítás kimenetét miként változtatja meg. A történeteket lekerekítjük, rögzítjük a jelentéseket, miközben használóik rugalmas beszédműfajokként kezelik őket. Az oralitás műfajai, a beszéd dokumentumként való használata esetében is szükség van forráskritikára, a releváns kommunikációs komponensek azonosítására.

JEGYZETEK

1. „A mindennapi életnek az aprólékos felfejtése, az életvilágot alkotó »nem-látható«, nem-tudatos jelentéseknek, folyamatoknak, struktúráknak a láthatóvá és tudatossá tétele, az »itt és most« folyó emberi élet szimbolikus dimenzióira és ezek hatásaira történő rámutatás, az »itt és most« zajló emberi élet sokféleségének mint az emberi létezés (a társadalom, a kultúra) eredendő sajátosságának a megértése és az érthetővé tétele – ezek az antropológiai megközelítésnek a céljai, »tárgyai« és »feladatai«.” (Niedermüller 1994:120.)
2. Jonas Frykman tanulmányában az *életvilág* fogalmát a társadalmi és kulturális jelenségekről szóló diskurzusok magyarázó értékkel bíró terminusaként határozza meg, a „szocializáció, a „habitus”, a „mindennapi élet” társfogalmaként. A tanulmány szerzője a humán és társadalomtudományok körében a mindennapi élet, az életvilág tudományos elemzése iránti érdeklődést a kultúra fogalmának bővítéseként értelmezi, egy olyan folyamat részeként, „amelyben az egyén és életvilága egyszerre válik láthatóvá és fontossá, amelyben hangsúlyozódik az immanens életvilág” (Frykman 1989:72).
3. „A narratívum mint intézmény fölötté áll az embernek, összefüggővé teszi életpályáját, jelentéseket tulajdonít cselekvéseinek, irányítja, szabályozza életét” (Keszeg 2002:24).
4. Pálffy Zoltán esettanulmányában hasonló kérdésfelvetésből indul ki, a kutatás céljából kialakított beszédhelyzettípusok előnyeit és hátrányait vizsgálja (Pálffy 1994; 1995).
5. A gyűjtést a Kriza János Néprajzi Társaság és a Magyar Nyelv és Kultúra Tanszéke szervezte a Nemzeti Kulturális Örökség Minisztériuma és a Kriza János Néprajzi Társaság támogatásával. A gyűjtésben kolozsvári egyetemi hallgatók és meghívott tudományos kutatók vettek részt. A terepmunka egyidejűleg több moldvai csángó faluban történt, különböző gyűjtési témák mentén, magam a Tánccos Vilmos által irányított vallásos narratívák (legendák) gyűjtőcsoportjában vettem részt.
6. A kérdőív használata nem módszert jelentett, inkább orientatív szerepet töltött be, hogy a különböző településeken végzett gyűjtések eredményei valamennyire egységes irányt kövessenek, és összehasonlíthatók legyenek.
7. Magyarfalu tulajdonképpen a Bákó megyei Gaiceana községhez tartozik (Klézsétől 40–50 kilométer). Aszfaltút nem vezet a faluba, a dombok között kanyargó úton viszonylag nehezen megközelíthető, a közeli településektől elszigetelt. A lakosság mezőgazdaságból tartja fent magát, az utóbbi években sokan vállaltak magyarországi, olaszországi, illetve izraeli vendégmunkát. Római katolikus vallásúak. A magyar nyelvterület legkeletibb településeként tartják számon, ez a tény nagyban rányomja bélyegét a falu látogatottságára, külkapcsolataira: „leg”-es település lévén sokan egzotikussága miatt keresik meg, ugyanakkor néprajzi „gyűjtőtér” is.
8. A folyékony és az eszményi beszélő fogalmát Dell Hymes meghatározása szerint használom: a folyékony beszélő az, „akinek megvan a nyelvtani tudása és akadálytalanul is képes alkalmazni”. Ennek részben megfelel az eszményi beszélő fogalma: „[...] a közösségek különböző beszédeideálokot kapcsolnak a különböző státusokhoz, szerepekhez és helyzetekhez”. Az ideálistnak tekintett beszéd dimenziói is különbözhetnek: „»tudni, mi« a helyzetet a nyelvben, illetve »tudni, hogyan« kell verbálisan kifejezni valamit” (Hymes 1997:474).

9. Ezt a sakkjátzsma példájával szemlélteti: „[...] a sakkszabályok létezése nem magyarázza meg az egyes játékosok lépéseit, legfeljebb korlátozza őket. Ha a sakkfigurákkal játszó lépéseit meg akarjuk érteni, elengedhetetlen annak ismerete, hogy ők mit tudnak a sakkról, a szabályokról és mik a konkrét szándékaik.” (Wilhelm 1994:15.)
10. A befogadási játszma Pálffy Zoltán szerint azt jelenti, hogy a közösség „működtetni tudja világot-értelmezési kódját velem kapcsolatban. Azaz nem zavarom meg őket identitásuk gyakorlásában, nem építenek ki velem szemben védekezési normahálót.” (Pálffy 1995:158.)
11. „A beszélő szándéka – a megnyilatkozás szubjektív mozzanata – elszakíthatatlan egységet alkot a megnyilatkozás tárgy-értelmi oldalával, megszabja az utóbbinak a határait, ezt a tárgy-értelmi oldalt összekapcsolja valamilyen konkrét (egyedi) beszédhelyzettel, e helyzet sajátos egyéni körülményeivel, a benne résztvevő személyekkel, ezek régebbi állásfoglalásaival, megnyilatkozásaival.” (Bahtyin 1988:260.)
12. Keszeg Vilmos a hiedelmek és a genealógiai struktúra egymásra épüléséről a következőket állapítja meg: „[...] a hagyomány sokkal erősebben van összekapcsolódva a genealógiai és szociális struktúrákkal, mint ahogyan azt az etnográfia leírta. A népi tudásnak az etnográfiai szintézisek által kidolgozott rendszere mellett a gyakorlatban érvényesül egy másfajta szerveződése is. Eszerint az ismeretek a tudásszerzés alkalmi, helyzetei, az információt kibocsátó egyén szerint szerveződnek és aktivizálódnak.” (Keszeg 2003:142.)
13. A koherenciát itt szövegtani szempontból használom, olyan értelemben, hogy a történetek között nincs előre-, illetve hátrautalási viszony, hanem lazán, mondhatni „rendetlenül” következnek egymás után.
14. A hiedelmet életszervezési stratégiaként emlegeti: „Mit csináljak, az ilyen ember, mikor nekezsílt [gondterhelt], akkor elmenen mindenfelé. S ilyenekkel van a földön teli, minden felé, nemcsak nálunk van, még egyebütt es.”
15. A beszéd műfajairól Bahtyin a következőket írja: „E műfajok meghatározott hangnemet vonnak maguk után, tehát struktúrájuk immanensen tartalmaz bizonyos konkrét intonálási módot is.” Megkülönböztet normatívizálódott és rugalmasabb, az egyéni kreativitásnak tágabb teret nyújtó beszédműfajokat (Bahtyin 1988:261–263).
16. „A lehetséges válaszokkal való számvetés határozza meg a megnyilatkozás műfaját, kompozíciós fogásainak s végül nyelvi eszközeinek megválasztását, egyszóval a megnyilatkozás stílusát.” (Bahtyin 1988:276.)
17. „Én odakinn Magyarországon sokhelyt fel vagyok, ott a városba... es, tevel, mer én sokakat tudok. Még es, még es, még templomiakat es, egyiket es, a másikat es.”
18. Egy olyan kutatói magatartás és etika tükröződik ebben, miszerint a kultúra tudáshalmaz, és a közösségeknek vannak jártasabb tagjai, akik a közösségi tudást nagyobb arányban birtokolják.
19. Ezzel magyarázom a beszélgetés előrehaladottabb fázisaiban azt, hogy a gyűjtőknek tulajdonított világgéppel szembeni imázsvédő, defenzív stratégia enyhül, olyan kijelentéseket tesz, melyek korábban felépített énképével nem egyeztethetők össze. Lásd a korábbi fejezetben idézett d) példa különbségeit.
20. Ez a hallgatótípus, jelenlévő résztvevőnek is nevezhető, és hallgatói szerepe különbözik mind a címzett, mind a meghalló szerepétől. A beszélők nem csupán a címzettek felé hajtanak végre illokúciós aktusokat, hanem bizonyos más hallgatók felé is. Ebben a beszédhelyzetben mi egyszerre voltunk címzettek és tanúk is, a szövegeivel nemcsak információkat közölt, hanem saját valóságát is legitimálta.

IRODALOM

ATKINSON, PAUL

1999 A narratíva és a társadalmi cselekvés reprezentációja. *In* Narratívák 3. A kultúra narratívái. Thomka Beáta, szerk. 121–150. Budapest: Kijárat.

BAHTYIN, MIHAIL

1988 A beszéd műfajai. *In* Tanulmányok az irodalomtudomány köréből. Kanyó Zoltán – Síklaki István, szerk. 246–282. Budapest: Tankönyvkiadó.

ELIADE, MIRCEA

1991 Lucruri de taină. *In* Drumul spre centru. Mircea Eliade, 110–113. București: Univers.

FRYKMAN, JONAS

1989 A mindennapi élet, mint a kutatás tárgya a svéd etnológiában. *Ethnographia* 100(1–4):68–79.

HANKISS ÁGNES

1980 Én-ontológiák. *In* Hiedelemrendszer és társadalmi tudat I. Frank Tibor – Hoppál Mihály, szerk. 30–38. Budapest: MTV Tömegkommunikációs Kutatóintézet.

HYMES, DELL

1997 A nyelv és a társadalmi élet kölcsönhatásának vizsgálata. *In* Nyelv – kommunikáció – cselekvés. Pléh Csaba – Síklaki István – Terestyéni Tamás, szerk. 458–496. Budapest: Osiris.

KESZEG VILMOS

2002 K. konfliktuselhárító stratégiája: a félrevezető narratívum. *In* Homo narrans. Emberek, történetek és kontextusok. Keszeg Vilmos, szerk. 105–123. Kolozsvár: Komp-Press Korunk Baráti Társaság.

2003 Tájban élő ember: hiedelem és biográfia. *In* Vándorutak – múzeumi örökség. Tanulmányok Bodó Sándor tiszteletére, 60. születésnapja alkalmából. Viga Gyula – Holló Szilvia – Cs. Schwalm Edit, szerk. 133–150. Budapest: Archaeolingua.

NIEDERMÜLLER PÉTER

1994 Paradigmák és esélyek, avagy a kulturális antropológia lehetőségei Kelet-Európában. *Replika* 13–14:89–129.

PÁLFFY ZOLTÁN

1994 Egy „belehelyezkedési játszma” (módszertani tanulságai). *In* A másik ember. A Fiaatal Néprajzkutatók III. konferenciájának előadásai, Kalocsa, 1993. november 15–19. Romsics Imre, szerk. 20–24. Kalocsa: Viski Károly Múzeum.

1995 ...hogyan itt vannak, segíhetnek... (?) Néprajzi gyűjtés – antropológiai tanulságok. *Néprajzi Látóhatár* 4(1–2):153–169.

SZIJÁRTÓ ZSOLT – TAMÁS PÁL – TÓTH PÉTER

2001 A konfliktusról. *In* Társadalmi kommunikáció. Béres István – Horányi Özséb, szerk. 35–52. Budapest: Osiris.

WILHELM GÁBOR

1994 Ismerős idegenek: együttműködés és interperszonális megértés. *In A másik ember. A Fiatal Néprajzkutatók III. konferenciájának előadásai*, Kalocsa, 1993. november 15–19. Romsics Imre, szerk. 12–19. Kalocsa: Viski Károly Múzeum.

2003 Egzotikus szövegek értelmezhetősége. *In Antropológia és irodalom. Egy új paradigma keresése*. Biczó Gábor – Kiss Noémi, szerk. 53–70. Debrecen: Csokonai.

ZEMPLÉNI ANDRÁS

2000 Hallgatni tudni: a titokról és az etnológus mások életébe való betolakodásáról. *Tabula* 3(2):181–214.

MELINDA BLOS-JÁNI

Who's who in folk texts? A communication-theoretical and social scientific approach to the collection of a Moldavian religious narrative

The study seeks to examine situations in which belief is activated. Situations in which “self” meets “other” force the expression of distinctions between the two; and it is as a function of this recursive definition that the author analyses attitudes toward beliefs.

The initial hypothesis is that the homeliness and intimate tone of the verbal forum largely influence what is read into a narrative and what is discovered about the culture it represents: does the narrative lie at the periphery of a life-world or its core? To what depths – from surface communication to the culture of an entire community – does the “hidden level” of meaning in a cultural text go or not go? To what extent is the relationship intertwined with observation, and to what extent does it obstruct the process of understanding? In the author's view, the two must be separated and, perhaps, the tacit agreement between researcher and subject re-examined.

Észak-kenyai nomadizmus a 21. században. Paló példája

A modernizációval, illetve a nagyarányú etnikai migrációval a 20. század végére új identitású csoportok jöttek létre szerte Afrikában. Ezen újfajta csoportok társadalmi intézményei már nem a korábbi, „hagyományos” formájukban élnek tovább. Fokozatosan vagy éppen hirtelen eltűnnek a leszármazáson alapuló települések, megszűnnek a vérségen alapuló politikai szerveződések. A régi formákra ráépülve teljesen új típusú gazdasági és szociális cselekvések figyelhetők meg az egyes társadalmakban. A tanulmány ezt a helyzetet a következő kérdések mentén vizsgálja: a mai afrikai társadalmak hagyományos tudományos eszközökkel történő vizsgálata releváns-e még, és továbbra is megfelelő választ szolgáltat Afrika jelenlegi társadalmi kérdéseire? Elképzelhető, hogy egy teljesen más, az új helyzetet figyelembe vevő megközelítésre lenne szükség, amely mentén a modernizálódott afrikai közösségek kulturális megnyilvánulásai elrendezhetők?

A modernizációval, illetve a nagyarányú etnikai migrációval a 20. század végére új identitású csoportok jöttek létre szerte Afrikában. Ezen újfajta csoportok társadalmi intézményei már nem a korábbi, „hagyományos” formájukban élnek tovább. Fokozatosan vagy éppen hirtelen eltűnnek a leszármazáson alapuló települések, megszűnnek a vérségen alapuló politikai szerveződések. A régi formákra ráépülve teljesen új típusú gazdasági és szociális cselekvések figyelhetők meg az egyes társadalmakban. Ebben a helyzetben fiatal intra- és interetnikus, nemi, gazdasági, nemzeti közösségek tűnnek fel, és az olyan jelenségek, mint az egyre növekvő városok, a legtávolabbi vidékekre is eljutó villamos áram vagy a televízió, alapvetően megváltoztatják Afrika hagyományos közösségeit. Bár a változás (mindig is) folyamatos (volt), mégis azt lehet mondani, hogy az utóbbi harminc évnek köszönhetően alakult ki az a helyzet, melyben mobiltelefont használó tanzániai *maszaikkal*, rádiót hallgató etióp *boranákkal*, könyvet olvasó kenyai *szamburukkal* lehet találkozni. Szükségszerű tehát feltenni a kérdést: vajon a mai afrikai társadalmak hagyományos tudományos eszközökkel történő vizsgálata releváns-e még, és továbbra is megfelelő választ szolgáltat Afrika jelenlegi társadalmi kérdéseire? Esetleg egy teljesen más, az új helyzetet figyelembe vevő megközelítésre lenne szükség, amely mentén a modernizálódott afrikai közösségek kulturális megnyilvánulásai elrendezhetők?

Tapasztalataim¹ egyre inkább a fenti kérdés igennel való megválaszolására mutatnak, és arra, hogy a megváltozott helyzet kezeléséhez új konceptuális antropológiai nyelvezetre, gondolkodásra, új fogalmi rendszerekre lenne szükség. Ez a kérdés már első hallásra is hangsúlyosnak tűnik, éppen ezért nem érdemes egy rövid tanulmány keretein belül nekiköszölni. Általános válaszadás helyett inkább egy kis, észak-kenyai nomád közösség életének bemutatásán keresztül próbálom érzékeltetni, melyek azok a változások, amelyek manapság Afrika egyes közösségeiben megfigyelhetők.

A társadalomszervezet kérdései Észak-Kenyában

A fentiekből részben következik, hogy a terepkutató antropológus nem feltétlenül azzal a társadalmi felépítménnyel találkozik terepmunkája során, amellyel a szakirodalom szerint „kellene”, sőt lehet, hogy egyáltalán nem azt fogja látni, amit előtte leírtak az adott közösségről. Családtípusok, definíciók, szokások tipologizálása helyett az antropológus vagy örömmel jegyzi le az új jelenséget, vagy elgondolkodik azon, hogy vajon létezik-e valaha is az a kultúra, amelyet elődei leírtak. Felvetődhet számára a kérdés, hogy az egyes variációkat érdemes-e a deviancia címszava alá begyömöszölni, vagy inkább szembe kellene velük nézni, és a normalitásokkal összefüggésben tárgyalni őket.

Az emberek a mindennapi gondjaikat (kevés a legelő, nem tejelnek az állatok, megdöglött egy marha) nem a törzsben vagy a klánban élik meg, hanem azokkal a társaikkal együtt, akikkel mindennap beszélgetnek. Ezek a csoportok a *mindennapok tevékenységében* jelennek meg, határaik nem áthatolhatatlanok, és nem válnak külön egymástól. Tagjaik más kulturális háttérű emberekkel kötnek házasságot; szokásaikat, viseletüket, dalaikat átveszik egymástól. Egymáshoz költöznek, kereskednek egymással, és egy templomba járnak Loiyangalaniba.

A kutatóút alatt inkább ilyen típusú valódi csoportokkal találkoztam, mint fiktívekkel, ami persze természetes egy terepmunka alatt, és csak újabb adalékokat szolgáltatott a modernizálódott Afrika társadalmi változásaihoz. Ezen csoportok vizsgálatánál így a tényleges, mindennapi tevékenység volt a fontos, ami a minden idejüket együtt töltő nagycsaládokban, illetve az ezekből felépülő településekben jelent meg leginkább a sze-



1. kép. Loiyangalani

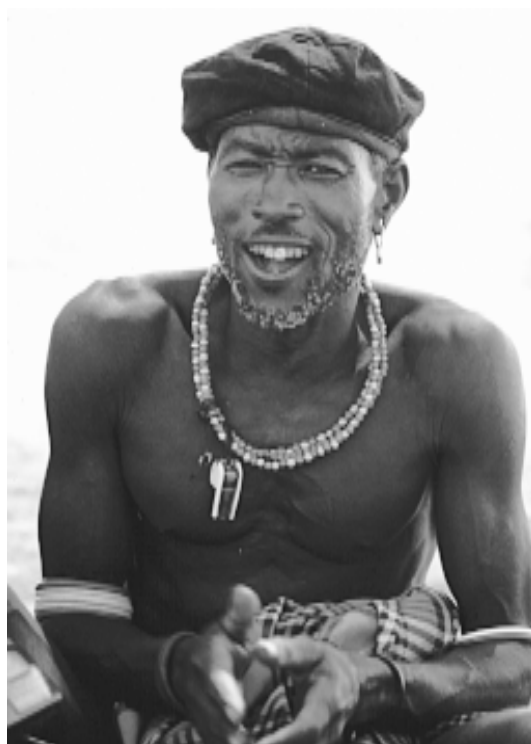
mem előtt. Ezért kutatásomban a valódi (vagy konkrét) csoport az általam a terepen meghatározott kutatott/kutatható közösségre volt értendő.²

Ezenfelül meg kell említeni, hogy a kutatható társadalmi egységek meghatározásánál a kelet-afrikai pásztortársadalmak esetében a *mozgásnak*, a *folyamatnak* van döntő szerepe. Az egyes csoportok mozgása átvághat etnikai hovatartozást, és nincs tekintettel a területi határokra sem (Schlee 1985; 1994). Turton a dél-etiópiai mursziki példáján mutatja be, hogy az egyes ágazatok és töredékek miként „szereznek” maguknak új identitást a fegyveres konfliktusok alkalmával. Az ilyenkor fellépő szolidaritás a közös cél – azaz a fenyegető ellenség legyőzése – érdekében új csoportokat hoz létre, melyek vagy megtartják eredeti nevüket, vagy felveszik az egyik ágazat nevét (Turton 1979: 179–210). Ezen új identitású csoport létezésének több feltétele van. Az egyik ilyen, hogy az általuk birtokolt föld mindkettejük számára megélhetést nyújtson, illetve hogy termelési egységeik ne zavarják egymást.

Ez a „mi” és „ők” alapú folyékony etnikumképződés persze nemcsak Kelet-Afrikára jellemző, hanem a világ más részeire is, de az identitás kevés helyen jelenik meg a közösségek ilyen állandó mozgásában. Ez arra enged következtetni, hogy a cél érdekében létrejövő csoportok, ha névleg fontosnak tartják is a közös őstől való leszármazást, a törzsi egységet és az összes olyan szabályt, mellyel az antropológusok dolgoznak, mindez a gyakorlati felépítésükre és mindennapi működésükre nincs hatással.

Mindebből következik, hogy ha egyes helyeken léteztek is törzsi felépítésű társadalmak (márpedig léteztek), akkor az egyáltalán nem biztos, hogy a városok miatt széttelepült területeken a mai napig megtaláljuk őket.

Ezek a megfigyelések határozták meg kutatási irányomat, amely a valóságosan megjelenő csoportokra koncentrált, és nem olyan közösségekre, amelyekben a tagok sohasem látták egymást, soha nem találkoztak a másikkal, és leginkább csak azon antropológiakönyvek lapjain léteznek, melyek a *tribalism*, azaz a törzsiesítés folyamatában megkreáltak az afrikai törzseket. Ezzel nem az a szándékom, hogy megtagadjam a kognitív és nyelvi társadalmi rendszerek létét, csak számomra hangsúlyosabb volt a mikroközösség, mint a fiktív nagyközösség.



2. kép. Ekenó

A palói turkanák társadalomszervezete

Mindebből jól érzékelhető, hogy a társadalmi kapcsolatok módszeres vizsgálata (főleg a rokonságé) meglehetősen nehéznek tűnt az észak-kenyai térségben. Terepmunkám alatt ezért szükségét láttam először tisztázni azokat a rokoni viszonyokat, melyekben a gazdasági, vallási és egyéb cselekedetek értelmet nyernek.

A legnagyobb csoport, amely ugyanazon népből ténylegesen találkozhat egymással, a háborúban, az esküvőn és a városokban összegyűlt tömeg. Mindegyik helyszín eltérő okokat tételez fel. A háborúban az ok a már említett szolidaritás – a közös cél érdekében. Ennek jelensége nem új keletű, mivel háborúzni mindig háborúzott az emberiség, és ezt soha nem tette egyedül. Az esküvőkön más ok miatt és ebből következően más jellegű csoport jelenik meg. Az affinális és kognatikus rokonokon kívül egyéb népcsoportok tagjai is jelen lehetnek a ceremónián, mint ahogy azt egy idős palói³ nő meséli el az 1. számú interjúban.⁴

A városok körül időszakosan vagy végleg letelepedett nomád népesség az utóbbi harminc év eredménye. 1999-ben Isioló városa körül turkanák, szamburuk, szomálik, boranák éltek egymással békében. Wamba körül szamburuk és turkanák, Loiyangalani (lásd 1. kép) határában pedig szamburuk, turkanák, elmolók, rendilék és boranák éltek. Ezek a településformák átvágnak minden vér szerinti, etnikai határt, és egy teljesen új-fajta „sorsközösséget” hoznak létre, a szegényekét.⁵

A háború és az esküvő eseményeitől eltekintve a nomádok elszórtan, nagycsaládból

ből összeállt, különböző méretű, egymással kooperáló településeken élik életüket. A városok esetében viszont egy városra utalt csoportról van szó, melynek tagjai folyamatos napi (először csak gazdasági, később egyéb jellegű) kapcsolatban vannak a várossal. Paló jó példa az első (azaz a hagyományos), Wamba, Maralal, Marsabit, Loiyangalani városok pedig a második (a városias) típusra (lásd Észak-Kenya térképét).

A hat palói nagycsaládból (lásd 2. ábra, Paló) egy nem a többiekkel együtt érkezett erre a vidékre. Ott a családfő Loiyangalaniban született, míg a többiek Kerióból vándoroltak idáig, mint az a mellékelt beszélgetésekből kiderül (lásd 1–4. számú interjú).

A hat családból kettő között volt konzangvinikus és affinális kapcsolat

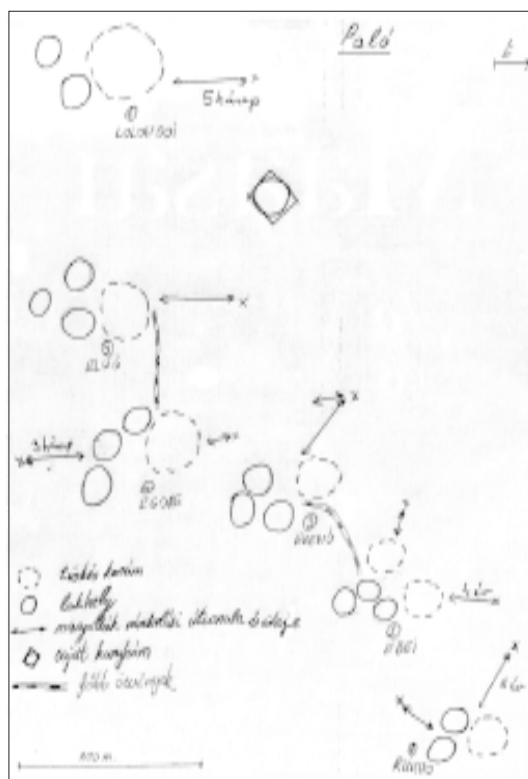


1. ábra. Észak-Kenya.

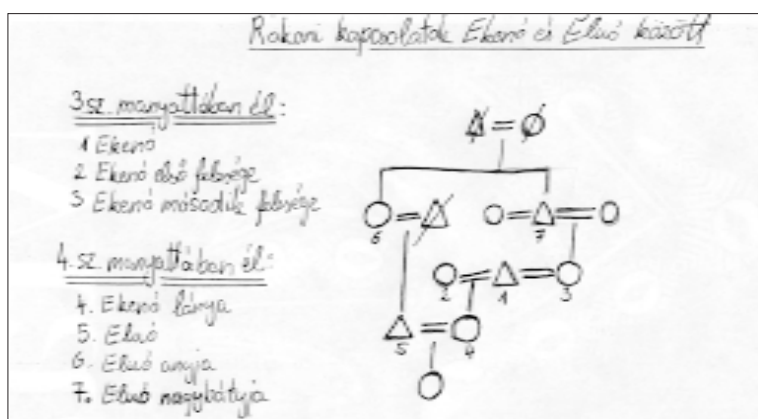
is egyben (lásd 2. ábra), ők közelebb is laktak egymáshoz. A 3. ábrán jól látszik, hogy Ekenó (lásd 2. kép), a 3. számú manyatta⁶ család feje apósa Eluónak, az 5. számú család vezetőjének. Ekenó első feleségétől született lánya, aki Eluó felesége, a patrikialitás törvénye szerint Eluó manyattájában lakott, bár ideje jelentős részét apja manyattájában töltötte. Ezenfelül meg kell még jegyezni azt is, hogy Eluó apósának (azaz Ekenónak) második felesége (lásd 3. kép) Eluónak az első unokatestvére. Így a klasszifikáló terminológia szerint Eluónak saját anyja volt az unokatestvére.

Eluó nagybátyjának, Emudonnak (vagy mondhatjuk azt, hogy Ekenó apósának) két felesége volt. Az egyik vele élt Palón, a másik pedig Loiyanganiban, ahol Emudon rendszeresen meglátogatta. Emudonon és az első feleségén kívül Eluóék háztartásában lakott még Eluó kislánya (lásd 4. kép) és Eluó özvegy anyja (lásd 5. kép) is. Amikor Eluó apja meghalt, anyja hozzáment annak egyik testvéréhez addig, amíg meg nem nőtt a fia. Mikor Eluó felnőtt, Palóra költöztek.

Ekenó manyattájában az első feleség (lásd 6. kép), a második feleség, annak három házasulatlan gyermeke és Ekenó anyja élt együtt. Terepmunkám alatt az első feleségtől származó (már házast) lány is ottthon tartózkodott (lásd 7. kép), akit Ekenó addig nem akart visszaengedni férje mellé, amíg meg nem gyógyul. Attól félt, ha a lány visszamegy, akkor dolgoztatják, ha pedig meghal, akkor vissza kell fizetnie a kapott menyasszonyváltásért (vagy annak egy részét), és ezért a két család között megromlik a jó viszony.



2. ábra. Paló



3. ábra. Rokoni kapcsolatok Ekenó és Eluó között



3. kép. Ekenó második felesége

A többi manyatta ilyen részletes leírását nem tartom szükségesnek, mivel csak itt voltak ilyen szorosak a rokon szálak. A már említett 1. számú manyattában Rukuónak nincs szoros kapcsolata a többiekkel (lásd 5. számú interjú), hasonlóan Ebeihez a 2. számú manyattában.

A 4. számú manyattában Egore nem volt teljes jogú vezetője a háztartásnak, a döntéseket anyjával együtt hozta meg, egészen addig, amíg Egore meg nem nősül. A 6. számú manyatta lakói a többséggel együtt jöttek erre a területre, és a családfő, Lolongoi szoros kapcsolatot tartott fenn az Ekenó–Eluó-féle közösséggel. Ez a szoros kapcsolat a napi interakciókból volt mérhető, illetve Lolongoi azon kijelentéséből, hogy ő (Rukuóval ellentétben [lásd 5. számú interjú]) akkor sem költözne külön a többiektől, ha több állata lenne (lásd 3. és 6. számú interjú).

Ez a településközösség a következőképpen változhat meg. Az első, mikor az esős évszak alatt a terület benépesül, és távolabb élő turkana családok telepednek le a területen. Ilyenkor megkezdődik a ceremóniák, az esküvők és beavatási szertartások időszaka. A hagyományos településrend felbomolhat akkor is, amikor a férfi az állatállomány egy részével legelők után vándorol, hátrahagyva feleségeit és gyermekeit. A távoli legelőkön saját hajlékot építhet, ahol meghúzza magát, amíg haza nem tér. Előfor-

dulhat olyan eset is, amikor a fiatal, házasság nélküli fiúk hosszabb időre a magasabb területekre mennek a nagyobb testű állatokkal.

Ekenón kívül nem volt más társadalmilag kiemelkedő személy a csoportban. Minden manyattában a férjet illette meg a döntéshozás, és döntéseit a feleségek, illetve gyermekeik tiszteletben tartották. Ha a feleségek vagy a gyermekek nem engedelmessé váltak, a férj egyszerűen megverte őket (7. számú interjú).⁷

A veszekedés leginkább a nagycsaládon belüli kiscsaládok között szokott kipattanni. A férj megpróbálta minden eszközzel fenntartani az egyenlőséget asszonyai között. Mindegyik házban volt egy saját tökedénye és zsírtartója, amelyet csak ő használhatott. Bármikor betérhetett valamelyik feleségéhez, annak kötelessége volt mindenben kiszolgálnia férjét. Az asszonyok a nagycsaládban azonban mégsem voltak egyenlők. Az első feleségnek volt a legtöbb, az utolsónak pedig a legkevesebb hatalma, de mindegyiküket felülbírálhatta a férj anyja, ha még a családdal lakott, hasonlóan Ekenóék esetéhez, ahol az idős anya a fia után mindenben dönthetett. Ha valamelyik feleségnek nem születik elég lánygyermek, a másik asszonytól adoptálhat egyet. Ilyenkor minden jog az új anyára száll, akit a mostohalánya a saját anyjaként kezel, akár csak Ekenó második felesége esetében, aki adoptálni kényszerült egy lányt az első feleségtől.⁸

A feleségek dolga volt házat építeni (lásd 8. kép), vizet hordani, tűzifát szedni, gyűjtögetni stb. A férfiak vigyáztak az állatokra, és a közösség vitás ügyeiről tanácskoztak. A nemi munkamegosztáson kívül létezett még a kor szerinti is. A fiatal fiúk és lányok segítettek a fejszben, és nemüktől függetlenül a férfiak és nők keze alá dolgoztak. A gyermeknevelés nem csak az asszonyok feladata volt. Ha Musza, Ekenó legkisebb fia rossz fát tett a tűzre, mindig, minden alkalommal Ekenó rohant utána egy szál vesszővel, hogy megfegyelmezze. A férfiak inkább fiúgyermekekkel foglalkoztak, míg a lányokkal édesanyjuk törődött. Mindkét nemű gyermeket azonban a „bokor neveli fel”, azaz az őket körülvevő természetben tanulják meg, melyik növény mire jó, milyen talajt szeretnek az állatok, vagy azt, hogyan kell gyűjtögetni stb. A társadalmi értékek, amelyek meghatározói a kultúrának, így nemcsak az egyik, hanem mindkét szülőn keresztül átadódtak.



4. kép. Elnő felesége kislányával

A palóiak gazdasága

A törzsi gazdaság beleszövődik a társadalmi rendszer egészébe. A termelés vizsgálatakor nemcsak azt kell figyelembe venni, hogy az egyes termelőtevékenységeket ki végzi, hanem azt is, hogy ezen cselekedetek a társadalom mely rendszereit veszik igénybe. A termeléshez ugyanis eszközök kellene, a produktumok előállításának különböző feltételei vannak. Ezen feltételek tekintetében összhangnak kell lennie a csoport tagjai között, és emez összhang áttekintése maga a nomád gazdaság vizsgálata.

Termelés és tulajdon Palón

A palóiak napi élelmük legnagyobb részét⁹ az akácia (*Acacia*) fa bogyóiból és kecsketejből nyerték. E két táplálékfajta volt az étrendjük alapja. Az előzőt főleg az asszonyok és a gyermekek gyűjtögették¹⁰ napközben, ki-ki a maga nagycsaládjának.¹¹ A gyűjtögetéshez semmilyen eszközt vagy edényt nem használtak, csak egy rongydarabot. Az állatokat főleg az asszonyok fejték, de a férfiak sem tartották magukat távol ettől a munkatevékenységtől. Mindettől függetlenül a palói turkanák alapvetően nomád életmódot folytattak, gazdaságuk alapját az állatok képezték. Szerzte Kelet-Afrikában a nagyállattartást lassanként felváltja a szaporább és szívósabb kisállattartás. Ennek jó példáját nyújtotta Paló is, ahol főleg kecskét, birkát és szamarat tartottak. A legeltetést a férfiak vagy a gyermekek végezték. A földet, amelyen legeltettek és gyűjtögettek, az összes palói használhatta (lásd 7. számú interjú), nem vonatkoztak rá külön szabályok. Két vízlelőhely volt Paló közelében, az egyik egy folyóágyban, a másik egy távolabbi forrásnál. Az előbbi



5. kép. Elnó anyja

csak turkanák, míg az utóbbit boranak és gabbrák együtt használták. Néha azonban az állatokat a tóhoz is leterelték, és megittatták őket. A fő termelési tevékenységek mellett néhányan halásztak is (lásd 5., 8., 9. számú interjú, 6. kép).

A palóiak közül azonban senkinek nem volt csónakja. Ha a nyílt vízen akarták hálójukat kivetni, akkor csatlakozniuk kellett vagy egy Loiyanganiból, vagy egy távolabbi manyattából származó, hajóval rendelkező csoporthoz. Hálója és egyéb halászfelszerelése volt Eluónak, Lolongoinak és Egore családjának is.¹² A hálókat a férfiak és a nők együtt javították, míg a halászat csak férfitevékenység volt. Többnyire nők végezték viszont a faszén gyártását. Ehhez semmilyen eszközre nem volt szükségük, bár a 6. képen Ekenó első felesége egy fémedényt használ a faszén összeszedéséhez. E tevékenység azonban e nélkül is elvégezhető volt, mint ahogy ezt más nők esetében is láttam.

A palóiak nem folytattak földművelést, minden növényi eredetű táplálékot, dohányt, fém- és műanyag eszközt, ruhát Loiyanganiból szereztek be.¹³ A beszerzés folyamatát ők maguk végezték, mindenféle közvetítőcsoport nélkül. (Bár néhány elmoló család élt Paló közelében, velük a viszony nem terjedt ki többre, mint a napi beszélgetésre. Ezek a családok halászatból éltek, és tartottak néhány állatot

is, de nem követték az Elmoló-öbölben élő társaik turizmusra épülő életmódját.)

A palói nagycsaládok minden tagjának volt valamilyen formában állatállománya. Tulajdonjoggal az állatok felett csak a férfiak rendelkeztek, míg a nők csak használati joggal bírtak. Ez a gyakorlatban úgy nézett ki, hogy ha el akartak adni egy állatot a piacon,¹⁴ akkor a döntést közösen hozták meg. Ugyanez érvényes az állatok leölésekor is, ami nemcsak az interjúkban említett időközökben történhet meg, hanem betegség, ünnep vagy jóslás esetén is.

Külön tartották azonban számon a férj anyja, a feleségek, a férj, sőt a gyermekek állatait is.¹⁵ A tulajdonlás azonban nem volt egyenlő a döntéshozatal jogával (lásd 6., 8., 10. számú interjú).

Az egyes manyattákban a családtagok együtt tartották az állatokat, és sokszor más, távolabb élő rokonok állatait is gondozták. A palóiak szintén tartottak állatokat távolabbi manyattákban. Ezt nagyrészt biztonsági okokból tették, hiszen ha valahol járvány üti fel a fejét, nem kell elbúcsúzni az egész állománytól. Néhány elszegényedett család viszont azzal „kereste meg a betevőjét”, hogy a gazdag turkana nagycsaládok bérbe adott jószágaira vigyázott. Ilyenkor bizonyos idő elteltével állatokat kaptak szolgáltatásaikért (lásd I I. számú interjú). Ez is a termelőtevékenység egyik formája volt.

Az állatok tulajdonlása azonban nem nyúlt túl a nagycsalád keretein. Ha néha elő is

fordult, hogy egy-egy család közösen legeltette állatait, az elosztásnál ez a közösködés eltűnt.¹⁶

A mellékletből láthatjuk, hogy Ekenó feleségeinek milyen tárgytulajdonai voltak ékszerek, díszes bőrruhák, edények, bőrök stb. formájában. Ezek a dolgok nem a mindennapi megélhetéshez, hanem a hagyományhoz, a reprezentációhoz tartoztak. A természeti javak és állatok tulajdonlásán kívül volt egy másik, újabb keletű fajtája a tulajdonlásnak: a pénz birtoklása. A faszénből származó jövedelem pénz formájában jelentkezett a palói nők életében. Ehhez a férfinak nem volt joga hozzányúlni, a nő arra költhette, amire akarta. Ha más forrásból, esetleg egy állat eladásából származott a pénz, akkor férj és feleség közösen dönthette el, hogy mire költik. Ezt a pénzt külön is tartották az asszonyok pénzétől (lásd 12–14. számú interjú).

A közös pénzt valamelyik feleség házában, egy dobozban tartották, míg az asszonyok övükön egy tokot hordtak, és abban volt saját pénzük.¹⁷ Ezek a pénztulajdonok azonban nem értek fel az állatok értékével a turkanák szemében. Ha megkérdeztem tőlük, hogy mit vennének, ha nagyon sok pénzük lenne, kivétel nélkül mindig azt válaszolták, hogy állatokat.



6. kép. Ekenó első felesége

Elosztás, csere és kereskedelem a palóiak életében

A legjelentősebb gazdasági interaktus, ami két csoport között létrejöhetett a rurális turkana közösségben, az a menyasszonyváltás. Ezt a vőlegény tágabb családja és baráti köre segítette összeadni házassáskor. A menyasszonyváltás mindig a menyasszony családjának nagyságától függ, azaz attól, hogy hány felé kell elosztani az állatokat. Az idősebbek elmondása szerint az ő fiatal korukban sokkal nagyobb volt ez az összeg, mint napjainkban. Nem kell azonban egyben „kifizetni” az állatokat (lásd 9., 10. sz. interjú), a jövőbeli férj ráér évekkel később is megadni tartozását. Az állatok azonban nem inflálódnak, hanem tartják értéküket, akár évekig is. A palóiak között előfordult, hogy valaki ledolgozta apósának a menyasszonyváltás egy részét, illetve rendhagyó esetnek számított az is, hogy Lolongoi a brit rendőrségtől kapott pénzből vette az állatokat, amiből a második feleségét kifizette; ezzel jó példát szolgáltatott arra, hogyan lehet munkabért beemelni egy kis nomád gazdaságba.

A menyasszonyváltás tényéből következik, hogy egy apa sokkal jobban örül, ha lánya születik, mint ha fiúgyermek. Egy nagycsalád elszegényedésének oka sokszor a kevés leánygyermek. A leányok értékét mutatja egy eset, amely egyszer alkonyatkor történt Palón. Az egyik férfival beszélgettem, míg vártuk, hogy két leánya hazaterelje az állato-



7. kép. Ekenó lánya

kat a napi legelésből. Az egyik lány meg is érkezett, és elmondta, hogy nővére a délután folyamán eltűnt. Az apa azon nyomban elrohant a lány keresésére. A többiek, látván rajtam, hogy nem teljesen értem a nagy riadalom okát, elmondták, hogy a lányokat az a folyamatos veszély fenyegeti, hogy más törzsbeliek elrabolják őket. Ha aztán asszonyaikká tették már a lányokat, soha többé nem térhetnek vissza népükhöz.

Az apa öröme azonban még a házasság után sem lehet teljes. Ha a lány megbetegszik, nem tud dolgozni, esetleg meghal, akkor a lány apjának kötelessége visszafizetni valamennyit a menyasszonyváltásból, emellett hosszú időre megromlik a két család között a jó viszony. Erre Ekenónak és második lányának esete kitűnő szemléltető példa. A lány nem sokkal a házasságkötés után megbetegedett, ezért Ekenó hazaköltöztette és ápolta.

Ha a férj meghal, akkor az első feleségnek kötelessége hozzámenni valamelyik sógorához, ha az is úgy akarja. Ha erre nem került sor, akkor két eset volt lehetséges Palón, mindkettőnek én is tanúja voltam. Vagy a legidősebb házasság nélküli fiúval együtt irányították az apai manyattát, egészen addig, amíg a fiú meg nem nősült (lásd 13. számú interjú), vagy

gyermekeivel együtt elvándoroltak valamelyik családtaghoz. Az első esetben új manyatta alakult, ahol a családfő anyjának nagyobb hatalma van, mint az első feleségnek. A második esetben egy sajátos közösség alakult, ahol a tagok mindenben segítik egymást.

A leölt állat húsát a nagycsalád tagjai együtt fogyasztották el. Az 1., a 2. és a 4. számú manyatta tagjai nem osztották meg más családdal ételmüket (lásd 15. számú interjú). Ekenó és Eluó családja meghatározott szabályok szerint ajándékozta meg egymást (lásd 16. számú interjú). Egy eset megmutatta számomra, mennyire köti a palóiakat a levágott állat felosztása. Ekenó családja rövid időn belül már a második állatot ölte le elfogyasztásra. Mint mindenki más, ők is a manyattában szokták leölni és elfogyasztani az állatot, az említett esetben azonban távolabb vonultak a manyattáktól, és a bokrok között öltek le egy birkát. Ekenó családján kívül nem volt más jelen a lakomán, és később sem vittek senkinek ajándékot az állatból.

Eluó, ha több halat fogott, megosztotta nagybátyjával, aki viszonzta neki egyéb étel formájában. Ebei vagy Lolongoi, ha több halat fogott, mint amit el tudott adni, vagy meg tudott enni, akkor szétosztotta a családok között.

A családok közötti elosztáson kívül nagyon fontos a családokon belüli elosztás is. Ebben az öröklés játssza a legnagyobb szerepet. Palón normálesenben a legidősebb fiúra szállt az állatállomány nagy része, de a család minden tagja kapott valamennyi állatot. A mennyiség a család és az állatállomány nagyságától is függött. Mint említettem, a nagycsaládon belüli rangsor ellenére a feleségek megpróbálnak egymáson segíteni, ha

kell, odaadják akár egyik lányukat – és ezzel a vele járó hozományt is – a nem olyan szerencsés másik anyának. A faszén gyártása, nem mindenki által elvégezhető munka, van, aki bírja fizikailag, van, aki nem. Ebben az esetben igazolódott a régi mondás: aki nem tudja, az tanítja (lásd 15. számú interjú).

Ebei lánya volt egyedül kapcsolatban a Mária-vallás követőivel (turkanákból álló keresztény térítőcsoport). Mivel fizikailag gyenge, beteges volt, és nem tudta elvégezni a nehéz munkát, megtanította a többieknek, hogyan kell faszén készíteni.

A tudáson és a fizikumon kívül a „faszénüzletnek” volt még egy előfeltétele Palón: az állatok (szamarak) és a teherszállító nyereg. Ha valakinek nem volt saját szamara vagy egyéb felszerelése, hogy beszállítsa Loiyanganiba az elkészült faszén, akkor kénytelen volt megkérni másokat, hogy tegyék meg ezt helyette. Ilyenkor az eladott áruból megegyezés szerint kapta meg az otthon maradt faszéngyártó az őt megillető pénzösszeget. A faszén eladása Loiyanganiban történt, ahol komoly megbecsülésnek örvendett a turkana asszonyok áruja, és ennek ők is tudatában voltak.

Végkövetkeztetés

Paló tárgyi kultúrája jelzi, hogy nem érintetlen már a város hatásaitól, hiszen az emberek több használati eszközt onnan szereztek be. Ezeknek a városban készült tárgyaknak a hiánya azonban csak kivételes esetekben okozna valamilyen zavart a kultúrájukban.¹⁸ A fent leírt termelési tevékenységek – a halászatot kivéve – a nagycsalád keretein belül zajlottak. Egyedül a halászatához szükséges más palói vagy Palón kívül élő ember(ek) segítsége, kölcsönadott csónak formájában. A gyűjtögetéshez szükséges fák, a legelte-



8. kép. Ház költöztetés

téshez használt terület a palóiak elmondása szerint nem tartozott senki tulajdonába, azaz közös volt. A termelőeszközök tulajdona munka- (és egyben társadalmi) kapcsolatot teremtett más (akár távolabb élő) csoportokkal és a saját közösségben is. Még ha az állatok, a halak vagy a faszén a piacra kerülnek is, a palói közösség képes ezt a feszültséget feloldani azzal, hogy ezeket a tevékenységeket továbbra is társadalmi indíttatásúnak fogja fel, és nem piacorientálnak, azaz az egyének a közösséghez való viszonya fontosabb, mint az áruért kapott készpénz. Ehhez hozzátartozik, hogy az egyes élelemajándékok szétosztásának még mindig elsődleges szerepe van a közösség életében, és ha ez alól ki akarnak bújni, akkor kénytelenek titokban, a bokorban elfogyasztani az állatot. Ez mutatja, hogy mekkora jelentősége van az emberek gondolkodásában a lokális közösségnek, mely jól szervezett nagycsaládokból épül fel, és ezeknek pontosan meghatározott szabályok irányítják mindennapi életét.

Viszont ez az a pont, ahol jelenleg bizonyos feszültségek érzékelhetők, és ahol a változások kikezdehetnek a hagyományosnak mondott turkana társadalomszervezetet is. A külvilág (kormány, turisták) ugyanis az első lépésben mindenképpen gazdasági egységként kezeli a turkanákat. Ez a gazdasági entitás pedig inkább személyre szól, és csak ritkán szólítja meg egységként a közösséget. A segélyekből fejadag jár, a turisták egy-egy fotóért a lefényképezett személynek fizetnek, stb., azaz a modernizáció a személy, a család és a közösség között kelt feszültséget azzal, hogy nem egyenértékűként kezeli őket. Ez a feszültség már önmagában figyelmet érdemel, de véleményem szerint érdemes ennél még egy lépéssel továbbmenni. A társadalmak alaptulajdonsága ugyanis, hogy ezeket a feszültségeket megpróbálják minél előbb oldani. Az igazán fontos talán az, hogy ezt miként teszi.



9. kép. Halszárító a hajlék mellett

Kétségtelen, hogy Palón a faszéngyártás vagy a halak eladása volt a legnagyobb lépés a monetarizmus felé. Ezek a tevékenységek azonban úgy jelentkeztek Paló lakóinál, mint individuumok megnyilvánulásai. Éppen azért, mert a külvilág sem kezelte gazdasági entitásként a csoportot, csak a személyt, a turkanák is egyénileg „gazdálkodtak”. Képtelenek voltak csoportként fellépni a piacgazdaságban, mint ahogy állatot sem tudtam tőlük venni úgy, hogy csoportként szólítottam meg őket. Nem közösségként termeltek piacra, hanem egyénenként. Hiába kellett többen összeállniuk a csónakos halászathoz, vagy hogy a faszenet elszállítsák Loiyanganiban, a kapott érték nem a termelőközösségé, hanem az egyéné lett. A megtermelt pénz az asszonyok sajátja maradt, arra fordították, amire akarták.

Az egyéni gazdálkodás mellett megjegyzendő viszont, hogy a legfontosabb gazdasági értékek áramlása továbbra is a hagyományok szerint zajlott: az öröklés és a menyasszonyváltás állatok formájában cserélt gazdát. Ahogy Turton (1979:17) mondja, „nincs összefüggés a menyasszonyváltás és a jólét között”, azaz nem az állatok száma fontos a menyasszonyváltásban, hanem az, hogy áramoljanak. Ezért a vagyon nagy része állatok formájában cirkulált a palóiak életében is, ami mutatja, hogy amíg állat van a nomád csoport gazdaságában, addig biztonságban érezhetik magukat, és addig a személyi vagyon megfér a sokkal fontosabb közösségi javak mellett. Ez a helyzet mintegy háttérbe szorítja az egyéni gazdálkodás szerepét, és kiemeli a hagyományos vagyon áramlását. Ezzel a folyamattal egyenlítődt ki a személy és a csoport közötti feszültség.

Azonban már Palón is felfedezhetők a modernizáció azon jelei, melyeket nem volt képes a hagyományos társadalom kezelni. Erre példa Emudon második felesége, aki a jobb megélhetés reményében Loiyanganiban költözött, ezzel megbontotta családját, a legfontosabb egységet az észak-kenyai pásztorközösségekben, azaz itt egy gazdasági kényszer váltotta fel a társadalmi normát. Mégis mindezek ellenére úgy látszik, hogy Palón megfér egymás mellett a gazdaságinak tekinthető termelés (hiszen kétségtelen, hogy a faszéngyártás esetében „előre kitervelt, nyereségvágyból elkövetett” termelésről van szó) és a hagyományos pásztorkodó életmód, annak saját értékeivel. Sikerral oldódik tehát a társadalmi-gazdasági feszültség, és úgy látszik, hogy a modernizáció, az újfajta piacgazdaság egy *specializálódó nomadizmust* alakít ki, melynek hagyományos társadalmi és gazdasági intézményeire idővel új termelési és csoportkapcsolatok épülnek.

JEGYZETEK

1. Észak-Kenyában és Dél-Etiópiában 1999-ben, Dél-Etiópiában 2001-ben.
2. A fentiek ellen szólhat az a tény, hogy ha fegyveres támadás éri a csoportot, akkor azonnal megjelenik a kónikus nemzetség, és a tagjai egyesült erővel védelmezik magukat. A háború azonban nem állandó, sőt az idő nagyobb részében az emberek békében élnek. A kelet-afrikai nomádoknak nem lételemük a háború, még ha sokszor úgy tűnik is, és az emberek jobban szeretnek békében élni, mint az amúgy is kevés vagyonukat feláldozni a harcokban.
3. A turkanák körülbelül kétszázezer lelket számláló, Észak-Kenyában élő nomád nép. Fő területük a Turkana- (Rudolf-) tó és az ugandai határ közé esik. Paló volt annak a helynek a neve, ahol a turkana terepmunkámat végeztem. A hely másfél napi járásra van Loiyanganitól a Turkana- (Rudolf-) tó partján.

4. Az interjúkhoz megadom a felvétel sorszámát, az alany személyét és a felvétel helyét, valamint időpontját.
5. Ezekkel a csoportokkal külön, bővebben lenne érdemes foglalkozni, hiszen egyre hangsúlyosabb a jelenlétük az észak-kenyai térségben. Jelen tanulmány azonban ezt nem engedheti meg magának. Itt csak összehasonlító hivatkozásoknál fordulnak majd elő a még nomadizáló csoportok kapcsán. Mint legtöbb helyen a világban, az egyes városoknak komoly vonzaskörzetük van.
6. Nomád nagycsalád települése.
7. Testi bántalmazásra azonban ritkán kerül sor a családon belül.
8. Sántha István hívta fel a figyelmemet arra, hogy a feleségek között többször megfigyelhető az a jelenség, hogy az első feleségnek jár a legtöbb kedvezmény, és felé áramlanak a javak. Esetemben ez azonban fordítottan volt megfigyelhető.
9. A palóiak normálesetben kéthetente vágtak egy-egy állatot elfogyasztásra.
10. A társadalom részben már leírtam a palóiak nem és kor szerinti munkamegosztását, itt csak a termelés megértéséhez szükségeseket ismétlem meg.
11. Néha a férfiakat is láttam gyűjtögetni.
12. Lásd 9. kép, halszáritó a hajlék mellett.
13. A melléklet Ekenó manyattájának teljes tárgylistáját tartalmazza.
14. Erre nagyon ritkán kerül sor, terepmunkám alatt ilyen esettel egyáltalán nem találkoztam.
15. Egy-egy gyermeknek saját, kedvenc állatai voltak. Az egyik turkana kisfiú nekitámadt apjának, amikor kiderült, hogy az ő birkáját ölték le aznap a család tagjai.
16. Röviden: terepmunkám kezdetén a turkana öregektől szerettem volna készpénzért állatot venni. Ezt képtelenek voltak elfogadni, és visszautasították a felkínált összeget. Valószínűleg nem tudták elosztani a készpénzt, így meghiúsult az üzlet, és inkább jóval kevesebb pénzt, de több dohányt kértek. Az eset részletes leírását lásd Régi 2001.
17. Lásd 3. kép, Ekeno felesége, övé a pénzes erszénye.
18. Terepmunkám utolsó napján két férfi is szeretne volna megkapni az egyik műanyag kötelemet. Ketté nem vághattam, így kénytelen voltam csak az egyiknek odaadni. A másik szomorúan távozott, de gazdasági kár nem érte.

IRODALOM

RÉGI TAMÁS

2001 Nomád gazdaság Kelet-Afrikában. *Korunk* 12(4):20–31.

SCHLEE, GÜNTHER

1985 Interethnic clan identities among Cushitic-speaking pastoralists of northern Kenya. *Africa* 55:17–38.

1994 Identities on the Move. Clanship and pastoralism in Northern Kenya. Nairobi: Gideon S. Were Press.

TURTON, DAVID

1979 War, Peace and Murci Identity. *In Warfare among East African Herders*. K. Fukui – D. Turton, eds. 179–210. Osaka: National Museum of Ethnology.

MELLÉKLET

Interjúk

1. számú interjú. Ekenó anyja, Paló

1999. október 28.

Hány éves?

Hetvenkettő.

Hol született?

Messze, a tó másik végén, Naojaragonban. Onnan vándoroltunk erre a területre.

Hol ismerkedett meg a férjével?

Kerióban.

Mikor és miért vándoroltak erre a területre?

Amikor a férjem meghalt, az összes feleség szétszéledt a gyerekeivel. Az első napfogyatkozáskor én a fiaimmal és a szétosztott állatokkal eljöttem Loiyangalani felé. Kővettük a legelőket...

Igaz az, hogy ha a férj meghal, akkor a feleségnek hozzá kell menni a férj bátyjához?

Csak az első feleségnek kötelessége.

Hová tűnt a sok állat?

Mind meghaltak...

El tudná mesélni, hogy milyen volt az esküvője napja?

Nagyon-nagyon sok ember jött össze. Több százan mindenfajta törzsből, szamburuk, turkanák. Levágtunk húsz birkát, húsz kecskét, egy nagy bikát és egy nagy tevét. Akár ezer ember is összejöhettek.

Ez volt a legnagyobb esemény, amin ennyien összejöhettek?

Igen, ennél nagyobb nem volt. A beavatást a családok elvégezték maguknak.

Tudna még olyan eseményt említeni, amikor sok ember összejöhet?

Imádkozni gyűlik még össze két-háromszáz ember a távoli vidékekről, és egy csoportot alkotva jár imádkozni, énekelni. Ide, Loiyangalaniba, Moityba stb. Amikor odaérnek egy helyre, akkor a családok két-három kecskét adnak, és megetetik őket...

Mi az, ami változott fiatalokora óta?

Régen minden nagyon szép volt. Sok állat volt. Az emberek boldogabbak voltak, mert zöldek voltak a legelők. Imádkozni fogok értetek.

Hol szokott imádkozni?

Csak itt.

Nincs erre külön helye?

Nincs, csak itt.

2. számú interjú. Ekenó, Paló

1999. október 26.

Én Kerióban születtem, de már kicsi gyerekkorom óta, még a beavatás előtt, a szüleimmel ide költöztünk. Itt nőttem fel Palón. Néha követtük csak a folyó vándorlását.

Milyen a turkana beavatás?

Mikor a fiú 18–20–21 éves, a homloka fölötti részt leborotváltják, és a tarkóján a haját sárral betapasztják, amiből egy hosszú marhabőr lóg ki...

Kik élnek egy manyattában?

Egy helyen él az öregember a feleségeivel, fiaival és a házasulatlan leányaival. Ha a fiú megházasodik, elmegy, és új manyattát alapít egy külön helyen. Az apa halála után az anya a „jó fiúhoz” költözik, aki gondoskodik róla...

Ki a tulajdonosa a kecskének, az állatoknak?

Amíg a mama él, addig ők, de az ő halála után én öröklöm a kecskéket.

Mi a helyzet a menyasszonyváltással?

A fiú, mikor megházasodik, akkor kap állatot az apától, vagy ha az nem él, az anyától, amit a házasságba vihet, illetve amit a feleség apjának, anyjának adhat. A fiú a házasságkor a bátyjától is kap egy kevés állatot.

Mi a különbség az apai és az anyai állatállomány között?

Mindegyiknek van állata. Ha a férj meghal, a feleségre száll az állatállomány hatvan százaléka. Az elsőszülött kap negyven százalékot. Az anya halála után ez az eltartó „jó fiúra” száll.

[...]

Miért élnek itt az emberek egy helyen, máshol meg külön-külön?

Amikor esős évszak van, akkor nagy települések vannak itt is. Messziről jönnek a családok ide, még Moitiból is. Akkor itt mindenhol fű van, és van elég legelő az állatoknak. Most a manyatták között nagyobb távolság van, mert a száraz évszak miatt nagyobb terület kell egy-egy családnak.

3. számú interjú. Lolongoi, Paló

1999. november 4.

Hol született?

Lodwarban. 58-ban jöttem erre a területre. Ötvennyolc éves vagyok. Lodwarban nősültem meg először, 68-ban apám meghalt, és az összes állat elveszett, nekem nem maradt semmi, a bátyáim vitték el az összeset.

Ha sok állata lenne, akkor messzebb élne a többiektől?

Nem mennék messzebb, mert akkor könnyebben elrabolhatnák az állatokat, nem tudnék védekezni. Itt segítünk egymáson, ahogy tudunk, adunk egymásnak ezt-azt.

Ha levág egy állatot, kivel osztja meg azt, meghív-e más családból valakit?

Hívni nem hívok senkit, de ha valaki jön, akkor azt megkínálom.

Az udvariatlanság, ha valaki látja, hogy a másik manyattában vágna, és odamegy kérni?

Messziről figyeljük, hogy mit csinálnak, és ha hívnak, odamegyünk.

[...]

Hány állata van?

Huszonöt kecske, de a többi tizenöt kecske másik négy embertől van itt...

Hogyan kapnak a feleségek állatot?

Ha szerzek, mondjuk, négy állatot, egyet adok az egyiknek, egyet a másiknak, és így felosztom.

[...]

4. számú interjú. Lolongoi felesége, Paló

1999. november 11.

Miszerint költöztetik a manyattákat?

Van úgy, hogy esős évszakban csak a férfi megy az állatokkal a jobb legelőkre, és a család itthon marad. Esetleg a férfivel megy a fia is. Aztán csak néha látogat haza az apa.

Amikor az esős évszakban a legelők jobbak lesznek, akkor visszajönnek...

Mire költi a pénzét?

Ételt veszek rajta, néha gyöngyöt.

Mit csinálna, ha nagyon sok pénze lenne?

Állatokat vennék, ruhát, nyakláncot.

5. számú interjú. Rukuo, Paló

1999. november 4.

Mikor született, és hol?

Nem tudom, mikor, de itt Loiyanganiban.

Milyen volt a családja régen?

Nagyon sok állatunk volt. Apám nagyon gazdag ember volt. 1992-ben aztán elveszett a sok állat. Mikor sok állatunk volt, akkor mindenkitől külön éltünk, de most, hogy kevés állat van, így kénytelenek vagyunk itt élni.

Milyen kapcsolata van az itteni családokkal?

Nincs különösebb kapcsolatunk velük.

Ha egyszer megint sok állata lesz, akkor elköltözik innen messzebb?

Igen, akkor külön megyek.

Csak a kecskékből él, vagy néha szerez mást is?

A fiam fog néha halat, és akkor azt esszük, a másik fiam legelteti az állatokat.

Mikor ettek utoljára kecskét, és kivel osztották meg?

Tíz napja vágtunk le egy kecskét, mert nagyon éhes volt a család. Egyedül ettük meg, nem hívtunk senkit...

Menyit fizetett a feleségéért, és ez hogyan oszlott meg a családban?

Huszonöt kecskét, három marhát, két tevét és egy szamarat. A nagy része az apáé és az anyáé, de kaptak belőle az apa bátyjai is.

6. számú interjú. Lolongoi, Paló

1999. november 10.

Mindkét feleségnek, a távolinak és a közelinek egyaránt ad pénzt?

Mindegyiknek adok pénzt ugyanolyan arányban. Ha jön az esős évszak, akkor a feleségem jön kecskéért.

Hol tartják a feleségek a pénzüket?

Mindegyiknek megvan a doboza, és a saját pénze. Ha tűzifát adnak el, vagy faszenet, akkor az a saját pénzük, azt vesznek rajta, amit akarnak. A dobozban lévő pénzről azonban már csak a férjjel együtt dönthetnek.

Nem kereskedhetnek semmilyen állattal a feleségek önmaguk?

Az én döntésem nélkül nem.

Hogyan osztja el a feleségek között a pénzt?

Mikor valamit adok nekik, akkor fele-fele arányban mindent.

Az első feleségnek nagyobb a hatalma, és ő a gazdagabb is?

Ő a nagyfiától is kap mindig pénzt, de a főnök én vagyok.

Van-e a férfinak saját pénze, amit magánál tart?

Nem, ők nem tartanak pénzt maguknál, csak ha esetleg bemennek a városba vásárolni. Ilyenkor minden feleségtől kér pénzt. A feleségek esetleg megbízzák, hogy mit vegyen a saját pénzen.

Előfordul-e, hogy másik családból küldenek be valakit a saját dolgukért?

Csak úgy, hogy például Ekenóval beküldöm a lányomat. Ő megveszi, amit üzenek, majd a lánynak adja, majd együtt visszajönnek.

Mit csinálnak akkor, ha egy állatot levágnak, de nem akarnak a másiknak adni? Maguk is a bokorban vágják?

Nem, mi nem megyünk a bokorba, a manyattában vágjuk le a fejet, és a farkat visszatartjuk, és meghívom a velem egykorú öregeket.

13. interjú. Ekenó anyja, Paló

1999. november 8.

Mikor fiatal volt, akkor a nagybácsi együtt élt a családdal?

Hogyha kevés volt az állat, akkor igen, mert segíteni tudtak egymáson, hogyha sok volt az állat, márpedig régen sokkal több volt az állat, mint most, akkor nem éltek együtt, hanem külön manyattája volt mindenkinek.

Én úgy látom, hogy azért élnek együtt itt a családok, mert nagyon szegények. A gazdagok külön-külön élnek?

Ez igaz. Itt az emberek segítenek egymáson, ha a másik bajban van. Mikor a nagy harcok voltak, az emberek egymáshoz közel költöztek, hogy védekezni tudjanak. Az asszonyok és a gyerekek otthon maradtak, a férfiak elmentek harcolni. Előtte egymástól nagyon távol éltek a manyatták, elszórva.

Mikor távol éltek egymástól az emberek, akkor segítettek egymáson?

Ha bajban voltak, akkor adtak egymásnak egy-egy kecskét, amit később visszafizettek...

Mennyi válás volt abban az időben?

Akkor nem nagyon váltak az emberek, csak a férfi halálakor mentek szét az asszonyok.

Manapság viszont nagyon sok válás van.

Régen is tartották az emberek másnak az állatait?

Akkor, ha valakinek sok állata volt, rábízta olyanra a tartását, akinek nem volt. Ez aztán kapott az állatokból egyet-egyet, míg nem ő is összeszedett sok állatot.

Akkor mindenkinek megvolt a saját legelője?

Igen, mindenkinek meg volt szabva, hogy merre indulhat, és merre legeltetheti az állatait. A másik területére nem mehetett be senki, ma már ez nincs így.

[...]

Több feleségük volt az embereknek, mint most?

Igen, többet tudtak tartani a férfiak. Minden feleségnek megvolt a saját állata, de együtt tartották őket. A férj ehetett akár melyiknél, megvolt minden házban a saját tökedénye, zsírtartója, tányérja, és akárhova ment, mindenhol tudott enni. Ha vendéget hívott, akkor azt is akárhova vihette. Egyik feleségét mindig jobban szerette a többinél, de azt nem tudta senki, hogy melyik az.

Milyen rangsor van a feleségek között?

A férj döntött, hogy a feleségeknek mennyi pénzt ad, és arról is, hogy a feleség mikor, mire mennyit használhat ebből a pénzből. Ezt a pénzt minden házban egy dobozban őrizték. A férj úgy is őrizte a békét, hogyha elment valahova, akkor minden feleségnek leölt egy állatot, amit az megehetett. Ha mégis összevesztek a feleségek, a férfi nagyon elverte őket.

Ekenó manyattájának tárgylis tája 1999. november 3-án

Az első feleség háza

1 db kötél (saját készítésű), 1 db zsírtartó (*etuo*), 1 db fabödön kecskefejéshez (*elepit*), 1 db PVC tolldísztartó (*akuma*), 1 köteg nyaklánc, 5 db bőr, 1 db zsák, 1 db bőrköteg (*eluó*), 1 köteg nyaklánc, 1 db advel, 1 db bőrruha (*abua*), 2 db alumíniumzsinag (*na kangua*), 1 db zsírgyártó (*akutom*), 1 db zsírtartó gyerekeknek (*ebur*), 2 db tejtartó a két lánynak (*apangas*), 1 db panga, 1 db balta (*alep*).

A második feleség háza

1 tűzhely (*jiko*), 1 db tejtartó (*apangas*), 1 db zsírtartó (*ebur*), 1 db kecskeorrlukasztó (*amoter*), 1 db faragóvéső (*ekicsret*), 2 db zománcozott bögre, 4 db fatányér (*atuba*), 1 db kés, 1 db marhaszór dísz (*elado*), 1 db műanyag bögre, 1 db bozótívágókés (*panga*), 2 db kecskebőr, 1 köteg száraz pálmároszt kötélhez, 1 db kecskebőr öv, 1 db marhabőr öv, 1 db fatányér a gyerekeknek, 2 köteg nyaklánc, 1 db lágyékdísz (*aracs*), 1 db nagy tökedény, 1 db zsírtartó a kisgyerekeknek, 2 db vörös agyagdarab, 1 db bőrruha (*abue*), 2 db birkabőr ruha, 1 db táská, 1 db táská bőrből (*egogol*), 1 db fából való strucctolldísz-tartó (*akua*), 1 db tejtartó, a feleségé (*akurum*), 1 db fejfedő, 2 db csörgő a lábba (*mucsori*), 3 db zsák, 1 db bőrruha (*naroketa*), 1 köteg nyaklánc (*korouma*), 1 db műanyag bögre,

1 db nagy tökedény, 1 db bőrruha (*elúó*), 1 db zsírtartó (*ebur*), 1 db sajtgyártó konténer, 1 db szövött kosárka (*adudo*), 1 db öv (*akojo*), 1 db rossz háló, 1 db pénztartó erszény (*ekobol*), 1 db fa ételkeverő (*eges*).

A nagyanya háza

1 db táska (*egolo*), 1 db tejtartó (*apangos*), 2 db bőrruha, 2 db zsák, 2 db bőr, 2 db zsírtartó, 2 köteg nyaklánc, 1 db csörgő (*söröskupakokból*), 2 db fémedény, 1 db kancsó, 2 db tányér, 2 db műanyag pohár, 1 nagy tejtartó, 1 db takaró, 1 db bőrtakaró.

TAMÁS RÉGI

Nomadism in Northern Kenya in the 21st century. The Palo's case

Along the processes of modernisation and ethnic migrations groups with new identities emerged across Africa at the end of the 20th century. Their social institutions have radically changed, the models of economic and social behaviour are taking new shapes. The article aims to analyse this situation on the basis of an ethnography in Kenya. Are the traditional research methods still relevant for the changing societies? Do we need a fresh perspective on the cultural life of modernised African communities?

A fotóantropológia és az antropológiai fotó lehetőségei a „digitális képi forradalom” korában

A technika fejlődése többször jelentősen átformálta a tudományos és közgondolkodást. Ez közhely. A kvalitatív szemléletet előnyben részesítő tudományágak azonban sok esetben ezt a megállapítást – jóllehet maguk is több esetben tevékenyen hozzájárultak megfogalmazásához – csupán a múltra szeretik vonatkoztatni, jelenüket pedig megpróbálják megvédeni a szóban forgó hatásoktól. Ebből a szempontból az olyan terepfüggő tudományok, mint az antropológia, kiszolgáltatottabb helyzetben vannak, hiszen művelőik a „tudománycsinálás” napi gyakorlatában szembesülnek ezekkel a kérdésekkel, aminek a legtöbb esetben egy ambivalens viszony – tán használlak, ámde nem szeretlek – az eredménye. Mint a kutatómódszertan kérdéseiben általában, úgy itt is az egyik legnagyobb probléma az, hogy a kutatáshoz, az elemzéshez és a prezentációhoz használt technikai eszközök – akár szeretjük, azokat, akár nem – többé-kevésbé, de leginkább alapvetően meghatározzák magát a kutatást, azt, ahogyan a problémáról gondolkodunk. Így előbb-utóbb szükségszerűvé válik, hogy a problémáról való gondolkodás maga váljon a gondolkodás tárgyává, s az elért eredmények beépüljenek a kutatás elméletébe, módszertanába. Jelen tanulmány arra tesz kísérletet, hogy a terepmunka eszközhasználatával kapcsolatban, a digitális fényképezés és a multi-, illetve hipermedia alkalmazása apropóján néhány elméleti kérdést megfogalmazzon. Legfőképp arra keresi a választ, hogy a hipermedia alkalmazásával feltárható-e a kultúra, és ha igen, milyen mértékben?

A technika fejlődése többször jelentősen átformálta a tudományos és közgondolkodást. Ez közhely. A kvalitatív szemléletet előnyben részesítő tudományágak azonban sok esetben ezt a megállapítást – jóllehet maguk is több esetben tevékenyen hozzájárultak megfogalmazásához – csupán a múltra szeretik vonatkoztatni, jelenüket pedig megpróbálják megvédeni a szóban forgó hatásoktól. Ebből a szempontból az olyan terepfüggő tudományok, mint az antropológia, kiszolgáltatottabb helyzetben vannak, hiszen művelőik a „tudománycsinálás” napi gyakorlatában szembesülnek ezekkel a kérdésekkel, aminek a legtöbb esetben egy ambivalens – tán használlak, ámde nem szeretlek – viszony az eredménye. Mint a kutatómódszertan kérdéseiben általában, itt is az az egyik legnagyobb probléma, hogy a kutatáshoz, az elemzéshez és a prezentációhoz használt technikai eszközök – akár szeretjük őket, akár nem – többé-kevésbé, de leginkább alapvetően meghatározzák magát a kutatást, azt ahogyan a problémáról gondolkodunk. Így előbb-utóbb szükségszerűvé válik, hogy a problémáról való gondolkodás maga

váljon a gondolkodás tárgyává, s az elért eredmények beépüljenek a kutatás elméletébe, módszertanába. Ám tulajdonképpen ez is közhely.

A tudománnyal, főképp a módszertanával kapcsolatos közhelyek sokszor nyugtalanító problémákat rejtenek. Jay Ruby 1973-ban – amikor a fényképezőgép már régen magától értetődő része volt az antropológusok eszköztárának, s a magukat antropológusoknak nevezők ugyanilyen természetességgel tartották a képkészítést antropológiai tevékenységnek, tehát a fényképek és a készítésükre irányuló tevékenység antropológiai státusáról beszélni legalábbis közhelyszámba ment – az *Ethnographic Film Newsletter*-ben írt cikket arról, hogy miért is készítenek állóképeket az antropológusok. Mint írja: „[...] amennyiben a képkészítés antropológiai tevékenység, elég ésszerűnek látszik azt feltételeznünk, hogy fellelhető az antropológiai képkészítés tudományosan igazolható voltát bizonyító szakirodalom. Más szóval, ha az antropológusok időt, pénzt és energiát fektetnek képek készítésébe, ezt azért kell tenniük, mert e médium egyedülálló minősége megteremti számukra annak lehetőségét, hogy rögzítsék, elemezzék és bemutassák a kultúra olyan vizuális megjelenési formáit, melyek másképp megfoghatatlanok, illetve ezen a módon ragadhatók meg legjobban. Azonban a dolog nyilvánvalóan nem így áll” – jegyzi meg Ruby (1973:12).¹

Ruby kérdése a vizuális antropológia lényegére vonatkozik. Mára e tudományág – amennyiben annak tekintjük, s nem csupán a terepmunka egyik módszerének – megtette a szükséges lépéseket saját diszciplináris léte szakirodalmi bázisának megteremtése érdekében, ám ez semmi okot nem ad a megnyugvásra, hiszen e lépések iránya szétartó, s „[...] hiányzik egy általánosan elfogadott, mindent átfogó elmélet, nincs a vizualitásnak, a képi kommunikációnak antropológiája” (Ruby 2004a:9).

Ez a gyakorlatban számos nehézség forrása, a vizuális antropológia meghatározásától egészen a terepen használt módszerek és eszközök tudatos alkalmazásának kérdéséig. Természetesen jelen tanulmánnyal nem az a célom, hogy ezt az úrt pótoljam, mindössze arra teszek kísérletet, hogy az utóbbi kérdéskörben, tehát a terepmunka eszközhasználatával – a kutatás során magától értetődő természetességgel használt eszközöknek az elméletre gyakorolt hatásával – kapcsolatban, a digitális fényképezés és a multi-, illetve hipermédia alkalmazása apropóján a számos lehetségesből néhány elméleti kérdéssel foglalkozzak. Tanulmányomban tehát nem általában a fotográfia antropológiai alkalmazásáról és problémáiról szeretnék írni, hanem kimondottan a digitális fényképezésről, és arról is egy sajátos összefüggésben.² Ehhez azonban mindenképpen az antropológiai fotó általános problematikáján keresztül vezet az út, ám ennek kérdéseivel csupán annyit szeretnék foglalkozni, amennyi a digitális fényképezés általam választott perspektívájából belátható.

A fényképezés, hasonlóan a Ruby tanulmányában leírtakhoz, nálunk is általános gyakorlat. Vannak elismert etnofotósaink, -filmeseink, -filmfesztiválunk, a szakirányú képzési programoknak többé-kevésbé része a fotográfia elmélete és gyakorlata. Számos – és egyre több – alapvető fontosságú művel gyarapodik a terület hazai szakirodalmá is. Az antropológiai – illetve a tudományág sajátos hazai fejlődését is figyelembe véve általánosabban az etnográfiai vagy kultúrákutatóval kapcsolatos – fotográfálás alapvető dilemmáit számos esetben megfogalmazta Kunt Ernő (1995), alapvető szövegek láttak napvilágot Fejős Zoltán tollából (1999; 2004), és Kürti László (1999) – nálunk nem iga-

zán elérhető – munkáiban is rendre visszatér ez a problémakör. Egyre több hasonló tematikájú, kísérletként is értékelhető kiállítást rendeztek. Ám az elmélet és a gyakorlat – csakúgy, mint művelőik – kevéssé van összhangban.

A digitális fényképezést módszertani, elméleti szempontból nem igazán kezeljük önálló kérdésként.³ Leginkább a vizuális adatfelvétel vagy a jegyzetelés roppant gazdaságos módszereként vált és válik egyre népszerűbbé a terepen kutatók körében. Megfelelő körülmények közt egyszerűen fölváltja a „hagyományos”, „analóg” vagy „filmes” fényképezőgépet, s ez a váltás nagyon gyakorlatias megfontolásokon alapszik, hiszen a digitális apparátus könnyebb, kisebb, gyorsabb és hosszú távon mindenképpen olcsóbb is, mint a filmes. A váltás mellett természetesen tudományközeli érvek is felsorakoztathatók, hiszen – megfelelő hardveres és szoftveres infrastruktúrát feltételezve – a képek röviddel készítésük után visszanezethetők, adatolhatók, szükség esetén adott esetben meg is ismételhetők, s így a tereptapasztalatból a lehető legkevesebb részlet tűnik el örökre a feledés homályában. Az elkészült képek gyorsan elemezhetők, s tanulságaik rögtön visszaforgathatók a kutatás menetébe. A képek rögtön megmutathatók azoknak is, akiről készültek, s így további narrációk kiváltói lehetnek. A digitális technika – s itt tágíthatjuk a kört a hangrögzítésen keresztül a szöveges feljegyzések készítéséig – terepmunka során történő alkalmazásával szemben leginkább a megfelelő infrastruktúra hiányát, legfőképpen a gépek működéséhez szükséges elektromos energia utánpótlásának megoldhatatlanságát, illetve a gépek környezeti hatásokkal, elsősorban mechanikai megpróbáltatásokkal kapcsolatos érzékenységét szokás felhozni.⁴ Ezek valós problémák, s tényleg leszűkítik az eszközök alkalmazási területét, azonban – mivel technológiai típusú gondok – a folyamatos fejlesztéseknek köszönhetően előbb-utóbb megoldódnak.

A multi-, illetve hipermédia antropológiai alkalmazása nálunk még meglehetősen gyermekcipőben jár, bár a technológia viszonylagos újdonsága és popularitása miatt módszertani jelentőségét nemzetközi viszonylatban is csak az 1990-es évtized végén kezdték felfedezni, s napjainkban került a módszertani és elméleti könyvek fejezeteinek sorába.⁵ A hipermédia a vizuális antropológia legtöbb forgalomban lévő és elfogadott definíciójában valamilyen módon helyet kapott. A különböző – elsősorban vizuális – antropológiai projektek, oktatási intézmények (például egyetemi tanszékek kurzusleírásai), kutatóintézetek kínálatát figyelve kirajzolódik három karakteres irány. Kronológiai és gyakorisági sorrendben elsőként mindenképpen a multimédia kulturális produktumként történő vizsgálatát kell említenünk. Ekképp a hipermédia mint a kultúra reprezentációja és a tudásátadás sajátos módszere az antropológiai kutatás tárgya. Legalább ennyire gyakori a második markáns irányvonal, a hipermédia prezentációs, illetve pedagógiai célú alkalmazása. Legfőbb előnyeként értékeli egyfelől azt, hogy használatával a terepen szerzett tapasztalat nem redukálódik egyetlen csatornára, a szövegre, hanem álló- és mozgóképpel, valamint hanganyagokkal, sokkal komplexebb módon teszi lehetővé az adott jelenség, kultúra bemutatását. Másfelől a hipertextualitás segítségével a felhasználót sokkal aktívabban lehet bevonni a megismerési folyamatba, mivel lehetőséget kap arra, hogy egy, a multimédiát létrehozó kutatóétól bizonyos – nyilvánvalóan a kutató által meghatározott – mértékben eltérő útvonalon járja be a prezentációban közölt anyagot (lásd Anderson 1999). Ennek alapján számos intézményben kapnak az

antropológushallgatók átfogó és többé-kevésbé alapos képzést arról, hogy miként kell egy multimédiás prezentációt vagy internetes honlapot technikailag létrehozni és megfelelő módon strukturálni. Annak, hogy a multimédia igen lassan válik a kutatás tárgyából annak módszerévé, eszközévé, egyik oka minden bizonnyal az – mint erre többen is rámutatnak –, hogy míg a fényképezés széles körben (így az antropológusok közt is) elterjedt tevékenység, része a mindennapi életnek, technikája leegyszerűsödött, s a jó, terepmunka szempontjából is értékelhető minőségű kép elkészítéséhez szükséges tudás nagyon könnyen elsajátítható s nagyrészt alkalmazható a digitális képkészítés során is, addig a multimédia-fejlesztés speciális tudást, jelentős gyakorlatot, időbeli és anyagi ráfordítást igényel. Másik lényeges hátránya a nyomtatott szöveghez képest az, hogy hordozhatósága behatárolt, használata olykor jelentős technikai apparátust igényel.

Első olvasásra joggal tűnhet úgy, hogy mindkét esetben – de főképp a digitális fényképezésről szólva – alapvetően partikuláris kérdésekről van szó. A harmadik felvetés azonban, mellyel csupán néhány esetben találkoztam, a vizuális antropológia lényege felől közelíti meg a problémát, s arra kérdez rá, hogy miként szervezheti a hipermédia – s ezzel összefüggésben a képrögzítés digitális módszere – magát a terepkutatást, azt a módot, ahogy az interpretáló antropológus a másikat, az idegent megismeri, ahogyan létrehozza róla saját történetét (Ruby 2004b:80). Nem csupán arról van tehát szó, hogy – mint például Anderson (1999) kifejti – ha például pedagógiai megfontolásból, vagy a támogató kormányzserv elvárásainak megfelelően egy kutatást hipermediális formában akarunk publikálni, akkor ez instrumentális értelemben eleve meghatározza a terepmunkát, hiszen egymással szoros, nem csupán logikai, de technikai értelemben is összefüggő hang-, valamint álló- és mozgóképanyagot kell rögzítenünk. Sokkal inkább arról van szó, hogy a hipermédia alkalmazásával feltárható-e, mondható-e valami lényegi a kultúráról, amelynek feltárására, elmondására ez a kizárólagos vagy legalábbis a legjobb eszköz.

Tanulmányomban ezt a kérdést szeretném röviden körüljárni. Minthogy a vizuális antropológia lényegéről van szó, a kérdést annak gyökereihez visszatérve Margaret Mead és Gregory Bateson minden kritikával együtt elismerten korszakos műve, a *Balinese character – a photographic analysis* (Bali jellem – egy fotografikus elemzés) vizsgálatán keresztül szeretném megközelíteni. Ennek azonfelül, hogy a vizuális antropológia alapműveként tartjuk számon, két oka van. Először az, hogy benne nagyon tisztán kivehető a fotografiai analízis – tehát az antropológiai fényképezés lényegét jelentő kutatói értelmező képkészítés és -kezelés – alapvonalai. Másodszer pedig az, hogy a Mead és Bateson által e könyvben kijelölt út rövid időn belül gyakorlatilag elnéptelenedett, s a módszerben, szemléletben rejlő lehetőségek kihasználatlanul maradtak.

Bár mind Bateson, mind Mead vissza akart térni az általuk vizsgált térségbe, s ezt külön-külön meg is tették, ám ezt a típusú kutatást már nem folytatták. Bateson viszonylag hamar elvesztette érdeklődését a további kutatással kapcsolatban. Mead 1951-ben Frances Cooke MacGregor közreműködésével egy másik könyvet is összeállított a bali anyagból, *Growth and culture: a photographic study of Balinese childhood* (Növekedés és kultúra: a bali gyermekkor fotografikus vizsgálata) címmel. Módszere hasonlított a *Balinese character*-ben kipróbálthoz, ám e hasonló terjedelmű könyv nagyjából fele-

annyi képet tartalmazott. Mead később is folytatott fotografiai analízisre épülő kutatásokat, illetve részt vett ilyenekben, ezekben azonban még kevesebb és hivatásos – leginkább dokumentarista stílusban dolgozó – fotográfusok által készített képeket használt,⁶ érdeklődése pedig inkább a film felé fordult, s ez meghatározó volt a vizuális antropológia további fejlődését illetően.

A *Balinese character* felvetéseinek sorsa azonban nem ekkor, az 1960-as években dőlt el, hanem jóval hamarabb, talán a Columbia Egyetemen. Ha a vizuális antropológia eredetét keressük, akkor itt találhatjuk meg, a kulcsfigura pedig alighanem Boas,⁷ aki 1888-ban publikálta első szövegét a kwakiutl indiánok közt a tánc és a kultúra összefüggéseiről folytatott kutatásairól, s ez az érdeklődés egész életét végigkísérte. A táncot nem az individuum, hanem a közösség felől közelítette meg. A kutatás fontosságát, értelmét utolsó publikált írásában világította meg. Mint írja: „[...] az előbbiekből látható, hogy a kwakiutl élet minden eseményét ének és tánc kíséri, s így ezek lényegi részét képezik kultúrájuknak. Az ének és a tánc itt elválaszthatatlanok. Jóllehet vannak képzett előadók, az éneklésben és a táncban való részvétel mégis mindenki számára kötelező, így az a különbségtétel, melyet előadók és hallgatóság közt saját, modern társadalmunkban megtalálunk, az olyan primitív társadalmakban, melyek a kwakiutl indiánokéhoz hasonlóak, nem fordul elő.” (Idézi Ruby 1980:9.) Boas azonban nem csupán a tánc, hanem a közösség összes testtechnikája, a mindennapi mozgás és a



kultúra összefüggéseit vizsgálta. Miközben úgy tekintett a táncra, mint a táncos emocionális és esztétikai önkifejezésére, mégsem a tánc individuális karakterére, hanem sokkal inkább társadalmi beágyazottságára figyelt, s a táncot a kultúra kifejeződésének tartotta. A tánc szerinte éppen úgy, mint a mindennapi jövés-menés és az úgynevezett motorikus mozgások, arra szolgál, hogy jelezze az individuum kulturális identitását, s mint ilyen alávethető az etnográfiai leírásnak és analízisnek. Ehhez azonban megfelelő eszközöket kellett találni, s ez vezette el Boast a filmhez. Állóképeket gyakorlatilag kutatásai során mindig készített, ám mozgófilmes kamerát először utolsó terepmunkájára, 1930-ban vitt magával. Ekkor hetvenesztendős volt. Kwakiutl táncokat filmezett, s a képi rögzítéssel párhuzamosan hangfelvételt is készített. A kamerát maga kezelte. A filmeknek később kalandos történetük lett, amibe nincs értelme részletesen belemenni; az egész eseménysorból azonban két momentumot szeretnék kiemelni. Egyfelől Ruby (1980) egyértelműen kimutatta, hogy Boas felvételei a mozgás tanulmányozásának céljával készültek, s feltételezi, hogy célja egy, a mozgás leírására szolgáló módszer kifejlesztése volt, aminek alapját az akkor nagyon friss, Lábán-féle táncjelírásnak⁸ a táncon túli, a mozgás teljes spektrumára való kiterjesztése jelentette volna. Másfelől fontos, hogy a tánc megértésében Boas nem kizárólag a filmre akart hagyatkozni. A filmfelvételt hangrögzítés kísérte, ám ez nem hangosfilmet eredményezett, hiszen technikai okokból a kép és a hang igazából sosem került szinkrónba. A hangrögzítés értelme az információcsatornák többszörözése volt, ahogyan ezt a célt szolgálták az állóképek, a szöveges jegyzetek és vázlatrajzok, illetve az is, hogy Boas megkérte asszisztensét, hogy tanulja meg a táncokat.

1938. március 29-én, a terepről Mead levelet írt Boasnak, melyben visszaemlékezett kettejük egy korábbi beszélgetésére. Ebben Mead megjegyezte, hogy Balira fog menni, mire Boas azt válaszolta: „Ha én Balira mennék, a testtechnikákat tanulmányoznám.” (Idézi Ruby 1980:9.)⁹ Jóllehet Mead Boas tanítványa volt, ezenkívül nincs több konkrét utalás egyikük részéről sem arra nézve, hogy Boas milyen hatással volt Mead bali kutatásaira. Mead azonban a *Balinese character* bevezetőjében, illetve későbbi írásaiban is kifejti, hogy eleve azzal a szándékkal készültek Balira, hogy a testtechnikákat tanulmányozzák, s a kutatás során kiemelt szerepet juttassanak a kamerának.

Mind Boas, mind Mead munkájában többféle értelemben is jelentős szerepet játszott a technika. Az első antropológiai filmes kísérletek a 19–20. század fordulóján zajlottak, ám ekkor az apparátus mérete és kezelésének nehézsége olykor még leküzdhetetlen akadályokat gördített a kutatók elé. 1923-ban azonban a Kodak jóvoltából megjelent a piacon a 16 milliméteres film, mellyel a filmkészítés – legalábbis a forgalmazó állítása szerint – olyan egyszerűvé vált, mint a fényképezés a browni fényképezőgéppel. Bár a hivatásos filmesek lenézték, és minőségen alulinak tartották a 16 milliméteres filmet, a terepmunka körülményeit figyelembe véve sokkal használhatóbbnak bizonyult, mint a professzionális 36 milliméteres film. A fényképezés tekintetében hasonló volt a helyzet. A Leica géptípus és film megjelenése forradalmasította a műtermen kívüli fotográfiát. A gépek kisebbek, gyorsabbak, könnyen kezelhetők lettek, s ezáltal a fotográfusok gyorsabban tudták követni az eseményeket. A változások egyik hatása kétségkívül a fotóriporter munka lehetőségeinek és értékének megnövekedése volt. A fotóriporter nem csupán protokollképeket készíthetett, hanem az események sűrűjébe lépve képi narrációkat

állíthatott elő. A munka ütemének felgyorsulása, a közeledés az eseményekhez növelte és közvetíthetővé tette az „ottlét” élményét és – sajátos hitelt adva – a képek dokumentumértékébe, valóságosságába vetett hitet is. Az események követésének gyorsaságát azután a filmek érzékenységének növelése és az automatikus filmtovábbító berendezések megjelenése tovább növelte. Az egyre szaporodó képes sajtótermékek kedvelt műfajává vált a minimális szöveggel kísért, önmagáért beszélő képek sorozatából álló képriport. Az egyre nagyobb mennyiségű és újfajta képi látásmódot közvetítő képek pedig visszahatottak a képek társadalmi használatára is. Az, hogy Boas és Bateson kamerát vett a kezébe, s elkészült a bali karakter fotográfiai elemzése, jelentős mértékben annak köszönhető, hogy rendelkezésre állt és inspirálóan volt jelen az a technika, amellyel mindez megvalósítható volt.

Boas és Mead tehát hasonló elméleti megfontolásokkal és technikai eszközökkel hasonló jelenségeket kutatott. Boasnál nem volt probléma az elmélet és az eszköztár összehangolása, ám a *Balinese character* egyik alapvető problémája éppen az, hogy az elmélet, pontosabban a kutatás tárgya és a gyakorlat, a kutatáshoz használni kívánt módszerek nem illenek össze. Erről tulajdonképpen maga Bateson számol be a képekhez írt előzetes megjegyzéseiben. Mint írja, minden tudományos kutatás része a felvett adatok közti válogatás, szelekció, ám ők a dolog természetéből következően egy sajátos – és gyakorlatilag maguk okozta – válogatási kényszer áldozataivá váltak: „[...] arra voltunk kényszerítve, hogy nagyon takarékosan bánjunk a filmes nyersanyaggal, s így a bemutatás jövőbeli nehézségeit figyelmen kívül hagyva, azt terveztük, hogy az álló- és a mozgóképek együtt alkotják majd a viselkedéssel kapcsolatos felvételeink anyagát. Ebből következően a mozgófilmet fenntartottuk a mozgalmasabb és érdekesebb pillanatokra, míg a lassabb, kevésbé szignifikáns viselkedéseket állóképen rögzítettük.” (Bateson–Mead 1942:50.) Ehhez a következő oldalon még hozzátesszi, hogy a fotók végleges válogatásakor – ne feledjük, közel 25 000 felvételből válogattak – három szempont játszott kulcsszerepet: a fényképek tudományos relevanciája, fotográfiai minősége és mérete. Az első kettő igen gyakori konfliktusa esetén általában az első javára döntöttek. A könyv és a kutatási módszer jövője szempontjából Bateson szövegéből két fontos tanulságot kell kiemelnünk. Először: jóllehet a most idézett bevezető elején Bateson határozottan leszögezi, hogy inkább arra koncentráltak, hogy egyaránt rögzítsék a normális és véletlenszerű történéseket, s nem arra, hogy meghatározzák a „normális” fogalmát, s azután arra várjanak, hogy lekaphassák a bali embereket, mikor jó fényviszonyok közt normálisan viselkednek, tehát adatgyűjtésre és nem tételeik igazolására használták a kamerákat, mégis mire a kamerát szeme elé véve a látott viselkedés rögzítéséhez kezdett – adatot gyártott –, a látványt Bateson számos kritérium szerint osztályozta. Ilyen volt a kamera kiválasztása is, hiszen nem csupán a rögzített cselekvés gyorsasága, hanem szignifikáns volta is döntő tényező volt. Másodszor: a Bateson által leírtak alapján úgy tűnik, a kutatás elsődleges eszköze – csakúgy, mint Boasnál s később a vizuális antropológia kibontakozása során – nem a fotográfia, hanem a filmfelvétel volt. A fotográfia alkalmazása, ha nem is véletlen vagy rossz, de semmiképp sem az ideális eszköze volt kutatásuknak. Ezt támasztja alá az a tény is, hogy Bateson a terepmunka egy revelatív napját követően motoros filmtovábbító eszközt rendelt fényképezőgéphez. „Mikor a terepmunkánkat terveztük, eldöntöttük, hogy sokat fogjuk használni az álló- és moz-

góképeket. Gregory az elkövetkező két évre hetvenöt tekercs¹⁰ filmet vásárolt Leicájához. Azután egy délután azt tapasztaltuk, hogy miközben egy negyvenöt perces, szokványos megfigyelést végeztünk szülőkről és gyerekekről, Gregory három teljes tekercs filmet ellőtt. Először egymásra néztünk, azután a jegyzeteinkre, majd később a képekre, melyeket – miután Gregory a városban egy kínainál kidolgoztatott – gondosan katalogizáltunk, és egy nagy kartonra erősítettünk. Nyilvánvaló volt, hogy választóvonalhoz értünk [...] De döntést hoztunk. Gregory írt haza az újonnan kifejlesztett gyors winderért, ami lehetővé tette, hogy nagyon gyors egymásutánban készüljenek felvételek.” (Mead beszámolóját idézi Hagaman 1995.) Bateson sötétkamrafilmeket is rendelt, amelyet ő maga vágott azután megfelelő hosszúságra, és kazettázott be, így nem kellett magasabb áron a kereskedőktől beszerezni a szükséges nyersanyagot. Laborfelszerelést is hozatott, többek között egy tízfilmes negatívívó tankot, amelynek köszönhetően egy este akár 1600 felvételt is előhívhatott. Ennek több szempontból is értelme volt, hiszen azonfelül, hogy gazdaságosabbá tette a kutatást, visszanezhetővé váltak a már felvett anyagok, végeredményben pedig közelebb vitte a filmes technikához a fotográfiai leképezést. Bateson már korábban rájött, hogy a fotográfusattitúddal készült képek teljesen alkalmatlanok a kutatásra, hiszen a fotográfus tudatosan választja ki az expozíció pillanatát, még akkor is, ha „elkap” valamit, hiszen a fejében egy idő után „ott van a kép”, amelyet a látványban is keres. Ezután a kiválasztott viselkedésekről a lehető legtöbb felvételt készítette; az ominózus 45 perces megfigyelés folyamán például körülbelül 22 másodpercenként készített felvételeket. Többek közt valószínűleg erre is gondolt Bateson, mikor a bevezetőben leszögezte, hogy az a fajta képkészítés, amelyet itt megpróbált megvalósítani, gyökeresen eltér a dokumentarista fotózástól (Bateson–Mead 1942:49). A winder pedig a kor technikai színvonalán az egyedüli lehetőség volt arra, hogy a felvételek gyors egymásutánban készüljenek, s így az egyes testtechnikákról készített fényképanyag ne szelektív, hanem teljes legyen – azaz a képkockák ne vagy csupán a lehető legkevésbé tükrözzék a fényképező kutató döntését a rögzített pillanat relevanciájáról –, és ennek következtében véletlenszerű legyen (Bateson–Mead 1942:50). Ezek után érthetőbb, hogy a fotográfiai analízis – túl azon, hogy hihetetlenül drága, idő- és munkaigényes volt – miért nem vált széles körben elfogadott és alkalmazott módszerré. Voltak azonban más problémák is vele.

Kutatási módszerükről Mead a következőket írja: miután korábban, külön utakon járva, sajátos nyelvi módszereik – a nyelv kulturális leterheltsége miatt – nem tűntek adekvátnak a tereptapasztalatok megfogalmazásához, „ebben a könyvben megpróbálunk egy új módszert alkalmazni arra, hogy a kulturálisan meghatározott viselkedésminták közti megfoghatatlan kapcsolatról állításokat fogalmazzunk meg, úgy hogy kölcsönösen releváns fotográfiákat helyezünk egymás mellé. [...] A fényképek alkalmazásának köszönhetően sikerült megőrizni az egyes viselkedésgyűjtemények koherenciáját, miközben a kívánt, sajátos utalásháló is létrejött a képsorozatok egyazon oldalra helyezésével. [...] Ez a könyv nem a Bali-szigeti szokásokról szól, hanem a Bali szigetén élő emberekről, arról ahogyan élő személyek módjára mozognak, állnak, esznek, alsznak, táncolnak, és transzba esnek, megtestesítve azt az elvont fogalmat, melyet – miután elvonatkoztatással létrehoztuk – szakmai nyelven kultúrának nevezünk.” (Bateson–Mead 1942:xii.) Egy ilyen bevezető és a képanyag fellapozása után az olvasó azt várja,

hogyan valami gyökeresen új módszerre talál. Ezzel szemben Mead a továbbiakban kifejti, hogy gyakorlatilag mindketten ugyanazt a szövegkonstruáló tevékenységet végezték itt is, mint eddigi munkáikban: ő megírta a bevezetőt a bali karakterről, Bateson pedig összeállította a fotótablókat, majd közösen kommentálták azokat. A módszer erénye pedig véleményük szerint leginkább az, hogy így az olvasó többféle, szimultán befogadható adatforrásból származó és egymással kölcsönösen összevethető információk alapján tudja meg – gyakorlatilag úgy, hogy saját maga rakja össze –, hogy milyen is a bali karakter. A módszer nagyon fontos, alapvető felismerése, hogy „képek együttese vagy időbeli sorozata egyértelmű jelentést hordozhat ott, ahol az egyes kép sokértelmű”¹¹ (Nyíri 2001). Azonban magában hordja azt az előfeltevést is, hogy a kultúrák közvetítése során a fényképek alkalmazása azért adekvát módszer, mert a nyelvi megközelítéssel ellentétben a képek nem igényelnek fordítást. A nyelv szavai – mint arra Mead a könyv bevezetőjében nyomatékosan fel is hívja a figyelmet – kulturálisan terheltek, a képek viszont nem azok. A legtöbb kutató egyetért abban, hogy Mead alapvetően pozitivistá szemlélettel kezelte a fotográfiát, és gondolkodott a fotográfia adatminőségéről. Számára a kamerák az adatszerzés eszközei voltak, az elkészült képek pedig megkérdőjelezhetetlen, megbízható adatforrások. „Az antropológusokat, mint mindenki mást, elbűvölte a technológia, és a megkérdőjelezhetetlen tanúbizonyság megszerzésének ígérete.” (Ruby 2004a: 12.)¹²

Mead és Bateson fotókkal kapcsolatos attitűdjét nagy valószínűséggel befolyásolta az a közeg is, amely Balin közvetlen környezetüket jelentette. Ezen nem a terepet értem, hanem azokat az európai és amerikai művészeket, akik közt terepmunkájuk első két hónapját egy Oeboed nevű helységben, zömmel történelmi és nyelvi tanulmányokkal töltötték. Ezek az emberek voltak, akik gyakorlatilag bevezették őket Bali vizuális kultúrájába, s akik közül páran több-kevesebb részt is vállaltak a kutatásból, akár úgy, hogy a terepen segítettek, akár úgy, hogy személyes beszélgetésekben fejtették ki véleményüket Meadék téziseiről. Bali az 1930-as években a kiábrándult európaiak és az egzotikumra vágyó nyugati festők paradicsoma volt. Annak a közösségnek, melyben Meadék ezt az időszakot töltötték, egy német festő és muzsikos, Walter Spies volt a vezetője, aki akkortájt egy angol hölgy, Beryl de Zoete közreműködésével „éppen” a bali táncról és drámáról írt könyvet. „Sokkal fontosabb volt Mead és Bateson számára Jane Belo és zenész férje, Colin McPhee. Belo, aki ismerte Meadet a Columbia Egyetemről, művészi érdeklődését ötvözte a balinéz kultúra és személyiség kutatásával. McPhee, a modern zeneszerző meghatározó kutatásokat végzett a balinéz zene területén. A másik két segítő K. Mershon és Claire Holt volt. Mershon táncos és rendező Kaliforniából, valamint férje, Jack, táncos és fotográfus, a harmincas években a bali tengerpart vidékén éltek. Holt, mint a közösség annyi más tagja, többféle tehetséggel is meg volt áldva. Érdeklődött az építészet és a tánc iránt, s ezenfelül még ásatásokat is végzett Jáván és Balin. Fontos körülmény, hogy gyakorlatilag a közösség minden tagja gyakorlott fotográfus volt, Belo és McPhee pedig filmeket is készítettek. Alapjában véve a fotográfia vonzotta ezeket a művészeket Balira. A német Gregor Kause buja képei magával ragadták a festő Miguel Covarrubiast, akinek a képei viszont a többieket inspirálták.” (Jacknis 1988: 162–163.)

Mead, akit magát is megérintette a művészet – csakúgy, mint számos érzékeny ember, akik akkortájt Robert Capa és más kvalitásos fotóriporterek szemével látták a világ ese-

ményeit –, hitt a fotó erejében. Bateson kevésbé. Mead egy visszaemlékezésében így jellemzi kettejük gondolkodásának különbözőségét és egymást kiegészítő jellegét: „[...] ő rendet és módszerességet vitt az én meglehetősen rendszertelen gondolkodásomba” (Jacknis 1988:161). Innen sejthető, hogy az a hihetetlen precizitás, körültekintő aprólékosság, ami a bali terepmunka adatolását és a megfigyelések szervezését jellemezte, nem csupán Mead *running field notes*-nek nevezett terepmunkamódszerének volt köszönhető. Bateson megjegyezte, hogy az együttműködés szükséges volt, hiszen amíg ő kamerával a szemé előtt a részletekre koncentrált, addig Mead átlátta a történéseket, és fel tudta hívni a figyelmét arra, amit a kamera mögül esetleg nem láthatott. Mead tehát szinte rendezőként instruálta Batesont, ám a képeket Bateson készítette, s az elemzésben is igen nagy szerepe volt. Bateson szerepének fontosságára indirekt módon utal az is, hogy Mead a Balin készült anyagból összeállított második könyvhöz is szükségesnek tartotta fotográfus közreműködését. Mead tehát, legalábbis ebben az időben, úgy tűnik, nem a fényképező, a fényképet készítő kutató attitűdjével kezelte a fényképeket. Számára a képek önmagukban is jelentéssel bírtak, az elemzés tárgyául szolgálhattak, állítottak valamit a terepről. Bateson számára, a képkészítés folyamatát is átélve, a képek inkább eszközként szolgáltak arra, hogy állításokat lehessen megfogalmazni a terepről.

Meadnek a fotók *ex opere operato* erejébe vetett hite – mely azonban, mint láttuk, sajátos, ambivalens viszonyban állt kettejük terepmunkamódszerével – természetesen nem róható fel, azonban számunkra, akik sokkal inkább arról vagyunk meggyőződve, hogy a terepmunkás képei egyszerre vonatkoznak a kutatott és a kutató kultúrájára, számos további kérdés vetődik fel. Ezek közt a legnyugtalanítóbb a fotóantropológia, antropológiai fotó lényegét érinti: hogyan tudunk kutatásra alkalmas adatokat kinyerni a fotókból? Ez a kérdés természetesen csupán akkor fontos, ha az „antropológiai” jelző arra szolgál, hogy a kulturális antropológiához kösse a képkészítő tevékenységet, s nem arra, hogy a képkészítő tevékenység, a fotográfia egy alkategóriáját hozza létre, hasonlóan az „autonóm” „dokumentarista” vagy „kísérleti” jelzőkhöz.

A *Balinese character* módszerének azonban ezeken túl is van számos problematikus vonása. Az utólag nagyon konzekvensnek tűnő – és általában akként is interpretált – fotográfiai analízis módszertani felvetése, mint láttuk, munka közben született, s így lett az eredetileg tervezett kétezerből 25 ezer (még leírni is elképesztő...) felvétel. A fényképkészítés mint értelmezőtevékenység azonban reflektált módon igazán nem jelenik meg a szövegben, ám a képek szelektivitásával és esetleges szubjektivitásával – jóllehet nem elméleti, hanem, mint láttuk, technológiai okokból kiindulva – a kutatók tisztában voltak. A problémák, torzítások elkerülése érdekében számos biztosítéknak szánt elemet építettek a kutatás módszerébe. Ilyenek voltak (Bateson–Mead 1942:49):

- a) a tevékenységek teljes spektrumának – normák által szabályozott és spontán – rögzítésére tett kísérlet;
- b) a nagy számban készített felvételek azon hatása, hogy idővel – Bateson szerint – a fotózott személyek már nem voltak tudatában annak, hogy fényképezik őket;
- c) a kamerahasználat és a kutatói jelenlét tudatos azonosítása azáltal, hogy a kamerákat mindig, mindenhová magukkal vitték, és nem kértek engedélyt a fényképezésre, hanem magától értetődő természetességgel használták a kamerát;

- d) rendszeresen arra irányították az alanyok figyelmét, hogy ők a csecsemőket fényképezik, így az őket tartó szülők figyelmét elterelték arról, hogy ők is rajta vannak a képen;
- e) bizonyos esetekben, amikor az alanyok kifejezetten nem szerették volna, ha lefényképezik őket, szögkeresőt használtak;
- f) Bateson sajátos jelrendszert alkalmazott arra, hogy rögzítse az alanyok és a fényképező(gép) fizikai és mentális viszonyát;
- g) végül igyekeztek elkerülni mindenféle beállítást.

Talán nem szükséges külön kifejtenem, hogy a felsorolt biztosítékok közül néhány mellett, hogy etikailag is roppant kifogásolható – jóllehet Meadék tudományfelfogásából és törekvéseiből egyértelműen következik –, inkább rontott, mint javított a helyzeten. Ha ehhez hozzátesszük, hogy – Mead későbbi bevallása szerint (idézi Jacknis 1988: 165) – olykor maguk teremtettek kontextust egy-egy eseményhez azáltal, hogy fizettek érte,¹³ s ezzel bizonyíthatóan maradandó változásokat is előidéztek a kultúrában, csupán a biztosítékok beépítésének szándékát tudjuk értékelni.

A minden perspektívából történő aprólékos és bőséges rögzítés, a komplex kutatási módszer objektivitást sugall, azonban a képek jelentéstulajdonító szerepe még ekkora számú felvétel esetében sem kerülhető el, főképp, ha egy előzetesen kialakított koncepcióhoz igazodnak. A bali kutatást meghatározó, prekoncepciónak is nevezhető hipotézisről – a skizofrénia kulturális összefüggéseiről – Mead több helyen is ír¹⁴ (Bateson–Mead 1942:xvi), Bateson is kifejtette, hogy miután – a terepmunka teljes időtartamához képest meglepően hamar – megtalálták a hipotézist igazoló (!) viselkedési formákat, a kutatás további részében gyakorlatilag kizárólag ezekre a formákra koncentráltak.

A fényképek jelentését tehát a terepkontextuson túl az a tudományos hipotézis adja, melynek létüket is köszönhetik. A kutatás teremtette kontextus fontossága a fotográfiai analízisben még inkább kiderül, ha vetünk egy pillantást azokra a képekre is, melyeket Mead – vagy munkatársai – a bali kutatáshoz kapcsolódva vagy más kutatásaik közben készítettek.¹⁵ Mead szerint a bali karakter kialakulása szempontjából kulcsfontosságú az anya-gyermek viszony, melyben kitüntetett szerepet tulajdonít a testi kontaktusnak, így a csecsemők és kisgyerekek dajkálásának. Ennek megfelelően számos ilyen témájú kép és képsorozat található a könyv tábláin. Korábbi és későbbi kutatásai során is több hasonló szituációról készített felvételeket, melyeken látható ugyan némi különbség a gyerekek tartásának technikáiban, ám azzal együtt, hogy ezek a különbségek értelmüket az adott kultúra összefüggéseiből nyerik, ezek inkább tipizálhatók, semmint lényegesen eltérőek. (Saját tapasztalatunkat is hozzátéve: ezek a technikák nálunk is fellelhetők.) Mindez arra mutat rá, hogy a Balin készített képek igazi kontextusa módszertani értelemben nem a többi ott készült kép, hanem Mead egyéb – fotópapíron vagy gondolatban rögzített – képeinek logikus sorozata.

A mára klasszikussá vált *Balinese character* megjelenésekor meglehetősen ambivalens fogadtatásban részesült. A skizofrénia kulturális összefüggéseiről, a Bateson által „*schismogenesis*”-nek nevezett jelenségcsoportról megfogalmazott állításait sokat kritizálták, s részben meg is cáfolták. Úgy tűnik, Derek Freeman hatása nem hagyja érintetlenül Mead bali kutatásait sem, bár itt egyáltalán nem olyan megrázó, és nem vált ki akkora visszhangot, mint a *Coming of age in Samoa* esetében. A könyv kapcsán tárgyalt

problémákhoz számosat lehetne még toldani, ám céloom nem annak általános kritikája, hanem a könyv és a kutatás fotográfiaértelmezésének vizsgálata volt.

A könyvet ért tartalmi és módszertani kritikák mellett a fotográfiai analízis felvetésének kibontására talán azért sem került sor, mert az általuk használt módszer értékét és jelentőségét maguk a szerzők sem fedezték fel és használták ki. A fényképeket és a filmet gyakorlatilag arra alkalmazták, hogy a tereptapasztalat értelmezéséhez használt deskriptív szótárukhoz egy újabb eszközt adjanak, s nem arra, hogy azt egy újjal cseréljék le. A különböző médiákat egyazon tapasztalat különböző értelmezési lehetőségeként használták, s az egész nem alkotott egységes rendszert. A könyv állításaival szemben megfogalmazott kritikák pedig az állítások szavakba öntéséhez, megalapozásához használt módszer elfogadására és kiterjedt használatára is visszahatottak.

Azonban továbblépve, a megvalósult kutatás helyett érdemes a fotográfiai analízis általános módszerét vizsgálni – amennyire lehetséges – függetlenül a konkrét tereptől, hipotézistől, preconcepcióktól és a kutatói személyiségektől.

Az első fontos tényező tulajdonképpen a módszer felvetéséhez vezető tudományos elméleti és tereptapasztalat: verbális eszközökkel nem lehet visszaadni, nem a maga teljességében, hanem a maga komplexitásában értelmezni és interpretálni a terepen tapasztalt társadalmi viszonyok gazdag szövedékét. Ehhez azonban hozzátartozik az a felismerés is, hogy a rendelkezésre álló eszközökkel megkísérelhető ugyan a tapasztalat értelmezése, ám ehhez ezeket az eszközöket – az érthetőség határait figyelembe véve – nem a szokásos, bevett módon kell használni. Mint Bateson a már idézett szöveghelyen kifejti, az ahogyan a kamerát a terepen használták, gyökeresen más, mint a dokumentarista vagy esztétizáló típusú képkészítés. Az antropológiai fotó művelője más vizuális nyelvtant használ, mint a fotóriporter vagy a fotóművész. Ez nem azt jelenti, hogy a képre kerülő „optikai zörejek” – belógó kezek, lábak, fejek, a történéshez szervesen nem kapcsolódó személyek és tárgyak –, tehát mondhatni a dekomponáltság, az esztétikai szándékosság mellőzése mintegy önmagában hitelesíti a képet, azt állítva, hogy a dekomponált kép mint a megrendezetlen valóság hű leképezése antropológiai. A dekomponáltság hozzátartozhat az antropológiai fotó eszköztárához, ám nyilvánvalóan nem öncél, nem ettől lesz az, ami. Ugyanígy hozzátartozhat a harsány, túltelített színektől – ahogy a másik oldalról a fekete-fehér nyersanyagtól – való tartózkodás, bizonyos objektívtípusok (a teret torzító nagy látószögű és teleobjektívek) kerülése, a beállítások mellőzése stb. Azonban egyre inkább úgy tűnik, felesleges ilyen ismérvekhez kötni a fotó antropológiai jellegét. Továbbmenve: a készítő személye és a kép tartalma sem minden esetben garancia arra, hogy az illető fotó antropológiaiként minősíthető (lásd Ruby 1973), s felvetődik a kérdés, hogy egyáltalán meghatározható-e pozitív állításokkal a foton belül maradvá az, hogy antropológiai vagy nem. Bán András (2004:18) hívja fel a figyelmet arra, hogy a fotográfiai analízis folytathatatlanságában fontos szerepet játszott „az állóképi közlés, retorika kezelhetetlen sokértelműsége”, majd hozzáteszi: „a vizuális antropológia mai tematizálása során a »sűrű képek« analízisén túl, javaslatom szerint inkább a vizsgálódó pozíciójának gondos rekonstrukciójára lenne szükség. Hiszen maguk a képek, készüljenek bár a legkülönbébb intenciókkal és morális megfontolásokból, törekedjenek bár a legeltérőbb világlátások szimbolizálására, eredeti kontextusukból kiemelve többségükben védtelenné, majdhogynem parttalanul értelmezhetővé, újrakontextua-

lizálhatóvá válnak.” (Bán 2004: 18.) A fotó antropológiai mivolta tehát, úgy tűnik, leginkább abban a háromszatú diszkurzív térben keresendő, amely a fényképezőgép és az elkészült, láthatóvá tett kép két oldalán generálódik. Ruby (2004a:9) megállapítását pedig, mely szerint „a filmek és a fényképek mindig két dologra vonatkoznak egyszerre – a lefilmezettek kultúrájára és a filmet készítő kultúrájára”, kiegészíthetjük azzal, hogy a globális kultúrában egy harmadik vonatkozási rendszert is figyelembe kell vennünk: a nézőt. Merthogy megfogalmazható az antropológiai fotó, film úgy is, mint ami a megfigyelt és a megfigyelő kapcsolatrendszeréről, egy sajátos, kettős értelmezési kísérletről szól, ám újabban az efféle produktumok nem annyira a múzeumi archívumoknak készülnek, hanem inkább egy – egyre nehezebben azonosítható attribútumokkal rendelkező – befogadóhoz kívánnak szólni, egyfajta interpretív attitűd érhető tetten bennük. Ezzel persze a problémát nem oldottam meg. Az azonban mindenképp fontos, hogy az antropológiai fotó vita tárgya.

Ugyanakkor fontos leszögezni, hogy az antropológiai fotó a legtöbb esetben megpróbál állításokat megfogalmazni tárgyáról, megpróbál adatokat közölni róla – ha nem így volna, akkor az antropológiai fotó nem a John Collier által ajánlott sajátos notesz, hanem egy Malinowski-típusú sajátos terepnapló volna. Úgy tűnik, ez a kérdés a vizuális antropológia szempontjából is roppant fontos volt. Meadék képkezelésének már tárgyalt problémái ismeretében talán nem csoda, hogy a fotográfiai analízis lényegében nem honosodott meg az antropológia módszertanában. Ez nem azt jelenti, hogy nem készülnek efféle munkák, hanem azt, hogy egészen a közelmúltig nem nagyon voltak elméleti igényű kutatások, alkalmazások. Sőt, a vizuális antropológia a szavak tudományában még mindig alapvetően bizonytalan pozícióban létezik. Ennek legfőbb oka talán az, hogy a filmekből és a fotókból a kulturális tartalmakra vonatkozó, „kutatásra alkalmas adatok kiemeléséhez szükséges módszer híján a kamera még mindig nem használható kutatási eszközként” (Ruby 2004a: 12–13). Ezzel a véleménnyel lehet vitatkozni, rá lehet kérdezni, hogy mit is jelent, és hogyan konstruálódik az adat, lehet tiltakozni az adat fetiszizálása ellen – ugyanakkor a vizuális antropológiával foglalkozók minden bizonnyal érzik a megállapítás igazságtartalmát.

A *Balinese character* egyik legfontosabb újítása a fotográfiai adatokká konvertálásával kapcsolatos. Ennek lényege nem az volt, hogy a fotók önmagukban váltak volna adattá – mint ahogy többen Meadnek a fotográfiairól vallott elképzeléseiből logikusnak tűnő módon következtetik –, s állítottak volna bármit is a kultúráról, hanem az, hogy a képek nagyszámú mintaként sorozatokká szerveződve, más típusú adatokkal szoros kapcsolatban, egy többszörösen összetett vonatkozási rendszer részeként kerültek többszintű értelmezésre. Így váltak volna kinyerhetővé belőlük bizonyos adatok. A módszer alapvető újítása a tereptapasztalat sokrétűségének az egymással vonatkozási rendszert alkotó különböző természetű adatok és megfigyelések sokrétűségében történő tükrözése. Szintén fontos az émikus képek beemelése az említett rendszerbe. Ugyancsak újdonság volt a többszörösen interaktív kutatói magatartás alkalmazása – ebben is úttörők voltak, jóllehet nem volt teljesen problémamentes a gyakorlatuk. Bateson például egy kézi vetítőberendezéssel az elkészült mozgóképeket megmutatta azoknak, akikről készítette, és másoknak is a közösségben. A falu lakói kommentálták is a látottakat, például kifejtették, hogy a lefilmezett illető szerintük tényleg transzban volt, vagy csak szimulált. Bateson

ezeknek az interaktív akcióknak nagyobb jelentőséget tulajdonított, mint maguknak a filmeknek. Az interaktivitás további szintjeit jelentik a kutatásba bevont bennszülött titkárral, a korábban bemutatott művészekkel és a terepről hazatérve más kutatókkal folytatott eszmecserék. Végül egy sajátos interaktív játékra szólítják fel a könyv olvasóját is a könyv megannyi kereszthivatkozásával, s így az olvasót részévé teszik a kultúra-feltáró folyamatnak.

Ezek az újítások azonban a könyv buktatóját is jelentették, hiszen, úgy tűnik, a terepen úgy kutattak, mintha később képesek volnának egyfajta interaktív multimédiát létrehozni. Erre utal az a már idézett tervük, hogy a kutatás eredményeként létrehozott magyarázatot az álló- és mozgóképek együtt jelenítik meg. Ezt a problémát azonban sohasem oldották meg – hiszen a kor technikai színvonalán eleve megoldhatatlan volt.¹⁶ A másik fontos probléma éppen a képek sorozattá szerveződése. Miképpen szerveződnének ugyanis a sorozatok? Mi adja a szervezőelvüket? A kutató, a terep adott módon kijelölődő kulcsfogalmi – azaz a lokalitás ethosza –, a képek émiikus értelmezései vagy esetleg a néző választása? Számomra úgy tűnik, Meadék mintha egyszerre akarták volna mindezt megvalósítani. Ez, ismét technikai korlátok miatt, akkor szintén képtelenség lett volna. Így – talán nem a legszerencsésebben – választottak közülük.

Lassan visszaérünk kiindulási pontunkhoz, a technikai és a tudományos elméletek összefüggéséhez. Természetesen rengeteg kérdésről nem ejtettem szót, ami nélkül ez a tanulmány hiányos, ám az antropológiai fotográfálás, fotóantropológia lehetőségeit keresve néhány dolog reményeim szerint láthatóvá vált.

Amikor az antropológiai fotó helyét keressük, úgy tűnik, ki kell lépnünk magából a fotóból. Ennek mélyreható következményei vannak, legfőképpen az, hogy ezt a tevékenységet nem a hagyományos értelemben vett képkészítésként kell elgondolnunk, azaz a célunk nem az, hogy jó képeket, hanem hogy jó antropológiát műveljünk.¹⁷ Ennek feltétele az, hogy a fotográfia az antropológia pereméről elmozduljon – a könyvek függelékéből legalábbis a főszöveg részévé váljon. Ehhez pedig arra van szükség, hogy értelmezőtevékenységként műveljük, sűrű képeket¹⁸ tudjunk létrehozni. A képek ritka esetben nevezhetők önmagukban sűrűnek, ezért mindenképp egy olyan összetett rendszerben kell azokat szemlélnünk, melynek paradigmáját a *Balinese character* állítja fel, s melynek legalkalmasabb formája a hipermédia. A hipermédia egyik legfőbb sajátossága az, hogy nem lineáris szerkezetű, hanem hálószerű, ezáltal a benne integrált információk, adatok, értelmezések és interpretációk is sokkal finomabb, összetettebb vonatkozási rendszert alkothatnak, s így a terep, a vizsgált kultúra komplexitását sokkal plasztikusabban képesek megjeleníteni, mint a lineáris szöveg. A hipermédia segítségével közelebb jutunk a fotók tudományos eszközként való alkalmazása problémájának feloldásához is. A digitális fotózás¹⁹ ugyanis lehetővé teszi, hogy roppant nagy képanyagot készítsünk alacsony ráfordítással. A terepen „ellőtt” képek mennyisége természetesen nem garantál semmit, sőt, tévedésünk esetén csupán növeli annak súlyát, ám a megfelelő „minta-vétel”, egy-egy jelenség több fizikai szempontból és különböző szellemi perspektívából – esetleg eltérő fotográfiai stílusban – való felvétele nyomán végül létrehozható a kutatás tárgyáról készült, igen differenciált vizuális cenzus. A cenzus képeit mint információhordozókat tetszőleges rendszer szerint tudjuk egymást követő képek sorozatává vagy egymás mellé rendelt képekből álló tablókká szervezni, esetleg kombinálni a két megoldást. A hipermédia segítségével a képek, szekvenciák mellett különböző típusú adatokat

tudunk egyazon felületen integrálni, s így a fotográfiák is sokkal gazdagabb kontextust kapnak, ráadásul úgy, hogy nem kell feltétlenül választanunk a sorozatok, szekvenciák szervezőelvét illetően, hiszen egyszerre többet meg tudunk valósítani, sőt a felhasználó számára is megadhatjuk ennek lehetőségét. Tudjuk, hogy az adat nem a terepen terem, hanem mi állítjuk elő, a rendelkezésünkre álló információkból és eszközökkel. Ezzel a módszerrel – egy kicsit ahhoz hasonlóan, ahogy Hagaman szerint Mead a terepen készített képeket kezelte (lásd 9. jegyzet) – a terep „vizuális atlaszát”²⁰ hozhatjuk létre, ami egyszerre lehet eszköze a tereptapasztalat elemzésének és az interpretációnak is. Nem arról van azonban szó, hogy megspórolva a terepmunkát haza akarjuk vinni a terepet, hogy a karosszékben ülve – *ad fontes* – vizsgáljuk. A hipermédia alkalmazásának értelme az, hogy akár több kutatási koncepciót integrálva, olyan információkat hozhatunk kapcsolatba, melyek rendesen nagyon távol állnak egymástól. Másrészt a képként megjelenő kultúra sajátos, nem lineáris és olykor nagyon nehezen verbalizálható vonatkozási rendszerét roppant kiterjedt adatbázison vizsgálhatjuk, tetszőleges szempontok szerint, akár úgy is, hogy a képeket – a kultúra vizuális aspektusát – más információhordozó-formákkal tudjuk összevetni, fedésbe hozni. A hipermédiák adatbázisként is működtethetők, így lehetőséget teremthetünk arra is, hogy – mint Meadék tervezték – az általunk rögzített információkból mások más adatokat nyerjenek. A hipermédia ugyanakkor nem csökkenti a kutató felelősségét vagy dolgát, sőt jelentősen megnöveli. Ahhoz, hogy a média megfelelően működjön, meglehetősen nagyszámú információt kell bele integrálni.

Tanulmányom elején feltettem a kérdést, miszerint a hipermédia alkalmazásával feltárható-e, mondható-e valami lényegi a kultúráról, aminek feltárására, elmondására ez a kizárólagos vagy legalábbis a legjobb eszköz?²¹ A választ én is keresem, ám egyre inkább az igen felé hajlok. „Az antropológia verbális tudomány. Nem vesz tudomást a vizuális-képi világról, talán azért, mert kételkedik abban, hogy a képek ki tudnak fejezni absztrakt ideákat. Az etnográfiaiban a kutatónak terepmunkája egész tapasztalatát át kell alakítania jegyzetfüzetében szavakká, majd az elemzőmódszerek és a teóriák nyomán e szavakat megint más szavakká. A megértésnek e beszéd-centrikus felfogása elutasítja más kultúráknak a többi érzékszerv által való megismerését. A vizuális antropológia ígérete, hogy a kultúra megértésének talán egy alternatív útját nyújtja – a lencsék által felépített felfogást.” (Ruby 2004a: 18.)

JEGYZETEK

1. A helyzet mára alapjaiban változott meg, immár fellelhető a Ruby által hiányolt irodalmak korpusza, ám ennek ellenére az antropológiai tevékenységként elgondolt fotografálás eredményét sokszor ma sem könnyű megkülönböztetni a turisták által készített képektől, lásd Ruby 1973:13.
2. Éppen ezért nem vagy csupán egy lábjegyzet erejéig foglalkozom a digitális képalkotás egyéb, a vizuális antropológia lényegét érintő kérdéseivel.
3. Ennek igazából a külföldi szakirodalomban sem nagyon van nyoma. Szeretném idézni az alapvető szövegeket, de ezek gyakorlatilag hiányoznak. Azok a szövegek, melyek egyáltalán foglalkoznak a kérdéssel (a legjellemzőbbek: Fischer–Zeitlyn 2003) a digitális fényképezés, illetve *digital imaging* technikai-instrumentális problémáit tárgyalják.
4. A Néprajzi Múzeumban 2003. november 3-án (A [téma]választás szabadsága és tudatossága a

- képrögzítés során; a fotográfia lehetőségei), valamint 2004. január 29-én (Etnofoto. Színes és/vagy fekete-fehér) megrendezett kerekasztal-beszélgetéseken a szakma megjelent képviselői részéről gyakorlatilag kizárólag ezeket az ellenérveket lehetett hallani.
5. A Marcus Banks és Howard Morphy (1997) szerkesztésében megjelent kötetben még nem szerepel a kérdéskör. Az újabb szakirodalomban az újdonság erejével a lehetőségről Bruce Mason és Bella Dicks *The digital ethnographer* című szövegében ír, mely stílusosan a *Cybersociology Magazine*-ben jelent meg (Issue Six: Research Methodology Online. Published Online: 06 Aug. 1999. <http://www.cybersociology.com>), míg a szkeptikusok alapvető hivatkozási pontja Banks egy korábbi, 1994-es szövege (Interactive multimedia and anthropology – a sceptical view. A text of a talk given at a conference on „Interactive Multimedia and Anthropology” at the University of Western England, 1 and 2 June. University of Oxford. (<http://www.isca.ox.ac.uk/marcus.banks.01.html#text5>.) A multimédiával immár mint „bevett” kutatási – de leginkább prezentációs – módszerrel legalaposabban talán Sarah Pink *Doing visual ethnography: images, media and representation in research* (Sage Publications, 2001) című könyvében foglalkozik.
 6. Ilyen volt például a Ken Heyman fotográfussal közösen készített, 1965-ben megjelent *Family* című könyv.
 7. Boas hatását a vizuális antropológia felvetésére és Mead kutatására Ruby (1980) fogalmazta meg, ám többen is megerősítették hipotézisét (lásd például Farnell 2004).
 8. Kinetográfia, később labanotation.
 9. Boas bizonyára nem ezt mondta, illetve nem a „testtechnikák” kifejezést használta, ám amit ő a *gesture* szó alatt értett, és a jelenségek azon csoportja, amit e szóval megjelölt és vizsgált, az gyakorlatilag megegyezik azzal, amit Mauss „testtechnikáknak” nevezett. A fordítás így mindenképp rossz, ám talán célravezető. Mauss és Mead elméleti kapcsolatára Farnell (2004) is felhívja a figyelmet.
 10. Egy tekercs akkor negyven képkockára volt elég.
 11. Az idézett kijelentés H. H. Price 1953-ban Londonban megjelent *Thinking and Experience* című művéből származik, amit Mead és Bateson nyilvánvalóan nem ismerhetett bali kutatása idején, ám módszerükkel gyakorlatilag megelőlegezték Price gondolatát.
 12. Ruby a témával foglalkozó kutatók többségének véleményét fogalmazza meg. Ezzel – és tulajdonképpen főleg Mead és kevésbé Bateson önértelmezésével – szemben Dianne Hagaman azt állítja, hogy Meadék a fényképeket és filmeket nem adatként, hanem leírásként kezelték, s ekként teljesen tisztában voltak korlátaikkal, valamint azzal, hogy a terepen készült más típusú leírásokkal kell azokat kontextualizálni. A képeket szerinte a 3D-s tér egyes részleteiről készített, 2D-be transzformált térképekként kell értelmeznünk – minthogy ők is így tettek. Ezeket a térképeket azután a kutató magával viheti, később aprólékosan tanulmányozhatja, esetleg másokkal is megoszthatja. Az ekként értelmezett képeket szerinte Meadék nem tartották önmagukért beszélőknek. Úgy tekintettek rájuk, mint interpretációkra, melyek felvetnek bizonyos hipotéziseket, amiket később a több képpel összevetve lehet igazolni vagy elvetni (Hagaman 1995).
 13. Bateson ezt azzal igazolta, hogy az illető ceremónia elvégzéséért a helyiek is fizetnek.
 14. Most tekintsünk el attól a körülménytől, hogy a kutatást részben a Committee for Research in Dementia Praecox támogatta.
 15. Ezeket a képeket szerzői jogi problémák miatt nem közöljük. Összehasonlításuk azonban tanulságos, így ajánljuk az alábbi internetes oldal felkeresését: <http://www.loc.gov/exhibits/mead/>.
 16. Sajátos körülmény, hogy az egyetlen szöveg, amely a multimédia antropológiai alkalmazásainak lehetőségét boncolva viszonylag terjedelmes részt szentel a probléma tudománytörténetének, ebben az összefüggésben meg sem említi a *Balinese character*t, jöllehet más tekintetben többször is hivatkozik Meadre (lásd Anderson 1999).

17. Tegyük hozzá vigasztalásképpen: miután az antropológiát sokszor egyfajta művészetként határozzák meg, a kettő nem is áll annyira távol egymástól.
18. A sűrű kép fogalmát Bán András Biczó Gáborral írt tanulmányában vezette be. (Bán–Biczó 2000). Geertz sűrű leírásának és a vizuális antropológia elméletének összefüggéseire lásd még Ruby 2004b:78-79.
19. A digitális fényképezés és a tudományos elmélet, illetve módszertan egyik visszatérő – amennyire e tekintetben ez kimondható –, hagyományos problémájának, a képmanipuláció és a hitelesség kérdésének kifejtésére itt nincs módom. Azt azonban érdemes felvetni, hogy ha a fotográfiai analízis nem a képek hagyományosan értelmezett dokumentatív hitelességére épül – márpedig nem erre épül –, akkor ez az egész kérdés más formát ölt. A digitális képmanipuláció a képhasználat teljesen új lehetőségeinek sorát eredményezheti, amennyiben képesek vagyunk megbirkózni a fiktív/„csinált” antropológiai képkészítés gondolatával.
20. A vizuális atlasz mint komplex kutatási koncepció leírásával most adós maradok.
21. A kérdés megválaszolásához nem csupán a terepet és a kutatót, hanem a fentebb emlegetett háromszatú diszkurzív tér harmadik szereplőjét, a – hipermédiáról lévén szó, nevezzük így – felhasználót is figyelembe kell venni. A kérdés egyik legfontosabb aspektusa a felhasználó szempontjából az, hogy az interpretáció általunk használt eszköze mint tudásátadási forma számára is értelmezhető-e, használható-e, adekvát tudásszerzési forma-e. Anélkül, hogy ebbe a problémába részletesen belemennénk, úgy tűnik, a hipermédia elterjedése, elsősorban az internetnek köszönhetően, alapvető változásokat okoz, leginkább a fiatalok tudásszerzési és -szervezési technikáiban. A hipermédia alkalmazása tehát az antropológiai interpretáció adekvát nyelvét keresve is hasznos, értelemszerű lépésnek tűnik.

IRODALOM

ANDERSON, KEVIN TAYLOR

1999 Ethnographic hypermedia: transcending thick descriptions. <http://cc.joensuu.fi/sights/kevin.htm>.

BÁN ANDRÁS

2004 Magyar képek. In Vagabundus. Gulyás Gyula tiszteletére. Biczó Gábor, szerk. 17–21. Miskolc: Kulturális és Vizuális Antropológiai Tanszék.

BÁN ANDRÁS – BICZÓ GÁBOR

2000 Kutató tekintet. Képalírás egy talált fotográfiához. *Magyar Lettre Internationale* 38. <http://www.c3.hu/scripta/lettre/lettre38/ban.htm>.

BANKS, MARCUS – MORPHY, HOWARD

1997 *Rethinking visual anthropology*. Chicago: Yale University Press.

BATESON, GREGORY – MEAD, MARGARET

1942 *Balinese character. A photographic analysis*. New York: New York Academy of Sciences.

FARNELL, BRENDA

2004 Birdwhistell, Hall, Lomax and the „origins” of visual anthropology. *Journal for the Anthropological Study of Human Movement*. Spring 13(3). http://www.findarticles.com/p/articles/mi_qa4093/is_200404/ai_n9397417.

FEJŐS ZOLTÁN

- 1999 A fotóantropológia és a bemutatás dilemmái. *In* Körülírt képek. Fényképezés és kultúrakutatás. Bán András, szerk. 5–8. Miskolc–Budapest: Miskolci Galéria – Magyar Művelődési Intézet.
- 2004 Miért a fotó? *In* Fotó és néprajzi muzeológia. Tanulmányok. Fejős Zoltán, szerk. 7–38. Budapest: Néprajzi Múzeum. /Tabula könyvek, 6./

FISCHER, MICHAEL D. – ZEITLYN, DAVID

- 2003 Visual anthropology in the digital mirror: Computer-assisted visual anthropology. University of Kent at Canterbury. http://lucy.ukc.ac.uk/dz/layers_nggwun.html.

HAGAMAN, DIANNE

- 1995 Connecting cultures: Balinese character and the computer. *In* Cultures of computing. Susan Leigh Star, ed. Oxford: Blackwell. <http://home.earthlink.net/~dhagaman/Bali.html>.

JACKNIS, IRA

- 1988 Margaret Mead and Gregory Bateson in Bali: their use of photography and film. *Cultural Anthropology*. 3(2): 160–177. <http://links.jstor.org/sici?sici=08867356%28198805%293%3A2%3C160%3AMMAGBI%3E2.0.CO%3B2->.

KUNT ERNŐ

- 1995 Fotoantropológia. Fényképezés és kultúrakutatás. Miskolc–Budapest: Árkádiusz.

KÜRTI, LÁSZLÓ

- 1999 Cameras and other gadgets: Reflections on fieldworks in socialist and postsocialist Hungarian communities. *Social Anthropology* 7(2): 169–187.

NYÍRI KRISTÓF

- 2001 Mentális képek mint teoretikus konstrukciók. *Magyar Tudomány* (10). <http://www.matud.iif.hu/01okt/nyiri.html>.

RUBY, JAY

- 1973 Up the Zambezi with notebook and camera or being an anthropologist without doing anthropology... with pictures. *Ethnographic Film Newsletter* 4(3): 12–14. <http://cfaonline.asu.edu/haefer/classes/568/UpTheZambezi.html>.
- 1980 Franz Boas and early camera study of behavior. *Kinesics Report*, 7–16.
- 2004a Vizuális antropológia. *In* A valóság filmjei. Tanulmányok az antropológiai filmről és filmkatalógus. Halmos Ádám, szerk. 9–18. Budapest: Palantír Film Vizuális Antropológiai Alapítvány.
- 2004b Az antropológiai filmkészítés – néhány megjegyzés és a lehetséges jövő. *In* A valóság filmjei. Tanulmányok az antropológiai filmről és filmkatalógus. Halmos Ádám, szerk. 75–82. Budapest: Palantír Film Vizuális Antropológiai Alapítvány.

KÁROLY ZSOLT NAGY

Photoanthropology and the uses of the anthropological photograph in the age of the “digital imaging revolution”

That technological progress has repeatedly transformed the realms of public and scientific thought is a commonplace observation; however, branches of the sciences that favour a qualitative approach often look only at the past – regardless of their role establishing the approach in the first place – trying to safeguard the present from its transforming influence. In this regard, sciences like anthropology that depend heavily on work in the field are in a position of limited control, as scholars face technological issues on a day-to-day basis. In many cases, this leads to a decidedly ambivalent relationship – “I’ll use it, but I don’t have to like it”. As with matters of research methodologies in general, here, too, one of the greatest problems is that, whether we like it or not, the technical methods applied to research, analysis, and presentation more or less (but most often fundamentally) determine how we think about a given problem. Eventually, thinking about the problem necessarily becomes the object of thought itself, while the resulting achievements are incorporated into research theory and methodology. The present study attempts to explore several theoretical questions regarding the use of fieldwork methods through the example of digital photography and the use of multi and hypermedia. The primary question it seeks to answer is: “can hypermedia be used to explore culture, and if so, to what extent?”

2005 8 (1):91–109.
Tabula

109

IZSÁK MÁRIA

Hajléktalanok

Ez a fotóösszé hajléktalanokat mutat be. Ők nem a fotók témái, hanem a készítő régi vagy újabb ismerősei. A fotók éppen ezért ezt a kapcsolatot igyekeznek megragadni.

Kezdjük talán ott, hogy nem szeretem a hajléktalan kifejezést. Tudom – nincs jobb szó... De nem fedi a valóságot.

Vannak olyanok, akikkel az aluljárókban, utcasarkokon találkozhatunk, ez a képünk a hajléktalanokról. Pedig ők vannak kevesebben. Sokan laknak hajléktalanszállókon, maguk építette kalyibákban, félreeső helyeken, illetve vannak lakásban lakó, hajléktalan életmódot folytató, guberáló, vasat, papírt gyűjtő emberek is.

A fotózás folyamán megismertem többféle réteghez tartozó hajléktalanokat. Inkább róluk mesélnék kicsit – a képeken szereplő emberekről.

Sárika és Piroska: Velük egy aluljáróban találkoztam össze. Rokonok. Piroskát Sárika csábította föl Budapestre, de Piroska már vágyott haza a családja körébe, neki nem tetszett az itteni hajléktalan élet. Később már csak Sárikát láttam egy másik aluljáróban.

Eduárd és Mariann: A férfi egy nagyon szép, szeretetteljes roma ember, Mariann fogyatékos, nehéz volt vele kommunikálni. Nehezen érthető a beszéde, de elismétel mindent többször, hogy biztosan megértsék. Eduárd a két kezével építette szerény hajlékukat.

Mária: Elmenekült a családjától férje brutalitása miatt. Azt mondta, annál az életnél még az utca is jobb. Egy aluljáróban lakott többedmagával.

András Bácsi: Lakossági bejelentésre ment ki a Menhely Alapítvány krízisautója.

Mínusz 15°C hideg volt, segíteni kellett. Nehéz volt megtalálni az öreget, aki egy kartonon feküdt és mindössze egy takarófoliával volt betakarva. Szerény kis motyója a sarokba volt pakolva szép rendben. A szociális munkások meleg teát, polifoamot, takarót adtak neki, miután kiderült, hogy nem akar bemenni hajléktalan szállóra. Azóta nyoma veszett...

Sanyi Bácsi: Idős ember, egyedül. Saját maga építette a kis „lakását”.

Még nem elég idős ahhoz, hogy bevonulhasson szociális otthonba, még néhány évet várnia kell rá...?

Ilcsi és gyermekei: Egy elhagyott katonai laktanyában élnek Ilcsiék, ott próbálnak emberhez méltó körülményeket teremteni maguknak. Ilcsi öt gyermek édesanyja, a három nagyobb nevelőintézetben van, de hazaengedik a pedagógusok őket az iskolai szünetekben. A kicsiket Ilcsiék nevelik – egyelőre...

Az általam készített képek célja: Nézzünk bele ezeknek az embereknek a szemébe egy pillanatra. Máskor úgyis lehajtott, elfordított fejjel elmegyünk mellettük, vagy nem is tudjuk, hogy Ők Azok – „Csövik”.

Amikor hajléktalan problémáról beszélünk, sosem látunk magunk előtt arcokat. Egy masszának képzeljük ezt a tízezernél is több embert. Pedig itt emberi lényekről van szó,

2005 8 (1): 111 – 112.
Tabula

111

akiknek van személyiségük, egyéniségük, örömük, bánatuk, érzéseik, és legfőképpen arcuk, amit vállaltak a kamerám előtt olyannak, amilyen.

A Menhely Alapítvány Krízisautójához csatlakoztam, velük mentem a helyszínekre. Igyekeztem nem láb alatt lenni, ha szükség volt még két kézre, akkor segítettem én is. Nem volt kérdés ilyenkor, hogy fotózzak, vagy beálljak a szociális munkások mellé, bár erre ritkán került sor.

Jártam az Oltalom Karitatív Szervezet Hajléktalan Kórházában is, ahol szintén sok segítséget kaptam.

Mivel szóbeli megállapodásom köt, ezért csak kiállításokon, könyvekben, kis példányszámú folyóiratokban jelenhetnek meg a fotók – védendő a képen szereplők személyiségi jogait. Ugyanakkor félttem Ilcsiéket a gyerekekkel, ezért nem említettem konkrét helyeket, időpontokat, neveket.

MÁRIA IZSÁK

Homeless people

This photo-essay depicts people who live on the street, parks, forest. They do not represent themes for photographing, they are friends of the author. With the help of her pictures, she tries to catch this relationship.

A kultúra körvonalai

Marc Manganaro: *Culture 1922. The Emergence of a Concept*. Princeton–Oxford: Princeton University Press. 2002. 231. p.

Kultúra és irodalom, avagy a kulturális antropológia és az irodalomtudomány lehetséges összefüggéseinek vizsgálata az elmúlt két évtized során hatalmas szakirodalommal és gazdag kérdéshorizonttal rendelkező, karakteres kutatási irányzattá nőtte ki magát, itt talán elég csak olyan problémakörökre utalni az említés szintjén, mint az antropológusok által létrehozott szövegek, az etnográfiai munkák textualizációs, poétikai, retorikai és politikai kérdései vagy a multikulturalitásnak az irodalmiságra gyakorolt hatása.¹

Marc Manganaro, a Rutgers University (New Brunswick) professzora eddigi munkáival (Manganaro 1990; 1992) maga is ezen törekvések egyik előmozdítójaként vált ismertté.

Manganaro legutóbbi munkája, mely elsődlegesen a *kultúra fogalmával* foglalkozik, vizsgálódásainak középpontjába három, eredetileg 1922-ben napvilágot látott írást állít, nevezetesen Bronislaw Malinowski kötetét (Malinowski 1972), valamint T. S. Eliot *The Waste Land* (*Átokföldje* címmel jelent meg Vas István magyar fordításban) és James Joyce *Ulysses* (Szentkuthy Miklós jóvoltából olvashatjuk magyar nyelven is) című munkáit. A kötet hét fejezetéből az első öt leginkább ezekkel foglalkozik. Ahogyan Malinowski munkája a modern antropológiában, Eliot és Joyce az irodalmi modernizmusban játszott kivételesen fontos szerepet. A kötet azonban nem pusztán ezen szövegek és kritikai fogadtatásuk újraolvasására vállalkozik, hanem olyan alapfogalmak (szakmaközi) rekontextualizálására is sort kerít, mint a mítosz, a metafora, a narratíva, az irónia és a funkció. Ezek lehetnek, véli Manganaro, azok a fogalmak, melyek megvilágítják a mély és szoros kapcsolatot a vizsgált művek között, melyek egymáshoz kapcsolják a különböző kérdésekkel küszködő szerzőket (6. p.). Eliot, Joyce és Malinowski szövegeit szembeesíti az életművek későbbi vagy éppen korábban keletkezett darabjaival, ezzel is érzékeltetve az esetleges szakmai és/vagy szemléletbeli elmozdulások irányát. Ennek kiváló példáját kínálja Eliot (2003) először 1948-ban megjelent írása, illetve Malinowski (1945) eredetileg 1923-ban kiadott műve. Malinowskival kapcsolatban példának okáért érdemes kiemelni a posztmodern korszak olvasási módjának megfelelő feltevést, miszerint a méltán elhíresült *kula* felfogható a jelölők vég nélküli sodródásának, körforgásának (77. p.). Ez a kiragadott (egyébként nem magától Manganarótól származó) példa jól érzékelteti, hogy az egyes szövegek mennyiben bizonyulhatnak termékenynek későbbi korszakok és eltérő szakterületek szempontjából.

További fejezetek foglalkoznak az *Új kritika* (*New Critics*) és Ruth Benedict (1959) először 1934-ben kiadott klasszikus munkájának összefüggéseivel (az egészlegesség, egység kérdése az új kritikában és az irodalmiság által többféleképpen is inspirált Boas-tanítvány Benedict által művelt antropológiában), Kenneth Burke teljesítményével, va-

lamint a szintén Boas-növendék Zora Neale Hurston (1990) írásával, mely 1935-ben, első megjelenésének évében egyebek mellett éppen töredezettsége, írásmódja miatt nem kaphatott komolyabb elismerést, mai, posztmodern távlatból azonban, éppen az említett ismérvek miatt, érdekessé válhat (185. p.).

Manganaro a kultúra (kezdetben még integratív, az angol nyelvterületen edetileg Matthew Arnold és Edward Burnett Tylor által kidolgozott, népszerűsített és képviselt, s később azután számos kritikával illetett) fogalmának körvonalazódását, megszilárdulását, valamint annak a kulturális antropológiában, az irodalomkritikában és az irodalmi modernizmusban játszott szerepét vizsgálja a két világháború közötti periódusban. A munka azt taglalja, hogy a vélt vagy valós diszciplináris határokon átlépve hogyan keveredtek össze a koncepciók, kultúrafogalmak és szövegek, miképpen hatottak egymásra az egymástól látszólag olyannyira elzárt területek. Bár a kötet elsősorban az angolszász gondolkodási hagyománnyal foglalkozik, röviden kitér a kultúrafogalom német tradíciójának vizsgálatára, s áttekinti annak a későbbi amerikai kulturális antropológia (Franz Boas nevéhez köthető) kialakulásában betöltött szerepét is.

Termékenynek bizonyult-e a kultúra fogalma, s ha igen, vajon melyik, hiszen a szó kacskaringókkal tarkított története során enyhén szólva is számos jelentésváltozáson ment keresztül. Egyáltalán mit értsünk a kultúra fogalmán? Egészen hétköznapi s mindenki által működtetett és értelmezett dolgokból, cselekvésekből, jelenségekből, jelentésekből áll-e össze, vagy a legemelkedettebb hagyományoknak csupán a választott kevesek által megközelíthető humanisztikus gyűjteménye volna? Alapvetően mire is utalhat a kultúra fogalma: hagyományok egyfajta tartós készletére vagy gyakorlatok bizonyos szempontok szerint értelmezhető kontextusára?

Ahogy Clifford Geertz ezt a dilemmát érzékletesen megfogalmazta:

„A kultúra fogalma alapján keletkezett az antropológia egész tudománya, amely aztán egyre inkább arra törekedett, hogy korlátozza, pontosítsa, körvonalazza és megfékezze e fogalom uralmi igényeit.” (Geertz 2001b:195.) Érdemes megjegyezni, hogy Geertz még egy 1999-ben tartott előadása során is arra mutathatott rá, hogy bár az antropológia érdeklődésének középpontjában a kultúra áll, senki sem tudja biztosan, mi is lenne az... (Geertz 2001a:11).

A kötet mindvégig érzékelteti, hogy a kultúrafogalmak változékonyságát tekintetbe véve feltétlenül megalapozottnak tűnhetnek azok a törekvések, melyek vagy újragondolni (Clifford Geertzről James Cliffordig, Edward W. Saidtól Raymond Williamsig), vagy akár felváltani (Stephen Greenblatt) kívánják a kultúra – hagyományos értelemben vett – fogalmát (1. p.).

A szerző alapvetően azt vizsgálja az említett szövegekben, hogy azokban hogyan, milyen értelemben jelenik meg a kultúra fogalma, másképp fogalmazva milyen kultúra-koncepciók alapján jelenítik meg (sokszor eltűnőben, eltűnőfélben lévőnek látott és látatott) „világaikat”.

Manganaro álláspontja szerint ugyanis éppen a kultúra fogalma volt az a közvetítő felület, mely átjárást biztosított a vizsgált területek között. Az eltűnő kultúra víziója s a megmentés, megörökítés írói gesztusa jól ismert toposza volt a 20. század eleje (és közepe) etnográfijának, ahogyan ez ma már számos antropológiatörténeti elemzésből ismeretessé vált (Clifford 1999). Természetesen az eltűnő, felbomló kultúra eszméje nem csupán az antropológia és az irodalom által vallott meggyőződés volt, gondoljunk csak

az első világháborút követő időszakot illetően Oswald Spengler (1995) tekintélyes hatást kiváltott történetfilozófiai művére, *A Nyugat alkonyára*; jóllehet Spengler esetében nem érvényes a fentebb említett „megörökítési, megmentési” aspektus, ezen kérdés boncolgatásától azonban jelen esetben eltekinthetünk.

Manganaro felteszi a kérdést, miszerint adható-e etnográfiai olvasat a 20. század első harmadának kétségkívül egyik legprovokatívabb és egyben legtöbb értelmezést kiváltó regényéről, James Joyce *Ulysses*éről, ha azt mint egy partikuláris kultúra, Dublin egyetlen napjáról szóló írásként olvassuk, s ha igen, milyen előfeltevésekben osztozik példának okáért Malinowski szövegével, mely a Trobriand-szigetek lakóiról kíván meggyőző képet és hiteles *narrációt* adni? Ez a kérdezői érdekltség összefüggésbe hozható az új-historizmus, valamint a kritikai kultúrakutatás felfogásmódjának bizonyos aspektusaival.

Mi lehet a kultúrafogalom szerepe egy „kultúra nélküli” korban? Az egészesnek elgondolt (*complex whole*) kultúra fogalma esetleg csupán a szakadozottság és szerveslenség (*hole*) tapasztalatából születik meg? Ezen utóbbi kérdés megválaszolásához Manganaro az antropológiát meglehetősen jól ismerő T. S. Eliot írásait és a nyelvész, antropológus (és költő) Edward Sapir (1971) eredetileg 1924-ben megjelent szövegét hasonlítja össze.² Mind Eliot, mind pedig Sapir a kultúra fogalmának körülhatárolatlan voltát állapítja meg. Eliot számára ez szükségessé teszi, hogy egy egész kötetet szenteljen a kultúra meghatározásának. Munkája címdalán még a meghatározás (definíció) definícióját is megadja: „I. A határok megvonása, korlátozás (ritkán) – 1483 – *Oxford English Dictionary*”.³ Eliot szerint „A kultúra kifejezéshez különböző képzetek társulnak aszerint, hogy az *egyén*, egy *csoport* vagy *osztály*, vagy éppen egy egész *társadalom* fejlődését helyezzük-e figyelmünk középpontjába. Azt állítom, hogy az *egyén* kultúrája a csoport vagy osztály kultúrájától függ, a csoport vagy osztály kultúrája pedig annak a teljes társadalomnak kultúrájától, amelyhez a csoport vagy osztály tartozik. Épp ezért a társadalom kultúrája az alapvető, és elsőként azt kell megvizsgáljunk, miben áll a »kultúra« kifejezés értelme a teljes társadalomhoz való viszonylatában.” (Eliot 2003:19.) Eliot maga a kultúra fogalmának értelmezésében bevallottan közel került a kortárs antropológusokhoz, felfogása szerint: „a kultúra nem bizonyos tevékenységek összege, hanem *életmód*” (Eliot 2003:44).

Eliot *The Waste Land* című alkotása részben az emberi „kultúra romjai” feletti meditációként vagy akár egy új kultúra megalkotására tett kísérletként is értelmezhető lehet. Ami Manganaro érvelése szempontjából izgalmas Eliot szövegében, az a Sapir írással való párhuzamaiból eredeztethető.

Sapir a kultúra szó háromféle értelmezését vázolja fel: az etnológiai, az egyéni műveltségideálra vonatkozó, valamint a „nemzeti szellem”, „nemzeti génusz” értelemben vett koncepciókat (Sapir 1971:171). Sapir érvelésében elkülöníti egymástól az igazi, valamint az álkultúrát, továbbá alkalmazza a civilizáció fogalmát is. Az elioti kultúráképhez igen közel kerül Sapir a következő, már-már patetikusnak tetsző soraival: „A telefonkezelő lány, aki napja nagyobbik felét azzal tölti, hogy képességeit egy technikai szerkezet szolgálatába állítja, s ezzel a társadalom hatékonyságát előmozdítja ugyan, közben azonban neki magának mindebből semmi spirituális haszna nincs, a kultúra szempontjából nézve szánandó áldozat.” (Sapir 1971:182.) Ez a modernizmus korszakára annyira jellemző meglátás, illetve a mögötte meghúzódó kultúrakonceptió könnyedén és egyértelműen felfedezhető Eliot „pusztaságában”, Joyce „Dublinjában”, de éppenséggel

Malinowski „eltűnően levő” primitív kultúrájában is. A korszak szerzőinél a kultúrát jellemző tulajdonságok, az egészségesség (Malinowskinál funkcionálisan összefüggés, Benedictnél integráció), szervezés, teljesség. Ez a veszendőségnek kitett „komplex egész” az, mely az egyén, a csoport, az egész társadalom életét és működését megszervezi, és egyúttal garantálja is működőképességét. Jóllehet a Manganaro által vizsgált szövegek keletkezése óta eltelt hatvan–nyolcvan évben alapvetően megváltozott a szakmai közösségek és gondolkodók vélekedése a kultúra fogalmáról (hogy csupán a legfontosabb meglátások egyikéről szóljunk, a mai gondolkodásban érthetően nagyobb szerepet és egyúttal több megértést kap a kultúrákon belüli tagoltság-megszakítottság kérdése, mint az egészségességé), mégis vélhetően sokan egyetértenek Sapir (1971:170) alábbi megállapításával: „Akármilyen is a kultúra, annyit mindnyájan tudunk vagy vallunk róla, hogy az valami jó dolog.” Hozzátehetjük, hogy bármit fedjen is a kultúra fogalma, annyit legtöbben tudunk vagy vallunk róla, hogy az az elméletalkotás szempontjából valami megkerülhetetlenül szükséges dolog.

Manganaro kötete segíthet az eddig talán nem kellően tudatosított összefüggések megláttatásában s abban, hogy árnyaltabban közelíthessük meg irodalom, irodalomtudomány és kulturális antropológia közötti kapcsolatrendszeret, átfedéseket és kereszteződési pontokat. Az említett szerzők, szövegek, de talán még inkább a diszciplínák közötti átjárhatóság eddig nem vizsgált aspektusainak és módozatainak megvilágításával és újragondolásával a könyv hozzájárulhat az eddig kialakult, de talán még mindig nem eléggé hatékony szakmai és szakmák közötti párbeszéd kiszélesítéséhez és elmélyítéséhez.

JEGYZETEK

1. A kutatási terület az elmúlt évek során a honi szakirodalomban is megjelent, fordítások (*Helikon* 1999/4; Thomka, szerk. 1999), valamint hazai antropológusok és irodalmárok konferencia-előadásai (Biczó–Kiss, szerk. 2003) formájában. Az igazsághoz hozzátartozik, hogy az utóbbi kötet számos írása meglehetősen borúlátó, ami a szakmaközi együttgondolkodás, együttműködés vélt vagy valós eshetőségeit illeti.
2. A nagyszámú egyezés közül csupán az érdekesség kedvéért érdemes megemlíteni, hogy Sapir és Eliot egyaránt publikált a *Dial* című folyóiratban. Sapir tanulmányának első változata – akkor még *Civilization and Culture* címen – az 1919-es, a *The Waste Land* az 1922. novemberi számban jelent meg.
3. Jellemző és tanulságos, hogy amiként Manganaro megjegyzi, Alfred Kroeber és Clyde Kluckhohn Eliot „definíció”-definícióját tévedésből „kultúra”-definícióként ismertették (17. p.). Hozzátehetjük, hogy az Eliot-kötet magyar kiadásának utószavában ugyanezt a félreértelmezést találhatjuk meg (Eliot 2003:154).

IRODALOM

BENEDICT, RUTH FULTON

1959 [1934] *Patterns of Culture*. Boston: Houghton Mifflin.

BICZÓ GÁBOR – KISS NOÉMI, SZERK.

2003 *Antropológia és irodalom*. Debrecen: Csokonai.

CLIFFORD, JAMES

1999 *Az etnográfiai allegóriáról*. In *Narratívák 3. A kultúra narratívái*. Thomka Beáta, szerk. 151–179. Budapest: Kijárat.

ELIOT, T. S.

2003 *A kultúra meghatározása*. Jegyzetlapok. Szent István Társulat: Budapest.

GEERTZ, CLIFFORD

2001a *Available light*. *Anthropological reflections on philosophical topics*. Princeton: Princeton University Press.

2001b *Az értelmezés hatalma*. *Antropológiai írások*. Niedermüller Péter, vál., utószó. Budapest: Osiris.

HURSTON, ZORA NEALE

1990 [1935] *Mules and men*. New York: Harper & Row.

MALINOWSKI, BRONISLAW

1945 [1923] *The problem of meaning in primitive languages*. In *The meaning of meaning: a study of language upon thought and of the science of symbolism*. C. K. Ogden – I. A. Richards, eds. New York: Harcourt, Brace & Co.

1972 *A nyugati Pacifikum argonautái*. In *úó: Baloma. Válogatott írások*. 5–109. Budapest: Gondolat.

MANGANARO, MARC

1990 *Modernist anthropology. From fieldwork to text*. Princeton: Princeton University Press.

1992 *Myth, rhetoric, and the voice of authority. A critique of Frazer, Eliot, Frye and Campbell*. New Haven – London: Yale University Press.

SAPIR, EDWARD

1971 *Igazi kultúra, álkultúra*. In *Az ember és a nyelv*. Edward Sapir, szerk. 169–202. Budapest: Gondolat.

SPENGLER, OSWALD

1995 *A nyugat alkonya. A világtörténelem morfológiájának körvonalai*. 1–2. Budapest: Európa.

THOMKA BEÁTA, SZERK.

1999 *Narratívák 3. A kultúra narratívái*. Budapest: Kijárat.

ÁRENDÁS ZSUZSA

Miért hátrányos helyzetűek a muzulmán nők Indiában?

Zoya Hasan – Ritu Menon: Unequal Citizens.

A Study of Muslim Women in India.

New Delhi: Oxford University Press. 2004. 288 p.

Úttörő vállalkozásba kezdett Zoya Hasan és Ritu Menon, amikor az indiai muzulmán nők helyzetének felmérésébe, a kutatás során nyert adatok értelmezésébe és ezen keresztül az Indiában és világszerte elterjedt, muzulmán nőkkel kapcsolatos sztereotípiák dekonstruálásába fogott. Ekkora mintán és ilyen részletes kérdéssorral eddig egyetlen kutató sem dolgozott, ezért is figyelemre méltó maga a kutatás és a belőle elkészült szintézis.

Egy társadalmi csoport etnikai, vallási identitása és adott esetben hátrányos társadalmi helyzete, szegénysége közti összefüggésekkel számtalan társadalomtudományi vizsgálat foglalkozott már, illetve foglalkozik ma is, igyekezve kideríteni és értelmezni a látszólag közvetlen ok-okozati kapcsolat köztes összetevőit. Hazánkban elsősorban a romák társadalmi helyzetének és etnikai identitásának összjátékát tárgyalja számos kutatás ilyen megközelítésben. E könyvismertető szerzője ezért is tartja érdemesnek Hasan és Menon eredményeinek bemutatását: azonfelül, hogy egy meghatározó ázsiai ország, India *gender*- (társadalmi nem) és szegénységkérdéseibe, azoknak egy meghatározó vizsgálatába nyújt betekintést, általános, elméleti hozadékkal is szolgál, függetlenül a vizsgált terep történeti-földrajzi kontextusától.¹

A szerzők olyan kérdőíves, egyénre lebontott felmérést végeztek tízezer indiai nő körében – muzulmánok és hinduk egyaránt voltak a mintában –, mely mind méretei, mind mélysége tekintetében példa nélküli. A kutatás főbb kérdései a mobilitásról, a diszkriminációról, a *genderről* és az osztály-hovatartozásról fogalmazódtak meg, az egyes etnikai, vallási csoportok közötti és azokon belüli különbségeket taglalva. A kutatás nem titkolt célja volt a muzulmán nők helyzetén javítani szándékozó intézményes, állami programok, *policyk* eredményeinek felkutatása és hatásvizsgálata.

A röviden MWS-nek nevezett vizsgálat (*Muslim Women's Survey*) az ország negyven különféle vidékét ölelte fel, tizenkét államon átívelve. Ezeket az államokat három nagy földrajzi sávba sorolták: északiba, délbe és nyugatiba. Azért éppen ilyen rendszerben folyt a felmérés, mert e három nagy térségben lényegesen eltér a muzulmánok szociális-gazdasági helyzete. (Délben a legkedvezőbb, északon a legkevésbé az.) Az egyes muzulmán háztartások helyzetét e mintán belül kasztonként lebontva hindu háztartásokkal vetették egybe. A kérdések különböző kvalitatív és kvantitatív jellemzőkre egyaránt rákérdeztek, amikor az oktatás, a munkalehetőségek, a szociális juttatások és a politikai

részvétel kérdéskörét vizsgálták meg. A kérdőívekben a döntéshozatali mechanizmusokra, mobilitásra és a családon belüli erőszakra is irányultak kérdések.

Valamennyi szociális helyzetre vonatkozó társadalmi felmérés Indiában egybecsen-gően kimutatja, hogy ötven évvel a függetlenség kivívása után az „egyéb bejegyzett kasztok és törzsi csoportok” (*Other Scheduled Casts and Tribes*) alkotják a társadalom legalsóbb és egyben legszegényebb részét. Őket egy hajszál választja csak el a következő társadalmilag hátrányos helyzetű csoporttól, a muzulmánoktól. A muzulmánok helyzete három alapvető tényezőtől adódik: 1. a foglalkozási profiljukból (nem töltenek be magas presztízzsel járó, fontos foglalkozási helyeket, többnyire a kereskedelembe, az alacsony bevétellel járó szolgáltatói szektorban találnak megélhetést, például riksások, teaárusok, motorbicikli-szerelők stb., jövedelmük éppen csak a napi megélhetést biztosítja); 2. földrajzi elhelyezkedésükből (a muzulmánok nagy számban élnek India gazdaságilag elmaradott vidékein); 3. az iskolázottság hiányából (iskolázási mutatóik lényegesen rosszabbak az országos átlagnál, azaz több az írástudatlan köztük, mint a hinduk közt).

A muzulmán nőkre irányuló felmérés egyik kiemelt kérdésköre éppen az oktatásügy területe volt. A továbbiakban ennél a pontnál szeretnék egy kicsit hosszabban elidőzni.

Az aluliskolázottság a muzulmán nők egyik legnyomasztóbb jellemzője. Hatvan százalékuk egyáltalán nem részesült iskolai oktatásban, és ez sajnos földrajzi sávokon átívelően is jellemző. A foglalkoztatottság hiánya és az aluliskolázottság közti negatív korrelációból már könnyen lehet következtetni a muzulmán nők gyenge munkaerő-piaci helyzetének egyik fő okára. Az aluliskolázottság az egész muzulmán közösség jellemzője, a fiúknál éppúgy megfigyelhető, mint a lányoknál, összevetve a hasonló korú hindu gyerekekkel. Az iskolalátogatással járó anyagi költségek pedig csak tovább csökkentik a rossz gazdasági háttérből érkező gyerekek tanulási esélyeit.

Az északon, vidéken élő muzulmán nők írástudatlansági mutatói lényegesen magasabbak, mint az ország többi részén, több mint 85 százalékuk mondta magát írástudatlannak a felmérés során. Alig tizenhét százalékban végeztek valamilyen iskolai osztályt, és mindössze tíz százalékuk végezte el a középiskolát. A felmérés kimutatta, hogy az oktatási létrán felfelé haladva egyre kisebb az arányuk, azaz a társadalomban elfoglalt arányukhoz képest alulreprezentáltak a muzulmán nők, mindössze 3,5 százalékban vannak jelen a középiskolák szintjén. Paradox módon e kevés iskolázott muzulmán nő 26 százalékát írástudatlan férjhez adták férjhez, ami egyrészt a férfiak alacsony iskolai végzettségéről árulkodik, másrészt arról, hogy a nők iskolai végzettsége egy házassági szerződés során nem tekintendő mérvadó tényezőnek, legalábbis nem számít esélynövelőnek. Számos esettanulmány szól éppen a tanultság házassági esélyeket csökkentő szerepéről.

A korai házasság és a szegénység korrelációs összefüggése után kimutatható a korai házasság és az alacsony iskolázottság direkt kapcsolata. India-szerte a nők házassági életkora átlagban 15,9 év, a válási arány pedig nem magasabb 0,4 százalékánál. Ez egyben azt is jelenti, hogy a nők a patriarchális rendszer áldozataivá és kiszolgálóivá válnak már nagyon fiatal korban, és kevés kilépési esélyük adódik (ez gyakorlatilag a nullához közeli) egy rossz, nekik nem megfelelő házasságból.

A kutatás pontos számadatokkal támasztja alá azt az érzékelhető jelenséget, hogy a muzulmán nők nagyon alacsony százalékban vesznek részt a munkaerőpiacon. Mindössze tizennégy százalékuk rendelkezik rendszeres jövedelemmel. Városi környezetben

ez a nőknek a biztos, rendszeres munkalehetőségekből való kiszorulásával hozható összefüggésbe a munkaerő-túlkínálat következtében, vidéki közösségek esetében pedig a muzulmánokra jellemző földnélküliséggel magyarázható. A más vallási csoportokhoz tartozó nők ugyanis jellemzően ebben a szférában találnak rendszeres megélhetést.

Az elhíresült és gyakran abszolút magyarázatként emlegetett *pardah*rendszer, azaz a muzulmán nők nyilvános megjelenését erősen korlátozó komplex szokásrendszer a kutatás eredményei szerint nem tekinthető kizárólagos magyarázatnak a muzulmán nők alulfoglalkoztatottságára, hiszen ez a szokásrendszer egyes hindu kasztokra éppúgy jellemző. Másrészt viszont tény, hogy a *pardah* kettős teherként nehezül a muzulmán nőkre, a szokás ténylegesen korlátozó erejével, melyet a társadalomban negatív sztereotípiák és várakozások kísérnek, tovább súlyosbítva ezáltal a muzulmán nők amúgy is kedvezőtlen helyzetét.

A muzulmán nők politikai részvételéről meglepő megállapításokra jut a felmérés: megállapítják, hogy komoly politikai tényezőnek számítanak, mivel 85 százalékban vesznek részt a politikai választásokon, ami nagyon magas értéknek bizonyul minden tekintetben. Alacsony iskolai végzettségük nem tántorítja el őket attól a szándéktól sem, hogy választótként vegyenek részt a politikában – a muzulmán női választók mintegy 89 százaléka tartja elképzelhetőnek, hogy maga is induljon a választásokon, elsősorban helyi, állami szinten. A központi választási rendszer felé haladva ez a politikai részvételi szándék jelentősen csökken. Ugyanakkor ezek a nagyon pozitív mutatók nem korrelálnak a muzulmán nők autonómiamutatóival, azaz azon indikátorokkal, melyek saját életük feletti döntési szabadságukat jellemzik. Ez azonban nem muzulmán sajátosság, éppen úgy jellemző a hindu nőkre is. Eltérések csupán a szociális, társadalmi helyzet, iskolázottság emelkedésével mutatkoznak valamelyest. Ennek egyik példája az India-szerte jellemző, megdöbbentően alacsony válási arány, 0,4 százalék, mely azt jelzi, hogy az indiai nők nincsenek abban a helyzetben, hogy saját magánéletük felett önálló döntéseket hozzanak. Az országos átlag szerint a nők házasságkötési kora 15,9 év, ami jelentős autonómiakorlátozó tényező, és minden további emancipáció legfőbb akadálya.

Míg korábban a muzulmán nőkkel leginkább az identitáspolitikák szintjén foglalkoztak a kutatók, ez a felmérés az érintett csoport különböző társadalmi, gazdasági, politikai körülményeit megragadva, a sokféleségére és differenciáltságára fókuszálva elemzi helyzetüket, és fontos átfogó megállapításokra jut társadalmi helyzetüket illetően. Mint ahogyan a szerzők kiemelik: a muzulmán és a hindu nőket egyaránt sújtja és korlátozza a patriarchális rendszer kontrollja, hiba lenne tehát a vallási identitásból direkt következtetéseket levonni a muzulmán nők hátrányos helyzetére vonatkozóan. Az is igaz viszont, hogy a muzulmán nőkre sokszoros teher nehezedik – egyszerre szenvednek hátrányt egy kisebbségi csoport tagjaként, nőként és szegényként. Hogy egy vizsgálat az indiai nők komplex társadalmi helyzetét értékelni tudja, valamennyi aspektust számba kell venni; ennek iskolapéldája a bemutatott kutatás.

JEGYZET

1. India lakosságának tizenkét százalékát alkotják a muzulmánok, ők az 1947-es indiai–pakisztáni kettéválás és a muzulmán Pakisztán megalakulása ellenére Indiában maradtak. Politikai, társadalmi helyzetük az aktuális kormányzati akarattól, politikai kurzusától függően változó, ám ösztársadalmi megítélésükre, státusukra alapvetően rányomja bélyegét az ország Pakisztánnal való feszült viszonya, illetve a kisebbségi státusból, a történelmi konfliktusokból adódó kiszolgáltatottság. A vegyes lakókörnyezetekben zajló hindu–muzulmán együttélés nyugodt ritmusát időről időre zajos, sokszor véres konfliktusok szabdalják keresztül, melyek általában politikai választások környékén, vezető politikai-vallási erők hathatós közreműködésével lobbanak lángra, ékes példáját mutatva a vallási nacionalizmusnak – lásd a parlamenti választások idején rendszeresen kiújuló Ayodha-templom körüli konfliktust, illetve az 1992-es gujarati vonatégetést követő muzulmánok ellen elkövetett pogromokat.

Képek – kutatás és reprezentáció

Sarah Pink – László Kürti – Ana Isabel Alfonso, eds.: *Working Images. Visual Research and Representation in Ethnography*. London – New York: Routledge, 2004. 224 p.

A kortárs néprajzi és antropológiai kutatások évek óta élnek és foglalkoznak a technikai fejlődés adta lehetőségekkel, problémákkal. Az elmúlt évtizedben a vizuális antropológiából kiindulva megsokasodtak a témával kapcsolatos elméletek, gyakorlati tapasztalatokat felvonultató írások. Emellett az antropológia többi irányzata és a néprajz szintén használja, a maga formájára alakítja a vizualításban rejlő lehetőségeket. A munkák egy részének célja, hogy a létrejövő és a már meglévő rajzok, fényképek, filmek ne önmagukban álló, „néma”, száraz adatként funkcionáló képek legyenek, hanem önállóan – és nem csak a kutató szempontjából – élő, a vizsgált témával beszélgető objektumként segítsék a kultúrák megismerését. Szintén vitatéma a szöveg és a kép egymáshoz (és az adott témához) való viszonya. Ehhez kapcsolódik a nyomtatott formában és a világhálón való megjelenés kérdése. Az egy-egy téma iránt tudományos vagy ismeretterjesztő szinten érdeklődők körében egyre népszerűbb az internetes és digitális technikákat alkalmazó kutatás, illetve keresés, mely arra „kényszeríti” a kutatókat, hogy eredményeiket ezeken a fórumokon is hozzáférhetővé tegyék.

A megújulási kísérletek és megvalósulások, a fenti kérdésekre adott válaszok egyik példája ez a tanulmánykötet, melyet azonos címen 2001-ben egy konferencia előzött meg a liszaboni etnológiai múzeumban.

A könyvet kézbe vevő olvasó számára a kihívás többrétű: olvasni a nyomtatott lapokat, használni és értelmezni a hozzá kapcsolódó internetes oldalt, és sajnálkozni azon, hogy a konferencián nem láthatta mindenek a (re)prezentációját. Ehhez járul még hozzá a címben rejlő kettősség, játék. Ha szó szerint fordítom, akkor lehet munkaképek vagy akár munkálkodó képek. Ha mindezt tágabban értelmezem, akkor lehetek én az, aki a képeket használja, tudatosan készíti, és válogatja. A második olvasatban a képek „dolgoznak meg” engem, irányítva és vezetve mondják el önmagukat. És valóban, ha az ember értelmezi azokat az elméleti és esettanulmányokat, melyeket a szerzők kínálnak, elfogadja és alkalmazva látja ezt a kétféle értelmezést. Ne feledkezzünk meg a kötet alcíméről sem, mely körülhatárolja a kézbe vett munka témáját: vizuális kutatás és reprezentáció az etnográfiaiban.

Adott tehát egy konferencia (megismételhetetlen, de reprodukálható szöveg), egy könyv (statikus szöveg), valamint egy adottságokhoz és eszközökhöz kötött világhálós feldolgozás (további lehetőségeket és kutatásokat felkínáló szövegáradat). Ezek együtt, egymást erősítve merülnek el egy olyan kérdésben, mely a kultúrával és társadalommal

foglalkozó tudományok minden tagját érinti valamilyen szinten. A kötet szerzőinek többsége az európai antropológia és a művészet területéről érkezett, de írásaikban a határtudományok adta lehetőségeket is kihasználják.

A konferencia

Mivel a konferencián nem vettem részt, ezért az interneten megjelent tájékoztató alapján foglalom össze röviden célját és felépítését. A szervezők az oktatás és a kutatás közötti kapcsolatok és lehetőségek vizuális antropológián belüli keresését határozták meg a rendezvény céljaként. Az előadások négy panelben kaptak helyet: 1. Fotográfia az antropológiai oktatásban, kutatásban és reprezentációban. 2. Ikonográfia az antropológiai oktatásban, kutatásban és reprezentációban. 3. Fejős Pál szerepe a vizuális antropológia fejlődésében. 4. Vizuális képek használata az antropológiai múzeumokban. Az itt szereplő előadások rövid ismertetése olvasható az interneten. A konferencián megjelenő kutatások egy része kiállítás formájában is látható volt.

A könyv

A tanulmánykötet felépítése – és ezáltal célja is – világos, jól tagolt. A bevezetőt követő első rész a terepmunka vizuális módszereivel foglalkozó írásokat tartalmazza, míg a második rész a (megszerzett) vizuális tudás reprezentációs lehetőségeinek példatárát adja. A kötetet epilógus zárja, mely másként csoportosítja ez addig olvasott anyagot. A tanulmányok felvázolják a vizuális etnográfia „folyamatát” – a terepen való mozgástól és lehetőségektől a feldolgozáson át a nagyközönség számára adott hozzáférésig.

Látható, hogy a konferencia és a tanulmánykötet célja, felépítése, hangsúlyai nem azonosak. A konferencián kiemelten megjelenő antropológiai oktatás témájával csak nyomokban találkozhatunk a könyvben. Fejős Pálra utalnak ugyan (de önálló tanulmányban nem foglalkoznak munkásságával), a múzeumokban való alkalmazás lehetősége szintén eltűnik a publikációból. Új elem viszont a néprajzi, antropológiai filmekre fordított hangsúlyos figyelem.

A megjelent írások témájukat és jellegüket tekintve sokfélék, ezért nem törekszem arra, hogy mindegyikről szót ejtsek, és lista formájában összefoglaljam. Inkább egy-egy probléma köré csoportosítva igyekszem összekapcsolni az egyes írásokat. A rajz- és fényképhasználat lehetőségeit és a hipermédia adta új távlatokat boncolgató és bemutató írásokat emelem ki a gyűjteményből. Emellett fontos szerepet kap a néprajzi/antropológiai film és videó lehetőségeinek, megújulásának kérdése Grasseni (15–30. p.), Orobítg Canal (31–46. p.), Henley (109–130. p.) és Camas et al. (131–146. p.) tanulmányaiban, valamint a csoportterápiák adta „láthatatlan képek” alkalmazhatósága a vizuális kutatásokban Edgar (90–106. p.) írásában.

A rajz és a fényképek etnográfiai/antropológiai tudományos felhasználásának és készítésének problémájával, lehetőségeivel foglalkozó szakirodalom bőséges. Jelen keretek között nem célom a történeti munkák és a tudományos elméletek felvázolása. Hasonló,

a megújításra törekvő kötetként a – *Working Images*ben is többször idézett – Marcus Banks és Howard Morphy által szerkesztett *Rethinking Visual Anthropology* említem (Banks–Morphy, eds. 1999).

Sarah Pink az Előszóban kifejti, az új etnográfiai kutatások középpontjában a reflexivitás, a kutató és kutatott, a kutatás és reprezentáció, izantropológia és más tudományok közötti együttműködés, új etikai hozzáállás és az új technológiák alkalmazása áll (3–4. p.). Lényegében a tanulmánykötet is ennek egy szép példája.

Rajz és festészet

A manuálisan készített képekkel két cikk foglalkozik, egy pedig érintőlegesen beszél róluk. A módszerekhez kapcsolódóan Gemma Orbitig (31–46. p.) a venezuelai pumé indiánok között végzett terepmunkája során a vizuális technikák, elsősorban a videó és fénykép segítségével próbálta megfejteni a képzelet- és álomvilág szféráját, és felderíteni a láthatatlan társadalmi kapcsolatokat. Esettanulmánya a szóbeli narráció és a fénykép, a rajz segítségével az adatközlők önreprezentációját mutatja be. A rajz az álomvilág megjelenítésében jut meghatározó szerephez. Ana Isabel Alfonso *New graphics for old stories: representation of local memories through drawings* (Új grafikák régi történetekhez – a helyi memória reprezentációja rajzokon keresztül) című tanulmánya (72–89. p.) a portugál–spanyol határ közelében fekvő portugál falu kollektív memóriáját hívta elő rajzok segítségével. A múlt tevékenységeit, tárgyait és természeti környezetét felelevenítő vázlatokat rajzolt újra Manuel Joao Ramos az adatközlők leírása és javítása alapján. Alfonso saját módszerét grafikus antropológiának nevezi. A reprezentációt bemutató fejezetben Ramos, aki nem csupán antropológus, hanem festőművész is, saját cikkében – *Drawing the lines: the limitations of intercultural ekphrasis* (A határvonalak megrajzolása: az interkulturális ekfrázis korlátai, 147–156. p.) – a kultúrák különbözőségét feltáró tapasztalatáról ír. Etiópia fővárosának megbízásából Sába királynőjének történetét kell megfestenie. Munkája során a szavak és a képek közti kapcsolat mélyebb feltárása szükségeltetett a mintegy illusztrációként szolgáló rajzhoz. A címben szereplő ekfrázis a vizuális tartalommal való leírást jelenti, napjainkban a vizuális művészet és irodalom közti kapcsolatokat jelölheti.

Mindhárom esetben meghatározó szerephez jut a régen látott képek, álmok, kollektív emlékezet felidézése és képi valósággá tétele. Ennek módja lehet az adatközlő általi rajzoltatás, a már meglévő információk lerajzolása és az adatközlők segítségével azok pontosítása vagy az összegyűjtött verbális és képi anyag újraértelmezése saját gondolatvilágunkban. Ezekben az esetekben a vizualitás nem létezik az elmondott vagy leírt szöveg nélkül.

A fénykép

A rajzokhoz is kapcsolódó Gemma Orbitig *Photography in the field: word and image in ethnographic research* (Fénykép a terepen: szöveg és kép az etnográfiai kutatásban) című tanulmánya fényképekkel is igyekszik megragadni a láthatatlant: az indiánok estébe nyúló

toké szertartásának előkészületeit és eszközeit fotózza, magán a szertartáson azonban csak rajzolhat és jegyzetelhet, hangfelvételt készíthet. Terepmunkája során a nappali, az ébrenlétet bemutató fényképek fekete-fehérek, míg az álmok világába vezetőik színesek. Számára (is) a fotó jegyzetfüzet, emlék, illusztráció és bizonyíték. A fotók az adatközlők számára is szolgálhatnak kiegészítésre szoruló, eddig másképpen látott információkkal. A beszélgetés a képekről megmutatja, hogy ők miként gondolkodnak saját világukról. Ez a módszer nem egyedüli, és az antropológiában is alkalmazták már, de Orbitig nagyon intenzíven részt vesz ezeknek a létező és álmokban élő világoknak és társadalmi kapcsolatokra gyakorolt hatásuknak a megértésében.

Olivia da Silva és Sarah Pink *In the Net: anthropology and photography* (Hálóban: antropológia és fotográfia) című tanulmánya (157–165. p.) az azonos című kiállításához kapcsolódó munkákról és fényképekről számol be, a reprezentáció oldaláról közelítve. A kiállítás portugál és angol halász közösségek tagjait mutatja be. A hivatásos fotós, Silva által dokumentumfotó igényével készült portrék a kultúra, a hely és az identitás kérdéseire adnak válaszokat. Az egyes portrék (és személyek) mögött számos komoly interjú és az adatközlőkkel való együttműködés áll. Silva fontosnak tartja a fotós és fotózott közti kapcsolatot – ennek gyakorlatát a közölt fényképek teljes mértékben visszaadják. A képek antropológiai olvasatát nyújtja Sarah Pink, aki amellet érvel, hogy az expresszív fotózás is használható az antropológiai kutatások során.

Az etnográfiai módszerekhez kapcsolódóan digitális archívumok felhasználásának és életre keltésének példája olvasható Kürti László huszadik századi lajosmizsei képeslapokról szóló tanulmányában – *Picture perfect: community and commemoration in postcards* (Tökéletes kép: közösség és megemlékezés a képeslapokon, 47–71. p.). A múlt képei, a lapok szövegei, az adott múlt jelen állapota és a hozzá kapcsolódó szövegek, történetek (kollektív emlékezet) egy-egy képeslap szereplőinek, épületeinek életét mutatják be. Az elemzett képeslapok egy digitális archívum részei, ezért némiképpen kapcsolódnak a hipermédia problémájához is.

A hipermédia

Conversing anthropologically: hypermedia as anthropological text (Társalgás antropológus módjára: hipermédia mint antropológiai szöveg) című tanulmányában Sarah Pink (166–184. p.) az etnográfiai reprezentáció viszonylag új, multimédiás formái – a digitalizálás, CD, DVD, internetes megjelenés adta lehetőségek kihasználására hívja fel a figyelmet, saját példáin keresztül bemutatva. Az eddig használt és megújításra szoruló formák – folyó szöveg, fénykép, film, hang – beépíthetők és jól felhasználhatók, ezenfelül lehetőséget adnak egy reflexív antropológiai anyag létrehozására. Rod Coover *Working with images, images of work: using digital interface, photography and hypertext in ethnographia* (Munka a képekkel, a munka képei: digitális felület, fénykép és hipertext használata az etnográfiában) című írása (185–203. p.) szintén ezt a kérdést feszegeti: mi történik, ha a képek digitális világba kerülnek? Francia szőlőtermesztők között részt vevő megfigyelőként eltöltött tapasztalatairól és az ott készített anyag feldolgozásáról ír.

A hipermédia a kutatót és az olvasót is új gondolkodás, használat elé állítja. A különféle formák együttes alkalmazása megengedi, hogy az eddigiektől elszakadva a kép ne

csak a szöveg illusztrálása legyen. A hipermédia az etnográfiai anyag publikálásának lehetőségén túl jól alkalmazható a pedagógiában is (erről bővebben lásd Anderson 1999). A terepen gyűjtött anyagok együttese és az analízis közti átjárhatóság, multilinearitás lehetővé teszi, hogy az olvasó saját rendszereket és következtetéseket alakítson ki. Létrejöhethetnek internetes fórumok, melyek az együtt gondolkodás lehetőségét kínálják (interaktív etnográfia). A virtuális kiállítások világában minikiállítások alakulhatnak. Az új megjelenési formák lehetővé teszik a szöveg és kép közti határ eltűnését, megújíthatók és bővíthetők; együttműködést, reflexivitást és többszólamúságot eredményezhetnek. Természetesen számolni kell hátrányaival is, mely a megvalósulás formája mellett (például technikai apparátust igényelnek, nem minden esetben hordozhatók, tárolási kapacitásuk véges) – mint már említettem – egy újfajta alkotási, olvasási, értelmezési és fel dolgozási módszert igényel.

Online

A könyvben többször történik utalás az internet adta lehetőségek kihasználására. A kíváncsi olvasó áttérhet a multilineáris szöveg és kép formátumra, hiszen a tanulmánykötethez weboldal is tartozik. Ami szembeötlő, hogy a „virtuális” könyv alcíme más, mint a kézzel foghatóé: *Módszerek és média az etnográfiai kutatásban*. Emellett néhány tanulmány címe sem azonos (sajnos az nem derül ki, hogy miért). Az oldal 2003-ban született bemutatkozó szövegéből megtudhatjuk, hogy a könyv alakban való publikálás egyik fő oka abban keresendő, hogy az antropológiában a nyomtatott szó fontos szerepet játszik, alapvetően ez a tudomány fő fóruma. A weboldal azonban betöltheti azokat az űröket, melyek a nyomtatott verzióból adódnak: a video- és filmrészletek megjelennek, szerepet kap a hipermédia és a könyvben fekete-fehér felvételek színesen tárulnak elénk.

A tanulmányok rövid összefoglalója is megtalálható a honlapon, a megfelelő vizuális mellékletekkel és a szerzőre vonatkozó további adatokkal, elérhetőségekkel. Sajnos a felkínált oldalak, elágazások nem mindegyike működik. Talán ez is jelzi, hogy ez a módszer és lehetőség (melyről a könyvben is sokat olvashatunk) még gyerekcipőben jár, az antropológiai kutatások és kutatók nem minden esetben élnek vagy élhetnek vele.

Más szempontból (is) hasznos a webes változat. Két, egymással és a könyvvel is összekapcsolódó szervezet oldalaira is rákapcsolódhatunk, az *EASA*-ra (*European Association of Social Anthropology*) és a *Visual Anthropology Network*re, melyek szintén többfelé ágazva vezetnek a vizuális antropológia sűrűjébe.

A *Working Images* ötlete és kivitelezése a bevezetőben felvetett kérdésekre többféle választ és lehetőséget ad. Azon ötletek, szempontok nagy része, melyek az ismerkedés során felmerültek bennem, visszaköszönek, ahogy Felicia Hughes-Freeland írja: „Ennek a könyvnek a kulcskérdése nem csupán a képek és szavak harca, hanem az antropológia mint tudomány és az emberi természet többszólamúságának megerősítése, a képzelt és képek szerepének fontossága mindkét területen.” (210. p.) Az esettanulmányok és azok vizuális elméletbe illeszthetőségének tanulságán túl a kötetben benne rejlenek az új, interaktív, reflexív kutatások, publikálások és kiállítások elméleti keretei és első – már kipróbált – lépései.

IRODALOM

ANDERSON, KEVIN TAYLOR

1999 Ethnographic hypermedia: transcending thick descriptions. <http://cc.joensuu.fi/sights/kevin.htm>.

BÁN ANDRÁS, SZERK.

1999 Körülírt képek. Fényképezés és kultúrakutatás. Miskolc–Budapest: Miskolci Galéria – Magyar Művelődési Intézet.

BANKS, MARCUS

é. n. Visual research methods. <http://www.soc.surrey.ac.uk/sru/SRU11/SRU111.html>. /Social Research Update, 11./

BANKS, MARCUS – MORPHY, HOWARD, EDS.

1999 Rethinking visual anthropology. New Haven – London: Yale University Press.

EASA

é. n. <http://www.easaonline.org>.

EDWARDS, ELIZABETH

1992 Introduction. *In* Anthropology & photography 1860–1920. Elisabeth Edwards, ed. 3–18. New Haven – London: Yale University Press.

SCHWARTZ, DONA

1989 Visual ethnography: using photography in qualitative research. *Qualitative Sociology* 12:119–154.

WORKING IMAGES

é. n. <http://www.easaonline.org/workingimagesbook.htm>.

BOGDÁN MELINDA

A világot kiállítani és megörökíteni

Welt ausstellen. Schauplatz Wien 1873. Technisches Museum Wien, 2004. október 28.–2005. február 27.

Abécsei Technikai Múzeum archívumának fényképanyagából Elke Krasny, Ulrike Felber, Manuela Fellner-Feldhaus válogatta és rendezte azt a tematikus kiállítást, amely az 1873-as bécsi világkiállításról szól.

A múzeum folyamatosan készíti adatbázisát. Ezzel a feldolgozó munkával párhuzamosan elindított egy kiállítássorozatot, amely lehetőséget kínál arra, hogy az eddig még közszemlére nem tett vagy ritkán bemutatott fotó- és dokumentumanyag a nyilvánosság elé kerüljön.¹

Az 1873-as világkiállítás témája a Technikai Múzeum számára különösen fontos, mert ez egyben az intézmény előtörténetének kutatását is jelenti.

A Technikai Múzeum alapítójának, Wilhelm Franz Exnernek (1840–1931) a hálás utókor mellszobrát emelt a bejárati előcsarnokban. Ma – az épület modernizálása után – a múzeum kávézója kapott itt helyet. A mellszobor mindeddig a kávézókra tekintett, most azonban ideiglenesen 180 fokban elfordították talapzatán, hogy arcma részévé váljon az időszakos tárlatnak.

Exnert 1866-ban felkérték, hogy írjon egy kiállítási tanácsadó kézikönyvet, amely átfogja a rendezés és a logisztika valamennyi szóba jöhető kérdéskörét (szállítás, jegyek, látogatók, térbeli elrendezés stb.) *A kiállító és a kiállítások* (Der Aussteller und die Ausstellungen) című munka 1873-as, újabb, átdolgozott kiadásának nagy hasznát vették a világkiállítás tervezésénél és gyakorlati kivitelezésénél. Exner korábbi szakmai útjai során felkereste az 1862-es londoni és az 1866-os párizsi világkiállítást, de fő célja az volt, hogy minél behatóbban tanulmányozza a párizsi *Conservatoire des Arts et Métiers*-t. Ezt az intézményt a francia forradalom idején hozták létre, amely a technikatörténet bemutatását a nemzeti identitás kialakításának fontos részeként kezelte. Amikor Exner a francia minta alapján megrendezte a világkiállítás úgynevezett kísérő kiállítását (*Additionelle Ausstellung*) *Adalékok az osztrák ipar és találmányok történetéhez* (Beiträge zur Geschichte der Gewerbe und der Erfindungen in Österreich) címmel, az volt a célja, hogy megmutassa: létezett és létezik egy ipari Ausztria. Ez a kísérő kiállítás indította el azt a folyamatot, melynek eredményeként 1907-ben megalakult a *Technisches Museum*, amelyet azonban a nagyközönség számára csak 1918-ban nyitottak meg.²

A múzeumkérés mellett a másik szál, amely a kiállítás karakterét meghatározta, a fotográfia szerepének vizsgálata a világkiállításon. Egykor Exner könyvtárának darabja volt az a kis füzet is, amely szinte láthatatlanul bújt meg a fotográfiák között, de a tárlóra erősített fénymásolata lapozható és olvasható volt. *A General-Catalog photographischer Erzeugnisse der Wiener Photographen – Association für die Weltausstellung 1873* című

kiadvány a világkiállítás képi dokumentációjának legteljesebb inventáriumát nyújtja. Miután ez – a kísérő tanulmánykötet szerint is – a kiállítás gerincét adhatná, sokkal hangsúlyosabban kellett volna szerepeltetni, részletek kiemelésével, vizuális felnagyításával, következetesen végigvezetve az eredeti tematikai sorrendet. A tenyérszerű füzet 87 lapon 1630 fényképet sorol fel, amelyből a Technikai Múzeumban 262 található (ennek most csak töredékét láthattuk).³

A lajstrom tematikus csoportjait a következők alkották: a kiállítás megnyitó ünnepei; építmények országonként (hivatalos és magánkiállítók) madártávlatból, totálból és belülről felvéve; az iparcsarnok; a műcsarnok; a mezőgazdasági csarnok; a gépcsarnok; művészet (szobrászat/festészet); magánosok; hadügy; csoportfelvételek; sztereóképek (General-Catalog 1873:2).

A kiadó, a Bécsi Fotográfus Társaság (*Wiener Photographen – Association*) kifejezetten a világkiállításra létrehozott konzorcium, ami négy nevet takart: Klösz György, Michael Frankenstein és Társa, Oscar Kramer és Josef Löwy. Egyedül ez a társulás kapott jogot arra, hogy a kiállítás területén fényképezzen, és a felvételeket értékesítse. A kiállítók a bemutató egész ideje alatt is rendelhetek felvételeket a meghatározott árszabás szerint, mindenestre a pillanatfelvételek és az élő állatok fotógráfizása drágább volt. (Az 1885-ös budapesti országos kiállításon a bécsi vállalkozás mintája alapján ugyancsak Klösz szervezte meg azt a fényképészeti vállalatot, amely hasonló módon működött.)

A fotósok és segédek, a retusőrök, az albumokat készítő könyvkötők összesen ötvenen voltak, a kiállítás területén saját tevékenységüket bemutató pavilonnal és külön, a fotográfiai munkák elvégzésére alkalmas műteremmel rendelkeztek (Fellner-Feldhaus 2004:26).

A társulás fotográfusai már a kiállítás építésénél fényképeztek, 1872. június 8-án készült az első felvétel a központi helyet elfoglaló rotunda állványzatáról (General-Catalog 1973:2), a megnyitás előtti periódus – mintegy szimbolikus – utolsó fényképe pedig a császári koronát örökíti meg a körcsarnok tetején.

Több képet láthatunk erről a Scott Russel által tervezett rotundáról, amely a világkiállítás emblematikus épülete volt – építési fázisait végig dokumentálták. A nagy építkezések egyes szakaszainak precíz megörökítése még az 1854-es müncheni kiállítás idejére nyúlik vissza. Itt a londoni Kristálypalota mintájára tervezett különleges technikai eljárással kivitelezett épület, az üvegpalota születését Franz Hanfstaengl naplószerűen fényképezte.⁴

Digitális kamerával a kezünkben ma kevésbé gondolunk arra, milyen nehézségekkel kellett a fotográfusoknak a világkiállítás építkezésein megküzdeniük. Nem csak a nagy és nehezen mozgatható apparátust kellett a helyszínre szállítani. Egy felvétel tönkretételéhez például elegendő volt az, ha a nedvesen előkészített negatív üveglemez közelében lerázták a téglaport. Michael Frankenstein két napig fotózott, panorámafelvételeket készített a rotunda középső állványzatáról. Feladata nem volt egyszerű, mert az építési zajok miatt nem tudott kommunikálni segédjeivel, akik lent készítették elő az üveglemezeket. Frankenstein feltalálta magát, és egy síppal jelzéseket adott fentről. Jelnyelvének szótára a felküldendő üveglemezek méretére vonatkozott: egy sípszó quart, kettő kabinet, három sztereó, négy pedig azt jelentette, hogy a lemezek épségben felértek (Fellner-Feldhaus 2004:19).

Maguk az építészeti fotók a mai szemlélő számára üresnek tűnnek. A munkásokat a fényképezés idejére elküldték vagy instruálták, beállították – így a munkaszituációkból kiragadva mindössze staffage-figurákká váltak.

A világkiállítás sokszínűségéről még így, a válogatás válogatása eredményeként kiállított képek alapján is érdekes keresztmetszetet kapunk. Nem zavaró a rendezők önkényes szemezgetése, mert magán a világkiállításon is néha teljesen össze nem tartozó dolgok kerültek egymás mellé, egy „lombikvilágot” (Hofmann 1987: 110) alakítva ki. Láthatunk osztrák világítótornyot szemaforokkal, észak-amerikai wigwamot, török kávéházat, magyar csárdát, japánkertet, tunéziai bazárt. Ezek sokszor egymás közvetlen szomszédságában húzódtak meg.⁵

A szemlélőnek azonban a sokszínűség ellenére is hiányérzete marad. A kiállítás bemutatja – mintegy háttérként – a világvárossá lett Bécsset, tehát a városépítészetet és a világkiállítás gondolatát utalásszerűen próbálják meg összekapcsolni.⁶ Ez az összekapcsolás természetesen helyes – önmagában is megért volna egy tárlatot. Számomra annak a hármasságnak a megjelenítése és kibontása érdekesebb, sőt mint kamarakiállítás kivitelezhetőbb lett volna, ha érvényesült volna az az elv, amelyet a kortársak a fotográfia világkiállítási szerepe kapcsán állandóan hangoztattak: a fénykép kiállítási tudósítás, emléktárgy, egyben kiállítási tárgy is. Mindenesetre a kísérő tanulmánykötetben többször is említik ezt a hármasságot. Josef Löwy írta a kiállítás hivatalos értesítőjében, az *Offizieller Ausstellungs-Bericht*-ben: „A fotográfia teszi lehetővé, hogy minden leírásnál és statisztikánál jobban és érthetőbben nyerjünk életteli képet a teljes kiállításról, éppúgy mint annak ezernyi részletéről [...]. A fotográfia lehet számunkra a legjobb kiállítási tudósítás és a legszebb és legértékesebb kiállítási emlék.” (Fellner-Feldhaus 2004: 11)

A fényképeket az aktuális felhasználástól kezdve (például lapszerkesztőségek) egészen a tartós felhasználásig (iskolák, egyetemek könyvtárai) vették, s a látogatók is jócskán vihettek haza levonatokat vagy albumokat. A fotográfia helyét és rangját azonban a fényképészet mint a kiállítás tárgya határozta meg.

Már az 1851-es londoni világkiállításon is helyet kapott a fényképészet – az orvosi műszerek, időmérő eszközök, zenei és természettudományos eszközök között. Hétszáz fényképet is bemutatnak, melyek nagyobbik része Angliából, Észak-Amerikából és Franciaországból érkezett. Az 1862-es, harmadik londoni világkiállításon kapott először külön szekciót a fényképészet.

Bécsben a grafikai művészetek (nyomdaipar) és ipari rajz csoportban volt külön szekciója. A kortársak azonban elégedetlenek voltak a fényképek elrendezésével: „Míg a különféle országok fotóinak mostani szétszórt elosztása miatt csak itt vagy amott kelthet fel átmenetileg a közönség érdeklődését egy-egy nagyszerű fénykép, a bécsi világkiállítás lehetőséget adhatott volna arra, hogy egy egységes nemzetközi fotókiállításon mutassák be a fényképészet világát teljes jelen állapotában, nemzetközi kultúrhatalomként és az intelligencia egyik faktoraként” – írta a kiállítást meglátogató német fényképész, Hermann Krone (Fellner-Feldhaus 2004: 28). E kérdéskör további vizsgálata a hazai fotótörténet számára is érdekes lenne, elsősorban abból a szempontból, hogy a fényírók közül kik és mivel vettek részt a nagy seregszemlén. Elsődleges forrásként az *Ungarn auf der Wiener Weltausstellung 1873* című részletes ismertetés és tárgykatalógus használható, amely az egyes témakörök és kiállítók szerint taglalja az anyagot (Ungarn 1873: 2/167–170). A huszonkilenc magyarországi kiállítóra a fentebb említett XII. szekcióban talál-

lunk rá (*Graphische Künste und gewerbliches Zeichnen*), mint például Doctor Albert, Divald Károly, Gévay Béla, Koller Károly, Kozmata Ferenc, Plohn Illés, Schrecker Ignác, Simonyi Antal, Veres Ferenc stb. (Jellemzően a *fair play* egykorú szabályaira a konzorcium tagja, Klösz nem szerepelt a magyar kiállítók között.) A katalógus sajnos csupán néhány esetben tér ki részletesebben a kiállított felvételekre (például Divald tájképei vagy Plohn hódmezővásárhelyi főutcája), legtöbbször csak annyit említ, hogy zsánerképek vagy egyszerűen fotográfiák. A legnagyobb terjedelmet azonban a harminchét női portrét kiállító Schrecker kitüntetéseinek és díjainak felsorolása teszi ki...

Bár 1873-ban nem került sor egységes fotó-világkiállításra Bécsben, az egyes pavilonokban mégiscsak érezhető volt a fényképezés „kultúrhatalmi” és „intelligenciafaktor” szerepe. A portré, az építészeti és ipari fényképezés, az olyan technikai újítások, mint a sztereofotó mellett a szoláris és lunáris felvételek dokumentálták a tudományban betöltött szerepét. Mindez lehetővé tette, hogy a bécsi világkiállítás önreprezentációjának és a kiállítók reprezentációjának egyaránt fontos eszköze legyen a fotográfia.

JEGYZETEK

1. A sorozat első időszaki kiállítása Petzvál Józsefről szólt. Die Schärfung des Blicks. Joseph Petzval: Das Licht, die Stadt und die Fotografie. 2003.01.23.–2004.02.22.
2. A témáról lásd bővebben Felber–Krasny 2004.
3. A múzeum archívumában lévő képanyag tétéles jegyzékét ugyancsak a kiállítást kísérő tanulmánykötet függelékében tették közzé (114–124. p), valamint az interneten a múzeum honlapján pdf formátumban: <http://www.tmw.ac.at>
Ugyanezekből a felvételekből egy más szempontú válogatást adott közre az a kiállítás, amelyet a bécsi Városháza Múzeum 2000-ben rendezett 1860 és 1910 közötti fényképanyagából. Itt nagyobb hangsúlyt kaptak a pavilonok enteriőrjei; vö. Winkler, Red. 2000:142–157.
A bécsi világkiállítás fotográfiai anyagából magyar közgyűjtemények is őriznek képeket, például Klösz felvételeit a Budapesti Történelmi Múzeum.
4. A kérdésről bővebben lásd Hütsch 1985.
5. Például Klösz György felvétele a japánkertről (No. 462), amelynek háttérében az egyiptomi mecset és minaret emelkedik.
6. A témával a tanulmánykötet bővebben foglalkozik, vö. Ulrike Felber: Wien wird Weltstadt (83–104. p.).

IRODALOM

FELBER, ULRIKE – KRASNY, ELKE

2004 Die Museumsfrage. *In Welt ausstellen. Schauplatz Wien 1873.* Carla Camilleri, Hrsg. 73–81. Wien: Technisches Museum.

FELLNER-FELDHAUS, MANUELA

2004 Photographischer Schauplatz Weltausstellung. *In Welt ausstellen. Schauplatz Wien 1873.* Carla Camilleri, Hrsg. Wien: Technisches Museum.

GENERAL-CATALOG

1873 General-Catalog photographischer Erzeugnisse der Wiener Photographen-Association für die Weltausstellung 1873. Hrsg. durch das Central-Bureau der Wiener Photographen-Association. Wien.

HOFMANN, WERNER

1987 *A földi paradicsom. 19. századi motívumok és eszmék.* Budapest: Képzőművészeti Kiadó.

HÜTSCH, VOLKER

1985 *Der Münchner Glaspalast 1854–1931. Geschichte und Bedeutung.* München: Ernst und Sohn.

UNGARN

1873 Ungarn auf der Wiener Weltausstellung 1873. Special-Catalog der ausgestellten Gegenstände der Urproduction, Gewerbe, Wissenschaft und Kunst. Budapest.

WINKLER, SUSANNE, RED.

2000 *Blickfänge einer Reise nach Wien. Fotografien 1860–1910 aus den Sammlungen des Historischen Museum der Stadt Wien.* Wien: Historisches Museum der Stadt Wien.

Tárgyakkal való foglalatosság és modernizáció: egy breton példa

Gregor Dobler: *Bedürfnisse und der Umgang mit Dingen. Eine historische Ethnographie der Ile d'Ouessant, Bretagne, 1800–2000*. Berlin: Dietrich Reimer Verlag, 2004. 518 p.

Hétköznapi életünk jelentős részét a tárgyakkal való foglalatosság tölti ki. E tárgyak gyakran kerülnek előtérbe, válnak a figyelem középpontjává, még gyakrabban a háttérben húzódnak meg, azonban minden esetben társadalmi, kulturális, gazdasági folyamatok, változások nyomait hordozzák magukon.

E tárgyak száma az utóbbi évtizedekben nem kis mértékben megnőtt. Minek köszönhetjük ezt, és mennyire változtatta meg az életünket, illetve a tárgyakkal való viszonyunkat?

Gregor Dobler a tárgyak által hordozott nyomokat követve igyekszik választ találni a modernizáció kérdéseire. Eközben a breton sziget, Ouessant lakóinak tárgyhasználatát szembeesíti a fogyasztással foglalkozó elméletekkel.

Az alig harmincéves szerző 2002-ben fejezte be etnológiai tanulmányait Bayreuthban, és máris az utóbbi évtizedek egyik legjobb néprajzi, antropológiai könyvét írta meg első nagyobb munkájaként. Ez a mű nemcsak az anyagi kultúra, tárgykutatás területén számít joggal mérvadónak, hanem a történeti antropológia, a lokális monográfiák, az európai etnológia (ha van ilyen), illetve a jelenkutatás szempontjából is több tekintetben figyelemre méltó. Részben a jelenből indul ki, melyet egy tizennégy hónapos terepmunka során térképezett fel, részben ennek megfelelő leírásához és értelmezéséhez kétszáz év változását veszi kiindulópontként, melyet a fennmaradt bőséges írásbeli források feldolgozásával tárt fel.

Dobler könyve egyben kitűnő példája annak, hogy az etnológia és az etnográfia közötti intézményes határhúzás mennyire mesterséges lehet. Dobler etnológiai képzésben részesült, Franciaország mellett Namíbiában és az Elefántcsontparton végzett terepmunkát, az Ouessant-ról írt monográfiájára azonban az általa választott elméleti hátterek, alkalmazott módszerek, kérdéshelyezések nyomták rá a bélyegüket, nem pedig az intézményi elkötelezettségek.

Dobler munkája sok tekintetben klasszikus monográfiaként kezelhető: egy kis hely etnográfiai leírása meghatározott kérdésből kiindulva. Ez a kis hely a legnyugatibb breton sziget, Ouessant a maga alig ezer lakosával, azaz még áttekinthető, az etnológia „igazi” feltáró módszerével, részt vevő megfigyeléssel vizsgálható, ugyanakkor izolált helyzeténél fogva egzotikus, lakói életmódja, nyelve, szokásai stb. révén. A kutatás kér-

désfeltevése első pillantásra szintén egyértelmű: milyen szerepet játszik az a rengeteg tárgy hétköznapi életünkben, mely körülvesz bennünket?

Ouessant monográfiája attól válik tényleg élvezetessé és a pusztán etnológiai feltáráson túlmutatóvá, hogy az alapkérdések sorra repedezni kezdenek. Valójában mennyire áttekinthető egy ilyen kis közösség ma? Hol is húzódnak a határok – akár egy látszólag elszigetelt hely esetében is? Mit is jelent a hétköznapi tárgyak szerepjátszása?

Dobler megközelítése végig reflexív. Ám mindezt hihetetlenül szimpatikusan és finoman teszi. A monografikus feltárás nem ürügy a reflexióra, ugyanakkor igényli azt, mivel folyamatosan határterületeken mozog mind módszertani, mind elméleti síkon.

A kérdésfeltevéshez képest a vizsgálandó hely kiválasztása véletlenszerű volt: személyes preferenciák és nyelvismeret egyaránt szerepet játszottak benne. A könyv azonban egyetlen fejezetben sem hagyja kétségek között az olvasót, hogy itt nem valamilyen távoli sziget sajátos dolgairól van szó, hiszen Ouessant évszázadok óta ilyen vagy olyan módon szerves része Nyugat-Franciaországnak, az Atlanti-óceán partvidékének, Franciaországnak, Európának és a világnak.

A monográfia, illetve az alkalmazott módszer ráadásul még egy fokkal árnyaltabbá válik azáltal, hogy a szerző szerint a hétköznapi dolgokkal való foglalatosság csak oly módon érhető meg, ha azt történeti folyamatként kezeljük. A tárgyak használata az utóbbi évszázadokban megváltozott. Viszonylag kisszámú tárgyi helyett jelenleg több ezer dolog vesz jelenleg körül minket. Hogyan alakult ki ez a helyzet? Mennyiben vált mássá ezáltal az életünk, és miként változott meg kapcsolatunk a tárgyakkal ennek következtében?

E szemléletből adódik, hogy a kérdés csak történeti források bevonásával válaszolható meg, Dobler tehát a jelenlegi helyzetből indul ki, melyet a részt vevő megfigyelés segítségével tárt fel, és ezt az állapotot, időmetszetet szembesíti azután a történeti dokumentumok által megrajzolható korábbi képekkel. A szerző természetesen tisztában van az ilyen jellegű megközelítés korlátaival. Egyrészt a részt vevő megfigyelés ebben a keretben egészen másra összpontosít (más dolgokat hagy figyelmen kívül), mintha szinkron feltárás volna a célja. A könyvből hiányoznak egyedi tárgyak történetei, élettörténetek, egy-egy háztartás részletes elemzése. Ennek ellenére a jelenkori lakók mint személyek, ismerősök, a szigeten végigrohanó szél, a tenger illata, a világítótorony fénye része marad a monográfiának. Állandó tükröként jelenik meg, mely a történeti adatokhoz is kérdéseket provokál, analógiaként kínálkozik, vagy éppen arra hívja fel a figyelmet, mikor és miért kevés a történeti anyag a kérdés megválaszolásához (és mindez fordítva is igaz).

A monográfia egyik erőssége ez a fajta folyamatos egyensúlyozás a történeti és a jelenkori megközelítés, a leírás és az elemzés, a tényfeltárás és a reflexió között. A szerző a munka során végig velünk együtt gondolkodik kérdésein. Sosem csak a válaszokat közli velünk, hanem egyben beavat a válaszok létrejöttének vagy elmaradásának folyamataiba is. Részletesen ismerteti választott módszereit, ezek alkalmazását, előnyeit, buktatóit. Érzéketesen bemutatja a szigetet, saját megérkeztét, a kapcsolatfelvétel részleteit, külön és részletesen foglalkozik azzal, hogy a történeti feltáráshoz milyen dokumentumokat és hol tekintett át, valamint hogy milyen szempontok alapján és hogyan tekintette át ezeket, mit jegyzetelt ki, mit hagyott ki. Eközben semmilyen öncélúság gyanúja nem merül fel az olvasóban. Egyszerűen csak feltáruznak a műhely legtöbb esetben csak résnyire nyitott ajtaja és ablakai.

Nem érdektelen a kutató tudományos háttere sem az elkészült munka szempontjából. Dobler „klasszikus” etnológiai képzésben részesült, és első terepmunkáját az afrikai Elefántcsontparton végezte. A breton terepmunka tapasztalatainak tárgyalásakor röviden visszatér az afrikai tereppel való összehasonlításra. Ott egy olyan premodern környezetben dolgozott, melyben a munka és a szabadidő nem vált el élesen. Az adott helység lakói hasonló jellegű munkában és gyakran közösen vettek részt. Mindez lehetőséget adott a kutató számára is, hogy a közösség valamennyi tevékenységében jelen lehessen. Ouessant-ban mindez nem működhett így. Noha létszám tekintetében nem volt sokkal nagyobb, mint az afrikai helység, a szigeten már nem létezett semmilyen jellegzetesen helyinek, ouessant-inak nevezhető munka vagy tevékenység, ráadásul a modernizáció következtében a szabadidő és a munka élesen elvált egymástól. A kutató ily módon a szigetlakók szabadidejében tudott igazából jelen lenni és részt venni.

A hétköznapi tárgyak szerepével foglalkozó alapkérdés elméleti hátterét a munkán belül a szükségletek elmélete alkotja. A szerző abból indul ki, hogy igen széles körű az a társadalomelméleti irányzat, mely szerint a rendelkezésre álló tárgyak közül adott szükségleteink függvényében választjuk ki a megfelelőeket. Dobler részletesen bemutatja a jelentősebb szükségletelméleteket, a fő következtetése azonban az, hogy ezek valamennyien empiriaszegények, azaz teoretikus fogalmaikat – elsősorban a „szükségletet” – olyan általános szinten vezették be, mely megnehezíti az empirikus anyagra való közvetlen alkalmazásukat. Éppen ezért Dobler feltárásának és elemzésének nagy részéből teljes mértékben hiányzik a hivatkozás a szükségletelméletekre, sőt maga a terminus sem bukkan fel – egészen az utolsó fejezetig. Joggal kérdezheti az olvasó ezek után: akkor mi értelme ennek az egész teoretizálásnak? A válasz elegáns: azért van szükség az elemzéshez *erre* az elméleti keretre, mivel éppen az az izgalmas, meddig lehet eljutni az elemzés során *nélküle*, és hol kezdődik az a határ, mikor már lehetetlen tovább gondolkodni a kérdésről anélkül, hogy ne lenne szükségünk a szükségletekre való hivatkozásra. Illetve van még egy fontos szempont: bármennyire elméletiszegény is a tudományos szükségletelmélet, a szükséglet émiikus, azaz hétköznapi alkalmazása ténykérdés. Dobler ouessant-i ismerősei gyakran hivatkoztak arra, hogy szükségük volt valamilyen eszközre, tárgyra, valaminek a fogyasztására. Ha ez a fogalom ennyire szervessé vált a hétköznapi elméletekben, akkor a tudomány sem nélkülözheti alkalmazását. Az persze más kérdés, hogy itt már másfajta szerepben találkozunk a jelenséggel.

A könyv empirikus részei a breton sziget dolog- és tárgyhasználatát tárgyalják két évszázad keretében. Ehhez azonban szükség van a dolgok beszerzéséhez háttérként szolgáló gazdaság alaposabb ismeretére. Dobler tehát 150 oldalon keresztül vezet bennünket végig Ouessant szigetének gazdasági változásain. Az elemzés középpontjában a hajózás áll, mely egészen a legutóbbi évtizedekig a sziget monetáris gazdaságának alapja volt. Ehhez képest a földművelés szinte kizárólag az önellátást szolgálta, a halászat pedig sokáig még egyfajta differenciálatlan foglalkozásnak számított (például a hajózás mellett).

A hajózás a fiatal férfiak legfőbb foglalkozásának számított az 1800 és 2000 közötti időszakban, bár mértéke a kereskedelmi helyzet változásaival ingadozott. Az ouessant-i fiúgyermek kiskoruktól fogva otthonosan mozogtak az óceánon, és 16–17 éves koruktól kereskedelmi hajókra szegődtek, vagy a francia flottánál szolgáltak. Többségük néhány év alatt bejárta a világot. Néhány évtized múlva azonban legtöbben visszatértek

szigetükre. Meglepő módon a 19. században minimálisnak mondható az elvándorlás a szigetről. Az ott maradást éppen a hajózásból származó jövedelem tette lehetővé. A hajósok globális munkája így módon segítette a szigetlakók lokális életét.

A sziget földművelése szempontjából a férfiak tartós távolléte kétélű volt. Egyrészt hiányzott a munkaerő, másrészt az éhes száj is. A hajózásból származó külső pénzforrás hatására az ouessant-i földművelés önellátóvá vált, függetlenül magától a kereskedelmi hatásoktól, és ezt a szerepet a sziget termékeny földje következtében jól el is tudta látni annak ellenére, hogy a legtöbb munkát – kényszerűen – a nők végezték el. A krumpli 19. század eleji bevezetése után Ouessant kismértékű felesleget is képes volt termelni élelmiszerből.

Ezzel a megállapítással Dobler a korábbi munkák állítását cáfolja. Számos szerző szerint ugyanis éppen a földművelés termelékenységének hiánya, azaz az ennek révén előálló élelmiszerhiány készítette a férfiakat a hajózásra. Dobler az ötödik és a hatodik fejezetben részletesen érvel e megközelítés tarthatatlansága mellett. Valójában éppen a földművelés viszonylagos termelékenysége tette lehetővé az ouessant-i férfiak számára, hogy részt vehessenek a hajózásban; ennek hiányában lehetetlen volna elég élelmiszert termelni a lakosság ellátására. Ez azonban csak feltétele és nem oka volt a hajózásnak. Miért választották ezt az életformát, foglalkozást a férfiak? A történeti források erre nem adnak választ, hiszen lehetetlen belőlük a szigetlakók motivációira következtetni. A mai lakosok viszont talán nyújthatnak ehhez kiindulópontokat. Ouessant-on ugyanis a tenger a férfiak területe, valóságosan és szimbolikusan egyaránt. A tér ilyen jellegű kettéosztására vannak 19. századi dokumentumok. Csak kevés férfi dolgozott földművesként, és a hajósok csak ritkán segítettek a földművelést végző asszonyoknak. A hajózás lehetővé tette a férfiak számára a kalandot anélkül, hogy végleg el kellett volna hagyniuk a sziget társadalmát.

A halászat a 19. század elején még mindenképpen fontos élelem- és pénzforrásnak számított, a halászok ugyanis nemcsak saját maguknak, hanem a kereskedelem számára is fogtak halat. Néhány évtizeddel később fontossá vált a homár- és a langusztafogás is. A kereskedelmi halászat azonban nemigen gazdagította a helybelieket, a haszon a kereskedők zsebébe folyt. A halászat ennek ellenére a 19. század során lényeges bevételi forrásnak számított, mielőtt a sziget közeli vizek lehalászása végleg gazdaságtalanná nem tette a kereskedelmi céllal folytatott halászatot.

Az ouessant-i gazdaság részletes leírása háttérként szolgál a sziget anyagi kultúrájának elemzéséhez. A könyv harmadik része azokkal a módokkal foglalkozik, melyek révén az ott lakók az általuk használt dolgokhoz jutottak vagy jutnak. Mivel az egyes eszközök, tárgyak saját előállításuk a vizsgált időszakban nem játszott lényeges szerepet, a szerző három típus – a gyűjtés, az átalakítás (újrafelhasználás) és a vásárlás – köré rendezi anyagát. Ezek közül a kereskedők üzletében történő vétel játszotta a fő szerepet a 19. és a 20. században egyaránt. A vásárlás módjában és az üzletek kínálatában azonban jelentős különbségek fedezhetők fel. A 19. században és a 20. század első felében az önkiszolgálás nem létezett. Az emberek azért mentek a boltba, ami otthon hiányzott. A döntés a vétel tartalmáról otthon született meg. Az utóbbi fél évszázad önkiszolgáló üzleteiben ezzel szemben a helyszínen válogatja ki az ember – tárgytól, termékektől körülveve – mindazt, amit vásárolni szeretne.

A negyedik, csaknem százötven oldalas rész alkotja a könyv központi részét. Dobler hat fejezeten keresztül foglalkozik a mű alapkérdésével: hogyan változott meg a vizsgált

kétszáz év alatt a tárgyakkal való foglalatosság? A választott idő természetéből következik, hogy az ezen belüli szakaszokra eltérő forrástípusok állnak rendelkezésre. A 20. század második fele a legjobban dokumentált időszak, és erre vonatkozóan a legkülönbözőbb etnográfiai módszerekkel is kutatható. A 20. század első felével kapcsolatban hozzáférhetőek még emlékek, a 19. század esetében azonban csak írásos dokumentumokra lehetett támaszkodni, elsősorban inventáriumokra. Éppen emiatt Dobler szükségesnek látta, hogy módszertanilag részletesebben foglalkozzon ezzel a forrástípussal.

Dobler összesen 173 inventáriumot talált az általa vizsgált kétszáz évre vonatkozóan. Ennek azonban csak egynegyede származott a 19. századból, a többi főképp az 1920-as, 1930-as és 1940-es évekből. Az összes inventáriumra vonatkozik azonban, hogy a szerző bevallása szerint a kiértékelésük rengeteg időt vett igénybe, és ehhez képest a munka eredménye megdöbbentően csekély lett. Mindez részben az inventáriumok kis számán, illetve felvételük módján múlt.

A meglévő inventáriumok kizárólag az 1918 és 1935 közötti időszakra adnak statisztikailag reprezentatív képet. Valamennyi időszakra vonatkozik azonban, hogy lehetetlen megállapítani, a tárgyak hányad részét rögzítették valójában. Dobler egyes kiválasztott tárgytypusok példáján illusztrálja, hogy e tárgyak hiánya az egyes évtizedekben a leírásokban biztosan nem a tárgy hiányát fedi. Bizonyos tárgytypusok egyszerűen eltűnnek az inventáriumokból, éppen akkor, amikor a leginkább számítanánk jelenlétükre. Úgy látszik, hogy pont a leghétköznapibb tárgytypusokat gyakran nem rögzítették a feljegyzések. Általában igaz, hogy tárgyak inventáriumbeli hiányából még nem következik a tárgyak valós hiánya. További nehézséget jelent az inventáriumok kiértékelésekor, hogy a felvételükkor használt terminológia korántsem egységes. Az egyes tárgytypusok hol általánosabb kategória alatt szerepelnek, melyeket utólag lehetetlen konkrétabb alkategóriákra felbontani, hol részletesebb kategóriarendszerbe ágyazódnak, ezeket viszont nincs értelme általánosabb fogalmakra egyszerűsíteni. Emellett az inventáriumok általános sajátossága, hogy csupán az egyes tárgyak háztartásbeli jelenlétéről szólnak, és a használatukról, személyekhez való kapcsolódásukról nemigen adnak képet.

Az inventáriumok kis száma tehát a statisztikai elemzést, a felvételek módja pedig egyéni értelmezésüket tette lehetetlenné. Az inventáriumokban szereplő információk ily módon összességükben egy gazdag, de többnyire használhatatlan adatbázist eredményeztek. Ennek ellenére bizonyos adatok más forrásokkal együtt természetesen megengednek feltételezéseket, elsősorban annak következtében, hogy az adatokat a legtöbb esetben módszeresen vették fel, azaz helyiségről helyiségre haladva.

Dobler a tárgytypusok használatának változásait végül hat kiválasztott típus segítségével mutatja be. Mindegyik esetben a tárgyakkal való bánás egy-egy karakterisztikus vonása domborodik ki. Az elemzett tárgytypusok: a lakás, az étkezés, a viselet, a televízió, a kerítésfal és az alkohol.

A lakáshasználat vizsgálatakor a szerző arra volt kíváncsi, miként formálta a lakótér az emberek kapcsolatát és a tárgyakkal való foglalatosságát. A változás fő mozgatórugója itt a polgárosodás volt, melynek révén a lakótér elszakadt a paraszti termelőtevékenységektől. Az étkezés elemzésekor a jel- és az eszköztér mint analitikus fogalmak kerültek a középpontba. E két aspektus a viselet változásának értelmezésekor is szerepet játszik. Ebben a fejezetben Dobler részletekbe menően foglalkozik a viseletkutatás általános problémáival, dilemmáival is, melyek rögtön a meghatározáskor megjelennek.

A tévé szerepének taglalásakor előtérbe kerül a kulturális kreativitás kérdése, az elsajátítás fogalma, mely az utóbbi évtizedek etnológiai munkáiban a korábbi átvételfogalom helyére lépett – elsősorban az anyagi kultúra modern elemei kutatásának hatására. A kerítésfal mint kutatási téma első pillantásra marginális jelentőségűnek tűnik, de alkalmasnak bizonyul a modernizálódás alaposabb körbejárására. A második világháború után Ouessant lakói vagy a hagyományos, illetve később újra bevezetett, kőből rakott, vagy az újabb, betonból öntött kerítést használták a telkek, kertek elválasztására. A két típus eszközértékében nem különbözött egymástól, annál inkább esztétikai és szemiotikai nézőpontból. E rész utolsó fejezete végül a szigetlakók alkoholfogyasztásával, ennek társadalmi beágyazottságával foglalkozik, részben történeti források alapján, illetve sokkal alaposabban a jelenlegi szokásokkal. A téma emellett lehetőséget ad a szerzőnek, hogy az összefoglalás előtt visszakanyarodjon a könyv fő kérdésére: milyen szerepet játszanak a szükségletek a dolgokkal való foglalatosság során, és milyen helyet képesek betölteni egy kulturális elemzésben?

A szerző fogalmi megközelítéséből ízelítőként a hátralévő részben az étkészlettel foglalkozó fejezet néhány gondolatmenetét mutatom be.

A kiindulóprobléma itt a dolgok etnológiai elemzésén belül a jelentés, illetve a használat irányából történő vizsgálat. Pillanatnyilag az, hogy egy antropológus inkább a jelentés vagy a használat iránt érdeklődik, elsősorban egyéni ízlés kérdése; persze változó lehet, hogy a kutató mennyire a tudomány adta problémák mentén határozza meg ezeket a súlypontokat, illetve mennyire a vizsgált közösségek szabta keretben mozog. Léteznek ugyanis olyan vélemények, melyek szerint a tárgyi világ jelentésszférijának hangsúlyozása a fogyasztói társadalom leírására kialakított elméletek kritikátlan használatának következménye, és a premodern közösségekben a dolgok gyakorlati haszna sokkal lényegesebb, mint jelértékük. Ha ez igaz, akkor a hangsúly kijelölése megfelelő leírás kérdése, és nem ízlés dolga többé.

Ennek ellenére az antropológiában a mai napig gyakran választják szét, állítják szembe a használati és a jelértéket. Ennek lehetnek normatív okai is: azaz az emberi tevékenység felosztása gyakorlati és szellemi szférára (és e mögött egyaránt állhat idealista vagy materialista álláspont). Ugyanakkor a megkülönböztetés alapulhat heurisztikus szempontokon is, azaz tipológiailag megkülönbözteti a tárgyak gyakorlati és szimbolikus használatát. A kérdés ebben az esetben a kétféle típusú használat kapcsolata.

Dobler fogalmi rendszerében az általánosabb használati érték bontható fel jel- és eszközértékre. Egy dolognak akkor van jelértéke (*Zeichenwert*), ha módosítani képes a társadalmi környezetet. A jelérték megváltoztatja az emberek gondolatait, érzéseit, meggyőződéseit, és a társadalmi környezetre irányul. Éppen ezért a jelérték feltétele a közösség, közönség. Itt nagyobb súlyt kap az ízlés, az elfogadás.

Az eszközérték (*Werkzeugwert*) a dolgok azon képessége, melynek révén a materiális környezet tervszerű módosításához lehet használni őket. Ha egy dolog egy használati értékláncon belül helyezkedik el, akkor az értékét nem a végcél, hanem a közvetlenül következő lépés határozza meg.

Ha az eszköz- és jelértéket szigorúan szétválasztjuk, ez könnyen arra a feltevésre vezethet, hogy a jelértéknek nincs gyakorlati jelentősége, illetve hogy nem alkalmazható instrumentálisan. Ugyanakkor a jelértéknek szintén lehet gyakorlati következménye, és az eszközértékhez hasonlóan lehet instrumentálisan, tervszerűen alkalmazni.

A használat során általában mindkét aspektus jelen van, a legkülönbözőbb arányban. A felosztás analitikus, és nem jelenti különböző típusú tárgyak klasszifikációját. A jelérték gyakran valamilyen szélsőségesen alacsony vagy magas eszközértéken alapul. Hogy egy adott tárgy értékelésében melyiknek van nagyobb szerepe, a legtöbb esetben csak közvetve, a különböző kontextusok, elsősorban a használat kontextusainak a figyelembevétele révén lehet megállapítani.

A jelérték és az eszközérték egyaránt képes megnövelni a dolgok számát a háztartásban. Sok tárgynak kizárólag a jelértéke áll az előtérben: keretezett képek, családi fotók, litográfiák, képek, szentképek, oklevelek, olajfestmények.

E tárgyakat nem kellett kézbe venni, használni, hogy a hasznuk nyilvánvalóvá váljon. Egy dolog jelértékének megvalósításához elégséges, ha tudunk, illetve mások tudnak a létezéséről. Más dolgokkal együtt félre lehet őket tenni, és mégis betöltik a céljukat.

Ez a vonás különbözteti meg a jelértéket az eszközértéktől. Egy cséphadaró csak akkor tölti be eszközértékét, ha használják. Egy tárgy eszközértéke nem merül ki a tulajdonlásáról való puszta tudásban. Ennek megvalósításához idő és a dologgal közvetlen kapcsolat kell. Ez időbefektetéssel, testi energiával és fókuszált figyelemmel jár együtt. Egyszerre nem lehet egynél több cséphadarót használni, és egyszerre nem lehet csépelni és aratni. Ha viszont valaki egy régi cséphadarót felakaszt a szobája falára, akkor már nem kell vele többé foglalatzkodnia, hogy a jelértékét megvalósítsa. Egy jel használata nem zárja ki más jelek egyidejű alkalmazását; cséphadarót, sarlót, villát egyidejűleg lehet ily módon használni.

A jelérték tehát első pillantásra inkább alkalmas sok tárgy felhalmozására. Ez már az 1880-as ouessant-i inventáriumokban jelentkezik, melyekben sok tárgynak nincs eszközértéke (művirág üveg alatt, kínai teáskészlet, hajómodell stb.).

A jelérték hozzáadása az étkészlet sokasodása szempontjából is fontos. Egyes darabok fali szekrényekbe kerültek a tipikus helyi enteriőrök elterjedésével. A hétköznapi étkészlet továbbra is a szekrényben maradt.

A háztartási eszközök felhalmozása nemcsak jelértékükkel függ össze, sokszor használatuk változásának kifejeződése. A régi célra már nem alkalmas tárgyakat másképp kezdték használni (*Umnutzung*), tovább alkalmazták őket. A felhalmozott, nem használt dolgok ily módon tovább éltek, mint ameddig használták őket. Az újonnan beszerzett dolgok nemcsak leváltották a régi, elhasználódott tárgyakat, hanem gyakran kiegészítették a használaton kívülre kerülteket.

Mikor az új dolgok nem egyszerűen leváltják a régieket, a használatuk átlagos intenzitása csökken. A dolgokat nem a teljes elhasználódásukig használják, hanem hamarabb helyettesítik őket. Ha azután a régi tárgyakat nem dobják ki, felhalmozódnak.

Ezzel kapcsolatban mindegy, hogy az új dolgok jel- vagy eszközértékük miatt kerülnek a háztartásba. A régiek is, melyek félig feledésbe merültek, mégis ott vannak még, mindkét okból megőrződhetnek – vagy mert jelentéssel töltődnek fel, vagy mert egyszer mégis használni lehet majd őket.

Ugyanakkor a jelérték illékonyabb az eszközértéknél. A jelek az elismerésükre kénytelenek hagynak, az elismerések viszont gyorsan elhasználódhatnak. A társadalmi környezet bármilyen változása hathat a jelértékre. Emiatt cserélődhetnek gyorsabban, mint ahogy eszközértékük ezt szükségessé tenné. Az eszközök tönkremehetnek, idő-

vel elhasználódnak, új technikák kiszoríthatják őket, ám valamilyen külső hatásra nem veszítik el hirtelen az értelmüket.

A valóban naponta használt eszközök száma Ouessant-ban 1820 és 1950 között stabil volt. Ezeket az eszközöket pontosan ismerni kellett, kézhezállónak kellett lenniük. Ha volt jelértékük, akkor az valódi, nem pedig potenciális használatukban jelent meg. Éppen ezért nem volt értelme több gereblyét beszerezni, mint amennyit valóban használt az ember. Ez a helyzet a második világháború után, a viszonylagos jólét és modernizálódás hatására gyökeresen megváltozott.

Dobler számára az elkészült könyv végül jóval szárazabbra sikerült, mint amelyet eredetileg szívesen látott volna. Ebben emberek, sorsok, egyéni és tárgytörténetek változtak egymást, megrajzolva egy kis sziget lakóinak mindennapjait. A végeredmény nem ez lett. Számos személyes megfigyelés, élmény kimaradt, a hangsúly a történeti változáson van, nem az egyéni életvilágokon. Ám az alapkérdés a változásra irányult. A szerző szerint lehetetlen lett volna értelmezni a mai tárgy- és dologhasználatot, ha nem vizsgálja meg az előzményeit. A mai helyzet ugyanis ehhez képest nyer értelmet, ennek keretében fejthető csak meg. Az más kérdés, hogy eközben óhatatlanul elvesz, illetve kimarad valami a kutatásból.

Dobler könyvének két alapvető erőssége van. Egyrészt a történeti perspektíva következetes alkalmazása, a jelen állapot gyökereinek felgöngyölítése, a szinkrón és diakrón perspektívák párhuzamos alkalmazása és nem utolsósorban egy történelmi korszak etnológiai feltárásának példászerű bemutatása. Másrészt figyelemre méltó a kutató pragmatikus hozzáállása a módszertani kérdésekhez. Nem ragaszkodik mindenáron egy-egy divatos iskolához, és igyekszik mindent annak megfelelően értelmezni, hanem az adott forrásokhoz és kérdésfeltevésekhez leginkább illeszkedő módszereket alkalmazza. Éppen ezért kvantitatív adatok megjelenítésével, elemzésével, grafikonokkal ugyanúgy találkozunk a könyv lapjain, mint finom leírásokkal, ábrázolásmódokkal, fenomenológiai értelmezésekkel.

Egy korszak divatja

Valuch Tibor: *A lódentől a miniszoknyáig. A XX. század második felének magyarországi öltözködéstörténete.*
Budapest: Corvina – 1956-os Intézet, 2004. 166 p.

Semmi sem érdekesebb, mint a hétköznapok története. Ezt a társadalomtörténeti meggyőződésünket erősíti meg Valuch Tibor könyve, mely a Corvina és az 56-os Intézet közös kiadásában 2004 őszén jelent meg. A komor, szürkésbarna borító jó előre felhívja az olvasót, hogy a divat könnyed és színes világáról most nem esik szó. Az elmúlt években tucatnyi reprezentatív divattörténeti kiadvány került a magyar könyvesboltokba. Többnyire kitűnő képanyagukat változó színvonalú szöveg kíséri; a skála a szájbarágó stílustörténeti képaláírástól a hosszabb lélegzetű, igényes antropológiai magyarázatokig terjed. A 20. század második fele e divattörténeti munkáknak is kedvelt időszaka, mondhatnánk divattémája. A főcím, melyet szerzőnk könyvének választott, *A lódentől a miniszoknyáig*, s mely fehér „retroírással” jelenik meg a borítón, akár egy divattörténeti albumé is lehetne. A társadalomtörténeti könyvek kedvelőit persze nemcsak az alcím, *A XX. század második felének magyarországi öltözködéstörténete* igazítja útba, hanem a szerző személye is. Neve hallatán az Osiris egyik 2001-es sikerkönyve, a 20. század második felének magyarországi társadalomtörténetét bemutató vaskos kötet jut eszünkbe. Valuch Tibor ezúttal is kitűnő munkát végzett. A magyarországi öltözködés modern kori történetét a társadalom történetéről korábban kialakított narratívájába illeszti. Elsősorban az érdekli, hogyan alakul az öltözködés társadalmi háttere és viszonyrendszere, mi idézi elő a változást. „Egészen pontosan az, mikor, mit és miért pont azt viselték a különböző társadalmi csoportok tagjai?” (7. p.)

A könyv szerkezete logikus, átlátható. Az elméleti kérdéseket tisztázó bevezető rész után négy nagyobb fejezetre oszlik: a háború utáni időszak, az ötvenes évek és a forradalom utáni bő tíz esztendő közel egyforma terjedelmet és hangsúlyt kap, míg a „hosszú” hetvenes éveknek a szerző – érezhetően több mondanivaló birtokában – bővebb fejezetet szentel. Ezt a korszakot a nyolcvanas évek elejéig futtatja, az utána következő időszakra már csak rövid kitekintést tesz. Nem volt könnyű dolga, a korszak öltözködéstörténete – bármily furcsa is – alig feltárt, a szerző mindössze néhány rövidebb tanulmányra vagy ismeretterjesztő munkára támaszkodhatott. Ő maga azonban évek óta foglalkozik a témával, több résztanulmánya is megjelent ebben a tárgykörben. Szívós alaposítással gyűjtötte össze és értelmezte a magyar divat e korszakbeli történetére vonatkozó írásokat, s bár klasszikus divattörténeti kutatások nem állnak mögötte, a ruhák világában is eligazodik. Az ízlés változásának és bizonyos társadalmi meghatározottságának nehe-

zen megfogható kérdéskörét azonban csak futólag érinti, ez a téma további vizsgálókat igényel. Ezúttal is elismerésre méltóan sok forrást használt: tanácsadó könyveket, divatlapokat és egyéb sajtótermékeket, hagyatéki leltárakat, statisztikai elemzéseket és persze a nagy fotógyűjtemények közül is többet. Kár, hogy az öltözködés történetével és a ruhákkal foglalkozó muzeológusok segítségét nem vette jobban igénybe. Nem gondolom azt, hogy gyűjteményeink a fentieknél értékeesebb, használhatóbb forrást kínálhattak volna, azt azonban mindenképpen, hogy ezekkel egyenértékűt.

A szerző a rendelkezésére álló anyagot bravúrosan kezeli – az elszórt, elszigetelt adatokból összefüggő, izgalmas történetet kerekít. Nagyon sok idézetet használ, többségük „korabeli” női lapokból és tanácsadó könyvekből származik. Ezek a szövegek egyszerre hitelesítik mondanivalóját, és idézik fel a korszak hangulatát. Biztosan kerüli ki a legnagyobb csapdát, azt hogy a „valóságot” összemossa a korszak nézeteivel az ideális öltözködésről. Az a tény azonban, hogy alapvetően írott forrásokból dolgozik, óhatatlanul is az utóbbihoz nyújt gazdagabb anyagot. A propaganda amúgy is az a terület, ahol a társadalomtörténész Valuch magabiztosan mozog, és melyet nagy biztonsággal vetít a „valóságra”. Arra a kérdésre tehát, hogy az öltözködéssel kapcsolatban milyen normarendszert fogalmazott meg a magyar társadalom az elmúlt évtizedekben, a szerző meggyőző válaszokat ad. Arról sem feledkezhetünk meg, hogy a Kádár-korszakban nagy példányszámban megjelenő női lapokat és brosúrákat széles rétegek „fogyasztották”. Uresch Zsuzsa 1978-ban kiadott *Korszerű divat* című füzeté például hatalmas népszerűségnek örvendett, máig megtalálható a házi és közkönyvtárak polcain. Az iparművész Szilvitzky Margit *A farmertől az ünneplőig* című kötete viszont egy szűkebb csoportot, a fiatal értelmiségi nőket szólította meg, és érte is el. A nagyon egységes ízlést és gondolatvilágot tükröző *Lányok Évkönyve* elsősorban a diáklányoknak adott évről évre jól használható ötleteket öltözködéshez és lakberendezéshez. A tanácsadó irodalom alapvető forrásként való használata erre az időszakra feltétlenül indokolt, hiszen nemcsak a divat követése volt a mainál erősebb kényszer, de az ehhez nyújtott segítség is határozottabb és hatékonyabb.

Az öltözködés és a ruhatár mint sajátos tárgyegyüttes természetéről magyar írást a szerző kizárólag a néprajzi anyagra vonatkozólag találhatott. Ezen a ponton határozottan hiányként jelentkezik, hogy a nemzetközi kutatások eredményeit és főleg szemléletét saját területén nem érvényesítette. A ruhatár modern értelmezéséhez az ebből az időszakból amúgy is kis számban rendelkezésre álló hagyatéki leltárak nem sok segítséget nyújtanak. A hagyományos néprajzi módszerekkel Valuch nem él, bár a városi anyag hiányait az adatközlőktől nyert információk és a „részlet vevő megfigyelés” tapasztalatai pótolhatnák. A néprajztudomány fontos és az idő múlásával egyre fontosabb megismerési módszere a fotók értelmezése. A családi fényképalbumok, -archívumok pontosan meghatározható darabjai különösen sokatmondóak, és az emlékezettel együtt lehetővé teszik azt, amiről Valuch lemond: a társadalmi különbségek megragadását. „Az elérhető források lényegében csak a településforma szerinti különbségtételt teszik lehetővé, az öltözködés társadalmi rétegenkénti vagy foglalkozási csoportok szerinti részletes vizsgálatát általában nem. A különböző társadalmi rétegek és csoportok öltözködésének mélyebb összehasonlító vizsgálatára, főként a statisztikai adatgyűjtés sajátosságai miatt, csak töredékes formában volt lehetőségünk, elemzésünk márcsak emiatt sem lehet teljes körű.” (8. p.)

A korszak falusi öltözködésének bemutatása a szerzőt különösen nehéz feladat elé állította. Furcsának tűnhet a megállapítás, hiszen a néprajzi vizsgálatok látszólag bőséges nyersanyaggal szolgálnak. A népviselet utolsó korszakát, lassú eltűnését és együttélését a modern öltözködéssel számos kitűnő írás dokumentálta. Kazár és Rimóc, Kecel és persze Varsány a kivetkőzés jelenségének páratlanul izgalmas terepe volt, a magyar néprajztudomány pedig ezt a folyamatot becsülettel végig is kísérte. Ezek az írások a viselet természetére vonatkozóan is alapvető megállapításokat tesznek. A társadalomtörténész Valuch nem is tud nekik ellenállni, bőségesen idéz belőlük, és mondanivalóját alapvetően rájuk építi. Biztos arányérzéke mintha ezen a ponton cserbenhagyná. A palóc viseletszigetről származó példái az olvasóban azt a tévhitet kelthetik, hogy a szocializmus időszakában a népviselet a falusi öltözködés valóságos alternatívája volt. Leszögezi, hogy a „falusi öltözködésben a hetvenes évekre a kivetkőzés befejeződött”, az ebben az időszakban már semmiképpen sem országos érvényű népviseletet mégis jelentőségén túl kezeli.

A kötet fényképeit a szerző a Magyar Nemzeti Múzeum Fotótárából, a Néprajzi Múzeum és az MTI archívumából válogatta. A propagandaképek, sajtófotók, amatőr képek hangulatos együttese a szöveg illusztrálására szolgál. A felvételek közül több az elmúlt időben sokat szerepelt, és egy kicsit el is „használódott”. Más darabok, elsősorban az amatőr képek az újdonság erejével hatnak, és elsődleges információkkal gazdagítják a szöveget. Talán szerencsésebb lett volna a retrodivat által kiszemelt és unos-untalan használt fotókat kevésbé ismertekkel helyettesíteni. Az amatőr felvételek a mindennapok történetének kivételesen értékes forrásai. Az öltözködés történetéről is összehasonlíthatatlanul többet mondanak, mint azok, melyeket mondjuk egy képes újság címlapjára szántak. Ács Irén gyönyörű fotósorozata végső soron szintén nem a mindennapok láttelepe, hanem az érzékeny művész álláspontja, véleménye az őt körülvevő világról. Gondoljunk csak a mezítlábas tanyasi kisiskolást ábrázoló képre (83. p.), mely nem más, mint a kiszolgáltatottság szimbóluma, vagy a házmesterné groteszk figurájára (75. p.), aki kezében a seprűvel mi más lehetne, mint boszorkány! Persze a sok és sokféle képet szívesen nézegeti az olvasó, a kötet végén pedig pontos eligazítást kap a proveniencia felől is. Két kis hibát is felfedezhetünk a képek körül: Magyarvista jelenleg Románia (Kolozs megye) területén fekszik, így a templomból hazafelé tartó férficsapat viselete is erre a területre jellemző (138. p.). Az Ifjúsági Park előtt várakozó tömeg öltözéke és hajviselete pedig kizárja, hogy a kép 1961-ben készült volna (78. p.).

A lódentől a miniszoknyáig mindazonáltal nagy gonddal és rutinnal szerkesztett mű. Kissé száraz stílusáért bőségesen kárpótol meglepő információmennyisége. Nem kétséges, hogy a téma és a korszak is nagy érdeklődésre tarthat számot, a könyv pedig nem okoz majd csalódást. Ami pedig a mi szakmánkat illeti, mondjuk ki: fontos könyv született. Divat, viselet és öltözködés a magyar tudományosságban ebben a könyvben kerül először a helyére. Valuch megépítette nekünk a kályhát, melytől mindannyian elindulhatunk.

Az etnográfia „csodálatos taxonómiája”

Vajon mi teremthet kapcsolatot motorkerékpártankok díszítése, madárijesztők, tetoválások, a tárgyak aurája, a múzeumok popularizálása, a barkácsolás, gázmaszkok, az irónia, a tárgyak elidegenítése, a poroszok és Berlin között? Első látásra semmi. Ez valami turpisság – gondolhatnánk. Aztán felsejlik egy szövegrész Michel Foucault *A szavak és a dolgok* című művének előszavából: az állatok „csodálatos taxonómiája” egy „kínai enciklopédiában”, ahol a maguk természetességében állnak egymás mellett: „a) Császári birtokát képzők; b) a bebalzsamozottak; c) a megszelídítettek; d) szopós malacok; e) szirének; f) mesebeliek; g) a szabadban futkározó kutyák; h) az ezen osztályozásban foglalt állatok; i) amelyek rohangálnak, mintha csak megvesztek volna; j) a megszámlálhatatlanok; k) amelyeket roppant finom teveszőr ecsettel festettek; l) stb.; m) amelyek az imént törték el a korsót; n) amelyek távolról legyenek látszanak.”¹ Majd felrömlik egy másik felvezetés: ez már Gottfried Korff *Zur Eigenart der Museumsdinge* (A múzeum tárgyainak sajátosságairól) című tanulmánya: „Mi a közös egy zsoldos katona fegyvere és egy erotikus motívummal díszített metszett üvegserleg között? Milyen kapcsolatban lehet egy 16. századi anatómiai atlasz Lajos király portréjával? Milyen összefüggést találhatunk *Az ifjú Werther szenvedései* és egy e század 30-as éveiben megjelent hanglez első kiadásai között? És mi köze az udvari kofferszerviznek a Checkpoint Charlie kontrollzónájához?”²

A szövegkezdetek mindegyike talányosnak látszik – a sajátomat is beleértve. A felsorolások elemei első látásra távolinak, egymástól függetlennek tűnnek, mégis minden esetben érezzük, hogy ennél többről van szó. Az alábbiakban először röviden megmutatom, hogy mi a kapcsolat a három felsorolás logikája között – a szerzők retorikai fogásain túl –, melyek a fogalmak mögött meghúzódó tágabb tudományos (elsősorban módszertani) összefüggések, és hogy milyen hasonlóságok és különbségek rejlenek e sajátos taxonómiák mögött. Majd következtetéseimet átvezetem az egyik szerző (*Gottfried Korff*) tudományos szerepköreinek, továbbá egy kötet (*Museumsdinge: deponieren – exponieren*) műfaji és szerkesztési elveinek tárgyalásához.

A „csodálatos taxonómiák” és a tapasztalatok sokfélesége

Foucault az idézett tanmesét Borges „egyik szövegében” találta, és a szöveg olvasása során felhangzó nevetésben jelölte ki könyve születési helyét. Esmefuttatásában ez az egymás mellé rendelés viszont nem a szokatlan találkozások különlegességéről szól, hanem arról, ahogy ezek a kategóriák elbizonytalanítják és megrendítik „az Ugyanaz és a Más megkülönböztetésén alapuló évezredek gyakorlatunkat” – írja. Majd így folytatja:

„E csodálatos taxonómiában pontosan egy másfajta gondolkodás egzotikus bája ragad meg minket, az a tény, hogy e tanmesét olvasva tulajdon gondolkodásunk határain

járunk, vagyis számunkra mindezt teljességgel lehetetlen elgondolni. [...] Nem a dolgok szomszédsága lehetetlen, hanem az a hely, ahol szomszédok lehetnek [...] hol is találkozhatnának másutt, mint az anyagtalán hangban, amely felsorolja őket, a hangot rögzítő papíron.” (Foucault 2000:9–10.)

Foucault tehát hangsúlyozza, hogy a Borges kínai enciklopédiájában található állatsereglet nem a fizikai térben, hanem egy absztrakt egységben, a nyelvben rendelhető egymás mellé, és ott is megmarad „széttartó sokfélesége” és töredezettsége. Az empirikus tapasztalat szerepe mégis meghatározó, hiszen egyetlen osztályozás sem nélkülözheti az éles szemet és a pontos nyelvhasználatot ahhoz, hogy a felsorolt dolgok végül rendszerré álljanak össze. Foucault könyvének sodró bevezetője így elsősorban módszertani reflexiókat vetít előre: ezt követően ugyanis újragondolja és újrafogalmazza a tudományok renddel, elrendezéssel bíbelődő kanonikus világát, továbbá a kultúrában fellelhető rend létének tapasztalati kontextusát, a tudás és a nyelv kapcsolatát. Nem más ez, mint a „dolgok létmódjának” archeológiai feltárása, és a létmódban bekövetkező változások bemutatása: a „képzetalkotás” (*repräsentation*) elméletének megfogalmazása.

A másik idézet szerzője Gottfried Korff, aki Foucault-hoz hasonlóan összeegyeztetetlennek tetsző dolgok egymás mellé állításával vezeti fel írását, majd kalandozásra invitálja az olvasót a múzeumi tárgy és a múzeumi gyűjtemény kulturális és tudományos kontextusában. Példái a berlini Német Történelmi Múzeum gyűjteményének tárgyai, és az összekötő kapocs gyűjteményi tárgyként való definiálásukban rejlik. Ez az a tulajdonságuk, amely miatt Korff számára is érdekessé válnak, ahogy egy funkcióváltást követően – hétköznapi használati tárgyból múzeumi kinccsé nemesülve – teljesen új és más viszonyok és jelentések hordozóivá és közvetítőivé alakulnak. Utal Paul Valéry egy megfogalmazására, amelyben a múzeum mint „az össze nem tartozók” háza szerepel, ahol a gyűjteményi tárgyakat egyedül reliktumkarakterük köti össze. Persze azonnal érezzük, hogy a továbbiakban Korff amellet fog érvelni, hogy e tárgyak kapcsolatrendszerre – „ugyanazsága” – ennél lényegesen összetettebb formában jelenik meg az olvasók és múzeumlátogatók előtt. A tanulmány kezdő sorai így – Foucault bevezetőjéhez hasonlóan – módszertani reflexiókat előfeltételeznek: Korff a gyűjteményi tárgyak összefüggéseire keres történelmi, kulturális és tudományos magyarázatokat. Szemlélete szerint a történelmi múzeumokat – amelyek a *histoire totale* megragadására és bemutatására törekednek – alapvetően gyűjteményeik kombinatorikája különbözteti meg például a művészettörténelmi múzeumoktól. Adott esetben a berlini Német Történelmi Múzeum gyűjteménye – amely a *conditio humana* története enciklopédikus leltárba vételének gondolatán alapul – olyan archívum, amely az antropológiai elképzelésekhez való közelítést és hozzáférést teszi lehetővé (Korff 2002a: 14). Általánosabban: a történelmi múzeumok által gyűjtött dolgok mint az *idő múlását jelző, tárgyasult tanúk (dinghafte Zeitzeugen)* sűrítik össze a múltbeli tudást – és ezzel, úgy tűnik, leginkább a múlthoz tartoznak. Viszont múzeumi kontextusban ezek az objektumok közvetlen, *face to face* viszonyba kerülnek a jelenkori szemlélődőkkel. Így egyszerre vannak távol és közel, egyszerre vonatkoznak múltra és jelenre, egyszerre múltbeli leletek és kortárs teoretikus elképzelések, a jelenkori tapasztalatok mozgósításának tárgyai. A múzeumi tárgyak (és gyűjtemények) különböző idősíkokhoz kötődése a múzeum két rendkívül fontos funkciójára tereli a figyelmet: egyfelől a gyűjtés és megőrzés (*deponieren*), másfelől az interpretálás, aktualizálás (*exponieren*) elméleti és gyakorlati összefüggéseire.

És ezzel el is érkeztem bevezető felsorolásom tárgyainak, tereinek, cselekvőinek, cselekvéseinek és fogalmainak érthető renddé alakításához, ahhoz a teóriához és praxis-hoz, amelyben felszínre kerül az elemek összefüggése, jelentése és elrendezettsége. E „zavaró szélsőségek” találkozási pontja persze nem az etnográfia „kínai enciklopédiája”, hanem Gottfried Korff muzeológiája. E „csodálatos taxonómia” távolinak tűnő elemei ugyanis a Korff által az elmúlt huszonöt évben bemutatott különböző kiállítások fontosabb témái, emblematikus tárgyai és kulcsfogalmai közül kerültek ki, pontosabban egy olyan tanulmánykötet lapjairól, amelyet Korff 1980 és 2000 között megjelent írásából szerkesztettek egykori tanítványai és kollégái *sajátos Festschriftté, Museumsdinge: deponieren – exponieren* címmel (Korff 2002a). A fogalmak egymás mellé rendezésével nem a szokatlan találkozások különlegességének hangsúlyozására és a csodálkozás mind teljesebb kijátszására törekedtem, hanem arra, hogy – Foucault megfogalmazásával élve – feltáruljon „a másfajta gondolkodás egzotikus bája”, tehát arra keresek választ, hogy az első látásra össze nem illő kategóriák miként rendeződnek érthető egészszé Korff tudományfilozófiája ismeretében, illetve a válogatáskötet felépítése és műfaja miként tükrözi ezt az absztrakt elméleti alapokon nyugvó, mégis gyakorlatcentrikus korffi tudományfelfogást.

A kurátor és a kritikus – az elmélet és a gyakorlat összekapcsolása

Gottfried Korff 1982 óta a tübingeni Ludwig-Uhland-Institut kutatója és professzora. Elméleti és gyakorlati tevékenysége során elsősorban a kultúrafogalommal dolgozó múzeumok intézményi revíziójának kidolgozására törekedett, a gyűjtemények megőrzéssel (*deponieren*) és bemutatással (*exponieren*) kapcsolatos szemléletének újragondolásával. Empirikus kultúratudományi érdeklődése középpontjában a „kimozdított” múzeumok és kiállítások állnak, amelyek a társadalmi/kulturális tudás jelenkori tapasztalatait közvetítik a befogadók számára úgy, hogy a társadalmelemzés eredményeit és következtetéseit a múzeumi kiállítás műfaji kereteire fordítják és vizualizálják. Írásait olvasva, alkotásait szemlélve világosan látható, hogy számára a kiállítások egyfelől fontos kultúráközvetítők, s mint ilyenek meghatározó kulturális és társadalmi szerepet töltenek be, másfelől szakmai/tudományos kihívásoknak is megfelelő kulturális termékek, amelyek alkalmasak tágabb nyilvános diskurzus kezdeményezésére. Tehát a kiállítások esetében fontos, hogy a befogadók ugyanúgy publikációnak tekinthessék ezen alkotásokat, mint akár egy könyvet, és az *olvasást* követően e szerint értelmezzék, vizsgálják és kritizálják azt. Korff ehhez nemcsak saját kiállítási praxisában, hanem szöveges kritikáiban is egy – a kultúratudományi érvelés kontextusában elhelyezhető – sajátos múzeum- és kiállítás-kritikai nyelv kimunkálására törekedett.

Európai kontextusban a múzeumokban és a múzeumokról szóló diskurzusban az 1980-as évektől kezdődő átfogó változásokat a német/angol társadalomtudományi kontextus (barátságosabb, nyájasabb formában) a *musemboom*, míg a francia (kissé kritikusabban) a *muséomanie* fogalommal jelöli. Korff egyszerre két szerepkörben is feltűnik ezekben a változásokban: egyrészt mint kurátor, másrészt mint kritikus. Kétirányú, de

egymáshoz remekül hangolt elméleti és gyakorlati tevékenysége során nemcsak résztvevője, de egyben generálója is annak a tudományos és társadalmi kontextusnak, amelyet leginkább a múzeumok, a kiállítások, a látogatók és a tudományos diskurzus élénkülésével lehet jellemezni. Munkáiban és munkáival arra a „kimozdulásra” koncentrál, ami (Németországban) az 1950–1960-as évek és az 1970–1980-as évek közötti karakteres különbségként jelenik meg a tágran értelmezett múzeumi diskurzusban. Korff a változások és változtatások széles tárházából – elméleti és gyakorlati szinten egyaránt – három új trendet és tendenciát emel ki, amelyek az 1970-es évek végétől a múzeumi/kiállítási munkát is alapvetően befolyásolták.³ Az *első* a posztmodern fogalmára épülő kultúrkritikai diskurzus, amely a múzeumok társadalmi és tudományos szerepére is közvetlen hatást gyakorolt, új média-⁴ és történetelméleti gondolatok megfogalmazásával.⁵ Ezek a változások a kor népszerű, divatos napi- és hetilapjai kultúra- és esszérovatainak elemző írásaiban, a kiállítástervek és a forgatókönyvek utalásaiban, továbbá a kiállítási retorika játékos idézeteiben, ironikus adaptációk használatában érhetőek tetten. A *második* tendencia a kultúra és a mindennapi világ esztétizálására való tudatos törekvés, ami múzeumi/kiállítási kontextusban a formateremtésre irányuló elkötelezettségként jelentkezett. Az új kihívások olyan új helyzeteket teremtettek, amelyekben a muzeológusok gyakran dolgoztak együtt építészekkel, performerekkel és színpadi rendezőkkel, és ez az együttműködés a jelentéstartalom kibontása során sok esetben vezetett a tárgyak és tárgykompozíciók újszerű elrendezéséhez, ezzel összefüggésben egy értémentes esztétika kidolgozásához. Az elrendezésekben továbbra is hangsúlyos maradt az autentikus tárgy és a szimbolikus jelentéstartalom szerepének kiemelése, amelyek aztán leginkább a jelenkor perspektívájából kínálnak fel olvasatokat. A megértéshez viszont már nemcsak a szemlélődés és a rácsodálkozás jelentette a befogadás optimális mechanizmusát, hanem elsődlegessé vált a kíváncsiságra, az éberségre, a rejtjelolvasásra és kombinációs készségre épülő kommunikatív szituációk kialakítása. Végül a *harmadik* trend a kulturális reprezentáció eseménykultúrával és életstílus-orientációkkal kialakított liaisonja, ami az 1980-as évek közepe táján teljesen áthatotta a német társadalomtudományi diskurzust, s így a múzeumi reprezentációkat sem kerülte el. Ez az első látásra tematikus váltás azonban általánosabb módszertani következményeket is eredményezett: középpontba állította a szubjektum szerepét, megteremtette a szubjektív kutatói megközelítés legitimitását, ami a prezentációk létrehozásában is új lehetőségeket kínált, továbbá egyre erősítette a legkülönbözőbb kiállítási műfajok egymás mellé állítását.

A három trend kiemelését és részletesebb kifejtését azért tartottam fontosnak, mert olyan kontextust teremtettek a német társadalomtudományokban, amelyekre a megújulni és moccanni vágyó elméleti és gyakorlati muzeológia a legkülönfélébb megoldásokkal – kísérleti elrendezésekkel vagy éppen távolságtartással – reagált. Ebben a kontextusban válik a korffi tudományos nyelvhasználat felfejtése is érdekessé: a jelentések rekonstrukciója, a „csodálatos taxonómia” fogalmainak egymás mellé rendelése, az elrendezésben rejlő logika kibontása.

A kezdő felsorolás – a korffi taxonómia – elemei négy nagyobb területet érintenek, amelyek közvetlenül is összekapcsolódnak a muzeológia elméleti és gyakorlati pozícióinak revíziójával: a múzeumi tárgyak, a hétköznapi tárgyhasználat és -alkotás, a kiállítási praxis fogalmi kereteinek, továbbá a történeti muzeológia tematikus és módszertani elveinek újragondolása.

Motorkerékpártankok díszítése, madárijesztők, tetoválások és gázmaszkok még ma sem magától értetődő és megszokott tárgyai, kellékei kultúrtörténeti/etnográfiai tematikával dolgozó, országos vagy helyi múzeumok gyűjteményeinek. Persze bárhol, bármelyik gyűjteményben feltűnhetnek mint *múzeumi tárgyak*, de miután jelentésükben és tartalmukban alapvetően a „hagyományos” kultúra – sok esetben rendkívül gyors – átváltozásához (mint például a városiasodás) kapcsolódnak, és legtöbb esetben maguk is „illékony” eszközök, így a múzeumok vagy észrevétlenül elmennek mellettük, vagy egyszerűen nem tartják gyűjteményi státusra érdemesnek őket. Ha ilyen vagy ehhez hasonló tárgyak mégiscsak a kutatás célkeresztjébe és egy múzeum gyűjteményébe kerülnek, akkor ez egyben arra is lehetőséget teremt, hogy a tárgyról, a kutatásról, a terepről, a dokumentálásról, továbbá a tudomány státusáról – ezek változásairól – összefüggésekben is elgondoljunk. Az 1980-as években Korff tanítványaival több olyan kutatás és kiállítás szervezésére is vállalkozott, amelyek terepet és apropót kínáltak aktuális tudományos kérdések megfogalmazására, előremutató vita elindítására.⁶

Ehhez a kontextushoz kapcsolható a *tárgyalkotásnak* és -használatnak az a módja, amely több kutatási és kiállítási projekt kiindulópontja volt: a *bricolage* – francia szurrealista avantgárd esztétikából származó és az etnológiai gondolkodásba átszivárgó – fogalmával rokon barkácsolás és fabrikálás (*Fabrikation*) kulturális logikája, ami a tárgyak hétköznapi használata során olyan fontos jellemzőkre tereli a figyelmet, amelyek leginkább a fogyasztói magatartással ellentétes irányú gyakorlatok. A javítás, az újrahasznosítás, a funkcióváltás előtérbe kerülésével, továbbá a csonka, sérült, javított, toldott-foldott, átalakított tárgyak iránti néprajzi érdeklődéssel a tudomány szak túllépett a tárgyak külső, formai jegyeit és jellegzetességeit előtérbe állító (leginkább tárgytípológiai) megközelítésen, és egyfelől a tárgyak hétköznapi, használati kontextusát, információ-tartalmát, másfelől a múzeumok érdeklődésének változását tükrözi vissza – így a napi gyakorlaton túlmutató, összetett tudományos koncepció végiggondolására is lehetőséget teremt.

A múzeumi tevékenység egy másik – de a fentiekkel összefüggő – szeletét, a *kiállítási praxis elméleti síkjának újragondolását* állítják előtérbe azok a (sok esetben újragondolt) fogalmak, mint például a múzeumok popularizálódása, a néprajzi tárgyak aurája, a prezentáció ironikus és elidegenítő technikái, amelyek ma már elválaszthatatlanul kapcsolódnak össze Korff nevével.⁷ Tanulmányaiban, kritikáiban, kiállítás-elemzéseiben és katalógus-bevezetőiben egyaránt törekedett arra, hogy a múzeumi praxist következetesen végiggondolt terminológiával keretezze. Ez többféle módon történik: egyrészt kitalált egy „beszédmódot” a hétköznapi tapasztalatok gyakorlatra és elméleti térre fordítására, másfelől olyan, már meglévő, „rég”i, más (például művészetelméleti) kontextusból származó fogalmakat gondolt újra, töltött fel új tartalommal és „honosított” az etnológiában, mint például a Walter Benjamtól származó aurafogalom (Korff 2002a:232–240; 2004). Ez az összetett és kifinomult terminológiai munkálkodás időbeli változatokat is eredményezett, ugyanis a különös jelentőséggel bíró, lényeges fogalmak egymástól merőben eltérő kontextusokban is újra felbukkannak, újabb és újabb rétegeket fedve fel a jelentések összetett szövetéből, kiegészítve vagy akár revideálva a korábbi tartalmat.

De mindezek a gondolatok, fogalmak és megközelítések a gyakorlati tevékenység során nyertek fontos szerepet: amikor a mindennapi múzeumi kultúra részei lettek, és kikerültek az elméletalkotás vegykonyháinak zárt világából. Ehhez Korff számára az egye-

tem oktatási struktúrája remek terepet kínált, kísérletezéssel, friss és mindig megújuló gondolatokkal és kezdeményezésekkel. Az oktatási rendszerrel összekapcsolódó, etnológiai kutatásból származó kérdésfeltevések kidolgozásán és bemutatásán túl Korff az egyik legnagyobb kihívásnak a történeti múzeumok és a *történeti muzeológia* szerepének és tudományos státusának gyakorlatorientált megújítását és újragondolását tekintette – legyen az egy, a lokális kultúra és társadalom bemutatására szakosodott Heimatmuseum vagy a német történelmet egészében megragadó nemzeti intézmény, mint például a berlini Német Történeti Múzeum. A szerepkörök tekintetében, a napi gyakorlatban, a kutatásban és a prezentációban ugyanazon szigorú tudományos elvek megvalósítása a cél: a lokális tényező nem zárja ki az egész társadalmat átható kérdések felvételét az egyik oldalon, ugyanakkor viszont a nemzeti karakter nem akadályozhatja a megközelítés szubjektivitását, a válaszok személyességét a másik oldalon. Korff (kultúr)-történeti muzeológiával kapcsolatos téziseinek megfogalmazásakor két nagyobb diskurzusra reagál: egyfelől a kis életvilágok fölött húzódó nagy általánosságok (*grosso modo*) múzeumi eszközökkel való megragadására – hogy „ne csak szélmalom- és kávédarálónosztalgiával forduljunk a történelem felé” (Korff 2002a:25) –, háttérben egy interdiszciplináris múzeumkutatással (ellentétben a diszciplináris muzeológiával); másfelől arra a felfogásra, amely a néprajztudományt (*Volkskunde*) a kultúrtörténeti/kultúratudományi tudás, a kultúra és a társadalom „soknevű tudományának” tekinti, amelyet mélyen átitat a történeti szemlélet és a tradíció fogalmán nyugvó kultúraelemzés (Tschofen et al. 2002:x).

Talán ebből is látható, hogy a gyűjteményes kötetben megjelent szövegek olvasása és újraolvasása lehetővé teszi egy szerző hosszabb időszakot átfogó, huszonöt éves alkotói periódusán átívelő fogalomhasználat és gondolkodás felszínre kerülését is, amelynek kibontása tudománytörténeti és tudományelméleti következtetések levonását is eredményezheti.⁸

Az ünnepelt és a játék – *Festschrift* mint műfaj

„Az újraolvasás, mely ellentétes társadalmunk fogyasztói és ideológiai szokásaival, amelyek azt diktálják, hogy a már elfogyasztott (»felfalt«) történetet »kihajtsuk«, csak azért, hogy aztán újabb történetre vethessük magunkat, hogy újabb könyvet vásárolhassunk, nos, ez az újraolvasás, melyet társadalmunk csupán az olvasók bizonyos marginális rétegeinél (gyerekek, öregek, professzorok) tűr meg, itt kezdettől fogva javallott, mert csak az menti meg a szöveget az ismétléstől (aki nem újraolvas, az szükségképpen mindenhol ugyanazt a történetet olvassa), csak az újraolvasás sokszorozza meg a szöveg sokrétűségét és pluralitását. [...] Az újraolvasás nem fogyasztás, hanem játék (a különbözőség visszatérésének játéka).” (Barthes 1997:28–29)

De hogyan kapcsolódik az újraolvasás a *Festschrift* műfajához? Az esetek nagy többségében (sajnos) semmilyen formában, hiszen azonkívül, hogy az ünnepi kötetek a tudományos élet elmaradhatatlan gesztusai, ritkán kecsegtetnek intellektuális élménnyel. Ez persze leginkább a szerkesztők felelőssége: milyen kontextust tudnak megmozgatni? Milyen mértékben lesz úrrá a szerkesztés elvein a tudományosság vagy éppen a meghatottság? A Korff-*Festschrift* esetében a szerkesztők jól gazdálkodtak az újraolvasásban

rejlő játékos lehetőségekkel, és így az olvasókat is újabb és újabb olvasásokra készítetik, elgondolkodtatják, mögé tekintésre és véleményformálásra sarkallják. Tehát Festschriftól van szó, meg nem is – illetve szívesebben fogalmaznék úgy, hogy ez igazán ajándékozásra méltó kötet: „dieser Band von, mit, über und für Gottfried Korff” – ahogy a bevezetőben is olvashatjuk (Tschofen et al. 2002:xiv).

Korff 1942-ben született, így a könyv 2002-es megjelenése a hatvanadik születésnap dátumát jelölte, noha nem olvashatjuk az ünnepi kötetre való utalást rögtön a címlapon, s az ünnep tényét nem fedik fel a szerkesztők az első oldalon sem. Sőt: a kötet úgy jelent meg – Gottfried Korff neve alatt –, mintha egyáltalán nem is egy másik által szerkesztett tanulmánykötetről volna szó. Bújóska ez, játék a javából. Persze a szerkesztők pontosan tudták, hogy miért is csinálják ezt: Korff ugyanis rendkívül sokat publikált ismert és kevésbé ismert folyóiratok és tanulmánykötetek oldalain, számos kiállítást rendezett, katalógust szerkesztett, de végül önálló kötettel nem jelent meg a tudomány színpadán.

A kötet az 1978–2001 közötti időszakból származó 66 Korff-szöveg (önálló tanulmány, kritika, kiállításmegnyitó vagy katalógusbevezető) pontosan felének (33 írás) tematikusan elrendezett és diskurzusba szerkesztett koherens egysége. A szerkesztők bevezetőjét követően négy fejezeten (és majd négyszáz oldalon) keresztül olvashatjuk újra az eddigi életmű nagy hányadát, amely korántsem habkönnyű, mégis meglepetésekkel és ráeszmélésekkel teli, élvezetes olvasmány. Külön részben találhatóak a kiállítások történetiségével, formai és tartalmi jegyeivel foglalkozó írások (*Ausstellen: Geschichte, Fragen, Formen*), a tárgyakhoz kapcsolható koncepciók és elméletek (*Museumsdinge: Konzepte und Theorien*), illetve a rövidebb kritikák és vitaindítók szövegei (*Einmischungen: Kritik und Kontroverse*). Mégis a legizgalmasabb fejezet az 1975 és 2000 között Korff által rendezett kiállítások katalógusaiban megjelent témafelvető tanulmányokból szerkesztett válogatás, amit az egykori közreműködők (kollégák, tanítványok) egy-egy szabadon választott műfajban megírt visszaemlékezése, élménybeszámolója vagy továbbgondolása kíséri (*Experiment und Praxis: Ausstellungen 1975 bis 2000*). Ebben a fejezetben érezhető az ünnep szelleme, de a szövegek nem mentesek a kritikai észrevételektől sem – jó tanítványként és kollégaként tesznek eleget a mester egyik legszigorúbb elvárásának. Ettől lesz igazán játékos és olvasmányos a kötet, ahogy időben, térben és a kötet lapjain is állandóan bujkál szerző és szerkesztő, összekacsintanak, diskurálnak, de minket, olvasókat is folyamatosan bevonnak a játékba. Ez a kötet szerkesztési elveinek egyik legjobb ötlete.

A válogatás és az összerendezés példaszerűen végiggondolt, így a tanulmánykötet egy jól használható kézikönyv funkcióját is betölti. Azt viszont mindenképpen hiányként élheti meg a szerző iránt elfogult olvasó, hogy a szerkesztők megspórolták a könyv végéről a mutatókat. Talán nem is a személynévmutató elhagyása a legfájóbb (bár nyilván tanulságos lehetett volna), és még csak nem is az összesített irodalomlista (ami meg hasznos), hanem a tárgymutató teljes mellőzése: egy alfabetikus Korff-szótár, a fogalmak teljes enciklopédiája. Ezzel viszont a játék is folytatódhat: minden olvasó összeállíthatja a maga számára leghasznosabb fogalmak válogatott listáját, a sokféle tapasztalaton alapuló „csodálatos taxonómiát”.

JEGYZETEK

1. A kötet eredeti megjelenési éve: 1966. Itt Foucault 2000:9.
2. A tanulmány eredeti megjelenési éve: 1992; itt Korff 2002a:140.
3. Németországi kontextusba ágyazva, szöveges kibontásban lásd Korff 2002a:24–48. Az alábbiakban ebből emelek ki vázlatosan néhány fontos gondolatot.
4. Ami a német társadalomtudománynak ebben a korszakában elsősorban a francia dekonstruktivisták – Lyotard, Baudrillard és Virilo – hatásának volt köszönhető (Korff 2002a:33, 46).
5. Ami a kultúrtörténeti múzeumok esetében leginkább a „nagy elbeszélések” végével és az új mítoszok teremtésének szükségességével hozható összefüggésbe.
6. Volkskunst heute? (1986), Wilde Masken. Ein anderer Blick auf die Fastnacht (1989), Flick-Werk. Reparieren und Umnutzen in der Alltagskultur (1983). Korff 2002a:249–282.
7. A fogalmi sík magyarországi meghonosítására eddig két kísérlet született: Korff 2003; 2004.
8. A kötet eddig megjelent német nyelvű recenziói: Sommer 2003; Karbe 2004.

IRODALOM

BARTHES, ROLAND

1997 S/Z. Budapest: Osiris.

FOUCAULT, MICHEL

2000 A szavak és a dolgok. A társadalomtudományok archeológiája. Budapest: Osiris.

KARBE, ARIANE

2004 Gottfried Korff: Museumsdinge. deponieren – exponieren. Zeitschrift für Volkskunde 100 (1):115–117.

KORFF, GOTTFRIED

1988 Die Popularisierung des Musealen und Musealisierung des Popularen. Anmerkungen zu den Sammlungs- und Ausstellungstendenzen in den frühen Achtziger. In *Museum als soziales Gedächtnis? Kritische Beiträge zu Museumswissenschaft und Museumspädagogik*. Gottfried Fliedl, Hrsg. 9–23. Klagenfurt: Kärntner. /Klagenfurter Beiträge zur Bildungswissenschaftlichen Forschung, 19./

2002a Museumsdinge: deponieren – exponieren. Martina Eberspächer – Gudrun Marlene König – Bernhard Tschofen, Hrsg. Köln–Weimar–Wien: Böhlau.

2002b Trench Art. Projektnotizen zur Kreativität des Schützengrabens. In *Kleines aus dem Großen Krieg. Metamorphosen militärischen Mülls. Begleitband zur Ausstellung im Haspelturm des Schosses Hohentübingen vom 26. April bis 16. Juni 2002*. Projektgruppe „Trench Art – Kreativität des Schützengrabens”, Hrsg. 6–21. Tübingen: Tübinger Vereinigung für Volkskunde e. V.

2003 A néprajzi múzeum: a meghökkentés iskolája? *Néprajzi Értesítő* 84:9–19.

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. Budapest: Néprajzi Múzeum. /MaDok-füzetek, 2./*

PROJEKTGRUPPE „TRENCH ART – KREATIVITÄT DES SCHÜTZENGRABENS“, HRSG.

2002 Kleines aus dem Großen Krieg. Metamorphosen militärischen Mülls. Begleitband zur Ausstellung im Haspelturm des Schlosses Hohentübingen vom 26. April bis 16. Juni 2002. Tübingen: Tübinger Vereinigung für Volkskunde e. V.

SOMMER, MONIKA

2003 Korff, Gottfried: Museumsdinge. Deponieren – exponieren. Österreichische Zeitschrift für Volkskunde 6(2):202–204.

TSCHOFEN, BERNHARD – EBERSPÄCHER, MARTINA – KÖNIG, GUDRUN, MARLENE

2002 Korffs Museumsdinge. Zur Einführung. In Museumsdinge: deponieren – exponieren. Gottfried Korff. Martina Eberspächer – Gudrun Marlene König – Bernhard Tschofen, Hrsg. ix–xiv. Köln–Weimar–Wien: Böhlau.

Határátlépések³ – stílusok, régiók, múzeumok egy nemzetközi kiállítás összehasonlító perspektívájában

A *Kerámia³ – égetett idill (Keramik³ – gebrannte Idylle)* című vándorkiállítás 2004. május 8-án indult útjára az ausztriai Kittsee (Köpcseny) néprajzi múzeumában (*Ethnographisches Museum Schloss Kittsee*) az Európai Unió *Kultúra 2000* elnevezésű keretprogramjának támogatásával.¹ A nemzetközi együttműködésen alapuló kiállítás kurátorai a következők voltak: osztrák oldalról Matthias Beitl, Claudia Peschel-Wacha és Veronika Plöckinger a bécsi Osztrák Néprajzi Múzeumból (*Österreichisches Museum für Volkskunde, Wien*), Szlovákiából Martha Pastierikova a martini (túrócszentmártoni) Szlovák Nemzeti Múzeumból (*Slovenské národné múzeum, Martin*), illetve magyar részről jómagam, a *Savaria Múzeum* munkatársaként. A projekt Franz Grieshofer és Matthias Beitl kezdeményezésére indult el, s mivel a megvalósítás a különféle tudományos műhelyek együttműködésen alapult, így a következő gondolatok lényegében a közös munkálkodás eredményeinek tolmácsolását jelentik. A kiállítás azzal a céllal jött létre, hogy a szomszédos országok határ menti térségeiben található jellegzetes példákon keresztül mutassa be és hasonlítsa össze a fazekaskerámiának a helyi és regionális identitásban betöltött szerepét, vagyis a népi kerámián keresztül tegyen kísérletet a regionalizmus folyamatainak elemző bemutatására. A regionális folyamatok és a kerámia kapcsolatának szemléltetéséhez példaként három fazekasközpont, a közép-burgenlandi *Stoob* (Csáva), a nyugat-szlovákiai *Modra* (Modor) és az őrségi *Magyarszombatfa* múltját és jelenét emeli ki a kiállítás. A feldolgozáshoz kialakított nézőpont nemcsak művészeti, kézműves- és ipari termékként közelítette meg a kerámia témáját, hanem mint a közösségekhez kötődő kulturális produktumot. A tárgyhoz kapcsolódó különféle jelentéstartományok felfejtésén, az azt övező különféle szintű diskurzusok felmutatásán keresztül próbálta meg a jelenséget értelmezni.

A kiállítás tehát maga is a kerámiát megközelítő etnológiai értelmezői gyakorlatok egy lehetséges lenyomata, ami akár önmagát meghaladó későbbi feldolgozások kiindulóbázisát jelentheti. A felvetett problematika kibontása során a munkálatok a lehetőségekhez mérten „terepmunkát” (*recherche*), a bemutatni kívánt közösségek mindennapjaiba való belehelyezkedést is igényeltek. Ez a gyakorlat némileg eltért, pontosabban párhuzamosan haladt a már meglévő gyűjteményekben őrzött műtárgyakra alapozott kiállítás feldolgozási metodikájától. Azonfelül, hogy csak így volt megragadható és mérlegelhető a bemutatni kívánt recens tárgyi anyag összegyűjtésének szempontrendszer, majd a termékek beszerzésének megvalósítása, a létrejött kontextus végül visszahatott maguknak a gyűjteményeknek az értelmezésére is, új szemszögből megvilágítva egyes tárgycsó-

portokat. A műtárgyak és recens darabok „párbeszédének” eredményeként olyan mellőzött, korábban érdektelennek tűnő tárgyak is bemutatásra kerülhettek, melyek eddig nem, vagy nagyon régóta nem váltak részévé kiállításnak. A szinkronikus adat- és tárgygyűjtés természetesen nem mellőzhette napjaink audiovizuális technikáit sem, az elkészült felvételek egy része később szintén aktív, lényegi szereplőjévé vált a tárlatnak. A kiállítás tehát azon felül, hogy a jelenre rácsodálkozni képes, szemlélődő etnológus pozíciójából indult ki, valójában olyan értelmezési keretet kínált, amely végső soron egyben aktualizálta is azokat a múzeumi történeti és helytörténeti tényeket, amelyeket magukban is fontosnak, felmutatandónak és átörökítésre méltónak tartunk. A bemutatásra került példák azokra a tudományos kutatásokra és bennük megfogalmazódó törekvésekre is utalnak, melyek szellemiségének utóélete valójában a három település hagyományépítő szándékaiban máig fellelhető, még ha sokszoros áttételeken keresztül is.

A kerámia bármilyen formában szorosan kötődik azokhoz a mindenkori képzetekhez, melyek elvezetnek a kortárs mindennapokban betöltött szerepük magyarázatáig. Itt például gondolhatunk arra, hogy mint használati eszköz számos más anyagból készült, hasonló funkciójú termékkel kiváltható, mégis minden nehézkessége (például törékeny, sérülékeny, különleges figyelmet igényel, stb.) ellenére még mindig jelen van. Ez a tény nem választható el a kerámiát övező, gyakran meglehetősen archaikus vagy éppen romantikus elképzelésektől. A kiégetett agyag a kulturális alkotás kezdeteire, sőt magára a Teremtésre is utal:

„[...] Hát igaz ami igaz... Ősi mesterség az agyagművesség. Talán a legrégebb. Egyszerre született meg a tűzzel... Az öreg gerencsér látta, hogy gondolkodóba estem és igazat adok neki. Nekibátorodott. — Bizony régi mesterség... Hiszen az Isten is gerencsér! Ő volt a legelső gerencsér!... – No! Csak nem? – De bizony igen. Hát nincs megírva, hogy az Isten agyagból formázta az ember alakját és lelket lehelt bele. Mi a lélek? Mi lenne más, mint a tűz?! A tűz, amely az agyagot, a föld sarát örökéletű jószágá alakítja át. Ha ebből a szürke agyagból valami szépséges formát gyúrok, tüzet lehelek rá – akkor örökéletű léssen... Hát így beszélt az öreg gerencsér a maga mesterségéről. Mit lehessen erre szólni? Legyen neki igaza az ő hite szerint. Haló-porában is. Mert azóta már por, újra agyag lett szegény... [...]”

– írja Fábrián Gyula a jáki gerencsérékkel kapcsolatban (Fábrián 1934:5).

A burgenlandi Stoob köztéri szobrán a kőbe vésett felirat is ezt az elképzelést igyekszik megerősíteni: „Gott der Schöpfer war der erste Töpfer”. Talán mindezekkel összefüggésben is, amióta kerámiatárgyak léteznek, azok valószínűleg az otthonosságot jelentik. Az agyagtárgyak mint elsősorban a vidéki kultúra termékei akár a vendéglők termeiben, akár a saját borospincékben olyan légkört teremtenek, amely az individuális haza idilljét idézi elő. Az étkezőasztalnál az új forma is nosztalgiát idéz elő, a kézzel készített tányérok egyedi és mindenekelőtt egyéni tálalóedények. A kiállítás feltételezése szerint attól függetlenül, hogy a formák és a motívumok a kulturális változások, globális hatások szerint változnak, a vidéki használati kerámiafajták a szűkebb vagy tágabb értelemben vett haza hagyományvilágát és az iránta érzett tartósságot jelképezik. Mindeközben azt sem felejtethetjük el, hogy általában a mai, egyre motorizált, uniformizált kerámiakészítés történelmi és kulturális adatok segítségével történik, a tárgyak az elnyert régies jellegükkel jórészt az értékesítést szolgálják.

A kulturális eredetiségre törekvés és annak megőrzésének gondolata természetesen

nem új keletű jelenség, a jelen állapotának megértésében a 19. század második felében kialakuló *népművészet* fogalma nem megkerülhető. A fellendülő gépkorszak és sorozattermékek rémképe a kézművesség és a kisipar számára olyan előképgyűjtemények megteremtését implikálta, melyek a már-már kodifikált motívumok későbbi előállítását segíthették. A kialakuló nemzeti irányzatok, a romantikus népfelfogás, amikor a saját népet egyszerre „sajátként” és „idegenként” fedezik föl (vö. Kaschuba 2004:31–33), illetve a fokozódó társadalmi öntudat eredményeként nemzeti státusszimbólummá vált az elit-kultúrához tartozó műalkotások birtoklása és a művészi tehetség. Ezzel párhuzamosan a túlnyomórészt ismeretlen alkotótól származó népművészeti termékek létrejöttének fontos jellemzői voltak a közösségi ízlést tükröző határozott formaérzék és díszítés, illetve a művészi vagy csak művészieskedő alkotás iránti vonzalom. Az így készített tárgyak elsősorban a mindennapi életet szolgálták. A 19. század társadalmi-kulturális változásainak eredőjeként kialakult perspektívában a nép által hagyományozott motívumok és díszek megváltoztathatatlanok és a divatirányzatoktól függetlenek voltak. A folyamatok eredményeként az ezeket hordozó tárgyak új funkciót kaptak, és a regionális, illetve a nemzeti beosztás eszközeivé váltak. A népművészeti értékek tudatosodása a nagyméretű világ- és országos kiállítások által a 19. század vége felé a népművészet muzealizációjához vezetett. Miközben a nagy világkiállítások aligha vették figyelembe a valós életkörülményeket, csupán a művészi minőséget hangsúlyozták, a már népművészetként felfogott tárgyak intézményes gyűjtése az alkotóközösségek felértékelődésén túl egészen a termékek magaskultúrában megjelenő polgári recipienseihez vezetett.

Mindezekkel összefüggésben a kiállítás igyekszik rámutatni a különféle néprajzi gyűjteményekben őrzött kerámiaanyagoknak a különböző vidékek fazekasságára és a hozzájuk szervesen kötődő turizmusra gyakorolt, jelenleg érzékelhető kihatására. Egy másik szinten pedig rávilágít az egyéni és intézményes gyűjtés, kollektióképzés indítóokaira, általános elvi alapjaira, valamint az előzőekben megfogalmazottakkal összhangban arra a szerepre, amelyet a tárgyak területi hovatartozásának megállapítása betöltött. Így egyszerre öt múzeum, a bécsi Osztrák Néprajzi Múzeum (*Österreichisches Museum für Volkskunde, Wien*), a pozsonyi Nemzeti Múzeum (*Slovenské narodné múzeum, Bratislava*), a túrócszentmártoni Néprajzi Múzeum (*Slovenské narodné múzeum, Martin*), a nagyszombati Nyugat-szlovákiai Múzeum (*Západoslovenké Múzeum, Trnava*) és a szombathelyi Savaria Múzeum kerámiagyűjteményének válogatott darabjait tárja a látogatók elé.

A kiállított anyag érzékeltetésére érdemes a kiállításban egy önálló, lényegében a centrális helyzetű termet megtöltő kollektiókat képviselő tárgyakat és gyűjtésük motívációi közül néhány példát legalább röviden felvázolni. A regionális stílusgyűjtemények reprezentánsai és a mögöttük álló tudományos kutatások történetei ugyanis nemzetközi kitekintésben együtt, egy adott helyen világítják meg a különböző térségek felértékelődésének a modernitásban lejátszódó párhuzamos folyamatait.

Az Osztrák Néprajzi Múzeum „Bunker-gyűjteményén” a mintegy kétszáz darabból álló néprajzi kollektiót értjük. Ez a gyűjtemény először a bécsi Természettudományi Múzeumban (*Naturhistorisches Museum, Wien*) volt, majd 1954-ben *Leopold Schmidt* (1912–1981) vezetése alatt a néprajzi múzeumba került. *Bünker János Rajnárd* (1863–1914) Karintiából származott, és már fiatalon Nyugat-Magyarországra került, ahol a *Soproni Városi Múzeum* néprajzkutatója lett. A „Bunker-gyűjtemény” esetében a legkülönbözőbb nyersanyagokból készült használati tárgyak egy csoportjáról van szó, melyeket Bünker János

Rajnárd Nyugat-Magyarországon, a mai Burgenlandban, Stájerországban és Karintiában gyűjtött össze. Ez a kollekció azért is különösen fontos és érdekes, mivel a bécsi néprajzi múzeumnak a kezdeti korszakból nincsenek Burgenlandból származó készletei. Ez a terület ugyanis 1921-ig Nyugat-Magyarországhoz és így gyűjtőterületként a magyar néprajzi múzeumokhoz tartozott.

Bünker Jánostól származik egy cikk a stoobi fazekaskemencéről (Bünker 1903), melyek eredeti, helyi különlegességként értelmezhető építésmódjuk miatt keltették fel érdeklődését, ami azt jelentette, hogy speciális, alj nélküli fazekakat illesztettek egymásba, és ezek képezték az égetőkemence boltozatát.

A Monarchia bukása után Ausztria köztársaság lett az Alpokban. A kicsivé vált állam számára a táj és a havasi virágok, főleg a havasi gyopár fontos szimbolikus jelentéssel bírt, és egyben az ország ismertetőjegyévé is vált. Ezt a trendet követte a kerámiaművészet is. Az 1920-as években a „havasvirág-kerámiával” (úgynevezett „Alpenblumenkeramik”) megteremtődött az a jellegzetes osztrák forma, amely Ausztria számára nemzeti szimbólummá és identitást teremtő jelképpé vált. A termékek jellegzetes ismertetőjegye a havasi gyopárral, enciánnal és havasi vadrózsával való díszítés, mely hármassal az osztrák jelleg követévé, de ezzel együtt egy hagyományörző öntudat jelképévé is vált az első és második világháború utáni időkben. 1960 után azonban a legtöbb ilyen cég a termelést leállította, a „havasvirág-kerámia” múlttá vált. Mindenesetre 1960 után ilyen kerámiát már nem állítanak elő. A 1990-es évek óta ezek a darabok a gyűjtők kedvelt és irigyelt tárgyai Ausztriában.

A nyugat-ukrajnai Huculšèina az ukrán–román Kárpátok egyik vidéke. A romantika korszaka ezt a térséget a szinte érintetlen természet és a modern civilizáció által alig érintett lakosok miatt kedvelte, ez az állapot számos lengyel, ukrán és német irodalmárt ihletett. Gyűjtők, néprajzkutatók, illetve művészek egyaránt vonzódtak a vidék mindennapi kultúrájához. A hucul embert a 19. század folyamán a hegyi kozák és az ukrán ember prototípusává stilizálták, a kis vidék egész Ukrajna számára modellértékűvé vált. Ez a folyamat egészen a 20. század közepéig tartott, és 1991-ben, Ukrajna függetlenné válásakor új lendületet kapott, a nemzeti kultúrában a folklorizálásban leli folytatását. *Michael Haberlandt* (1860–1940) és *Wilhelm Heint* (1861–1903), az Osztrák Néprajzi Múzeum alapítóit még az 1873-ban megrendezett bécsi világkiállítás, valamint 1887-ben a krakkói és a lemergi országos kiállítások motiválták a szisztematikus gyűjtésre.

A hagyományos kerámiák gyűjteménye a martini Szlovák Nemzeti Múzeumban mintegy tízezer tárgyat foglal magában. A legnagyobb csoportot a körülbelül hatezer darab fazekasáru képezi, és körülbelül háromezer fajansz is a gyűjteményhez tartozik. A kerámia rendszeres gyűjtésének kezdete a Szlovák Múzeumtársaság megalapításának idejére, 1893-ra tehető. A tárgyak a 17. századtól, a habán kerámiák megjelenésétől egészen a jelenkorig különféle korszakokból származnak. A kerámiagyűjtemény létrejöttét számos adományozónak köszönheti. *Ferdiš Kostka* (1878–1951) keramikus gyakran dolgozott együtt a nemzeti múzeummal, 1931-től pedig a múzeum állandó munkatársai közé tartozott *Heřman Landsfeld* (1899–1984) keramikus és kerámiaszakértő. Az ötvenes években a Modrából származó fajanszok mellett kerámiaszobrokra, valamint Trnavából *Štefan Cyril Parrák* (1920–1968) terjedelmes magángyűjteményére is szert tettek. Ezzel együtt a kerámiaállomány szisztematikus és széles körű bővítésének idő-

szaka kezdődött, a tárgyakat pedig a „Szlovák Falu” elnevezésű skanzenban állították ki. Az utóbbi években elsősorban a zárt kollekciók gyűjtése került előtérbe.

Pukanect (Bakabánya) kiemelve az látható, hogy az egykori szabad királyi várost évszázadokon keresztül virágzó bányászat és fazekasság jellemezte, az 1542-ből származó első írásos feljegyzés már fejlett kézművesiparra utal. A gazdag figurális mintákkal ékesített díszes korszok kizárólag céheket, egyes mestereket (csizmadia, bogsnár, szabó), valamint bányászegyesületeket, legényegyleteket és vincelléreteket illettek. A céhek 1872-ben megszűntek, funkciójukat egy fazekasipari egyesület vette át. A pukanecei fazekások 1951-ben szövetséget alapítottak, 1972 óta fazekasegyesület is működik a városban. Az itt készült egész alakos szobrocskák között bányászok, zenészek, betlehemi figurák és jászolok, pásztorok és kutyáik, valamint *Jánošík*ok vannak.

A 18. század eleji szlovák „népi hős”, a legenda Juraj Jánošík (Jánosik György) betyárfigura hagyománya évszázadokig elsősorban szájhagyomány útján terjedt. A hagyomány közvetve, Jánošík-motívumok révén a népművészetben is megjelent, kerámia, fafaragások, hímzés, üveghátlapfestés stb. formájában. A nemzeti önfelfedezési folyamatok idejében ez a hagyomány jelentős szerepet játszott a szlovák nép nemzeti öntudatának kialakulásában. Juraj Jánošík alakja tartós inspirációs forrása lett a hagyományos és a modern amatőr műveknek, valamint irodalmi, képzőművészeti, zenei és filmes alkotásoknak is.

A szombathelyi Savaria Múzeum alapítása óta megyei gyűjtőkörű intézményként az előbbiekhöz viszonyítva értelemszerűen a legkisebb területi befolyással bír, de ebben a mivoltában is hordoz tanulságokat. A teljes néprajzi gyűjteményen belül a körülbelül kétezres darabszámot elérő kerámiagyűjtemény java része a Vas megyében lévő fazekasközpontból, az őrségi Veleméri-völgyből származik, de megtalálhatók benne nagyobb számban jobbágyi korszok a mai ausztriai Jabing (Jobbágyi) és a közeli Grosspetersdorf (Nagyszentmihály) községekből, túskevári bugyigák, sümegi fazekak és nem utolsósorban jáki edények (Nagy 1989; M. Kozár 1988).

A kezdetekkor, a 19. század végén működő szombathelyi Régészeti Egylet tagjai – a gyűjtőmunkát mintegy modern irányba is irányítva – a régészeti leletek mellett néprajzi gyűjtéssel is korán megpróbálkoztak; a háziipar emlékei mellett az egylet megalakulásával egy időben, 1872-ben megszüntetett céhek emlékéanyagának összegyűjtését is megkezdték (S. Pável 1963). A folyamatokkal egyidejűleg az 1880-as években országos mozgalom indult Magyarország nagyobb városaiban, tájegységein néprajzi múzeumok felállítására; ezek sorába illeszkedett a szombathelyi kezdeményezés is (Szilágyi 1990). A megyében élő nemzetiségek népi kultúrája mellett elsősorban az őrségi táj archaikus települési és kulturális jellegzetességei, természeti értékei irányították erre a térségre az etnográfiai figyelmét a 20. század első felében. Az Őrségre jellemző karakteres kulturális jegyek sorába illeszkedett a Veleméri-völgy református falvaiban, közöttük Magyar-szombatfán virágzó fazekasság is. Általánosságban elmondható, hogy a Délnyugat-Dunántúl volt az a vidék, ahol a *gerencserek* vagy *gelencserek* még a 20. század első évtizedeiben is őrizték a tárgyformálás számos archaizmusát.

A másik fontos és mára sajnos kissé elfeledett vasi fazekasközpont a Szombathely közvetlen vonzaskörzetében fekvő, Árpád-kori kéttornyú templomáról híres katolikus falu, Ják. Az itt élő gerencsérközösség majd négy évszázados céhes hagyományokkal rendelkezett a 19. század végén. Ekkor még a jáki edények, a többnyire főző- és tejes-

fazekak nem voltak díszítettek, a mázas edény is ritkaságszámba ment. Kresz Mária megállapítása szerint a leginkább híresek az itt készült zöld mázas boroskorsók, vagyis -kancsók voltak (Kresz 1996).

A fazekasoknak a 20. század elején a termékeikhez újfajta viszonyt kellett kialakítaniuk termékeikhez, melynek háttérében a polgári életmód részeként kialakuló turizmus igényei álltak. Például az első világháború előtti turizmus érdekes emléke az a Jákon készült bokály formájú korsócska, amely előtte évszázadokig elsősorban a vasi és somlyai pincézés elmaradhatatlan kelléke volt, mégis ekkortól emléktárgyként kezdett új életet. Ezekből az edényekből rengeteget szállítottak Tarcsafüdüre (ma Bad Tatzmannsdorf, Burgenland; Bajzik 2004), ahol olajfestékkel virágcsokrokat festettek rá, és „tarcsai emlékként” árusították őket (Fábián 1934:21).

A 20. század első évtizedeiben városi kirándulók kezdték felfedezni az őrségi falvakat is, akik a vidéki idillt sok szempontból megtestesíteni képes tájat felkeresve egyre jobban érdeklődtek a helybeli fazekasok munkái iránt is. Ezt felismerve a helybeli tanító vette rá a magyarszombatfai fazekasokat, hogy készítsenek díszes edényeket, emléktárgyakat, játékedényeket a turisták igényeinek kielégítésére. Egy kiránduló, Kiss nevű mérnök, akinek felesége iparművész volt, mintákat hozott a gerencséreknél; ezek mintájára készültek többek között az első díszesebb edények (Nagy 1981).

Szombathelyen a két világháború közötti időszakban, a kor művészetpolitikájával összhangban önálló, időszakos kiállítások is lehetőséget nyújtottak a kortárs népművészeti alkotások bemutatkozására, a helybeli alkotók támogatására. Például 1933-ban és 1934-ben jáki gerencséreknél jól sikerült kiállításokat rendeztek a szombathelyi megyeháza nagytermében (Fábián 1934:44). A sikereken felbuzdulva a jáki gerencséreknél már nemcsak hétköznapi használati tárgyakat igyekeztek készíteni, hanem „népi szellemben” készült díszes tárgyakat is. Hasonló népművészeti kiállításokról tanúskodnak a magyarszombatfai gerencséreknél Savaria Múzeumban őrzött és a kiállításban bemutatott munkái is. Az 1934-ben Szombathelyen, az izraelita iskola két nagytermében rendezett népművészeti kiállítás kapcsán így írt erről a Vasvármegye megyei lap (Vasi Nép 1934:4): „[...] Az egyik legnagyobb meglepetése a kiállításnak a magyarszombatfai gerencséreknél kollektívja. A derék Ozsvatits Gyula és Czug János munkái még a jáki gerencséreknél munkáit is elhalványítják. Kitűnő agyagjuk, egyszerű színérzékük és díszítőmotívumaik gazdagsága egycsapásra meghódította a kiállítás közönségét, amely álmélkodva vette tudomásul, hogy milyen magas színvonalú népipar virágzik az eldugott faluban, jóformán anélkül, hogy valaki is tudott volna róla.”

A folyamatokra visszatekintve azt láthatjuk, hogy a korábbi etnográfiai műveltségre alapozott gyűjteményépítési munkálkodások, illetve a 19. század végi és 20. század első felében kibontakozó népművészeti teljesítmények emlékei sajátos „ihletforrásokként” jelentkeztek, majd váltak és válnak a kortárs kulturális reprezentációk hivatkozási pontjaivá mind a mai napig. Tehát kijelenthető, hogy a múzeumi gyűjtemények rendelkeznek bizonyos jelentéstermelő aktivitással, amely mintegy „önreflexív” módon maga is vizsgálható és értelmezhető (Frazon 2003; Korff 2003).

Azonfelül, hogy a kerámia mint termék alkalmas a helyi kulturális, társadalmi és gazdasági folyamatok megismerésére, egyben képes megvilágítani és értelmezhetővé tenni a regionális kompetencia hordozóit, a helytörténeti értékeket is. Az egykor hagyományos közösségek egyszerű hétköznapi használati eszközöként, díszes tárgyként vagy éppen

reprezentációs kellékeként való használatától elszakadva a kerámia mint regionális kifejezőeszköz a helyi térségi identitások fontos elemeként, mintegy az „identitás motorja”-ként (Matthias Beitzl) működhet a jelenben. Stoob, Modra és Magyarszombatfa lokális identitásához lényegileg tartozik a helyi művészeti, illetve kézműves hagyományok bemutatása, fokozott hangsúlyozása, ami egyrészt a folklorizációt, másrészt az értékesítést szolgálja. Általános jellemző, hogy a megbízásra végzett munkákon kívül a turizmus többnyire a helyben készült termékek vásárlója és hordozója.

A regionális kultúra önmegjelenítésére az ausztriai példát a vasi–burgenlandi határ, egyben a magyar–osztrák államhatár közelében fekvő Stoob kínálja. A falu képében több helyen is jelen van a helyi kerámiagyártás jelképe, a *stoober plucer*, vagyis a stoobi bugyigakorsó. A hajdani stoobi fazekasmesterek legfontosabb készítménye a plucer, illetve egyéb mázas konyhai és étkezési edények voltak. Napjainkban mind az öt stoobi fazekasműhelyben készül plucer, különböző nagyságban, színben, változatban és díszítéssel. Annak ellenére, hogy már évtizedek óta nem járul hozzá jelentősen a műhelyek össztermeléshez, és időközben víztároló funkcióját is elvesztette, azonban komoly szerepet játszik a község imázsának tudatos megteremtésében. Stoob elején óriásplucer fogadja a látogatókat, amely a gazdag múltra visszatekintő kézművestudást szimbolizálja. Plucer ékesíti a *Stoobehof* vendéglőt, valamint a *Cafe Plitzerl* is a vizeskorsóról kapta a nevét. Megtalálható még a község címerében, a *Keramikland Burgenland* fazekas-egyesület emblémáján, ünnepeket bejelentő táblákon és plakátokon, sőt egy stoobi ház falán Szent Flórián zászlóján is. A településen működik a *Tartományi Kerámia, Fazekas és Kemenceépítő Szakiskola & Designkollégium*.

A szlovákiai Kis-Kárpátok lejtőin fekvő Modra városa borászati kultúráját sikeresen egyesíti a kerámia hagyományával. A kisiparosok, a kerámiamanufaktúra és egy múzeum szorosan összefűzi a város és a kézművesség történetét. Modra a 16. században letelepedett habánok hagyományait követő fajansz kerámiatárgyaknak és Ignác Bizmayernek (1922–), a városban élő fazekasművésznek köszönheti ismertségét. Itt a *Szlovák Népies Majolika* elnevezésű kerámiaszövetkezetet (*Slovenská l'udová majolika l'udovomelecké výrobné družstvo, Modra*) 1952 óta működik, ahol napjainkig a hagyományos szlovákiai és habán minták szerint készülnek a zömmel exportra szánt fajanszok.

Az Őrség peremén, a magyar–szlovén nyelv- és államhatár közvetlen közelében, 1953-ban kezdte meg működését a Magyarszombatfai Kerámiagyár, mely fél évszázadon keresztül biztosította a környék falvainak megélhetését. Az 1989-es magyarországi rendszerváltást követően a kerámiagyárat privatizálták, ami mára a teljes leépüléshez vezetett. Napjainkban a gyárat elhagyó szakmunkások, helybeli fazekasok mint magánvállalkozók, vagyis mint önálló fazekasmesterek készítik áruikat. Megrendelésre dolgoznak, kézművesvásárokon árulják termékeit, illetve az Őrséget időszakosan elárasztó falusi turizmus igényeit igyekeznek helyben kielégíteni. Itt a falukép jellegzetes elemeit jelentik a műhelyek előtt, rusztikus szárítóállványokon bemutatott és értékesítésre kínált fazekasáruk. Az *in situ* megőrzött történeti Fazekasházat 1973-ban hozta létre közösen a Vas Megyei Múzeumok Igazgatósága és a Magyarszombatfai Kerámia Vállalat, az épület azonban az 1990-es évekre már összeomlással fenyegetett. A változás 1995-ben következett be, amikor a falu önkormányzata vette meg az épületet a vállalattól. 1996–1997-ben a renoválási munkálatok mellett egy áttelepített fazekasműhely és egy égető-kemence- és égetőszín-rekonstrukció került ide. Az így kialakított épületegyüttes jó ál-

lapotban van, és így a falusi turisztikai kínálat szerves része. Az elmúlt években helyi kezdeményezésre, hagyományteremtés szándékával fazekasnapokat rendeznek, a tervek szerint minden év júliusának második vasárnapján, a gödörházi búcsúhoz kapcsolódva. A rendezvény emblematikus szereplője az a helyben készült termékekkel megrakott árusítószekér, amely az egykori faluzások során használatos eredetieket imitálja. Az ünnepi esemény nemzetközi fazekastalálkozó is egyben, ahol a Kárpát-medence fazekasközpontjai közül évről évre egyre többen képviseltetik magukat.

Összefoglalva elmondható, hogy a kiállítás a kortárs mindennapokat megjelenítő tárgyakon és videoinstallációkon keresztül olyan értelmezési keretet nyújt, mely nemzetközi összehasonlító perspektívába emeli a kortárs regionális önkifejezés mögött álló kulturális reprezentációs gyakorlatokat, az azokat irányító képzetek kialakulását, megteremtését és működését. Annak ellenére, hogy különféle más szempontok is jócskán felmerülnek a regionalizmusban, a kulturális jegyeken keresztül megfogalmazható egyéni azonosíthatóság megteremtése során a múzeumok, kiállítóhelyek mégis kiemelt szerepet játszanak (Köstlin 1996). A csak röviden bemutatott települések értelemszerűen egy-egy térséghez vagy néprajzi kistájhoz kötődnek. Ezeket a régiókat megközelíthetjük úgy is, mint egyfajta *kommunikációs tereket* (Matthias Beitzl), melyek más terekből úgy igyekeznek kiválni, hogy sajátos történelmi fejlődési folyamatokra hivatkozva jelenítik meg örökségüket. Mindhárom régiót – mivel olyan *kulturális tér* is egyben, mely a helyi sajátosságok kínálásán alapul, már csak ezért is – szoros szálak fűzik az eredendően a helyi régiókat, a kortárs hétköznapok már letűnőfélben lévő kulturális és természeti reliktumait módszeresen felhalmozó intézményekhez (Fejős 2003). A múzeumi gyűjtemények, szabadtéri kiállítóhelyek helyi kulturális örökséget megjelenítő-ábrázoló kulisszái óhatatlanul is a *régió*, vagyis egy-egy térség, lokalitás mibenlétének kérdésére társadalmi-kulturális eszmecserék hivatkozási pontjait jelentik (Bausinger 1980; Köstlin 1980). Gondolhatunk itt a magyarszombatfai és stoobi történelmi fazekasházak vagy a modrai Ignáz Bizmayer Galéria szerepére. A gyűjteményeket őrző raktárakból a kiállításokba kikerülve az eredeti életvilágukból kiszakított, funkciójukat veszített kultúrjavak magukban hordozzák azt a potenciált, hogy pusztán jelenlétükkel váljanak látszólag megkérdőjelezhetetlenül a származási helyükről szóló képek, képzetek vagy a népszerűsítésre szánt imázs letéteményeseivé. Az alkotóhelyek stílusgyűjteményei, az „eredeti”, „egykori” példányokról készült képi reprezentációk sokszorosításai nemcsak elmúlt világok „egyszerű” bizonyítékai, hanem a mindenkori jelent aktív módon formálni képes lehetséges érték-hordozók forrásai is. Úgy tűnik, a népművészet, ahogy már kialakulásakor is a közösségi érdekek megjelenítő eszközévé vált, ezt a feladatát a 21. században sem fogja elveszíteni, ennek következtében mint kutatási téma sem veszíthet jelentőségéből.

JEGYZETEK

1. Az írás a *Tudományos kutatás és a múzeumok* címen rendezett néprajzos muzeológusok országos konferenciáján, Mezőkövesden, 2004 őszén elhangzott előadás szerkesztett változata.

IRODALOM

BAJZIK ZSOLT

- 2004 Vas vármegyei ásványvízforrások és gyógyfürdők Trianon előtt. Második, befejező rész. *Vasi Szemle* 58(5):562–580.

BAUSINGER, HERMANN

- 1980 Heimat und Identität. *In* Heimat und Identität. Probleme regionaler Kultur. Konrad Köstlin – Herman Bausinger, Hrsg. 9–24. Neumünster: Karl Wachholtz. /Studien zur Volkskunde und Kulturgeschichte Schleswig-Holsteins, 7./

BÜNKER, JOHANN REINARD

- 1903 Die Hafneröfen in Stoob. *Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien* 32:329–335.

FÁBIÁN GYULA

- 1934 Jáki gerencserek. Szombathely: A Vas Megyei Múzeumok Barátainak Egyesülete.

FEJŐS ZOLTÁN

- 2003 Múzeum, turizmus – a találkozás és a megmutatás kapcsolatai. *In* uó: Tárgyfordítások. Néprajzi múzeumi tanulmányok. 129–154. Budapest: Gondolat.

FRAZON ZSÓFIA

- 2003 Tárgy-/ témaválasztás és interpretáció. *A Térjünk a tárgyra!* című kiállítás egy olvasata. *Múzeumi Közlemények* 1:18–24.

KASCHUBA, WOLFGANG

- 2004 Bevezetés az európai etnológiába. Debrecen: Csokonai.

KORFF, GOTTFRIED

- 2003 A néprajzi múzeum: a meghökkentés iskolája? *Néprajzi Értesítő* 84:9–19.

M. KOZÁR MÁRIA

- 1988 Töpferwaren aus der ethnographischen Sammlung des Savaria Museum. *In* 8000 Jahre Keramik im westpannonischen Raum. Katalog Neue Folge 31:40–43. Eisenstadt: Amt der Burgenländischen Landesregierung.

KÖSTLIN, KONRAD

- 1980 Die regionalisierung von Kultur. *In* Heimat und Identität. Probleme regionaler Kultur. Konrad Köstlin – Herman Bausinger, Hrsg. 25–38. Neumünster: Karl Wachholtz. /Studien zur Volkskunde und Kulturgeschichte Schleswig-Holsteins, 7./

- 1996 „Heimat” als Identitätsfabrik. *Österreichische Zeitschrift für Volkskunde* 50(3):321–338.

KRESZ MÁRIA

1996 Gerencserek a nyugati határvidéken. *In* Vas megye népművészete. Gráfik Imre, szerk. 228–243. Szombathely: Vas Megyei Múzeumok Igazgatósága.

NAGY ZOLTÁN

1981 Délnyugat-Dunántúl fazekassága. Állandó kiállítás a szentgotthárdi helytörténeti és nemzeti múzeumban. Savaria. A Vas Megyei Múzeumok Értesítője. Néprajz 15:327–352.

1989 Vas megye néprajzi gyűjteményei és a néprajzi kutatás vázlatos története (1872–1987). *In* Néprajz a magyar múzeumokban. Selmeczi Kovács Attila - Szabó László, szerk. 63–78. Budapest–Szolnok: Damjanich János Múzeum.

S. PÁVEL JUDIT

1963 A szombathelyi Savaria Múzeum története. Savaria. A Vas Megyei Múzeumok Értesítője 1:293–312.

SZILÁGYI MIKLÓS

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

VASI NÉP

1934 A vasi nép képzőművészeti gyöngyösbokrétája. Felfedező út a népművészeti kiállítás értékei között. Vasvármegye 67(202):4.

Szerzők

ÁRENDÁS ZSUZSA kulturális antropológus, PhD-hallgató, Pécsi Egyetem Kommunikációs Tanszék (Pécs)

BATA TÍMEA néprajzkutató, Néprajzi Múzeum (Budapest)

BLOS JÁNI MELINDA PhD-hallgató Babeş-Bolyai Tudományegyetem Magyar Néprajz és Antropológia Tanszék (Kolozsvár)

BOGDÁN MELINDA kulturális és vizuális antropológus, Magyar Pedagógiai Múzeum (Budapest)

FRAZON ZSÓFIA néprajzkutató, Néprajzi Múzeum (Budapest)

ILLÉS PÉTER néprajzkutató, Savaria Múzeum (Szombathely)

IZSÁK MÁRIA fotográfus, Magyar Fotográfiai Múzeum (Budapest–Kecskemét)

KACSUK ZOLTÁN szociológus, közgazdász, Központi Statisztikai Hivatal (Budapest)

NAGY KÁROLY ZSOLT kulturális és vizuális antropológus, Miskolci Egyetem Kulturális és Vizuális Antropológiai Tanszék (Miskolc)

NIEDERMÜLLER PÉTER néprajzkutató, Humboldt Egyetem (Berlin)

RÉGI TAMÁS kulturális és vizuális antropológus (Budapest)

SEDLMAYR KRISZTINA néprajzkutató, Magyar Nemzeti Múzeum (Budapest)

SZŰCS BALÁZS PÉTER kulturális antropológus, PhD-hallgató, Miskolci Egyetem Irodalomtudományi Doktori Iskola (Miskolc)

WILHELM GÁBOR néprajzkutató, Néprajzi Múzeum (Budapest)

Tabula 2005 8(1)

Főszerkesztő
FEJŐS ZOLTÁN

Szerkesztők
TURAI TÜNDE
WILHELM GÁBOR

Megjelenik évente kétszer.
Éves előfizetési díj: 1000 Ft. Példányonkénti ára: 500 Ft.
Megrendelhető a kiadó címén.

Lapterv
KAPITÁNY ÁGNES

A szövegeket gondozta
KRASZNAI KATALIN

Nyomdai munkálatok
ETO-Print Kft.

Kapható a nagyobb könyvesboltokban.

Szerkesztőség és kiadó
Néprajzi Múzeum
1055 Budapest, Kossuth Lajos tér 12.
Telefon: 473–2459 • Fax: 473–2401
E-mail: tabula@neprajz.hu • Honlap: <http://www.neprajz.hu/tabula>

Felelős kiadó
FEJŐS ZOLTÁN főigazgató

ISSN 1419–3310

© Néprajzi Múzeum, 2005

A Néprajzi Múzeum fenntartója a



NEMZETI KULTURÁLIS ÖRÖKSÉG
MINISZTERIUMA

Támogatta

nka
Nemzeti Kulturális Alapprogram