

A. Gergely András

· ELTE Társadalomtudományi Kar,
· Kulturális Antropológia Tanszék, Budapest
· andrasgergelya@gmail.com

KISEBBSÉGHÁTTÉR: EGY ÚT A POLITIKA ANTROPOLÓGIÁJÁHOZ

I.

Minority Background – A Way to the Anthropology of Politics

Manjinska pozadina: jedan put do antropologije politike

Egy arab mondás szerint a tapasztalat a megértés szemüvege...

E tanulmány a kisebbségkutatások történeti és jelenkor-kutatási perspektívájából tekinti át a kortárs közösségekkel kapcsolatos elméleti irányzat (szimbolikus vagy interpretatív antropológia) vázlatos historikumát és megközelítési, témaválasztási módszereit, értelmező és megértési aspektusait. Összevetve a néprajztudomány, szociológia, szociálpszichológia vagy politológia specifikumaival, az antropológus „pillantása” az élményközösségi, „émikus” közelségből vizsgálódik választott kutatási terepén, s tapasztalatai átadásában helyet kap a kutatói érintettség, érdeklődés, szakirodalmi hivatkozások „példatára”, melyek tesztje maga az értelmező leírás, a megnevezés és elbeszélés személyessége. A kulturális antropológia kortárs irányzatai immár nem (csupán) távoli népek vagy „ősi kultúrák” iránt mutatnak érdeklődést, hanem a velünk élő közösségek kerülnek kutatásaik fókuszába, s jó-szerivel ezek szeme előtt, reflektív válaszaikkal együtt kell komplex, holisztikus képet formálniuk. Az antropológus tehát „tolmács”, interpretátor és elbeszélő is, jobbik énjével az esszéirodalom, szorgosabbik hajlandóságával a szociografikus hiteltelű megjelenítés képviselőjében.

Kulcsszavak: kulturális antropológia, jelenkori kultúrakutatás, terepmunka és interpretáció, narratív értelmezés, kisebbségi élethelyzet belülnézeti vizsgálata

BEVEZETŐ

Bármely kisebbség, akár magyarországi kunok, ferői dánok, zentai vagy feketicsi magyarok, manilai badjaok szereptudata, élethelyzete csupán akkor érzékelhető, áttekinthető vagy „leírható”, ha mögöttük mindig ott van a szempont, a látásmód vagy tekintet, amely hajlamos a megértő pillantásra, belátó szemlélésre, értelmező elfogadásra. Ámde miként is lehetne minden „idegent”, máshonnan jöttet, menekültet, minoritásba került csoportozatot egyként megismerni, megérteni vagy akár kedvelni is...? Efféle készletet, várakozást és morális fenséget talán leginkább azoktól ésszerű igényelni, akik maguk is gyakorolják e szempont követését, kik elfogadásban edzettek vagy nyitottak, esetleg maguk is átélték s ismerik a türelem gesztusát. Más-
ságokat pusztító, belátásokat elutasító attitűd mellé (sőt helyett) azonban aligha lehet szorgalmazni az elfogadás eleganciáját vagy ésszerűségét.

De hogyan teszik (ha mégis tennék) mindezt a tudományok...? Főképp, ha nem történetiek, melyeknek perspektivikus rálátása már megenged bölcs mérlegelést, vagy gazdaságiak, melyek számára a primer haszonvételek esélyesebb, mint a kivagyiságok latolgatása... S ezek (nevezzük az egyszerűség és intimitás okán társadalomtudományoknak) miként is állják meg, hogy közvetlenül politikaiak, haszonelvűen pragmatikusak, vagy épp erő- és izomfittogatás nélküli mérlegelések útját válasszák inkább, noha ezek pragmatikus, „elsődleges haszna” gyakorlata kisebb, mint a kulturális magasrendűség okán mindenki mást lefelé pozicionáló ideologikusságoké.

E kérdésfelvetés látszólag szofisztikált, gyakorlatban azonban nyomozhatóan konkrét, kisszerűen haszonelvű mégis. Haszna, ha egyéb nem lenne, a türelem, a partnerség, a megoldások reménye, a harmónia lehetne, amely a tényleges tőkepiacon nem mindig hoz mérhető kamatszázalékot – ám a kapcsolatok, a bizalom, a kooperációk és kapcsolatok piacán annál többet. Tudástőkében, kapcsolati tőkében, bizalmi tőkében és csereviszonyok szimbolikus piacán annál többet és erősebbet hoz, mint amennyi a saját részről „befektetés”. Ennek hangsúlyozásával, előrebocsátásával készül az alábbi javaslat, a méltányosság és belátásosság közegébe szánt okfejtés, mely több lépésben próbálna hatni a megismerő megértés korszerűtlen perspektívája irányában. Ennek is egyik, bár korántsem egyetlen megértő módját választva: a kultúrakutatás dilemmáit, ráébredéseit és értelmező stratégiáit sugallva, messzi távolban a humán tudományok egyik ifjú (bár ma már idestova 150 évesként új) felfogástörténetébe kalauzolva. Nem „egyetemi” kurzusként, hanem a mindennapok folytonos kurzusainak rövid bevezetéképp szolgáló szemléletmódosításaként.

A KULTÚRAKUTATÁS MINT MEGÉRTŐ ÜZEMMÓD

Írásom csupán egy kis hangolási kísérlet egy nagy sors-szimfónia összhangzó élményéhez, egy akkora tudásterülethez, melynek napilap-rovatként aligha lehet tükre vagy kalauza. Ezért hát nem is törekszik többre, mint olyan hangadó bevezetésre, amely a kultúra (vagy pontosabban a *kultúrák*) iránt érdeklődő, alaposabb társadalomtudományi iskolázottsággal nem rendelkező, de nyitott szellemiségű olvasót becsalogathatja egy olyan megismerési tartományba, ahol (sokszor) kevésbé a válaszok, annál inkább a kérdések, kételyek és viszonyítások kaptak teret. Kapnak, mégpedig akkor is, ha nem szívesen kínálják ezt... – mégpedig azért, mert ahol egyáltalán kultúráról lehet szó, ott nem méltó kérdés a válaszok sora, de illő kétely az „örök érvényű” vagy folytonosan mantrázott válaszok miéртje, minősége, számos oka, következménye.

Néhány oldalon kultúráról beszélni, avagy méltatlan röviden évezredek (illetve történeti korokat) átfogó ismertetést készíteni akkor is kockázatos és felszínes vállalkozás, ha a megjelenítés végén közölt szakirodalmi útmutató temérdek forrásmunkára hívja föl a figyelmet, melyek persze önmagukban is komplex feldolgozások, így részletes ismeretanyaguk továbbvezetheti az elméletek iránt érdeklődőt. Ezért hát e vállalkozás reménytelensége ellenére is érdemes megkockáztatni néhány útmutató okfejtést, márcsak azért is, mert mindegyre sokasodnak azok, akiket ez új tudományterület (ténylegesen vagy esetlegesen) érdekelne, de nincs rá öt esztendejük, hogy „kitanulják” a szakma alapjait, viszont enélkül nem jutnak hozzá elemi ismeretanyaghoz sem, még esetlegesen sem, s emberkedvelő attitűdhöz is egyre kevésbé.

Persze, a *kulturális antropológia* szótári rövideggel is definiálható kultúraelméleti, összehasonlító kultúratudományi, „általános” néprajztudományi vagy egyetemes „embertudományi” ismeretanyag összegződéseként. Maguk a tudományterület elméleti szakírói megannyi (egymás definícióit kizáró vagy bekebelező, vitató vagy társító) leírást adtak arról, mi a csudával is foglalkoznak ezek a szaktársak, akik viszont nemegyszer vehemensen vitatták, hogy ők épp azzal (vagy épp úgy és azért) foglalkoznának, ilyen vagy amolyan iskolához tartoznának, netán valamely főirányt követnének.

Minden diszciplína formálódástörténetében természetes ez a folyamat (érdemes a történettudomány, az irodalom, a pszichológia vagy a szociológia fejlődés-históriájára gondolni!), s minél hosszabb az előtörténet, annál árnyaltabbak a definíciók is. A kulturális antropológusok szövegeit olvasva, a velük készült interjúkra vagy vallomásokra, naplókra vagy vitákra odafigyelve úgy fest, hogy a társadalmi terepeken vagy „egzotikus

környezetben” tájékozódó kutatók csak helyenként és időnként elégedtek meg a tevékenységi vagy érdeklődési körükre komponált elméleti definíciókkal. (Amerikában példaképpen az indiánok kutatása volt fő szempont a 19. században, Dél-Amerikában a régészet és a magaskultúrák viszonya kapott hangsúlyt, de a törzsi szokások afrikai kutatói is hol témakörök szerint, hol tájegységek alapján, hol más érdekerületek nyomában járva lettek specialisták, mondjuk valláskutatók, felfedezők, földrajzosok, politikai tanácsadók vagy éppenséggel kémek, hittérítők, kincskeresők...) Tudományos vállalkásukat, törekvéseiket és tevékenységük lényegét gyakorta inkább úgy ragadták meg, mint valami olyasmit, amihez nem elegendő a másutt és más módon megszerzett tudás (elutazás egy idegen országba, hozott nyelvismeret, vallástudományi felkészültség, folklorista hevület vagy muzeológiai gyűjtőszenvedély), de még a kimódoltan aprólékos adatgyűjtés sem (pl. szép színes „lepkegyűjtemény” összeállítása a talált vagy cselesen összevadászott ismeretanyagból, egzotikus „tolldíszek” gyűjtögetése és giccses jelmezzé alakítása, esetleg múzeumi tárlókba adjusztálása) –, hanem *kitartó jelenlét, időleges kultúraváltás, mély megértés és önként vállalt adaptáció* is feltétele volt számukra a kutatási sikernek. Vagyis (szakkifejezéssel:) *terepkutató munka* szükséges az antropológiához, másként szólva olyan idegen világban tett felfedező és „kincskereső” tevékenység, melynek célja nem a rablás és kifosztás, anyagi zsákmányszerzés vagy területi hódítás (mint az sok indián törzs esetében egyértelmű célja volt felfedezőknak és birodalomépítőknek, zsoldosoknak és tudományos haszonlesőknek, minden „konkvisztádornak” az újkor évszázadain át), sőt nem is „az utolsó 24 órában” végrehajtott leletmentési akció (mint ez a 19. század második felétől oly sok néprajzi gyűjtőtű feladata lett) –, hanem a kultúrák teljességét, változásait, kölcsönhatásait átlátni próbáló, hétköznapi működésmódjukra kíváncsi kutatók *reménye a komplexebb áttekintésre*, a teljesebb feltárára és árnyaltabb „kisebbségkezelésre”.

Ez a remény régóta beteljesületlen, sőt sok tekintetben talán teljesíthetetlen is. Hisz hiába él ugyanott és látszólag ugyanúgy egy afrikai bennszülött törzs évezredes múlttal a háta mögött (vagyis az euro-amerikai felfogás szerint „primitíven”), hiába faggatják meg a kutatók mítoszairól, életmódjáról, hitéről vagy élelemszerző megoldásairól, ha néhány évtized – vagy akár néhány hónap múlva is – mást és mást mesél el minden megérintett bennszülött a kérdezősködő kutatóknak, akár ugyanarra a kérdésre válaszul... (lásd VÉLEZ-IBANEZ 1986; FARKAS 2014; MARSCHALL 1995; KUPER 1988). „Hiába” – szólta a tudományos közfelfogás e téren, épp azért, mert a tudomány mércéjével mérve (különösen a természettudományok bizonyítási eljárásaira, teszt jellegű „objektív” adatrögzítési szemléletére, ösz-

szezhasonlító gyakorlatára figyelemmel) a kulturális antropológia „nem felel meg” az ekként szabott „tudományosság” kritériumainak. E tudományok közötti (köztes) helyzetében az antropológia számára kétségtelenül hátrányos a leegyszerűsített adatforgalmazás, hiszen ami „nem vizsgálható objektívan”, „tesztelhető”, „bizonyíthatóan”, az nem lehet tudományos... – mondják példaképpen a természetbúvárok. Persze ilyesfajta nézőpontból egy színházi előadás, kamarazenei koncert vagy testedző program sem lehet tudományosan értékelhető, mert hiszen minden alkalommal más és más, nem „mérhető”, nem számszerűsíthető és nem is megismételhető attrakció, úgy, mint egy szakszerű fizikai kísérlet lenne, vagyis nem felel meg a „tudományossági” normáknak... De ezt ugyanakkor a színészek, a zenészek vagy a sportolók nem tartják éppen bajnak, sőt: éppen ettől gondolják tevékenységüket értékesnek, egyedinek, sajátlagosnak, és őszintén sajnálják, ha a tudományosság ezt már nem képes figyelembe venni... E téren pedig sokat változott (éppen erre a relatíve rugalmatlan definíciós korlátjára ráébredve) maga a tudományos megközelítés, szaktudományos értékrend is, s lett elfogadóvá akár kis létszámú megkérdézt-megfigyelt kultúrájával kapcsolatosan.

Ehhez a rugalmasan és nyitottan felfogni, leírni, gyűjteni, értékelni képes antropológiai „pozícióhoz”, a bárhol és bármilyen életmódban élő kisebb(ségi) csoportozatokhoz kialakítandó viszonyban lett alapfeladata a társadalmi terepeken való jelenlét újféle metodikájának, a „megértő üzemmódnak”. Vagyis annak, hogy a megszerzett, összegzett, közreadásra méltó tudást nem csillagnyi távolságból, földrésznyi rálátás révén, hanem köztük élés, velük együtt lakás, az Ő értékrendjük és szavaik, fogalmaik és tudásuk átvételével kiegészülő *terepmunka* hitelesítse, ne pedig a mások leírásai-ból származó példák, analógiák, előítéletek, félreértések, minősítések vagy akár jó szándékú vakremények. A „saját hangjukon szólok” feladattudata, a kutatót közösség személyes megismerése és személyessé tett belátások, ráébredések, képzetek és adatok szuverén értelmezése lett tudományos szintű elvárás... – manapság enélkül nem adnak kutatási támogatást, nem fogadnak el kutatói beszámolót, nem referálnak megjelent értekezést vagy útibeszámolót, s nem adnak rangot a világ egyetlen egyetemén vagy akadémiján sem. A *megértő üzemmód* az antropológiai kutatás alapelve és a kultúrakutatás minimális belátási pozíciója lett ezalatt a száz–százötven év alatt, ugyanakkor épp ezért, s mert mindig a *kortárs kultúrák kutatása* a tét, a múlt kutatása átcúsúzott a történeti antropológiába, a régészeti leletké az archeológiába, a szociológiai vagy politológiai perspektívában pedig minden ezen társ-tudások ismerete, értelmezése, elemzése és feldolgozása alapszintű tájékozódás feltétele lett (HANNERZ 1988; GYÁNI 1994; KUPER

1983; LEACH 1996; NANDA–WARMS 2002; SIMPSON–COLEMAN 2002–2003; GEERTZ 1995; KLANICZAY 2002–2003; JONES 1986; HART 1968; GEERTZ 1995).

MÁSSÁG-KISEBBSÉG? MI MÁS TUDÁSSAL EGYÜTT?

Az emberekkel kapcsolatos ismeretek terén nem össztársadalmi, hanem csoport-léptékű, települési vagy kistáji népességre, de akár egy-két családra szűkített fókuszpont alkalmazására elkötelezett kulturális antropológia saját nézőpontjából épp ezért bármi tudásnak és tudományosságnak szinte csakis akkor van érvényessége, ha befér a változandóság, ha értéként fogalmazódik meg a másság, ha az egyediség megférhet a feltételezett „általánossággal” (BERNSTEJN 1987; BÍRÓ 1984; DARNTON 2000; BORSÁNYI 1988; DESCOLA 1994; EMBER–EMBER 1981). Az antropológiai tudáshorizont a népleírasi, folklorisztikus vagy népélet-kutatásokról részben már azzal is vált le, hogy (történetileg) a messzi, ismeretlen kultúrák felé fordult, részben pedig azzal, hogy a belátható közelségben élő népcsoportok valamelyikének nem „még utolsó pillanatban elcsíphető” hagyományait, szokásait, értékrendjét, életmódját vizsgálta, hanem magát a változó létmód, értékrend, hitvilág, gazdálkodás, egészség, világkép, eszmények, normák átalakulási formáit, okait, módozatait. Vagyis: az „univerzális” kultúra-képleteket, egyetemes mintákat nem tételezhető érvényességgel vette át és alkalmazta, hanem épp azt kereste, miképpen formálódik egy fogalom, viselkedésmód, értéktartalom, idea a mindennapi életben – ám nem általánosságban, hanem kis léptékű csoportok körében. Nevezhetnénk tehát egyetemes és összehasonlító kisebbségi értékutatásnak, életmód-tipológiának, létfeltételek és közösségi szabályrendek kultúrákőzi kapcsolathálójának is (SUMNER 1978; TODOROV 1995; VEKERDY 2002–2003; LEACH 1996).

A kérdés viszont így is megmarad: mennyiben egyedi, sajátos, vagy épp „tipikus”, „modell-értékű” az éppen ott és éppen úgy talált helyzet, emberi sorsok és létmódok, megélhetési viszonyok és mentalitások, társas kapcsolatok és értékrendek egysége...? S ha nem volt jó, vagy nem volt elegendő az emberről szerzett eddigi tudás, filozófiai vagy élettani, építészeti vagy hittudományi, művészeti vagy etnológiai ismeretanyag, akkor mégis mi újat hoz(hat egyáltalán) a kulturális antropológia, mi a „titka”, mitől és hogyan lett korunk egyik divatos tudományává, egyetemi tanszékek és kutatóintézeti programok hivatkozható szemléletmódjává, megérés- és értelmezésmódok új univerzumává?

Jószerevével erre a szerénytelenül szerény, de annál lehetetlenebbül megválaszolható kérdésre keressük itt a választ. Nem is „a” választ, hanem a

válaszokat: odafigyelve arra, miként lett egy elméletből történet, majd ebből elméletlettörténet, végül (de nem lezártan) egy vagy több „történet” és elbeszélés elméleti megközelíthetősége. Lehet-e elméletté és történetté alakítani azt, ami jószerivel inkább csak gyakorlat mindenütt, különösebb (elméleti-nek látszó) előzetes megfontolások nélkül...? Lehet-e a lehetőségeket tudományos egységgé formálni, a tudásokat kérdéssé változtatni, a lezártat folyamatnak látni, vagy a múltékonyt és elavulót nem a pusztulás, hanem a változás természetes következményének nevezni...? Lehet-e (minden gyakorlati tartalma dacára) egy emberek által elbeszélte történetet elméletté varázsolni, s kinek van eszköze ahhoz, hogy az elméletek történetéből elbeszélő eszközt és megismerési módot formálhasson...? Továbbá: nemcsak eszköze lehet, de mersze, kompetenciája, megértőkéje is szükséges, melyek gyakorta visszahatnak épp arra a közegre, ahonnan a kutatási tapasztalat származott... Ahogyan nem lehet publicisztikai vagy szociológiai, politikai vagy etnológiai közlés tárgya egy intim közösség (példaképpen párt, érdekszövetség, társadalmi mozgalom, vallási köz, alternatív szubkultúra, bensőséges szakmakultúra, nagycsaládi kapcsolatháló, színházi előadói kör stb.) anélkül, hogy visszahatna a leírtak egy része magára a közösségre (morális, érdekeltégi, hatékesységét tekintve kívülről jött befolyás, presztízs, viselkedés, vagy más attitűdjére), ugyanúgy nem lehet „kibeszélő” egy antropológiai felismerés, értelmezés, közlés sem. Alárendelt helyzetű közösség és fölérrendelt jogosultságú politikai vagy értelmező közösség együttes jelenléte terén biztosan nem...

A nyugati előzményekhez fölzárkózó magyarországi és erdélyi kulturális antropológia az elmúlt egy-másfél évtizedben több könyvespolcnyi új kiadványt, monográfiát, fordítást, szöveggyűjteményt és kutatási anyagot, egyetemi tankönyvet és antológiát, korszakfeldolgozó tanulmányokat és folyóiratokban vagy konferenciákon zajló vitákat mutatott föl, ma is növekvő számú nemcsak a könyvek, egyetemi kurzusok ismeretanyaga és mennyisége, de a kutatások fókuszváltozása is. Az 1990-ben (Budapesten, Boglár Lajos vezetése alatt) indult első antropológiai egyetemi szakoktatást a pécsi, a miskolci, majd a veszprémi, s immáron a debreceni és szegedi egyetemeken indított antropológia szakok vagy specializációk követték, megannyi hazai főiskolán is választható tudásterület lett a kulturális antropológia. Ezek tanulják immár, de csupán egyetlen általános bevezető tankönyv, Hollós Marida amerikai tudásanyagot honosító munkája (1993) vehető kézbe (már amikor egyáltalán kapható, s valójában így is csak kevesek számára elérhető mű ez), amely tudományos igényvel öleli fel a szaktudomány területeit, korszakait, irányzatait és nagy témaköreit. Egy sor szövegválogatás is napvilágot látott, s egyes területeken már az őserdők mélyéig jutottunk,

másokról viszont felületes képünk is alig lehet... Még talán ezt is megelőzte a nyolcvanas években formálódott csikszeredai Kulturális Antropológiai Munkacsoport, vagy számos, a magyar és nemzetközi etnológiai-etnográfiai tudományterületen elvégzett kutatás, melyek a kultúratudomány empirikus ágában találták meg önnön definícióikat. Elmélyülten tanulni tehát van már miből – ugyanakkor éppen az egyetemi szakzáróvizsgák alkalmával derül ki, mi mindent nem tudhatott átadni a sorjázó könyvek ismeretanyaga. Szükségét látja ma már az egyetemeken (köztük a külföldi vagy akár az erdélyi egyetemeken–főiskolákon) képzett kutatók többsége, hogy a maga részterületére fókuszált ismeretkincset, kutatómódszertant és alkalmazási területeket is bevonja tudásterületére – így például a vallásantropológiával, az orvosi antropológiával, a város-, a vizuális, a gazdaság- vagy a politikai antropológiával elmélyültebben is foglalkozni kívánókat nem elűzi, hanem bevonja, beljebb invitálja mindaz, ami itt terítékre kerül mint kisebbségekre érvényes tudás, másságtisztelő magatartás.

Amikor alább a kulturális antropológiát (ezután rövidebben: az *antropológiát* – hiszen következetesen az embertudomány nem biológiai, nem is fizikai vagy régészeti interpretációit, hanem komplex kulturális közegét tárgyalja, így főleg minden esetben a kulturális jelzőt is elé illeszteni) akként veszem szemügyre, miképpen lát „át” a kisebbségtudományok területére, csupán egy rövid és vázlatos tudományismertetés mértékében tehetem: problémakörök, értelmezésmódok, iskolák és irányzatok, korszakok és felfogásmódok egységét, főirányát és változatait mutatom be. Ezen belül természetesen lesznek kitérők az egyes időszakok vagy „izmusok” felé, s utalni fogok néhány sajátos, elfogadott vagy vitatott értelmezésre is – ezek ugyanis nem a kizárólagosságot, hanem épp a viszonylagosságot tükrözik majd, s nem elfogadtatni akarják, hogy „az antropológia” így-és-így gondolja ezt vagy azt... – ennél sokkal fontosabb ugyanis, hogy a lehetséges elgondolások és a kínálkozó továbbgondolások felé tereljem az érdeklődést...! Hisz maga az antropológizálás lényege is az: nem a saját felfogásom, kultúrám, kérdéseim sora a lényeges, hanem a kutatót közösségé inkább, s az ő válaszaik adják elkövetkezendő kérdéseim vagy hipotéziseim alapjait...

Olykor félreértelmezéssel is könnyen találkozok, aki antropológiát mond mostanában. Mit és miért értenek félre, s hogyan lehet védekezni ez ellen? Kik és mit látnak újnak, irigylendőnek, vagy épp szofisztikálnak és hamisáknak az antropológiai kutatásokban? Kitérek majd erre is, de előbb a tudásterületi határolást kell javasoljam, hisz „az emberrel foglalkozik” a fodrász, a rendőr vagy a belgyógyász is, mégsem mondja magát antropológusnak, s a kultúra valamely aspektusával ismerkedik a filmszociológus, az olvasáskutató, a kisebbségi érdekérvényesítés elemzője és a szociállingvisztika

szakembere is, mégsem pályáznak erre a divatos foglalkozásnévre. Aki antropológiául beszél, az lehet mellesleg cigánykutató, néprajzi dokumentumfilmes, valláskutató, jogbölcselelő, irodalmi komparativista, dél-amerikanista, sámánizmus- vagy szinkretizmus-szakember, kommunikációelemző vagy akár társadalomföldrajzos is. Mégis: mi teszi lehetővé, hogy mindezen területeken kutatva más szakképzettségűek is elfogadják az antropológiai nézőpontot, s az antropológus is a létező tudásterületeken forgalmazott témát választhasson, fölhasználva történész, szociológus, viselkedéskutató, zene-tudós, földrajzkutató, ergológus, pszichológus, kisebbségjogász, nyelvész, vallástörténész vagy filozófus munkáit, ugyanakkor mindezeketől eltérő olvasatot adjon egy-egy kultúra működéséről? Mitől lett interdiszciplináris, vagy épp multidiszciplináris az antropológia, s hogyan lehet reménye arra, hogy mindezen tudományágak nem ellenségei, hanem társterületei lesznek az idők (és főként: kutatásai) során? Mit remélhet, mit kaphat, aki az antropológiai tudás, kutatás, megismerés és megértés eszköztára iránt mutat fogékonyságot?

Aki velünk tart ebben a rövid ismeretközlő esszében, az talán nem fog csalatkozni... – főképpen akkor nem, ha megelégszik a mindegyre gyarapodó kérdésekkel is, vagy épp maga adja meg a lehetséges válaszokat egy érintettség okán! Egyet azonban már itt jeleznem érdemes: az antropológia mibenlétéről, „jogosultságairól”, lefedhető területeiről és „beszédmódjairól” évtizedek óta (vagy legyünk pontosabbak? másfél száz éve!) folyik a vita. Ám éppen „a kérdezés jogosultsága” teszi lehetővé, hogy ne születhessek egyetlen, kizárólagos, „kanonizált”, elvitathatatlan válasz arról, „mi az antropológia”...! Fölfogásmódok sorozatai rakhatók egymás alá/fölé, széttagolt vagy szoros rendszerben, laza hierarchiában vagy merev historikus rendben. Ez azonban sokszor csupán a múlt, máskor a jelenben is továbbélő hatások egyvelege... A kérdés ma már föltehető úgy is, ahogyan a címben szerepel: kisebbségek (egyik) tudománya, olyasféle megírt tudománytörténet és elmélethistória keretében, tehát olyasfajta félkész anyagként, amely nem egyetlen olvasatot tesz csupán lehetővé..., s olyanféle tudásterületek felé átmenetben, melyek a kisebbségi lét horizontján belül a politikával összefüggő tudások antropológiáját kínálják. Ezen a tudástéren belül is számos hasonló, de nem egyező, mellérendelő olvasat éppúgy lehetséges, mint eltérő belátások és érdekek, elköteleződések és elfogultságok is – de a lényeg amúgy is a kutatásban leli helyét, nem a mögöttes ideológiákban.

Ha maga az antropológia tudománya inkább kutatásokban konkretizálódott civilizációfelfogások egytónusú olvasata volna – mely tónus ugyan kissé át tud alakulni, de mindvégig jelen van az emberfelfogások históriájában (pl. ember és kultúra szerepét illetően, viszonyukat tekintve fél évszáz-

zadosan hódított az evolúció gondolati programja, s ma épp ellenkezőleg, a változatlan ősiség „civilizációs” konfliktusa, összecsapása van soron a divatos jelenkutatási összefoglalókban) –, akkor valójában az antropológiai tudásban egy elmélet, egy Másság-felfogás története hat folytonosan, s az sem kizárt, hogy egy sikeres, népszerű, emberiség sorsára fókuszált történeti felfogást tükröző elmélet egyedi módon megsokasodó elbeszéléseit halljuk. Ennek megítélése – épp az antropológiai válaszadás nevében ez még egyértelműbben van így – sosem az elvont tudományfelfogási normák, hanem ez értelmező közösségek aspektusából belátható módon lehetséges. Egyszóval relatívan (A. GERGELY szerk. 2002–2003; EMBER–EMBER 1981; GEERTZ 1995; ECSEDY 1970).

A relatív tudásra, megértő ismeretre, belátható értékelésre hajlandó attitűd persze nehezen tanulható, s azonmód elnyomja más mindennapi érdek, fennkölt tudás, öntetszelgő magabiztosság, amint toleranciára int maga a kérdésfeltevés is. Emiatt azután a magam válasza nem az egyetlen, hanem az egyik lehetséges csupán. Holnap talán már én sem így válaszolnék arra: mi az antropológia, és hogyan műveljük vagy tanuljuk azt. Az Olvasót ezért arra biztatom: ha úgy tünne, hogy valamely állításom mintha nem lenne eléggé megkérdőjelezett, mintha elfogadható tudásnak vagy kötelező érvényű ismeretnek tetszene, legyen maga is kritikusom, s értékelje át azt, amit olvasott, alkosson különvéleményt, relativizálja a közlést a maga módján – ekkor jár el a legkorrektebbül. Nem is beszélve az antropológiáról, amely a kultúra komplexitása iránti érdeklődésben maga is hallgatója, egyben tanítója és tanulója is a lehetséges tudásoknak. Mi több: jövőjét talán csakis addig láthatjuk biztosítottnak, amíg erről le nem szokik, s művelői is ezt az alapértéket tekintik tudásuk bázisának, nem pedig az elvonatkoztatott kinyilatkozásokat...

Értelmezések története, avagy a textuális összefüggések

Nehezen elkerülhetően minden szabványos tudománytörténet valami olyasmivel indul: „kezdetben volt a kezdet”, és utána következett ez meg az a folytatás, majd itt állunk korunk küszöbén, s immár talán azt is látjuk, merre halad tova ez a fejlődésvonal, s mi várható holnapután ebből a folytonosságból... Fejlődés, gyarapodás, halmozódás a tudásban, rálátásban, példatárban.

Az antropológia tudománytörténete is imígyen alakult, tehát indokolt lenne az elején kezdeni (mondjuk Arisztotelésztől idézve az emberről mint életképes társas lényről s annak lényegéről szóló kérdésfeltevést), s nagyon sok fejezet, irányzat, olvasat és kontextus járvonalán eljutni oda, hogy ma

ezt és ezt gondoljuk (vagy gondolják bizonyosak) a tudományterület témájáról, módszereiről, felfogásmódjáról. Ez azonban egy nagy-nagy könyv formátuma lehetne (melyre van is példa, magyarul ugyan főképpen egy kiadós szövegválogatás olvasható, Paul Bohannan és Mark Glazer *Mérföldkövek a kulturális antropológiában* címen kiadott 686 oldalas áttekintése, mely igen kiválóan eligazít másfél évszázad tudománytörténeti rejtelméi, iskolái és felfogásmódjai között, de angol nyelven több kiváló összegzés is föllelhető hazai könyvtárainkban, lásd EMBER–EMBER 1981; HAVILAND 1987; NANDA–WARMS 2002; GEERTZ 1995; LÉVI-STRAUSS 1994) – ám én ilyesfajta teljes történeti áttekintésre itt most okkal nem törekszem. Sokkal inkább célom az, hogy (némiképp túlzottan „utilitaristának” vagy pragmatikus-praktikusnak tűnő módon, korunk hatékonyság szemléletét látszólag őszintén átvéve, de nem helyeselve) azt tekintsem elsősorban is kérdésnek: mire jók ezek a tudások? Miként vagyok illendőképpen szakszerű és bölcs, ha megtisztulem elődeim tudását és hivatkozom arra, hogy „már a 19. században is leírták...”, vagy „a felvilágosodás korának megváltozott ember szemléletét követően Kant ismeretelmélete...” így meg úgy beszél az emberről...? Ha pedig a nagyok és vitathatatlanok tudását követem, akkor én is tudóssá lehetek előbb-utóbb (?), tehát érdemes odafigyelnem arra, mit is írtak, hogyan érveltek, milyen korábbi forrásokra támaszkodtak stb. Egyik sem kecsesítő megoldás azonban a magam céljaira..., s még kevésbé az a kisebbségek sors-olvasatainak kedvelői-művelői számára.

Így azonban aligha kerülhetem el, hogy egyetlen, mai, kortárs társadalmi valóságra vonatkozó megfigyelésemet is olyan *kontextusba* helyezzem, amely körül van bástyázva mások, nagyok és híresek textusaival. Ez nem lenne baj, hisz tudományos értekezéseknél bevett gyakorlat a magam elméleti frissességének bizonyítását azzal kezdeni, hogy nem leszólok, hanem méltóképpen fölbecsülöm elméleti elődeim teljesítményét – ezáltal igen egyszerűen érzékelhető, hogy nagyságuk nem végtelen, vagyis meghaladható, s ha elismerem ezt a nagyságot, akkor nemcsak illendőképpen viselkedtem, de egyúttal azt is kiérdemelhetem, hogy teóriáikhoz a magam kis- vagy nagyszabású kiegészítéseit hozzáragasztva, voltaképpen egy sorba kerülök Velük, s magam is egyhamar naggyá nővök részint révükön, részint a magam tehetsége révén... Kicsit árnyaltabb öszkép esetén ugyan föltehetném azt a kérdést is: vajon mi oka volt annak, hogy elődeim sem elégedtek meg a saját elődeikre hivatkozással, s inkább hozzáragasztották a maguk elméleteit azokéhoz, vagyis tették a dolgukat és töltötték kedvüket, de ezzel nekem többszörösére halmozták azt az ismeretanyagot, melyet kötelesek vagyok majd elsajátítani és meghaladni, amennyiben épp ezen a pályán folytatnom tevékenységemet... – miként alakulhatott ki tehát, hogy már Ők

is és régtől fogva elégedetlenek voltak az elődök mégoly pompás és hangzatos meghatározásaival vagy értelmezéseivel...?

A válasz kevésbé szikáran költői, vagyis nemválasz-válasz, benne rejlik a kérdésben. Mindannyian úgy leszünk sokkal okosabbak, hogy a sokkal okosabbak teóriáit átvesszük, átértelmezzük, s átírjuk egy olyan verzióra, amit szinte tisztán mi alkottunk. Az antropológia klasszikusaitól is számos ilyen pompázatos meghatározás átvehető (nevezzük ezeket szövegeknek, *textusoknak*), s analógiás módon áttemelhető egy engem éppen foglalkoztató kérdéskörbe, ahol már nem Ők, hanem én adom meg a *textusok kontextusát* (a belső összefüggések és kihangzó jelentések egységét vagy tónusát). Föltehetem ugyan azt a kérdést is, hogy például a vallások (animizmus, többistenhit, túlvilág-képzetek stb.) témakörében egymáshoz képest és az elődeikhez képest is új meg új, el-eltérő megállapításokat tettek, tehát egymás tudását sem fogadták el teljességgel, hanem „kontextualizálták”, hasonították, relativizálták – miért kellene akkor nekem ennél erőteljesebb kötelességtudattal úgy elfogadnom az Ő tudásukat, hogy ne illeszthessem hozzá a magam máskéntgondolási vagy interpretációs sajátosságát? Hát ha a Nagyok is gondolhatták másként, mert épp másból indultak ki, vagy másként állították össze a maguk patch-workjét a rendelkezésükre álló tudásterület(ek)ből, akkor ez miért ne kötelezne-késztetne engem is hasonló eljárásra, vagy miért ne engedődne meg ez számomra is...? Lehetséges, hogy nincs is „egyszer-s-mindenkorra érvényes” tudás az emberről? Lehetséges, hogy a tudások és értelmezésmódok is azért változnak, mert változik maga a „vizsgált alany”, az ember is? Vagy legalább környezeti feltételei bizonyosan változtak... – miért ne kellene hát új kontextusban vizsgálni a régi textust, s egyúttal az új textust is megteremtteni, amelyet azután majd mások fognak megint más kontextusban vizsgálni...?!

Nos, az *antropológia elméletörténete* részben a kutatások története, részben a kutatásokból származó újabb és újabb elméletek története, végül (ami talán a leghangsúlyosabb:) az *értelmezések története*. Ha ebből indulok ki, akkor szükségszerűen jutok el oda, hogy mindenkinek, aki értelmezésre szánta el magát, viszonyítania kell a korábbi értelmezéseket egymáshoz, majd a lehetséges, saját maga gyártotta értelmezést a korábbiakhoz. A klasszikusok ismerete tehát nemcsak látványosan bizonyíthatóvá teszi a tudásterületen közkeletűvé vált „tudhatóságok” egységét, de lehetőséget nyújt, sőt kötelez is arra, hogy mindehhez a magam módján, a magam tónusában és a saját kutatási eredményeimmel járuljak hozzá. Ekkor kapok ugyanis felmentést arra, hogy miért és miként kotnyeleskedtem bele a Nagyok dolgába... Ha például valakik és valahol már tudtak valamit a cigányokról, ugyanazok vagy mások a cigányzenészekről, megint mások a kalotaszegi bandákról,

akkor most ki jöhet „újdonság-új” teóriával, amikor társadalmi és kulturális hálózataik rendszerébe nyer betekintést...? (Lásd KÖNCZEI 2011.) Hasonlóképpen érvényes ez a kisebbségi identitásokra – hisz mióta egyáltalán definíciós igény volt a többség és alávetettjei vagy partnerei meghatározására, értelmezték állapotukat így is meg úgy is, akkor hát minek is az identitást állandóan vizsgálgatni...? (Lásd KROCKOW 1990.) Sőt, még ha a társadalom mint egész és a kultúra mint rész (vagy egész, vagy részként is egész) kérdésével bajlódik valaki, miért is kellene új meg új körvonalakkal kísérletezni, hát nem elég a régi...? (Lásd KROEBER–PARSONS 1994; GEERTZ 1994.)

Az ilyenén kérdésfeltevés mesterkéltén hamis. Hiszen már a kulturális antropológia története (és tegyük hozzá: nemcsak a kulturális, hanem a történeti, a biológiai-fizikai, a filozófiai vagy épp az orvosi és a pszichológiai antropológia története is, a kisebbségek vagy a cyber-közösségek antropológiáját meg sem említve (lásd bővebben LEVI 2000; DARNTON 2000; WILHELM 2004; DESCOLA 1994; BOHANNAN–GLAZER 1997; GEHLEN 1976; FEJŐS 1994) már első szakaszában abba az ellentmondásba ütközik, hogy a 19. század közepén kialakult, egyes népcsoportok társas életéről, termelési módjairól, kultúrájuk „magas” vagy „primitív” jellegéről szóló leírások nemcsak részletekbemenően ismertettek életmódokat, vallásokat, szokásokat és gondolkodásmódokat, hanem hozzá is járultak ahhoz, hogy a kultúra fogalmáról kialakult felvilágosodás kori (kissé arisztokratikus vagy szakértelmiségi tónusú) elgondolás nyomán „közmegegyezéses” képzet válnon elfogadottá a kultúra folyamatáról, másként szólva: a *fejlődésről*, ennek igényéről, modelljéről, normájáról is. Az antropológia tudománytörténetét (és merészelnék hozzátenni: akár a mai és tegnapi közgondolkodás talán egész komplex jelenségét is) egyértelműen, korszakosan, nem megkerülhetően meghatározta az a biológiai-fizikai szemléletmódból származó felfogás, mely Linné, Lamarck, Darwin nevéhez köthetően az aprócska sejtől a nagy komplex egészig fejlődést, az *evolúció útját* tartja minden élőlényre és jelenségre vonatkozó általános jellemvonásnak, s mi több: tudatos programosságnak, amitől csak az elszánt ostobák vagy elvakult önteltek szándékozhatnak távol maradni. Ebből következett például az is, hogy az emberi társadalmak fejlődését „az őskorszaki” vagy „primitív” családtól a komplex társadalmak nagy és szervezett közösségeiig az antropológiai gondolkodás is átvette, s nemcsak elfogadta, de értelmezési keretként alkalmazta, hivatkozásként használta, ehhez mérte a maga helyi és egyedi kutatási tapasztalatait is. Ugyanezt tette a mindennapi tudat szintjén az emberek többsége, amikor vitában vagy tanításban „fejlődésről” vagy „elmaradottságról” beszélt, vagy amikor egy lehetséges irány meghatározását kereste, vagy épp új ágazatot formált a meglévő tudásterületek mellé... Ám főként konkrétan

társadalmi terepeken kutatók nemigen engedték meg maguknak egykönnyen, hogy egy amerikai nyugati parti vagy kaliforniai indián törzset, egy afrikai királyságot vagy egy ázsiai sámánhitet a pusztá „primitívség” megtestesülésének gondoljanak, de mert üzleti, gyarmatosítási, megváltási érdekük mégis ezt kívánta, megtették. Sőt, hozzáképzelték azt is, hogy mekkora modernizáció felé hajtó energia kellene e primitívsegek modernizálásához, s honnan máshonnan jöhetne is efféle megváltó jótétemény, ha nem épp a „civilizálók” oldaláról, lett légyen akár az érintettek legkevésbé érdekelt köre az elszenvadó...! A térítő típusú konkviztádori gondolkodás már az újkor hajnalát követően irányadóvá vált, s dicső bajnokai a legszebb kíméletlenséggel „hódítottak” meg dél-amerikai népeket, miközben százezreket lemészároltak a kisebbségi értetlenség legkönnyebb megoldásaképpen... Azután már készséggel leírtak a kutatók célirányos fejlődési fokozatokat is a primitívség elleni „gyógyírként”, úgymint a „barbárság”, a „vadság” és a „civilizáció” három vaskos lépcsőjét, ahol azután szépen letelepítettek minden addig vagy azután megismert törzset, csoportot, népet, kultúrát, s kitűzték a diktatorikus célt a kimódolt átnevelésükre és megfelelő civilizációs irányba fordításukra. Hjjja, hogy emellett áldozatul esett ennek az aztékok, inkák, toltékok, peruiak megannyi aranykincse, meg az afrikai népek java részének rabszolgasorsa is kiegészítő körülmény lett, ez ma már csupán társadalom-, hódítás-, nemzet- vagy kisebbségtörténeti kategória, nem pedig antropológiai, s még kevésbé pusztán politikai antropológiai.

Mármost ezt a „civilizáló”, átnevelő, kisebbségiségből többségi maszattá átgyúró életformát s a folyamatok mögött megálló elméleti konstrukciót a tisztelgő utódok egyes körei – minden respektus dacára is – igen komolyan elvitták, sőt számos értékelő kísérlet során megcáfolták, esetleg népirtásnak nevezték. Azonban mindez már csupán az újabb nemzedékek dünyyögése volt a korábban megesett és visszahozhatatlan dicstelenség, az emberiesség elleni bűnök elkövetésének riasztó történeti tényei fölötti hazug áttekintés miatt is. De ezzel párhuzamosan a felvilágosodás éveitől már egyre gyakrabban előfordult, hogy a voltaire-i „vadembert”, a rousseau-i „primitívet” vagy a toqueville-i őslakost olyan komplexebb rendszer élőaktoraként kezdték szemlélni, amihez az emberi létezés alapjoga, a demokratikus vagy esélyegyenlőségi szempont is hozzátartozott. Majd, már a 19. század delétől, minél inkább előfordult, hogy az egyes népeket nem egy másik földrész magasából nézték (mondjuk Felső-Burmát a ködös Albionból, Madagaszkárt Párizsból, vagy a Varjú-indiánokat Washingtonból), annál többször jutottak arra a tapasztalati (empirikus) kutatási felismerésre, hogy ezek a bizonyos „primitívek” korántsem igazán primitívek, csak nem okvetlenül esznek monogramos ezüstnyelű villával és műfogsorral, hanem

van saját foguk is és más módon osztják el a táplálékot családon belül és közösségek között is, mint teszi azt az euroamerikai polgár...

Ámde térjünk csak vissza a fejlődésgondolat elfogadása előtti fázishoz! E gondolatmenetem onnan indult: mi közöm a klasszikusokhoz? Miről szólnak nekem? Mit tudok tőlük használni? Mi az a tudás, amelyet a 21. század első évtizedeiben még úgy tudok átvenni, hogy az ne tükrözze nevetséges módon (éppenséggel elsősorban is az amerikai) 1870-es évek kultúrafelfogását, nép- és társadalomtipológiáját, a kultúra „magas” és „primitív” szintjére vonatkozó okfejtéseket, vagy épp egy korai fajelmélet alapvonalait, a kisebbségek mindenkori leigázásának lehetőségességét mint „fejlődés”-elvűség hazugságát? Egyáltalán: ha a klasszikusokat illő gesztussal elismerem, megkapom-e utána a szabad gondolkodás és értelmezés jogosultságát, s kiválaszthatom-e, hogy számomra mely klasszikus kutató tapasztalatai irányadóak, mely kutatási vagy elméleti megfigyelései „passzolnak” a saját tudásomhoz és tapasztalati anyagomhoz, s melyeket illik sürgősen elfelejteni, mert már (ismerem vagy sem, de) sokszorosan megcáfolta őket a tudományos élet és érdekharc egyik képviselője, iskolája vagy korszaka, alkalmassint maga a tolerancia korszakos normája és a respektus illendő divatja is...?

Marad hát a legegyszerűbb és legcélravezetőbb megoldás: azt használom fel és attól, aki hasonló vagy egyező témával foglalkozott, mint én, vagy legalább az általa leírtak bármiféle viszonyba hozhatók az általam megfogalmazandókkal (erősítenek engem, ráébresztettek egy meghatározás értelmére, megoldották a számomra rejtélyes talányt, ellentmondóak ugyan, de az én ismereteim konkrétan maiak és általam jobban is ismertek, így kedves szerénytelenséggel „vitakozhatok” a Nagy Ő-vel stb.), esetleg semmi közünk egymáshoz, de a helyzetelemzésben alkalmazott megoldásaik engem is felbátorítanak hasonló értelmezésre...

A válasz tehát arra a kérdésre, mit is kezdjünk a klasszikusokkal, részint hihetetlenül bonyolult, részint roppant egyszerű. A klasszikusokhoz annyi közöm van, amennyit belőlük-tőlük megismertem, amiben hatottak rám, vagy inspiráltak egy érzemény, megfigyelés, gondolatfoslány méltó elhelyezésére, s ezáltal segítettek „összerendezni” kutatómunkám során összegyűlt adatkazlaimat. Ha lehet nehezen védhető, viszont könnyen cáfolható állítást megkockáztatni, akkor kimondom: annyi közöm van elméleti elődeimhez, hogy lehetőséget kínálnak a lehetséges nézőpontok relatíve összes, vagy legalább szélesebb ívű kezelésére, ismerethorizontom bővítésére, s egyes reflektálható, válasszal illelhető kérdésfelvetésükkel arra készítetnek, hogy tekintsem át ösztövé elképzelésemet az ő szemüvegükön keresztül is. Egyik textust a másik mellett, s nem alá-, hanem mellérendelő értelemben..., kontextusba helyezve, a tudástömeg összefüggéseit és rendszerét másféle módon megközelítve.

Ismét jelzem, mert nem egyértelmű talán: a tudománytörténet is ideológiák, megoldások, felfogásmódok, jogosultságok története, nemcsak a „derivátumoké”, impozáns végeredményeké. Mert hát „vég” sosincs ezekben a szférákban, új idők jönnek új dalokkal, új tudások hasonlóképp megértő vagy lekezelő hangnemben...

Ugyanakkor persze más a viszonyom a gyakorlati tudás, a példaadás, a megoldási ötletek szintjén, mint az elméleti irányokat ismerve vagy követve. Amikor kutatnom lehet vagy kell valahol és valamit, elindulhatok kész képzetekkel, előfeltevésekkel, hipotézissel vagy prekoncepcióval is (ez utóbbit nem javallom, van helyette más!), ám az, hogy mindezzel mire megyek, csakis ott, a kutatás közegében derülhet ki, és vagy kiállja a próbát, vagy eldobhatom, mint teóriát. Akár alkalmazhatónak tetszik, akár el kell hájítanom, s valami mással kell kísérleteznem, kapaszkodónak, ötlettárnak ott lehet a klasszikusok egynémely megoldása, a tőlük tanultak számos mintája, sőt leírásmódjaik változatossága is példa lehet számomra. Persze nem „tutti” megoldás, nem séma, csak a belátás és megnevezés egyik változata, amely személyes tesztelésre vár, közösségi-kisebbségi visszhangra tart igényt, s ennyiben – vagy csakis ennyiben – kaphat méltó rangot a kutatások végtelen tömege között.

Nézzünk példaként egy kutatási alaphelyzetet! Legyünk gyakorlatiasak és megfontoltak... – keressük csupán azt, mire megyünk az elméleti tudással?!

Egy kulturális antropológus csak nagyon nehezen merészkedhet olyan területre, amelyet nem ismer (bár folyamatosan ezt kell majd tennie egész pályája során!), de még nehezebb ott „partot fognia”, ahol semmi esetre sem járhat: a nem-jelenben, vagyis a múltban, esetleg a jövőben. (Van persze ellenpélda is: Robert Darnton *A nagy macskamészárlás* című tanulmánya egy 18. századi párizsi nyomda hétköznapi konfliktusaiba vezet bennünket, Nathalie Zemon Davis pedig *Martin Guerre hazatérése* című művében a spanyol–francia háborúságok idejébe csábít egy falusi házassági háromszög leírása közben – ezek ekképpen *történeti antropológiai* megközelítések; a kortárs csoportos szerepjáték-összejöveteleket vagy az irodalmi művek kulturális mintaalkotó hatását elemző feltárásmódok pedig egy lehetséges, virtuális jövő történeteibe, kulturális minták kölcsönhatásainak mechanizmusaiba kalauzolnak, s ezzel inkább az analogikus megoldásokra mutatnak példát, nem „tipikusan” antropológiai alaptémát választva), de tény, hogy közösségi szintű kultúrakutatásban ezek is fontos tényanyagok, tudások, mintázatok.

Az antropológusnak minden esetben (társadalmi és földrajzi, kulturális és közösségi) *terepe*n kell kutatnia, messzi tájakon vagy a szomszéd kocsmában – így aligha van módja a 19. századi amerikai indián rokonsági

rendszer (Murdock, Morgan vagy Boas által leírt) példáit, a tikopiai vagy braziliai termésrítusok leírásából vett illusztrációkat (Raimond Firth, Boglár Lajos) közvetlenül használni. De amit mégis megfontolhat, az maga a megközelítésmód, a fogalomkészlet néhány eleme, vagy a leírás teljessége, esetleg az asszociációk tartalmaiból következő felismerés. Amit például Darntonnál olvashatunk, az nem használható közvetlenül egy mai ózdi, szatmári vagy petrozsényi munkanélküli családportré esetére vetítve, de „keretként”, példaként mégis szolgálhat egy munkafolyamat leírásában, a mögöttes társadalmi mechanizmusok megnevezésében, egy szituációs munkásbrázolásban, vagy egy akut munkanélküliség-elemzés háttereként (erre is van közelítő példa a Horváth Sándor–Pethő László–Tóth Eszter Zsófia szerkesztette *Munkástörténet – munkásantropológia* című kötetben; és hasonló közelítésmódok láthatók Bódis Kriszta ózdi, vagy Füredi Zoltán répáshutai dokumentumfilmjében, Vörös T. Balázs *Kommandó*-filmjében).

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

MEGISMERÉSTUDOMÁNY, KÍVÜLÁLLÁS, BELÜL ÉLÉS MINIMÁLPROGRAMJA

Akkor hát ha a tudástörténeti előzmények mégsem állnak kézre a mai komplex kérdésekre adandó válaszokhoz, mégis mire jó nekünk az antropológia? Ezt több módon kérdeztem fennebb, s részben válaszokat is sorakoztattam rá. De hogyan művelhető akkor, ha ennyi a ráfordítás, s oly minimális vagy toleranciafüggő a megoldás? Mit kell tudni ahhoz, hogy valaki „antropológiául” értse meg a jelenségeket? Hogyan kell hasznosítani a megszerzett és kimunkált, vagy kölcsönvett, utánzott, példaként követett tudást? Lehet-e egyáltalán úgy és annyit tudni, hogy az elegendő lehessen egy alapos kutatáshoz? Vagy ez reménytelenül hosszú ideig semmiképpen sem jöhet össze, így arra vagyunk ítélve, hogy stílusgyakorlatokat folytassunk huzamosabb ideig, míg csak a téma, a kutatási mód, a megismerés állapota és a megírás eszköztára mintegy magától összeegyül? Míg csak a

kisebbség elenyészik, asszimilálódik, s már maga sem lesz képes válaszra a mi „nagy szabású” kérdéseink nyomán?

Válaszok persze nem garantáltak egyetlen kérdésre sem, s a kérdések is sokféle módon lehetségesek. A minimálisan evidens válasz az, hogy sosem leszünk „kész” antropológusok – pontosabban: aki már késznek érzi magát, az éppenséggel akkor kezd elmúlni antropológus lenni. Lehet „tudor”, esetleg bármilyen „lógia” híve vagy tanítója, de az antropológust épp az jellemzi (nemcsak önképe és öntudata, hanem a szakma belső normái szerint is), hogy sohasem hiszi a dolgokat már tudottnak, hanem újrakérdez, ismét odahallgat, visszatérően elemez, korrigálja fölismeréseit, teszteli „igazságai” tartalmait, módosít kérdéseket és értelmezéseken, „átbeszéli” az evidenciákat, kételkedik a túl szimpla magyarázatokon, körüljárja újra meg újra mindazt, amit módja és mersze volt megállapítani. És abban az egyben sosem kell csalódnia, hogy mindig is volt és lesz más interpretáció is, mint ami már egyszer készen állt vagy megfogalmazhatónak tűnt. Lesz, ha szokással, változással, identitással, nyelvvel, értékrenddel vagy sérelmekkel foglalkozik, s lesz, ha hitekkel, passziókkal, életfelfogásokkal, víziókkal, kapcsolatokkal vagy megélhetéssel.

Persze, könnyen lehet, hogy ebben sincs egyedül ez a tudásterület. A társadalomtudományok többségének (a történettudománytól a szociológián, humánföldrajzon, pszichológián, politikatudományon, néprajzon át a bölcséleti tudások széles skálájáig, régészetig, művészetelméletig, építészetig vagy igazgatástudományig, nyelvészetten át a kommunikációtudományig) alapvetően ugyanaz tud lenni a közösséget kitartóan izgató alapkérdése: hogyan és miért úgy szerveződnek az emberek, ahogy láthatjuk őket; mi motiválja cselekedeteiket; mi segíti vagy akadályozza életüket; miként vélekednek erről ők maguk, s hogyan fejezik ki élményeiket, kérdéseiket, válaszaikat a jelenben; vagy miként volt ez másként a múltban és az akut környezetükben... Ezek a megismeréstudományi területek jellegzetes válaszokat adnak az emberi jelenségekre. Hol gyakorlati képletet, hol elméleti általánosságot, megint máskor és másért univerzális magyarázatot formálva, esetenként meg egyes emberekre érvényes mikroképletek alakjában. E megközelítés- és leírásmódok abban az egyben fölöttébb karakteresen eltérnek az antropológiai szemlélettől, hogy amiről és ahogyan szólnak, az vitathatatlanul tükrözi a megismerési mód és a kutatásra fordított idő hányadosát, jobbra viszonylag rövid ideig tartó jelenlétet, a korlátozottan evidens és a mesterkélt kérdéseinket is. Lehet egy történeti jelenséggel, mondjuk Martynovics Ignác lelkivilágával vagy Széchenyi öngyilkosságával egy tudományos életmű teljes hosszán át foglalkozni, s lehet a televíziós szappanoperákat száz meg száz órán át elemző szándékkal végignézni, vagy az agresszió-

levezetés és droghasználat ifjúsági szubkultúrákra jellemző jegyeit markáns számoszlopokba összegezni anélkül, hogy a kutató vagy elemző „azzá válna”, amiről elemzése majd szól. Sem Martinovics Ignáccá nem kell válnia, sem drogossá, sem tévéhőssé – s mégis érdemi okfejtést eredményezhet a kutatási vállalkozás, amit azután elfogadnak és vitatnak, megismernek vagy felednek, de úgy kerül be a köztudatba, hogy a kutatónak akár ki sem kellett mozdulnia az ágyából vagy a számítógépe képernyője mögül.

Az antropológus azonban ilyet nem tehet. Saját magát és a szakmai környezetet is őt magát, az egyedi kutatót aszerint különbözteti meg: *mivel, mennyi ideig tartó és milyen komoly tényleges jelenléttel tette hitelessé mondanivalóját*. Ez egyfajta dogmatikusság is talán, de ez a szakma ilyen. Miként a zenészt is azzal mérik, hol, mit, kivel és kinek játszott, meg az író sem csupán aszerint értékeli, hány szót vagy sort írt le, hanem azáltal tartják értékelhetőnek, hogy művei elérhetőek, megérintették vagy áthatották az olvasókat (esetleg csak az utókort, de akkor is a hatás a mértékegység...!); az antropológus minőségmérője a *kutatás*, amit konkrét, élő embercsoportok, behatárolható közösségek körében végzett, ahol kapcsolatai lettek, ahol megismerhette a szokásokat, normákat, példákat és mintákat, továbbá relatíve teljes körét átláthatta valamely jelenségnek és az azt körülvevő többinek is. Sőt, nemcsak ő ismerte meg azt vagy azokat, hanem őt is megismerték! S nemcsak ő alkotott fogalmat a megfigyelt jelenségről, hanem maga a fogalom is, a kutató közösség is visszahatott órá! Kultúrák kerültek kölcsönhatásba, például a kutatóé és a kutatótté, a kívülállóé és a bentlakóé, az idegené és a honosaké... Ebben a találkozásban egymásra ismerhetett két kultúra, vagy konfrontálódhatott, hasonlíthatott és eltérhetett akár... – de miközben kutatót, változnia kellett annak is, aki idegen volt (pl. félidegenné, társsá, esetleg barátta lett), hatottak rá a körülmények (pl. fázott vagy mocsárlázat kapott, megverték vagy össze akarták házasítani valakivel, megtanult valamennyire egy nyelvet, megismert ételeket vagy hitvilágot, technikai megoldásokat vagy egyéni drámákat), s ő maga is „megérintett” másokat, kitérítette őket abból a tempóból, légkörből, szokásrendből, amely akkor jellemezte volna őket, ha nem érkezik senki idegen a körükbe... Mindenesetre a legkevésbé sem lehet „objektív”, s a leggyanúsabb lenne azt állítania, hogy „hideg” maradt a történések, vallomások, viszonylatok, hatások, kihívások, megoldások iránt. Sőt, talán még dominánsabb ez a hatásmechanizmus, ha a kutató nem valami ismeretlen-idegen-távoli kultúrát és szokásrendet kutat, hanem a sajátját, a közelit, a számára is megnyílni képeset. A saját kultúrájában kutató még inkább elkötelezett lesz, még kevésbé „objektív”, mint a távolra utazó... – de az objektivitás elvárásának ugyanakkor már az is bűnrésze, aki annyi empátiával sem bír, hogy a kutatót mint embert vegye

teljes kulturális entitásnak, érző és értő, beszédképes és belátásra hajlamos szereplőnek...

Az antropológia persze – mint tudomány és mint megismerési technika – sem volt környezeti kölcsönhatások nélküli, sem pedig előtörténet nélküli. Amikor O. Casmann protestáns humanista 1596-ban *Antropologia* címen adott ki egy könyvet, akkor elsősorban biológiai embertani, szomatológiai¹ és fizikai jelenségekről értekezett, de végül is olyan biológiai lényről szólt, akinek részletes megismerése még csupán tiltott tevékenység volt, s igen komplex megközelítésmód kellett ahhoz, hogy valaki az ember mint élőlény testi és szellemi „kettős természetéről” szóló felismerésre vagy tanításra (hát még e kettő harmóniájának tételezésére, lásd DOUGLAS 1995) vállalkozzon. Mindehhez függetlenül kellett szerzett tudását az ember jelenségéről vallott vallási dogmáktól, a kor embereszményétől, a tudatlanabb (vagy csak más) kutatók téves diagnózisaitól, a lélekről közkezen forgó más interpretációktól is. Még két-háromszáz év múlva is merészség kellett ahhoz, hogy az emberszabású majmok (az antropoidok) kutatására szánt energiákból valaki úgy hasítsa ki a biológiai ismeretek melletti kulturális jelenségegyüttes vizsgálatának jogát, hogy az ne ütközzön törvénybe, közfelzúdulásba, vagy ne okozzon közbotrányt (híres volt a „csimpánz-vita”, a „daytoni majomper” 1925-ben, melyben a „civilizáció vagy evolúció” volt a mesterkélt per tárgya és bibliai tanításokkal szembeállított főtétele). Az emberi faj keletkezéséről és evolúciós változásairól szóló diskurzusok fajelméleteket, „fajismeretet” eredményeztek, s számos antropológiai társaság csak alig bírta intézményét kialakítani, mert a közegellenállás, az akadémiáktól a bulvársajtóig szinte csakis nehezítette ezt (lásd a részleteket SIMPSON–COLEMAN 2002–2003; VEKERDY 2002–2003; KANOVSKY 2002–2003; STOCKING 2004).

Ma már az antropológusnak nem kell azzal megküzdenie, hogy tudását és megfigyeléseit a zoológián belül fogalmazhatja meg csupán, vagy hogy az ördöggel cimborálás vádját állítják vele szembe civilizált hazájában. De ugyanakkor most is (és mindig is) lelkiismerete és etikai korrektsége marad próbája annak, hogy a megismert valóságnak mely szeletét és milyen módon tudja nyilvánossá tenni, ez pedig hogyan hat vissza a kutatott területre, a bennszülött világra. Miközben éppen kutatói attitűdje, nyitottsága, megértő hajlandósága teszi antropológussá, ha képes odafigyelni arra, mit és miért gondolnak-mondanak-hisznek azok, akikkel kapcsolatosan érdek-

¹ Szótári értelemben a szomatológia az embertan egyik ága. A másik ág, a humánantropológia az ember fejlődéstörténetével, származástannal, alkattannal foglalkozik, a szomatológia pedig egy adott élő ember anatómiai és élettani összefüggéseit kutatja; a szomatológus, vagyis embertanász, a funkcionáló test kutatója.

lődést mutatott... , arra is kell vigyáznia, milyen és mennyi nyilvánosságot keres a rejtett tudásnak, intim ismeretnek, áttekinthető konklúzióknak. Úgy kell kívülállóként befogadást nyernie, hogy „mindent” megtudhasson (vagy legalább annyit, amennyit hajlandók és képesek neki elárulni, de ez mindig igen csekély ahhoz képest, amit a helyiek tudnak!), s utána úgy kell visszalépnie kívülállása pozíciójába, hogy ott a szakmabelieknek, vagy éppen a nyilvánosságnak elmondhassa, mit tapasztalt. Ehhez voltaképpen fordítónak kell lennie, kultúrák közötti hatások tolmácsává kell válnia, érintetté és érdekeltté, ugyanakkor távolságtartásra és visszafogott elfogultságra vállalkozóvá... – s még véletlenül sem (akarata nélküli) árulóvá, leleplezővé. Egyszerre kell kint és bent sikert fognia, többes énnel bírva kell többes vallomásra merészkednie... , a közösségről, de a közösségben szerzett tudás kihangsúlyozása, továbbadása révén. S hát lehet-e ezt, ha a hangos tudás már harsánnyá válik az ellenoldalon, ha eszköz lehet a többségi érdek mentén, ha fegyver marad a kisebbség ellen...? (Lásd ehhez korunk idegenség-, bevándorlás- és mássággellenes attitűdjeit akár a messzi „fejlett nyugaton”, akár a visszamaradott Magyarországon is.)

(Folytatjuk)

IRODALOM

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

- COHEN, Abner 1983. A szimbolikus cselekvés és az én struktúrája. In Hoppál Mihály–Niedermüller Péter szerk. *Jelképek – kommunikáció – társadalmi gyakorlat. Válogatott tanulmányok a szimbolikus antropológia köréből*. Tömegkommunikációs Kutatóközpont, Budapest, 69–76.
- DANFORTH, Loring M. 1982. *The Death Rituals of Rural Greece*. Princeton University Press, New Jersey. https://books.google.hu/books/about/The_Death_Rituals_of_Rural_Greece.html?hl=hu&id=z3DbXtnB0dwC
- DARNTON, Robert 1987. *Lúdanyó meséi. / A nagy macskamészárlás*. Akadémiai, Budapest
- DARNTON, Robert 2000. Történelem és antropológia. In Sebők Marcell szerk. *Történeti antropológia*. Replika könyvek, Budapest, 89–107.
- DESCOLA, Philippe 1994. Az oksági magyarázat. In Descola, Philippe–Lenclud, Gérard–Severi, Carlo–Taylor, Anne-Christine *A kulturális antropológia eszméi*. Századvég, Budapest, 13–74.
- DOUGLAS, Mary 1995. A két test. *Magyar Lettre Internationale*, 18:8–11. (<http://lettre.c3.hu/>)
- ECSEDY Csaba 1970. A társadalmi struktúra kutatása a mai angol szociálintropológiában. In *Népi kultúra – Népi társadalom IV*. Akadémiai, Budapest, 357–364.
- EMBER, Carol R.–EMBER, Melvin Lawrence 1981. *Cultural Anthropology*. Elglewood Cliffs, Prentice Hall
- ERIKSEN, Thomas Hylland 2006. *Az antropológia rövid története*. On-line: www.lib.pte.hu/csomag/.../Antropologia%20rovid%20tortenete.pdf
- FARKAS Judit 2014. „Egy tál frissen sült fánk” – A közösség „mitosza” a magyar ökofalvakban. Antroport, <http://www.antroport.hu/egy-tal-frissen-sult-fank-a-kozosseg-mitosza-a-magyar-okofalvakban/>
- FÉL Edit 2001. *Régi falusi társadalmak. Fél Edit néprajzi tanulmányai*. Sajtó alá rendezte, szerkesztette és bevezette Hofer Tamás. Kalligram Kiadó, Pozsony
- FEJŐS Zoltán 1994. Esélyekről – elmélettel vagy anélkül. *Replika*, 13–14. (június), 135–140. (<http://www.replika.hu/replika/13-14>)
- FIRTH, Raymond 1936. *We, the Tikopia. A Sociological Study of Kinship in Primitive Polynesia*. Allen&Unwin Ltd., London
- FÜREDI Zoltán 1998–2001. *Északföld*. Dokumentumfilm, színes, 62 perc. Palantír, Budapest
- GAGYI József 2009. Terep, éberség, csodálkozás. In Kovács Éva–Orbán Jolán–Kasznár Veronika Katalin szerk. *Látás – Tekintet – Pillantás. A megfigyelő lehetőségei*. PTE BTK Kommunikáció- és Médiatudományi Tanszék–Gondolat Kiadó, Pécs–Budapest, 15–30. On-line: http://www.commonline.hu/sites/default/files/COMMONLINE_DOCS/TAMOP_Kiadvanyok/Kovacs%20es%20masok%20%28szerk%29%20Latas%20-%20tekintet%20-%20pillantas/Kovacs_Eva.html
- GEERTZ, Clifford 1995. A tények után. *Magyar Lettre Internationale*, 18. (ősz), 26–29. (<http://lettre.c3.hu/>)
- GEERTZ, Clifford 1994. *Az értelmezés hatalma*. Századvég, Budapest, 352–368.
- GEHLEN, Arnold 1976. *Az ember természete és helye a világban*. Gondolat, Budapest
- GELLNER, Ernest 1995. *Anthropology and Politics: revolution in the sacred Grove*. Blackwell Publishers Ltd., Oxford
- GYÁNI Gábor 1994. A társadalomtörténet mint retrospektív kulturális antropológia? *Replika*, 15–16. (december), 191–198. (<http://www.replika.hu/replika/15-16>)

- HANNERZ, Ulf 1988. Elmélet az antropológiában: szép-e a kicsi? A komplex kultúrák problémája. (Kivonat). In Hofer T.–Niedermüller P. szerk. *Nemzeti kultúrák antropológiai nézetben*. MTA NKCS–OSZK MKCS, Budapest, 101–106.
- HART, C. W. M. 1968. Kultúr-antropológia és szociológia. In Balogh József szerk. *Modern polgári szociológia*. Szöveggyűjtemény, V. kötet. ELTE BTK–Tanönyvkiadó, Budapest, 222–245.
- HAVILAND, William A. 1987. *Cultural Anthropology*. Holt, Rinehart&Winston, New York (5. edition)
- HOLLÓS Marida 1993, 1995. *Bevezetés a kulturális antropológiába*. ELTE BTK, Szimbiózis, Budapest
- HORVÁTH Sándor–PETHŐ László–TÓTH Eszter Zsófia 2003. *Munkástörténet – munkásantropológia*. Napvilág Kiadó, Budapest
- JONES, Schuyler 1986. Az erőszak intézményei. In Cherfas, J.–Lewin, R. szerk. *Nem csak munkával él az ember*. Gondolat, Budapest, 98–112.
- KANOVSKY, Martin 2002–2003. Antropológia, história, archeológia. (Könyvismertető). In *Kulturális antropológia*. Tantárgyi forrásanyag. Összeállította A. Gergely András. Veszprémi Egyetem Tanárképző Kara, Ember-, erkölcs- és vallásismeret továbbképzési szak, 2002–2003. Elektronikus változatban: <http://mek.oszk.hu/01600/01668/01668.doc>
- KLANICZAY Gábor 2002–2003. A történeti antropológia tárgya, módszerei és első eredményei. In *Kulturális antropológia*. Tantárgyi forrásanyag. Összeállította A. Gergely András. Veszprémi Egyetem Tanárképző Kara, Ember-, erkölcs- és vallásismeret továbbképzési szak, 2002–2003. Elektronikus változatban: <http://mek.oszk.hu/01600/01668/01668.doc>
- KÖNCZEI Csongor 2011. *A kalotaszegi cigányzenészek társadalmi és kulturális hálózatáról*. Kriza könyvek 36., BBTE Magyar Néprajz és Kulturális Antropológia Tanszék–Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár
- KROCKOW, Christian Graf Von 1990. Adalékok az azonosság tudat antropológiájához és szociológiájához. *Szociológiai Figyelő*, 2:63–74.
- KROEBER, Alfred L.–PARSONS, Talcott 1994. A kultúra fogalma és a társadalmi rendszer fogalma. *Replika* 15–16. (december), 236–238. (<http://www.replika.hu/replika/15-16>)
- KOVÁCS Éva–ORBÁN Jolán–KASZNÁR Veronika Katalin szerk. 2009 *Látás – Tekintet – Pillantás. A megfigyelő lehetőségei*. Gondolat Kiadó–PTE BTK Kommunikáció- és Médiatudományi Tanszék, Budapest–Pécs. On-line: http://www.commonline.hu/sites/default/files/COMMONLINE_DOCS/TAMOP_Kiadvanyok/Kovacs%20es%20masok%20%28szerk%29%20Latas%20-%20tekintet%20-%20pillantas/Kovacs_Eva.html
- Kulturális antropológia*. Tantárgyi forrásanyag. Összeállította A. GERGELY András. Veszprémi Egyetem Tanárképző Kara, Ember-, erkölcs- és vallásismeret továbbképzési szak, 2002–2003. Elektronikus változatban: <http://mek.oszk.hu/01600/01668/01668.doc>
- KUPER, Adam 1983. *Anthropology and Anthropologists: The Modern British School*. Routledge, London
- KUPER, Adam 1988. *The Invention of Primitive Society: Transformations of an Illusion*. Routledge, London
- LEACH, Edmund 1996. *Szociálanropológia*. Osiris, Budapest, 11–46.
- LEVI, Giovanni 2000. A mikrotörténelemről. In Sebők Marcell szerk. *Történeti antropológia*. Replika könyvek, Budapest, 127–146.

- LÉVI-STRAUSS, Claude 1994. *Szomorú trópusok*. Európa Könyvkiadó, Budapest, 234–239, 258–307, 388–404.
- MALINOWSKI, Bronislaw 1972. *Baloma*. KJK, Budapest, 7–67, 102–109, 113–135, 401–440.
- MARSCHALL, Wolfgang 1995. Az idegen forma. *Magyar Lettre Internationale*, 18:20–23. (<http://lettre.c3.hu/>)
- NANDA, Serena–WARMS, Richard L. 2002. *Cultural Anthropology*. Thomson Learning (7. edition), Belmont, Wadsworth
- SIMPSON, Robert–COLEMAN, Simon M. 2002–2003. Az antropológia felfedezése. In *Kulturális antropológia*. Tantárgyi forrásanyag. Összeállította A. Gergely András. Veszprémi Egyetem Tanárképző Kara, Ember-, erkölcs- és vallásismeret továbbképzési szak, 2002–2003. Elektronikus változatban: <http://mek.oszk.hu/01600/01668/01668.doc>
- STOCKING, George W. 2004. Az antropológia megjelenése az etnológia alternatívájaként. *Anthropolis*, 1:122–125.
- SUMNER, William Graham 1978. Kollektív viselkedési módok (I. fejezet), A viselkedési normák jellemző vonásai (II. fejezet). In *Népszokások*. Gondolat, Budapest, 123–182, 211–224.
- TODOROV, Tzvetan 1995. Lévi-Strauss. *Magyar Lettre Internationale*, 18:2–5. (<http://lettre.c3.hu/>)
- VEKERDY László 2002–2003. Embertudomány – kultúrák – történelem. (A kulturális antropológia kihívása) In *Kulturális antropológia*. Tantárgyi forrásanyag. Összeállította A. Gergely András. Veszprémi Egyetem Tanárképző Kara, Ember-, erkölcs- és vallásismeret továbbképzési szak, 2002–2003. Elektronikus változatban: <http://mek.oszk.hu/01600/01668/01668.doc>
- VÉLEZ-IBANEZ, Carlos G. 1986. A mítosz használata a marginalitásban. In Lammell Annamária–Niedermüller Péter szerk. *Folklor – Kultúra – Társadalom*. Városantropológiai perspektívák. Művelődéskutató Intézet, Budapest, 61–69.
- VÖRÖS T. Balázs 1997. *Kommandó*. (Comandau). Dokumentumfilm. Duna TV
- WILHELM Gábor 2004. Az állati reprezentáció és kultúra kérdése. In A. Gergely András–Kemény Márton szerk. *Motogoria. Tanulmányok a 60 éves Sárkány Mihály tiszteletére*. MTA–ELTE–Könyv Kiadó, Budapest, 301–309.

Minority Background – A Way to the Anthropology of Politics

This study looks at the schematic history, methods of approach and topic-selection, as well as the interpretative and comprehension aspects of minority background research connected to contemporary theoretical views (symbolic or interpretative anthropology) from a historical and present-time perspective. Compared to the specificities of ethnology, sociology, social psychology or political science, the “glimpse” of the anthropologist is taken from the “emic” proximity in his chosen field, therefore his experiences of researcher involvement, interests and literature references gain place in a “thesaurus of examples”, their test being interpretative description, denomination and the individuality of narration. Contemporary thoughts of cultural anthropology nowadays do not show interest (only) towards “ancient cultures” but they also focus on communities living with us; thus, in front of their eyes, they need to form a holistic, complex picture alongside with their reflexive answers. An anthropologist is, therefore, both an interpreter and a narrator, with his better self representing essayistic literature, while giving a sociographically true representation with his more diligent will.

Key words: cultural anthropology, contemporary cultural research, field work and interpretation, narrative interpretation, inside examination of minority life

Manjinska pozadina: jedan put do antropologije politike

Studija iz perspektive dijahronih i sinhronih istraživanja sagledava teze istorijata i metode pristupa, odnosno tematskog odabira, kao i aspekte interpretacije i razumevanja jednog teorijskog pravca vezanog sa savremene zajednice (simboličke ili interpretativne antropologije). U poređenju sa specifičnostima etnologije, sociologije, socijalne psihologije ili psihologije, „pogled” antropologa na svom odabranom istraživačkom terenu stvari posmatra iz aspekta „emske” blizine, zajedništva doživljaja, a u njegovom načinu prenošenja iskustava dolazi do izražaja istraživačko učešće, zanimanje, „zbirka” referenci iz stručne literature, čiji test predstavlja sam tok interpretativnog opisa, lični karakter imenovanja i pripovedanja. Savremeni pravci kulturne antropologije u skorijem periodu više ne pokazuju toliko interesovanje (samo) prema dalekim narodima ili „drevnim kulturama”, već u fokus njihovih istraživanja dospevaju zajednice koje žive sa nama, i uglavnom pred njihovim očima, zajedno sa njihovim reflektivnim odgovorima treba da oforme jednu kompleksnu, holističku sliku. Antropolog je dakle „tumač”, interpretator, a i pripovedač, kao predstavnik esejističke literature kroz svoje plemenitije sopstvo, odnosno kao primer prikazivanja sa sociografskom vernošću kroz svoju spremnost na marljiviji rad.

Cljučne reči: kulturna antropologija, savremeno istraživanje kulture, terenski rad i interpretacija, narativna interpretacija, posmatranje manjinske životne situacije iz unutrašnje perspektive

Beérkezés időpontja: 2016. 03. 02.

Közlésre elfogadva: 2016. 05. 24.

