

Bevezetés. A társadalmi reprezentációról

Az elmúlt évtizedekben elterjedt reprezentációs elméleteket a konstruktivista megközelítés jellemzi.¹ Az egyik főtrend ezen belül a saussure-i alapokra épülő szemiotika, a második pedig a Michel Foucault nevével fémjelzett diskurzus-elmélet (Foucault 1998). A reprezentáció – mint az említett elméletek alapfogalma – magát a jelképződés folyamatát jelöli: a jelek olyan módon ‘reprezentálják’ fogalmainkat, eszméinket, érzeiteinket, hogy mások is hozzánk hasonló módon értelmezhesék azokat.² A reprezentációs rendszerek két szinten működnek: egyik a mentális reprezentációk szintje, a másik pedig a valamilyen materiális testet öltő jelrendszerek szintje. A mentális reprezentációk fogalmak, képzetek, érzések formájában képezik le a tudatban és a tudaton kívüli valóságban létező tartalmakat.³ A jelrendszerek ezeket a mentális tartalmakat reprezentálják, helyettesítik be, teszik közölhetővé mások számára. A közösségi térben való létezést éppen az teszi lehetővé, hogy az egyének – legalábbis részlegesen – a reprezentáció segítségével meg tudják egymással osztani gondolataikat, érzéseiket. A reprezentáció tehát a kultúra folyamosságának és újratermelésének egyik legfontosabb összetevője.

Reprezentáció és kommunikáció

A jelentések a konstruktivista megközelítés szerint tehát nem léteznek önmagukban, csak is a használatukon keresztül, alkalmazóinak reprezentációs gyakorlata által jönnek létre. A társadalmi dimenzió lényegi tartozéka mind a mentális reprezentációknak, mind a külsődlegesen érzékelhető jelrendszereknek. A különböző médiumok (verbális nyelv, vizuális kommunikáció, zene, tömegmédia, stb.) segítségével folytonosan termeljük, befogadjuk és kicseréljük egymás közt a jelentéseket személyközi és társadalmi interakcióink során. A jelentés ilyen értelemben az állandó párbeszéd formáját ölti, amely sohasem érheti el a

¹ Stuart Hall megkülönbözteti a tükrözéses, az intencionális és a konstruktivista reprezentációs elméleteket. A tükrözésemélet a mimézis elvén alapul, a jel és a jelentett között hasonlóságot tételez fel. Az intencionális elmélet a jelentésképzés egyéni, egyedi oldalát hangsúlyozza. A konstruktivista megközelítés a jelrendszerek nyilvános, társadalmi oldalát tartja a legfontosabbnak, a jelentéseket nem tényszerűnek fogja fel, mint a tükrözésemélet, se nem individuális jellegűnek, mint az intencionális elmélet, hanem a társadalom által konstruáltként (Hall 1997: 15).

² „A jelek fogalmakat, gondolatokat, érzéseket helyettesítenek, ‘reprezentálnak’ oly módon, hogy mások nagyjából hozzánk hasonló módon tudják azok jelentéseit ‘kiolvasni’, dekódolni, illetve értelmezni” (Hall 1997: 5, saját fordítás).

³ „Ebben az értelemben a gondolkodás és érzékelés folyamatai maguk is ‘reprezentációs rendszerek’, amelyek által a mentális életünkben helyet kapó fogalmak, képek és érzések olyan dolgokat ‘helyettesítenek’, azaz reprezentálnak, amelyek ‘ott kint a külső világban’ jelen vannak, illetve lehetnek” (Hall 1997: 4, saját fordítás).

tökéletes megértés szintjét, ezért mindig változásban van.⁴ Stuart Hall értelmezésében a jelentéstermelés több különböző folyamat és gyakorlat eredménye, ezek körkörösen kapcsolódnak egymásba, és működtetik a kultúrát (ezt kulturális körfolyamatnak, angolul *cultural circuit*-nek nevezi). A jelentések által teremtődnek meg a társadalmi identitások, a kultúra használata jelöli meg és tartja fenn a csoportidentitást és mutatja fel a csoportok közötti különbségeket.⁵

Társadalom és reprezentáció

Saussure és a strukturalisták magukra a jelrendszerekre koncentráltak, a jelrendszereket megteremtő és használó szociális összetevő ezáltal a háttérbe szorult. A későbbiekben újra fontossá vált a diskurzusteremtő, „beszélő alany”, aki a jelentéseket megteremti. Ez az újabb elméleti kérdésvetetés szoros összefüggésben állt azzal a felismeréssel, hogy a társadalmi jelentések nem egyenlő mértékben oszlanak el az egész társadalomban, hanem függenek a beszélők társadalmi pozíciójától, hatalmi helyzetétől. A reprezentáció diskurzív elmélete felismeri az emberi tényező fontosságát a jelentések alakításában, visszaállítja az alany szerepét, igaz nem mint egy önállóan alkotó személyiséget, hanem inkább mint egy társadalmilag pozicionált faktort. A körkörösség elve szerint a maga során a reprezentáció az, ami megteremti a társadalmilag elismert tudást úgy, hogy nyitott rendszerként összefüggésben áll a társadalomban végbemenő folyamatokkal és a társadalomban létező hatalom birtoklásával.

A tudás elismertsége viszont összefüggésben áll a tudás birtokosának társadalmi elismertségével, a társadalmi hierarchián belül különböző helyeken elhelyezkedő egyének, csoportok „hangjai” különböző erőfokkal hallhatóak. Nem mindenkinek áll egyformán hatalmában mások reprezentációját megalkotni, bizonyos embereknek több lehetőségük van arra, mint másoknak, hogy a hangjukat hallassák, és mások arcukat megrajzolják. (Mivel a 19. században például egyoldalúan férfi orvosok dolgozták ki az „őrült nők” kórrajzát, belevetítve a férfiak és nők közötti státuskülönbségből fakadó előnytelen jellemzőket, bizonyos betegségeket a női természettel hoztak összefüggésbe.⁶) A reprezentáció összefügg a társadalmilag elismert tudás és a hatalom kategóriáival. Az előnyösebb társadalmi pozícióval rendelkező személyeknek hatalmukban áll magát a társadalmi értelemben vett világot átalakítani, vagy éppen megőrizni azt egy adott állapotában.

⁴ „A jelentés dialógus – mindig csak részben érthető, mindig egyenlőtlen csere formáját ölti” (Hall 1997: 4, saját fordítás).

⁵ „Másképpen fogalmazva a jelentés kapcsolatban áll a 'kulturális kör' minden mozzanatával, gyakorlatával – az identitásépítéssel, a különbözőségek megjelölésével, a termeléssel és fogyasztással, valamint a társadalmi viselkedés szabályozásával” (Hall 1997: 4, saját fordítás).

⁶ Bár már ebben a korszakban kimutatták, hogy a hisztéria szimptomái egyaránt előfordulnak nőknél és férfiaknál, a betegséget hosszú időn keresztül a női nemmel azonosították (Hall 1997: 52–54).

Társadalomépítés és reprezentáció

Bruce Lincoln (1989) szerint két eszköz áll a társadalmi elitek rendelkezésére arra nézve, hogy a társadalom egészét befolyásolják: az egyik a fizikai erőszak (aminek a kifejtésére a komplex társadalmakban az erőszakszervezetek hivatottak), a másik pedig a diskurzusok által kifejtett tudatformáló erő. Az első rövid távon hatékony lehet ugyan, de hosszú távon nem működik, mivel mindenki rendelkezik a fizikai erő bizonyos fokával, legalább a saját testét birtokolja (Lincoln szerint a nem-domináns csoportok ilyen értelemben mindig rendelkeznek a szecesszió, a lázadás, illetve a forradalom eszközeivel). Sokkal erőteljesebb a diskurzusban rejlő hatalom tehát, mivel ez belülről formálja át az emberek tudatát, akik ennek hatalmába kerülve saját meggyőződésük által fognak csatlakozni egyik vagy másik ideológiához. A diskurzus (a beszédmód) alapvető formái Lincoln szerint a mítosz, és a rítus mellett a taxonómia (osztályozási rendszer).

Az osztályozási rendszerek

Az osztályozási rendszerek látszólag arra valók, hogy az érzékelhető világot rendszerekbe foglaljuk a megismerés kedvéért. Ezeknek a rendszereknek az alkalmazói azonban a külvilággal együtt önmagukat, azaz a társadalmat is osztályozzák. Az osztályozó személy nem maradhat kívül az általa alkalmazott osztályozási rendszeren, maga is annak részét képezi (a rabjává válik), mivel a megismerő én/szubjektum szétválaszthatatlanul összekeveredik a megismerés tárgyával/objektumával (Lincoln 1989: 8).

Hogyan működik a diskurzív hatalom? A diskurzus meggyőző ereje abban rejlik, hogy megalkotja az elgondolhatóság és a megjeleníthetőség határait, fogalmi keretét. A diskurzus állítások együttese egy adott témában, csak úgy a téma nem létezik önmagában – a diskurzus előtt, vagy azon kívül –, hiszen éppen ő általa teremtődik meg. A diskurzus tematizál, ő alkotja meg saját témáit, és mivel naturalizálja őket, és úgy kezeli, mintha eleve adottak lennének, a magától értődés érvényével hat. Mivel a társadalmi diskurzusok legfontosabb témái a különböző identitáskategóriák, a tematizálás egyben a társadalom felosztását, strukturálását is jelenti (ami a maga során megint természettől adódnak fog tűnni, hiszen a diskurzusok nem fedik fel saját konstruált voltukat).

A társadalmi identitások tartalma, jelentései tehát a reprezentációkon keresztül teremtődnek meg. Mivel pedig azoknak áll módjukban más személyekről, társadalmi kategóriákról alkotott reprezentációikat elterjeszteni és elfogadtatni, akik erősebb társadalmi pozícióval rendelkeznek, a domináns, közismert képek és kategorizálások éppen tőlük fognak származni. Nyilvánvaló, hogy azok, akiknek hatalmukban áll másokat reprezentálni, a saját szemszögükből osztályozzák, tipizálják a társadalmat.

A tipizálás alapvető és egyetemes gondolati művelet, a jelentésalkotás szükséges eleme, mivel az egyedi jelenségeket és vonásokat csak típusosságukban vagyunk képesek megragadni. Ernst H. Gombrich a művészet társadalmi történetét kidolgozva leírja, hogy a fenomenális világ érzékelése a tipizálás technikájával történik, a barkohba játékhoz

hasonlóan: az általános kategóriáktól indulva haladunk a részletek felé. Az érzékelés folyamatában ugyanis nem az egyedi tapasztalatból indítunk, hanem először előhívjuk a mentális sztereotípiák archívumából a megfelelőt, a kezdeti sémát, és ezt az elvont fogalmat, képzetet finomítjuk, tesszük érzékletessé (Gombrich 1972: 87–90).

A vizuális észlelés elemzése jó példa arra, hogy már az érzékelés szintjén is a tipizálás sematizmusa irányít bennünket. A látás mechanizmusa egyrészt egy „bemeneti” képből áll, ami a retinára vetülő folytonosan változó fényalakzatok halmaza, vagyis a tényleges érzéklet, és egy „kimeneti” képből, ami a retinára (a szem ideghártyájára) a központi agyból visszavetített kép. A bemeneti és a kimeneti kép között különbség van: a bemeneti képen foglalt ingerek alapján válogatja ki és alakítja át az érzékelhető képet az agyunk, az előzetes tapasztalatainkra alapozva. Nem a kinti „valóságot” látjuk hát, hanem az általunk megépített és kivetített képeket. Ilyen értelemben a vizuális percepció nélkülözi az azonnaliséget, a szó szoros értelemben vett jelenidejűséget, a jelent mindig a már korábban látott, tapasztalt és megtanult dolgokkal, képekkel együtt láttatja. Rendkívül nehéz felfüggeszteni a formaalkotó, értelmező, osztályozó, végső soron sztereotipizáló beidegződésünket, és a maguk esetlegességében, azonnaliségában ragadni meg az érzéki világot. Különbség van tehát a dolgok és a „látás dolgai” között, mivel a látásérzékelés nem egy egyszerű fiziológiai folyamat, hanem gondolati művelet (Balogh 1990, Peternák 1993).

A különbözőség és a másság mint az osztályozás alapkritériuma

A személyekről, emberi csoportokról is úgy alkotunk képet, hogy könnyen megfogható, egyszerűsített, mennyiségileg redukált és kiválasztott vonásokból építjük fel az osztálykategóriákat, ami vonatkozhat a csoporttagságra, társadalmi szerepre, vagy személyiség típusokra. (A társadalomra vetített osztályozási rendszerekből születnek aztán a társadalmi osztály, a nem, generáció, nemzetiség, rassz, nyelvi család stb. kulturális kategóriái.)

Stuart Hall különböző teoretikus magyarázatokat keres arra nézve, hogy mi az oka „a másság iránti szinte beteges vonzódásnak”, ami az osztályozási rendszereket vezérli. A nyelvészet, az antropológia, illetve a pszichoanalitika területein belül egyaránt kialakultak olyan elméletek, amelyek ezt a jelenséget próbálják értelmezni.

A Saussure által megalkotott klasszikus nyelvészeti alapvetés szerint a különbség a jelentésalkotás alapvető feltétele, a jelentések csak az oppozíciók révén nyernek értelmet. Az alapvető nyelvi jelentések ezért kontrasztív jelentések, bináris oppozíciók szerint rendezkednek el. A bináris oppozíciók azonban – bár a jelrendszerek erre épülnek – túl általánosak, redukcionista, túlegyszerűsítők, nem tudják a valóság, és ezen belül a társadalmi életben fellelhető változatosságot követni. Jacques Derrida megjegyzi, hogy a társadalomra alkalmazott bináris oppozíciók ráadásul sohasem semlegesek – az egyik pólus mindig dominálja a másikat, erőfölényben van, a másik pólus fölé helyezkedik, voltaképpen magában foglalja a másikat. Ebben az értelmezésben a társadalmat alakító alappárokat így kellene helyesen írunk: *fehér/fekete, férfi/nő, felső osztály/alsó osztály* stb. (Hall 1997: 235).

A különbség, bár teljesen másképpen, Mihail Bahtyin elméletének is központi fogalma: a jelentés szerinte a párbeszéd eredménye, csakis a másikkal való dialógusban tud megszületni. „A szavakat mindig mások szájából vesszük”, mondja Bahtyin. Minden, amit mondunk és értünk, módosulni fog a másik személlyel való interakcióban. A jelentések a párbeszédet folytató felek közötti értelmezési különbségekből születnek. Ezért a jelentés fogalma nem létezik a ‘másik’ nélkül.⁷ Ehhez a felismeréshez tartozik az a következtetés, hogy mivel a jelentések egyrészt sohasem állandóak, és a létrehozásukhoz nem elég egy szubjektum, az egyes csoportok sem tudják önmagukban megalkotni identitásvukat, törvényszerűen szükségük van a külsődleges csoportokra ahhoz, hogy segítségükkel (a velük való alku folyamatában) ki tudják alakítani önképüket.

A kulturális antropológia elméletei közül a szimbolikus osztályozási rendszerekkel dolgozó elméletek alapvető fogalma a bináris oppozíció. Ezek az elméletek úgy érvelnek, hogy a kultúra egy szimbolikus megalkotott rendszer, és az egyes dolgok/tények azáltal kapják meg jelentésüket, hogy elhelyezzük őket ebben a rendszerben (lásd Émile Durkheim és Marcel Mauss munkáját az osztályozási rendszerekről).⁸ Ahhoz, hogy a dolgokat világosan el tudjuk egymástól határolni, a különbözőségeket bináris oppozíciókban kell jelölnünk. Ha az elhatárolás nem tökéletes, fennáll a veszélye annak, hogy egyes dolgokat helytelenül fogunk besorolni, ez pedig a veszélyérzetet, negatív érzelmeket kelthet. Ugyanez történik, amikor egyes dolgok egyetlen egy létező kategóriába sem sorolhatóak be világosan. Ilyenkor felborul a szimbolikus rend, mondja Mary Douglas, aki a *Tisztaság és Veszély* című munkájában a ‘tisztátalanság’ fogalmát úgy értelmezi, mint ami a rendszer velejárója. A tisztátalanság sohasem jelenik meg önmagában, elszigetelten, mindig az osztályozási rendszer terméke, ami azáltal keletkezik, hogy a nem rendszerbe illő részleteket ki akarjuk zárni. A tisztaság és a tisztátalanság szimbolikus ellentéte egyszerre élte-ti és veszélyezteti a rendszert. Ki akarja zárni, de szüksége van rá, hogy a kizárással megtarthassa saját tisztaságát. Mary Douglas leírása szerint a kulturális közösség saját körén kívül rekesztett helyek iránt például úgy tud negatív érzéseket gerjeszteni, hogy azokat tisztátalannak, veszélyesnek állítja be. A tisztátalan szimbolikus kizáráásával, területen kívülre helyezésével a saját kultúrájának tisztaságát állítja vissza (Douglas 1966: 35).

„A kulturális rendet az zavarja meg, amikor a dolgok téves kategóriarendszerbe kerülnek, illetve amikor olyan dolgokkal találkozunk, amelyek nem sorolhatók be egyetlen egy kategóriába sem – például mint a higany, amely egyszerre fém, de ugyanakkor folyadék, vagy mint a kevert rassz alapú mulattok társadalmi csoportja, akik se nem fehérek, se nem feketék, hanem egy bizonytalan, veszélyes hibrid köztes zónában helyezkednek el, mintegy állandó bizonytalan lebegésben. A stabil kultúrák megkövetelik, hogy a dolgok a nekik kijelölt helyeiken maradjanak. Ezért szimbolikus határok védik az egyes kategóriák

⁷ „Minden, amit állítunk és gondolunk, egy másik személlyel való interakció és összjáték során módosul. A jelentés a mindenkor dialógusok résztvevőinek különbségeiből születik. A ‘másik’ röviden mondván alapvetően hozzátartozik a jelentés fogalmához” (Hall 1997: 235–236, saját fordítás).

⁸ Émile Durkheim az ausztráliai bennszülött törzsek duális osztályozási rendszereit, a törzsek két frátriára való osztását tartja a legegyszerűbb osztályozási rendszernek (Durkheim–Mauss 1978: 262).

tisztaságát, és ezáltal a kultúrákhoz ragasztható egyedi jelentéstartalmakat, identitásokat. Ami a kultúrát kimozdítja biztonsági helyzetéből, az az íratlan szabályok felborítása. [...] Sok kultúra bezáródása az idegenekkel, betolakodókkal és 'másokkal' szemben ebből a purifikációs kényszerből fakad" (Julia Kristeva-t idézi Hall 1997: 236). A különbségtevés odavezet bennünket, hogy mindent, amit tisztátalannak, abnormálisnak nevezünk meg, kizárjuk, száműzzük, megbélyegezzük. A 'másság' kizárása pedig a szimbolikus antropológia szerint, bár a társadalom perifériájára koncentrálnak, paradox módon, a társadalom figyelmének középpontjában áll, mivel a veszélyes, a tilos, a tabu egyszerre taszít és vonz.

A másság ambivalenciája a pszichoanalízis elméletének is alapköve. A pszichoanalízis szerint a szubjektum egyedfejlődéséhez nélkülözhetetlen a 'másik', olyannyira, hogy beépül saját személyiségünkbe. Már a motorikus elégtelenség, a „tükröstádiumban” levő csecsemő a rajta kívül álló 'másikkal' azonosítja magát, annak a képének a szuggesztívója alatt alakítja ki saját testének az egységérzetét. E szerint az elmélet szerint a 'másikra' való utaltságunk egész életünkön végig kíséri, a jelentések kialakításában, a vágyalkotásban és önünk elismertetésében. Ugyanakkor folytonosan próbálunk elszakadni ettől a másiktól, mivel a túlzott azonosulás a saját önünk feloldását, azaz megszűnését jelentené. A különbség így egyszerre pozitív és negatív előjelű számunkra, mivel egyszerre önmeghatározásunk része, de ugyanakkor fenyegető erejű (Lacan 1977).

Reprezentáció és társadalmi egyenlőtlenség, kizárási technikák

Az osztályozás, tipizálás tehát a társadalom strukturálásának elkerülhetetlen velejárója, de egyben a társadalmi egyenlőtlenségek megteremtésének eszköze is. Amennyiben a dominancián levő csoportok fent kívánják tartani a létező egyenlőtlenségekből származó pozíciójukat, illetve hegemóniára törekednek, olyan taxonómiákat propagálnak, amelyek a társadalom földrajzi vagy réteg-megosztottságát erősítik. A sztereotipizálás technikája az egyik legalkalmasabb eszköz az asszimetrikus viszonyok, a marginalitás konzerválására. A sztereotípiák a reprezentációnak az a fajtája, ami úgy rajzolja meg a 'másik' képét, hogy annak típusos változatát továbbegyszerűsíti, néhány jellemzőre redukálja, amelyeket alapvetőnek és lényeginek állít be (esszencializál), valamint a természet által adottnak fest le (naturalizál) (Hall 1997: 257, saját fordítás). A társadalmi csoportok sztereotipizálása egyben a szimbolikus kizárási eszköze, mivel eltúlozza, és kizárólagossá teszi a „mátságot”, a „különösséget”, azaz a csoportok közötti különbségeket, amivel meggátolja azok integrálódását, egymáshoz való közeledését.

A diskurzív gyakorlat ismétlődéses, ezért az általuk propagált sztereotip reprezentációk időben rögzítik (fixálják) a mátságot, a különbséget. Az ilyen állandósult sztereotípiák a megbélyegzés (stigmatizálás) erejével hat, mert állandósítja azokat az osztályozási rendszereket, amelyeken belül a marginalizáltság helyzetét igen nehéz felfüggeszteni, megváltoztatni. Annál is inkább így van ez, mivel a „másik”-ról szóló beszédmód a viszájára fordítva tulajdonképpen arról szól, aki a képet megrajzolja. Azokat a sztereotip

diskurzusokat például, amelyeket az elmúlt évszázadokban a nyugati civilizációban kialakítottak a nem-nyugati civilizációkról (és amelyek dekonstrukciójára az utóbbi időszakban több szerző nagy erőfeszítéseket tesz), a 'másik' ellenében fogalmazták meg úgy, hogy közben saját magukat annak fölébe helyezték. Az „orientalizmus”, ami a felvilágosodás korától kezdve a „keletről” szóló nyugati beszédmodok gyűjtőneve, például azáltal teremtette meg Európa hegemoniáját a kelet felett, hogy azt a kutatás tárgyává téve egzotikusnak és visszamaradottnak festette le, ami fordított értelemben a saját progresszióját volt hivatott kihangsúlyozni.

A sztereotípiákra épülő beszédmod egyben a határképzés eszköze is. Az osztályozási rendszerek értelemszerűen maguk is megvonják a csoportok közötti szimbolikus határokat, de a kizárásra épülő sztereotípusok által meghúzott határok merevek, áthatolhatatlannak. Az ily módon keletkezett szimbolikus határok, amelyek a gyakorlatba ültetve megjelenítődnék a tényleges társadalomban is, gyakran földrajzi értelemben is, úgy osztják meg a társadalmat, hogy egyben hierarchizálják. Mivel a felosztás a domináns csoport részéről történik, a határ feléje eső oldalára helyezi mindazt, ami számára a normalitást jelenti, a túloldalára pedig azt, ami az abnormálist. Így alakulnak ki például a centrum és a periféria, a nyugat és a kelet ellentétpárok a társadalomra vetítve.

A társadalmi reprezentációk konkrét társadalmi közegekben gyökereznek, illetve konkrét társadalmi struktúrák fenntartásához, létrehozásához, vagy megváltoztatásához járulnak hozzá. A kizárásra épülő, sztereotípiákat alkalmazó beszédmodok, osztályozási rendszerek olyan társadalmakra jellemzőek, amelyekben nagyméretű hatalmi különbségek vannak, ahol valamely társadalmi csoport úgy próbálja megőrizni hegemoniáját, hogy fenntartja a szimbolikus kizárt csoportok alárendeltségét. A politikai értelemben vett domináns csoportok etnocentrizmusukra alapozva (a saját értékviláguk és ideológiájuk alapján) egy hierarchikus társadalmi struktúrát tarthatnak fenn úgy, hogy saját maguknak tulajdonított pozitív és az alárendelt csoportoknak tulajdonított negatív értékeket természetsszerűnek (naturalizáltnak) állítják be.

Intézményes beszédmodok

A reprezentációk milyensége, határfoka szoros összefüggésben áll a háttérükben megbúvó lehetőségekkel, erőforrásokkal. Az intézményes keretek között létrejött beszédmodok sokkal nagyobb határfokúak lehetnek más beszédmodoknál, mivel megteremtésükhöz egy egész apparátus áll rendelkezésre. Az apparátus összetett fogalom Foucault értelmezésében, beletartoznak az intézmény létrejöttét és/vagy fenntartását elősegítő elméletek, erkölcsi és jogi normák, működési szabályzata, a funkciók elosztása, a fizikai létesítmények, amelyek keretében az intézmény működik, az intézmény által alkalmazott technológiák. A diskurzus ilyen értelemben több mint egy nyelvi szöveg, egy összetett jelenség, aminek működése túlmutat a szöveg sajátosságain, retorikai megszervezettségén, mivel ezeken kívül más, szövegen kívüli tényezők szabják meg az autoritását, legitimitását (Gillian 2001: 166).

Az intézményes beszédmódokon belül a kortárs társadalom alakulására nézve kiemelt jelentősége van az új társadalomtudományoknak, amelyek azáltal, hogy emberi csoportokat tesznek kutatásuk tárgyaivá, új szubjektumokat teremtenek meg és ezáltal áttételesen hozzájárulnak azok kodifikálásához és viselkedésük szabályozásához. A modern társadalomtudományok által meghatározott főtéma, a „socius” olyan társadalmi szubjektum, amely, legalábbis a tudományalkotás korszakában, alapvetően kívül esett a kutatók kategóriáján. Azok, akik a megfigyeléseket végzik, implicite mindig külsődleges csoportként határozzák meg magukat azokhoz képest, akiket megfigyelnek. Ez az ismeretelméletiként felmutatott különbség egyben a kutatók és kutatottak közötti társadalmi különbség megerősítésére szolgál.⁹

A társadalomtudományok mint intézményes diskurzusok. A nyugati antropológia és a kelet-közép-európai néprajz közös forrásvidéke: az idegenség megjelölése

A korai antropológiában a kultúra egyszerűen a másokban fellelhető különösséget/különbözőséget jelentette. A kezdeti brit szociálintropológiában az antropológusok kivétel nélkül a kutatott társadalmon kívüliek voltak, azoknál világosabb bőrűek, tehát idegenek, folytatva a misszionáriusi és felfedezői hagyományokat. A klasszikus felfogásban a „vadászterületeket” a tudósok a következő felfogás szerint osztották el a tudományok között: Európa és az Egyesült Amerikai Államok a közgazdászoké, politológusoké, pszichológusoké lett, a „primitív”, írásbeliség nélküli, nem nyugati típusú társadalmak, a harmadik világ pedig az antropológusoknak jutott. Az „idegenség” hosszútávon megmaradt az antropológia sajátos kategóriájaként, Michael H. Agar még 1980-ban megjelent alapvetésű művének is a *Professzionális idegen* címet adta (Agar 1980). Az 1960–1970-es években egyre nyilvánvalóbbá vált, hogy az antropológia nevezetű projekt úgy rajzolta meg a másoknak tulajdonított kultúrát, hogy az tulajdonképpen az antropológusok saját önazonosság-építésének lett része (Friedman 1995).

Ha ennek a különbségtételnek a főbb diskurzív megvalósulásait keressük, az alapvető metafora talán a Johannes Fabian által *időgépn*ek nevezett mechanizmus: a megfigyelés tárgyának kinevezett társadalmi csoportokat folyamatosan eltolják a múlt időbe, ezáltal – mivel egy kölcsönös meghatározottságba levő ellentétpár pólusairól van szó – a kutatott alanyok régimódisága a kutatók progresszióját hivatott kiemelni.¹⁰ Egyik eklatáns példája annak, hogy hogyan működik ez az időgép, az a fajta nyelv- és témahasználat, ami szerint

⁹ Rony Fatimah Tobing a *néprajzos tekintet (the ethnographic eye/look)* elnevezéssel illeti azt a hierarchia-teremtő megfigyelési pozíciót, amely úgy tárgyiasítja a másikat, hogy azt bizonyos típusba sorolható *socius*-ra redukálja, és megszünteti individualitását, és ezzel annak a lehetőségét, hogy interaktív kapcsolatra lehessen vele lépni (Rony 1996).

¹⁰ „Johannes Fabian azt magyarázza, hogy az antropológia olyan időfogalmakra épít, amelyek kizárják és elfedik azt, hogy az antropológus és a kutatott személyek egymás kortársai. Az antropológia ezért, állítja Fabian, az időgép egy fajtája” (Rony 1996: 10).

a különböző szerzők úgy veszik át korábbi szerzők embercsoportokra vonatkozó megállapításait, hogy eltekintenek azok időbeli referenciáitól. Ezáltal az illető embercsoportok egy párhuzamos világba helyeződnek, amiben a kutatók világától eltérően nem érvényesülnek például az ipari forradalom különböző technikai invenciói, a világpolitika hatása, az államhatalmak adminisztratív intézkedései, stb. Meglepődéssel olvashatja például valaki 1980-ban, jelen időben leírva azt, hogy az észak-amerikai síksági indiánok „ruházatakat bölény- és szarvasbőrből szabják”.¹¹

Az antropológiának ugyanaz a forrása, mint a folklórkutatásnak. Eredetileg a nyugati értelmiségi réteg mindkettőben a saját kultúrájától eltérő idegenséget kereste: az etnológia a távoli, elszigetelt, primitív népekben, a „benszülöttekben”, a folklórkutatás az alsóbb osztályokban, a „népben”. A 19. századi különféle szakírásokban gyakran egyenlőségjel is került a távoli egzotikus kultúrák és a paraszti kultúra közé.¹² Ezek a 19. századi új tudományok azonban nemcsak reflexiói voltak az emberek közötti különbségeknek, hanem ők maguk is hozzájárultak ezeknek a különbségeknek a megerősítéséhez, illetve reprodukálásához. Az összes többi osztályozási rendszerhez hasonlóan az antropológia és az (kelet-) európai néprajz által alkalmazott kategóriarendszereket is egy adott sajátos társadalmi pozíció és egy adott világrend produktumaiként lehet értelmezni.¹³ A mások megfigyelésének és a mások arcélének megrajzolásának specifikus ismeretelméletei és etikái tehát túlmutatnak a tudomány keretein, és összefüggésben állnak a társadalom egészével.

A saját társadalom kutatása

Az a fordulat, amit a *saját társadalom kutatásának* (*at home anthropology*) szoktunk nevezni, igen nagy jelentőségű. A paradigmaváltás okai egyaránt keresethők egy szélesebb társadalmi kontextusban, mint a tudomány belső fejlődésében. A hatvanas évekig a

¹¹ Lásd Gunda Béla írását, ami egy 1977-ben elhangzott előadás 1980-ban közzétett formája, ahol C. Wissler 1922-ben, illetve 1926-ban kiadott munkáit ismerteti, amelyek már valószínűleg a maguk idejében is anakronisztikusak voltak (Gunda 1980: 14).

¹² „Röviden, a népi kultúra felfedezése a »kulturális primitivizmus« mozgalmanak volt a része, amelyben egyenlőségjel került a régi, a távoli és a népi közé” (Burke 1991: 25). „A kor értelmisége (a 19. sz. elején) előszeretettel hasonlította a gyűjtőútjain felkeresett paraszti társadalmat a könyvekből ismert törzsi társadalmakhoz” (Burke 1991: 36). Ugyanerről a kérdésről Márkus György a következőket mondja: „...a »kultúra« fogalmi eszközt kínált az egyazon társadalom tagjai között fennálló idegenség érzésének artikulációjára (és legitimációjára), a közöttük lévő szakadék tudatossá tételére. Az egzotikus kultúrák iránti érdeklődés, amely az »erkölcsök és vélemények« sokféleségének ezeket az élő példáit mind az ész ítélőszéke elé állította, együtt járt azzal, hogy az »alsóbb osztályok« a közöttük élő idegenek, házuk tája »vadjainak« vagy »barbárainak« szerepét kapták, akiknek »kultúrája« most már hasonlóképp a távolságtartó érdeklődés tárgyává vált. Az etnográfia és a folklorisztika egyazon folyamat során, egyazon fogalomalkotás keretein belül alakultak ki. A kultúra fogalma lehetővé tette, hogy a »vadakban« is embereket lássunk, de ezzel egyidejűleg idegenné változtatta a »köznepet«, s ezzel persze érdekességet kölcsönözött neki az empirikus kutatás vagy az elméleti gondolkodás szempontjából” (Márkus 1992: 20).

¹³ „Azokat a kategóriákat is, amelyekkel az antropológia dolgozik, úgy kell értelmeznünk, mint egy partikuláris társadalmi pozíció és az általunk lakott partikuláris világrend produktumai” (Friedman 1995: 72, saját fordítás).

kutatók és kutatók közötti alapvető státuskülönbség alakította az antropológia beszédmódját, aminek a következményeként általában fehér, nyugati középosztálybeli férfiak rajzolták meg a harmadik világ gazdaságilag gyengébb helyzetben levő, és többnyire színes bőrű közösségeinek arculatát. Az antropológia ekkor bekövetkező belső reformja ennek tulajdonította, hogy ezek a reprezentációk következetesen kerültek az egyébként aktuális témákat, amelyek saját társadalmukra hártották volna a felelősséget a kutatók társadalmak alacsonyabb státusáért, mint például az elszegényedés, faji diszkrimináció. Ennek a tudományon belüli reformfolyamatnak az eredményeként született meg 1969-ben az Amerikai Antropológiai Társaság etikai kódja, amely többek között kiemeli a saját társadalom kutatásának a fontosságát, éppen a kialakult egyoldalú erőviszonyok megváltoztatásáért (Cole 1982: 1–6).¹⁴

A paradigmaváltás már csak azért is elkerülhetetlen volt, mivel a más népcsoportok, illetve más társadalmi osztályok megfigyelésére szakosodott tudományok motivációja már az kezdeti időszakban egy ellentmondásra épült, nevezetesen arra, hogy az érintetlen közösségek iránti érdeklődést pont az évszázados globalizációs folyamat hozta létre, aminek hatására ezek a közösségek fokozatosan átalakultak, és a távoli, korábban elszigetelt törzsi társadalmak egy nagy, politikailag és gazdaságilag összefüggő test részeivé váltak.¹⁵ Ugyanúgy, a „paraszti” vagy „népi” rétegek iránti érdeklődés egybeesik a modern politikai nemzetek építésével, amelyekben a rendi társadalomból örökölt társadalmi rétegek új formációkká kellett, hogy alakuljanak. A társadalmi átalakulásokkal járó mobilitás mindkét esetben olyan „áteresztőképességet” eredményezett, ami – ha csekély mértékben is – de megengedte a vertikális szerepváltást is: a „harmadik világ”-ból is egyre több ember számára vált elérhetővé a nyugati típusú karrierépítés, és ezen belül az antropológusi pálya, a „keleti blokkban” is fellazultak a korábbi rendi meghatározottságok, ami a társadalmi érdekek és artikulációk pluralizálódásához vezetett.

A „saját társadalom kutatása”-nak fontosságát nem abban kell keresnünk, hogy megváltoztatta a kutatás témájául kijelölt emberi csoportok földrajzi koordinátáit. A tényleges paradigmaváltás, és ennek társadalmi jelentősége abban áll, hogy – legalább is elméletben – megszüntette a megfigyelők és megfigyelték között korábban megroggyint határokat azáltal, hogy a tudományos diskurzus szerepeit betöltő tényleges személyek társadalmi

¹⁴ Érzékeny példái az etnográfiai kutatásban rejülő fonák helyzet önirónikus értelmezésére Ortutay Gyula, vagy Horace Miner írásai. Fiktív fordított helyzetekkel próbálták érzékeltetni a megfigyelésben és reprezentációban rejülő helyzet fonátságát úgy, hogy írásaikban felcserélték a megfigyelő és a megfigyelt szerepeit. Hogyan reagálnának például a városiakok (ez a kategória törvényszerűen egybeesik a néprajzos státusával, hiszen csak ott lehet a mesterség űzéséhez szükséges diplomát megszerezni) arra, ha valaki becsengetne lakásukra, és a hagyományos kultúrára jellemző kérdéskörökben próbálná őket szóra bírni – tette fel a kérdést Ortutay Gyula (1981). Vagy magukra ismernének-e az amerikai tömegkultúra fogyasztói olyan leírásokban, amelyek nyelvezete kizárólag a harmadik világ tudományos reprezentációira jellemzőek (ritualizáló, egzotizáló, irracionális magyarázatokat kereső stb.) – kérdezte Horace Miner (1995).

¹⁵ „Ez a hosszú időszak egyben alkalom volt arra is, hogy népek és kultúrák, eltérő életformák és értékvilágok találkozzanak és összeütközzenek. Éppen ennek a szembenézésnek, magunk és mások összetetésének köszönhetette megszületését az a tudomány, amelyet vagy az ember, vagy a népek tudományának, rajzának neveztek el a 18. században, s amelynek intézményesülése a 19. században kezdődött el...” (Sárkány 2000: 127).

pozíciója részben felcserélhetővé vált. Ebben a helyzetben felfüggeszhetővé és átértelmezhetővé vált néhány kizárólagos reprezentációs ellentétpár, mint például „a nyugati fehér középosztálybeli férfi mint kutató” és „harmadik világbeli színes bőrű szegény sorsú személy mint kutató”, elsősorban a volt gyarmati birodalmakból kikerülő kutatók munkássága révén. Hofer Tamás írja, hogy a primitív népek a jelenkorban fiatal nemzetekké alakulnak át, és ebben a helyzetükben egyre határozottabban visszautasítják azt, hogy az antropológusok pusztán kutatási tárgyként kezeljék őket. Lévi-Strauss-ra utalva megállapítja, hogy ahhoz, hogy az antropológia fennmaradjon, radikális változásokon kellett átmennie.¹⁶ Ez a változás elsősorban abban állt, hogy a megszűnt az antropológiának az a jellemzője, hogy a kutatók kizárólag egy másik kultúra tagjaként kívülről közelítettek a kutatótársadalomhoz. A különböző, korábban egzotikusnak tekintett társadalmak kitermelték a saját kutatóikat, akik saját kultúrájukat belülről vizsgálták. Európában, Amerikában a más kultúrák vizsgálata mellett elterjedt a saját társadalom kutatása is.

Azáltal, hogy a „saját társadalom kutatása” a „terep” fogalmát elvileg a föld összes létező társadalmi csoportjára kiterjesztette, megkérdőjeleződött egy csomó a tudományos diskurzusok által kialakított sztereotípiák. Elsősorban megadta a lehetőséget a kutatók számára, hogy ráébredjenek: a kutatótársadalom nem a kutatók társadalmán kívül helyezkednek el, hanem ugyanott, legyen az országhatáron belül, vagy a globalizált világban országhatárokon túl. A terep és a kutató otthona ugyanabban a világban létezik, a tudományos leírások, osztályozások tehát ugyanabban a mezőben fejtik ki a hatásukat: a kutató és a kutatótársadalom által lakott közös társadalomban. Az ismeretelméleti változás új típusú felelősségvállalással jár, mivel a kutatóknak számolniuk kell azzal, hogy reprezentációik, osztályozási rendszereik befolyásolják saját társadalmuk strukturálódását, alakulását.

A kulturális kategória és a társadalmi csoport közötti különbség

Mindaddig a társadalom ideatikus képeiről, az osztályozási rendszerekről esett szó. Bár a reprezentációnak az eddigiek értelmében meghatározó szerepe van a társadalom alakulására nézve, nem meríti ki teljesen a társadalmi lét fogalmát. A kulturális kategóriák¹⁷ a mentális szférában léteznek, a tényleges emberek közötti interakciókat részben befolyásolják,

¹⁶ „A korábbi primitív népek a nemzetivé válás útjára léptek és egyre hangsúlyozottabban megtagadják azt, hogy az antropológusok egyszerű kutatási tárgyai maradjanak. Mint ahogy Lévi-Strauss megállapítja, attól a pusztán tényről is irtóznak ezek a népek, hogy a néprajzi vizsgálódás tárgyai legyenek (Lévi-Strauss 1966: 125–126). Az ő véleménye szerint az antropológiának radikális átváltozáson kell keresztül mennie, ha fenn akar maradni” (Hofer 1968: 312–313, saját fordítás).

¹⁷ „A kulturális kategória a világban létező entitások sorait osztályozza – embereket, dolgokat, történéseket, természetfölötti lényeket – bizonyos kulturális releváns közös vonások alapján. [...] Mint kategóriák, csak az emberi elmében léteznek. [...] Így minden egyes entitás változatos kontextusokba helyezhető és így több tucat különböző kulturális kategóriába helyezhető el. Azt a kategóriát, amely az emberek bizonyos konceptuális osztályát helyezi egy csoportba, valamilyen társadalmilag releváns közösen birtokolt tulajdonságok miatt, [...] társadalmi kategóriának nevezhetjük” (Keesing 1981: 213, saját fordítás).

de nem fedik le teljesen. A társadalmi csoport¹⁸ hús-vér emberekből áll, akiknek nem egy, hanem egy egész sor szerep áll a rendelkezésükre, ami nagyobb mozgásteret enged a tényleges viselkedés számára, mint amennyit a konceptuálisan szervezett tudás le tudna képezni. Az egyes embereknek az osztályozási rendszerekből fakadó státusok biztosítják az elvi csoporttagságot, a ténylegesen személyközi kapcsolatra lépő személyek köre azonban ennél szűkebb. Az úgynevezett akciócsoport, azok, akik a társadalmi cselekvéseket ténylegesen elvégzik, az elvileg beválasztható személyek egy részéből áll össze (Keesing 1981: 213–214).

A mentális reprezentációk nagy része ezen kívül, mint korábban említettük – különböző ideológus, intézményes vagy más hatalmi érdekek miatt – nem jeleníti meg azt a sokszínűséget, ami a való életben lehetővé teszi a nagyszámú társadalmi kategóriák létrejöttét és a viselkedés változatosságát. A reprezentációk szelektálnak ezek közül, és különböző hangsúlyokat tesznek ki, annak függvényében, hogy kiknek a pozícióját szeretnék általa kiemelni, megerősíteni.

Heteroreprezentáció és önreprezentáció

Közelebb kerülhetünk talán a társadalmi valóság megismeréséhez, ha a tárgyalt kettőségeket – az egyes társadalmi csoportok által megalkotott diskurzív reprezentációk közötti különbségeket, valamint a mentális reprezentációk és a társadalmi interakciók kettőségét – megpróbáljuk figyelemmel követni és azt minél teljesebben képviselni. Egy társadalmi csoport identitáskategóriáinak alakulását egyaránt befolyásolják a csoporton belüli, és a tágabb csoportokkal való interakciói, amelyekkel különböző szintű és minőségű kapcsolatrendszerekben él. Ezen túlmenően a csoport identitását leképező és alakító diskurzusok sem lesznek egyneműek, még a csoporton belül sem, de még kevésbé mondhatjuk el ezt a sajátos érdekelttségű és különböző hatalmi pozícióban levő csoportokról.

A kutatás által meghatározott társadalmi csoportot tehát egyrészt befelé is összetettségében kell vizsgálnunk, kifelé pedig azoknak a – regionálisan, társadalmi hovatartozásban, hatalmi struktúrában – tőle különböző csoportoknak az interakcióit és diskurzusait is számba kell vennünk, amelyekhez az illető csoport ténylegesen kötődik. Másképpen fogalmazva a figyelem középpontjában álló lokális társadalmi csoporton kívül egyaránt fontosnak kell tartanunk a mikro-regionális környezetet (a saját és a szomszédos régiók társadalmi-történeti sajátosságait), valamint a makro-társadalmi tényezőket (amelyek lehetnek közigazgatási, katonai, egyházi, oktatási, tudományos, illetve a különböző tömegkommunikációs médiumok).

¹⁸ „A társadalmi csoport, ettől eltérően hús-vér emberekből áll” (Keesing 1981: 213, saját fordítás). „A társadalmi csoport olyan emberek csoportosulása, akik ismétlődően interakcióra lépnek egymással a társadalmi identitások egymással összefüggő hálóján belül” (Keesing 1981: 214, saját fordítás).