

## UTÓSZÓ

Az utóbbi tíz év historiográfiájának történetiség- és narrativitás-vitái az antropológiai élettörténet-kutatást sem hagyták érintetlenül. A fordítás mint a közvetítés metaforája éppen tropologikus mivoltában válik újra kérdéssé: Amikor a szöveget valami másra fordítom, mit találok a szavak mögött? Milyen minőségű médiumok között történhet fordítás?

Az élettörténet-kutatás hagyományában ez a kérdés fogalmazódik meg az élettörténet mint tudományos eszköz, óvatosan kezelendő történeti forrás és az élettörténet mint az individuumpkutató autonóm tárgya<sup>1</sup> elkülönítésben. Ha az egyént mint a kultúra hordozóját kezelem, élettörténete mint a történet tényeinek sorba rendezése, az egyén individuális életgyakorlatában lecsapódott kulturális vagy kollektív emlékezet-tartalom válik reprezentatívá a kutatás számára. Ha a történetiségnek a történettudományokhoz valamilyen mértékben is kapcsolódó jellemző előfeltevéseiből indulok ki, az élettörténet szubjektív és narratív technikákkal formált szövege mögött az életpálya tényvalósága tűnhet fel.

A történeti tény, így az élettörténeti tény is egyre inkább kérdésessé válik a retorika térhódításának korában. Kérdéses, hogy a történeti tény a maga ontológiai valóságosságában valamikor is megragadhatóvá válhat. Vagy egyszerűen különböző történetek, mindig nyelvben (legtöbbször narratívában is) kódolt jelentésazonosítások egymás után és egymás fölé halmozásáról lenne szó?<sup>2</sup>

Ebben az alapvetésben az életpálya mint a történetből kihámozott történeti valóság fogalma tarthatatlan: ez a „valóság“ maga is nyelvi, maga is szövegszerű.

Az ember életében megjelenő történetiségről van szó, szubjektív történelemről, mely különbözik a történetírás legitim diskurzusaiban közvetített interpretációtól. A historiográfiai viták tétje az oral history módszere kapcsán éppen e történetek által közvetített történelem hitelességének kérdése. A szubjektív látószög, amely a saját életutat szöveggé, elmondha-

<sup>1</sup> Niedermüller 1988. 377.

<sup>2</sup> Hayden White *Metahistory* című munkájában felvázolt „történeti tropológiájának” egyik kulcsállítása, hogy minden történeti munka olyan nyelvi szerkezet, amely a narratív próza diskurzusának formáját ölti magára, mikor a múlt eseményeit és folyamatait modellálja, és a múlt magyarázata vagy akár csak pusztá megértése feloldódik a múlt megjelenítésének (reprezentációjának) aktusában. White radikális elméletét számos bírálat érte, melyek problémafelvetésének részleges átfogalmazására készítették. Így az 1997-es magyarul megjelent kötet tanulmányainak egy részében tény és reprezentációja közötti kapcsolat problémáját áthelyezi a ténybeli és fikcionális beszédmód terébe. A történelmi tény objektív hozzáférhetőségének kérdése azonban egyre kérdésesebb. A *Metahistory* kapcsán felmerült vitát elemzi Gyáni 1999. 273–283.

tóvá konstruálja, zavaró tényezőként, önkényességként értékelődik egy objektív történelemeszmény fényében.

Ez a szubjektivitás az antropológiai diszciplínák kérdésfelvetésében azonban az ember önmagáról közvetített képének meghatározó jellemzőjeként a gondolkodásról, a kultúraközösségről, a mindennapi életről és ennek a legitim történelmi diskurzushoz való viszonyáról beszél.

Páczkán Éva mentalitásvizsgálati munkája az élettörténeti interjú módszerével, nagyjából részint individuumpkutatási perspektívában vizsgálja egy élettörténeti szöveg, az interjúszituáció beszédaktusában született narratíva egyetlen adatközlője, Kiss szül. Fazakas Erzsébet kultúrakonstrukcióit, a történeti valóságnak egy személyes, szubjektív történetét.

A fenomenológiai élettörténet-elméletek élesen elhatárolják vizsgálatuk tárgyának meghatározását és egész módszertani apparátusukat a narratív élettörténet-megközelítésektől, alapjuk mégis közös: Heidegger, Husserl után a fenomenológia atyja a sors fogalmának meghatározásával tulajdonképpen az önazonosság narratív módját határozta meg. Az életünkben uralhatatlannak, irányíthatatlannak és ellenőrizhetetlennek bizonyuló tényezők, történések sorsként való viselése egyben sorsként vállalás is, mely vállalás mozzanata révén ezek az események legsajátabb önazonosságunk alkotóelemévé válnak. Heidegger (Husserlhez hasonlóan) az élettörténetet az önazonosság kibontakozásának terepeként fogja fel.<sup>3</sup>

Tengelyi fenomenológiai élettörténet-értelmezése ennek az alapvetésnek a buktatóira figyelmeztet, és a sors „jogtalanul bitorolt“ fogalma mellé a sorseseemény kategóriáját vezeti be. „A sors fogalma arra az elképzelésre épül, hogy az élettörténet mint az önazonosság hordozója zárt egész; a sorseseemény kifejezés viszont olyan történéseket jelöl, amelyek hatására az önazonosság mint az élettörténet foglalatja meghasad és felnyílik.“<sup>4</sup>

Az a tény, hogy az emberek sorsuk lenyomataként mesélik élettörténetüket, melyben kulcsfontosságú, ún. sorseseemények az elbeszélés különböző kontextusainak és beállításainak megfelelően a változás, a krízis alakzataivá válnak, azt bizonyítja, hogy sors és sorseseemény egyaránt az élettörténet meghatározói.

A *Kopasz föld* címadásában az elbeszélő gyerekkori elköltözés-traumájának sorseseeményként való reprezentációja kap hangot, az élet – ugyan mint méltón teljesített sors – alaphangként kíséző szomorúságként vonul végig a történeten. Ugyanakkor az élettörténet, maga a sors, az elmondásban konstruálódik, amennyiben az emlékező értelmet ad a múlt eseményeinek.

<sup>3</sup> Tengelyi 1998. 41.

<sup>4</sup> Uo. 43.

A sorsfogalom „bitorlása“ a múlt tényeinek mint magától értetődő, egyszeri és szuverén kontinuitásként és érvényes értelemként való bemutatásából adódik.

A posztmodern szubjektumelméletek (lacani poétikák, Foucault, Paul de Man, Derrida) szintén az identitást mint létrejöhetséget tematizálják, az elhalasztódást, a személyiség és a történet kontinuitását szimuláló technikákat, illetve trópusokat, amelyek valamilyen cserével elfedik az ontológiai diszkontinuitás rissz-vonalait.

Az egyéni idő folytonosságának, ezáltal az Én-identitás folytonosságának megkonstruálása az önmagáról szóló történetekben a disszeminációs elméletekben egyszerűsítve abba a következtetésbe torkollik, hogy az ember identitása narratív, ez pedig linearitást és folytonosságot szimuláló stratégiák segítségével alkotható meg egy dialogikus aktus keretében. Ilyen értelemben esély az élettörténeti interjú szituációja az identitás újrafogalmazására, újrendezésére.

A szimulációk központi figurája: a grammatikai Én felcserélése a temporálisan létező identitás-énnel.<sup>5</sup>

A grammatikai Én szituatív, pozicionális, az önmagát tematizáló történetben viszont a tartalmi Én-nel, a Self-fel cserélődik fel. Lacani szubjektumelméletben gondolkodva, ez a nyelvi azonosságon alapuló cserre élesíti fel a Vágyat, azt a hajtóerőt, amely beindítja a jelölést és meghosszabbítja a jelölőláncot. A jelölés aktusát magát a vágy és a remény mozgósítja, hogy sikerül a tökéletes jelölés, a jelölt végérvényesen megtalálja jelölőjét. A narratív identitás működésének analogonja. A biográfiai én egy sajátos narratívába ágyazott jelölőlánc mentén mozdul el. A személy az életet mint tulajdonát, mint valami alapvetően hozzá tartozót reprezentálva kísérli meg az elbeszélés jelenében levő self maradandó azonosítását (identitás-konstruálását). Az élettörténet elmondásának aktusa ennek a cserének az elfedésével teremt folyamatosságot és diakronikus identitás-viszonyt az elbeszélés-egészként bemutatott reprezentációk sorában.

Az etnológiai élettörténet-interjúban azonban éppen ennek a folytonosságot és önazonosság-egységet szimuláló szöveg, történet születésének lehetünk tanúi. Az emlékezési aktus egy narratíva alakját ölti, amelyben a különféle emlékek rendeződnek narratív – tehát valamilyen mértékben lineáris – sorba, sajátos, mindig az emlékezőnek a jelen temporalitását tükröző értelemadásában.

Az élettörténet fogalmában kétértelműség lappang: érthetjük rajta a megélt, eleven életvalóságot, az élet tényeinek egymásutánját, de érthetjük rajta életünk elmondott vagy elmondható történetét is. A fenomenológiai irányzatok az élet realitásának fikcionalizálásában látják a narratív

<sup>5</sup> Derrida 1998. 69–76.

élettörténet-értelmezés veszélyét. Az etnológiai, szociálanropológiai gyűjtőszituáció azonban egyértelműen egy szöveggel, egy interakcióban szülő narratívával szembesít; az ember „életével” az antropológus kizárólag ezen a történeten keresztül találkozhat, és, hacsak nem feltételezi, hogy szándékosan megtéveszteni akarja, történetét az adott szituációban igaznak, hitelesnek kell elfogadnia. Az élettörténet narratív fogalmával kell dolgoznia, egy alapvetően szubjektív történettel, melynek hitelességét nem áll módjában ellenőrizni. Ehhez mindenekelőtt az élet fogalmát kellene pontosan behatárolni, de biztosabb, a realitás követelményének jobban megfelelő eszköztárral ő sem rendelkezik. Ugyanúgy nyelvi trópusok, narratív struktúrák és előzetes tudományos megismeréssémák bőrtönében van, mint adatközlője; tudományos értelmezése, etnológiai szövege pedig egy újabb történet lesz egy élet történetéről. Az antropológiai oral history kutatásban előnyösebb lehet egy narratív nézőpont alkalmazása.

A szerző a módszer bevezetésénél Klaniczay mentalitástörténet-meghatározását adja: „mindennapi automatikus cselekedetek, az individuálok gondolkodásában rejlő közös, személytelen struktúrákat, valamint a kimondatlan konvenciók működését kutatja történeti perspektívában”.

Ez a történeti perspektíva, ahogyan a mentalitástörténeti kutatásban Michel Foucault kezdeményezte, a dolgok visszatekintő nézésének elutasítására tesz kísérletet, elutasítva azt a múltat (beleértve az elméleteket és írásos műveket), amelyet pusztán a későbbi események előzményeiként szemlélünk.<sup>6</sup>

Az oral history szubjektumának történetére, az élettörténetét mondó egyén életére korlátozott történetiség azonban eleve narratív módon konstruálódik, az élet kontinuitásából adódó értelem eszméjének irányításával, retrospektív módon, sorstörténetként; ugyanakkor az identitás alakulásának szintjén az elbeszélés alapvető motívuma gyakorlati: elsődleges orientációja a múlttal való kizárólagos foglalkozás ellenére a jövőre irányul.

Az etnográfiai diskurzusba belefér azonban ennek a kognitív érdekek a tanulmányozása, egy olyan kritikai érdekekkel megfelelésben, amely a történeti objektivitást nem a történeti valóságon kéri számon, hanem az élettörténethez mint narratívumhoz való kritikai viszonyulásában valósítja meg. E kritikai viszonyulás kapcsán újra aktualizálódik a kontinuitásnak a történetiséghez való viszonya.

Míg White a folytonosságnak a történetírásból való kiűzését propagálja, tagadva mindenféle kontinuitást esemény és elbeszélés között, <sup>7</sup> David Carr a történetiséget az objektív érvényes történelem önlegitimációjáról

<sup>6</sup> Carr 1999. 82.

<sup>7</sup> Gyáni *i.m.*: 274–275.

leválasztva, a kontinuitásról mint az emberi tapasztalat egyetemes sajátosságáról beszél. A narratívák egymáshoz kapcsolódásában, a narratív történetiség működésében a 'valamiről írás' textuális folytonosságot teremtet. Ha a mindennapi élet narratív jellege alatt azt a módot (egyik módot) értjük, ahogyan az emberi individuumok szervezik időtapasztalásukat, akkor természetes a saját individuális élet reflektálása és a saját cselekvések és tapasztalatok időszerkezetének átgondolása és átstrukturálása.<sup>8</sup>

A szerző (Páczkán) által megcélzott mentalitásvizsgálat az oral historynak a történetírásban való alkalmazásával ellentétben az egyén és társadalom egymáshoz való viszonyát fordított perspektívában értelmezi: az egyén mindennapi tudása és tapasztalata kicsinyítő tükrö a társadalmi tudásnak és tapasztalásnak, de a kutatónak nem célja ebből a tudásból a társadalom egészére vonatkozó, valamely történelemszemlélet és történelemhasználat érvelési apparátusában a diskurzust legitimáló, társadalmilag reprezentatív példává, példázattá emelni.

A kritikai nézőpont ilyenformán az etnográfus történetének – amelyben újramondódik az adatközlő története is – olyan értelemben meghatározója, hogy az életet mint koherens, folyamatos, identitást adó értelemmel rendelkező, a valóságot megragadó történetként előadott narratívát, narratív technikák alkalmazását – a múlt tapasztalásának rendezésében, a jelenbeli identitás megfogalmazásában, a jövőkép kifejeződésében – elemzi. Az élettörténetben megfogalmazott, identitásérdekű valóságkontinuum szükségképpen diszkontinuussá válik egy másfajta rendezésben. Maga az újrendezés aktusa, melyben a kritikai nézőpont érvényesül, alapjában kérdőjelezi meg a történet elbeszélésformában megalkotott ontológiai kontinuitását, azt, hogy a valóság eseményeit narratíván bemutató történet általános érvényű, az emlékezés, egybegyűjtés, elmondás folyamataitól függetleníthető belső koherenciával és kontinuitással rendelkeznek. Nincs szó tehát egy ontológiai folyamatosságról, narratív kontinuitásról azonban kétségtelenül beszélhetünk.

Egy klasszikus értelemben vett, kérdés, lefolyás, befejezéssel rendelkező elbeszélés, különösen az út (lásd a magyar életút, a német Lebenslauf kifejezéseket) archetípusára épülő, a befejezésben célt és értelmet feltételező életrajzi elbeszélés mint narratíva, az idő narratív szervezése még akkor is, ha az úton levést mint diszkontinuitást, törések sorozatát tematizálja, szerkezetében kontinuus. Az események egymásutánjában a retrospektív elbeszélő kauzalitást feltételez, illetve a megértésnek magának a tropológiájában is működik a lineáris egymásutániságnak az okozati viszonyra való átfordítása.

<sup>8</sup> Carr *i.m.*: 77.

A narratívához kritikus perspektívával kapcsolódó (itt nem mellékes egyfajta szövegről szövegre vándorlásról, intertextuálisan működő állandó folyamatosságról beszélni az írásban, és ez természetesen nem zárja ki az ezzel ellentétes folyamat, a kapcsolatok folyamatos diszkontinuussá tételének tényét) etnológiai szöveg magának az analízisnek, a boncolásnak a tényénél fogva felbontja az alapszövegnek, az anyagszövegnek az implicit kontinuitását, de a rendezés és értelmezés eredményeként keletkezett tudományos szöveg szintén narratív struktúrával fog rendelkezni, igaz, hogy kevésbé egységes; a terepmunka által implikált narratíva töredezett és szórványos. A mindennapi események közti diakronikus, szintagmatikus viszonyok a tudományos előfeltevéseknek megfelelően időn kívüli, paradigmatiszmas kapcsolatok mentén rendeződnek újra.

Ugyanakkor a hiteles etnográfiai szövegnek „partitúráként” (Lévi-Strauss) kell működnie, lehetővé téve egyidejűleg a szinkronikus és diakronikus olvasást. Egyszerre kell tehát kronologikus elrendezésű beszámolóknak lennie, ugyanakkor egyfajta „archívumot” (Foucault)<sup>9</sup> létrehozni: az anyagot a kronológiai narratívából áttemelni egy rugalmas raktározó és osztályozható formába.

Hagyományosan „az etnográfiai szöveg retorikai következtetéseiben típusok és esetek narratív akkumulációjára támaszkodik. Retorikai formái – témák és példák, ciklusok és szekvenciák – bizonyítékok töredékeit gyűjtik egybe különböző tematikus rubrikákhoz címkézve. Maga a szöveg elrendezését illetően alárendelődik annak, hogy kapcsolatokat szolgáltatson az egyes alkotórészekben belül, és azok között. A repetíció az egyes különálló részeket »bizonyítékokká« alakítja át, a dolgoknak jelentőséget és jelentést kölcsönöz és az olvasót interpretációs fogódzókkal látja el. Az eseményeknek a tematikus szerkezeten belüli gyűjteménye és ismétlése konstruálja meg a ciklikus, bejósolható és rendezett társadalmi világot. Az etnográfus azt állítja, hogy a tűnő pillanatok napról napra változó világában rendet talált. Az etnográfiai szöveg valójában épp narratívájában mutatja be és hozza létre ezt a rendet.”<sup>10</sup>

A szerző interpretációs munkája már bele van kódolva a narratív elemek paradigmatiszmas egységekbe, nyálábokba, témákba, fejezetekbe illetve sorrendbe történő elrendezésébe.

Az emlékezés produktumaként előadott múltmegjelenítést Assmann<sup>11</sup> az emlékezés alakzatainak működésében vizsgálja, melyeknek természetét három ismérvvvel határozza meg: konkrét időhöz és helyhez kötöttség, meghatározott csoporthoz kötődés, valamint a rekonstruktivitás mint önálló eljárás. Nem célozom Assmann tipológiáját részletezni, annál is in-

<sup>9</sup> Assmann, Aleida 1999. 344.

<sup>10</sup> Atkinson 1999. 149.

<sup>11</sup> Assmann, Jan 1999. 38–43.

kább, mivel ő a kulturális emlékezet kizárólagosan szimbolikus szférájában értelmezi ezeket a fogalmakat, ám a halbwachsi, társadalmi kapcsolatok által meghatározott emlékezet elméletét követve használja ezeket a kategóriákat az egyéni emlékezetekre vonatkoztatva is.

Páczkán Éva etnográfiai szövegében azt tartom érdekesnek, amint az egyéni idő és személyes identitás folytonosságát megkonstruáló alakzatok átvándorolnak az értelmező rendszerbe, egy strukturálisan más minőségű narratíva építőelemeivé válnak. Ami az emlékező élettörténet-storyjában magától értetődő beszédflow, az az elemzésben paradigmaticusan felbomló; a történetformák mint alakzatok, a beállítások mint a mentalitást meghatározó mindennapi kogníciók, reflexív önmeghatározások kapnak helyet ebben a tudományos narratívában. A történetmondás szituációjában az emlékező által felállított kronológia egy másik kronológiába rendeződik át, amely az előző történet elemeit a háztartás és család időbeli és térbeli változásai, a munkához való viszony fejlődéstörténete, névadás hagyománya, a terek szentsége, a társadalmi intézmények orientációs szerepe paradigmaticus kategóriákba rendszerezi. E rendszer elemeinek az élettörténetben bemutatott változása, fejlődése az egységet, az egész élet összefüggő, megbonthatatlan azonosságát hivatott példázni; az etnográfus elemzésében ennek a kontinuum-konstrukciónak szükségszerűen fel kell bomlania, mégpedig narratív szinten kell felbomlania, miközben épp az idő és az Én kontinuum bemutatásának igényét példázza. Az etnográfus anyagként kezeli – rendezi – az életről szóló történetet, amely ebben a rendezésben a társadalomról szól, a társadalomról, amely „nem olyasmiről, ami szemben áll az egyénnel, hanem az egyénnek magának alkotóeleme”.<sup>12</sup>

“Amikor az emberek elmesélik élettörténetüket, a kultúra szólal meg a szájukon keresztül”<sup>13</sup>. Egy olyan tudat megformálásában, melyet az adott kultúra és korszak nyelve és képzeletvilága, értékei és normái sajátos módon formálnak és szabnak meg.

Az életnek egy ideális életpályához viszonyított előadása az élettörténetben olyan láthatatlan fonálként vonul végig a narratívum mélystruktúrájában, amely a kultúra értékrendjének egyéni értelmezésében rendező szabályként irányítja az emlékek rendezését.

Az önmagáról való beszéd, a saját élet mint összefüggő, értelemmel rendelkező eseményflow tematizálása nagymértékben lehetséges az emlékező jelenbeli identitásának megerősítésére, aki az interjúszituációt az önlegitimáció különféle céljaira használhatja.

Halbwachs az emlékezet társadalmi kereteiről, illetve a kollektív emlékezetről írott munkáiban hangsúlyozza, hogy egy meghatározott személy

<sup>12</sup> Assmann, Jan *i.m.*: 131.

<sup>13</sup> Bertraux-Wiame 1985. 105.

egyéni emlékezete kommunikációs folyamatokban való részvétele révén épül ki. A különféle társadalmi csoportokba való beleszövődés működteti az egyéni emlékezet kiépülését, ugyanakkor az emlékezet kommunikációban él, marad fenn és válik rögzíthetővé.<sup>14</sup> Az etnológiai terepmunka olyan társadalmi kommunikációs szituációt hoz létre, amelyben az életre való emlékezés mint olyan tematizálódik, a gyűjtő pedig a rögzítés, egy maradandó hordozón való megörökítés lehetőségét kínálja. Az életről mondott történetnek ennek megfelelően reprezentatívnak, megörökítésre méltónak kell lennie. Kiss Erzsébet történetében a reprezentativitásra való törekvés a társadalmi csoporthoz tartozás, a normának való megfelelés hangsúlyozásában a legszembetűnőbb. A normák és a kollektív értékrend saját életével való példázása egy normál életpálya ideálját is megrajzolja, és ebben a személyesen konkrét társadalom- és életideálban ragadható meg leginkább a mentalitásvizsgálat témája. Mentalitás és mindennapi élet úgy viszonyul egymáshoz, mint életút és élettörténet: a mindennapi cselekvések struktúrája, akárcsak az élettörténet narratív szerkezete valami mögöttes valóságra utalnak vissza, amelyből rendezési elvek erednek. Ezek a mögöttes valóságok azonban kizárólag ebben a másodlagos struktúrában léteznek; a mentalitásvizsgálat a narratívában benne rejlő modalitásokban lát rá életút és élettörténet viszonyának a beszélő általi reprezentációjára. Az ideális életút elképzelése, amely az életpálya megalkotásában és narratív bemutatásában munkál, nemcsak az egyéni tudatban megjelenő társadalmi rendről beszél, hanem arról is, hogy milyenek látja önmagát az egyén ehhez az elváráshoz való viszonyában.<sup>15</sup>

Az életpálya a folyamatosság elvére épülő szocializációs intézmény, egy a nyelvi aktualizálástól (az életről szóló történetek) elválaszthatatlan orientációs program, amelyben a saját élet tapasztalatai egy „normál életpálya”<sup>16</sup> ideáljához mérten verbalizálódnak. Az életút csak úgy válhat az egyéni cselekvés és a társadalmi struktúra közötti kölcsönös közvetítéssé, ugyanakkor csak abban az esetben lehet hagyományozható tapasztalattá, ha „biografizálódik”, azaz egy, az élet globális egészére vonatkozó látószögben, folyamatos emlékezésben értékelődik és újraértékelődik.

Ami az oral history hallgatójához eljut, az mindig egy bizonyos (élet)-történeti pillanatban egy bizonyos nézőpontból készült narratívum, amely

<sup>14</sup> Assmann, Jan *i.m.*: 35–36.

<sup>15</sup> Mandelbaum a Gandhiról írt életrajzi tanulmány elméleti alapvetéseiben az életpálya-elemzéshez viszonyítva lényeges különbségként emeli ki, hogy „az életrajzi tanulmány az egyén tapasztalatait és elvárásait hangsúlyozza, azt, hogy az egyén miképpen birkózik meg a társadalommal, nem pedig azt, hogy a társadalom miként birkózik meg az egyének tömegével”. (Mandelbaum 1982. 29.) Az egyén a társadalmat azonban nem elvont egészként, hanem konkrét, interakcionális kapcsolataiban tapasztalja, ezért talán nem annyira megbirkózasként, hanem inkább különböző szituációkban való önértékelésre és önreprezentációra, illetve e szituációk reprezentációjára érdemes kérdezni.

<sup>16</sup> Kohli 1990. 186–188.



a múltat a jelen pillanatából rendezzi, a jövőre vonatkozó terveknek és vágyaknak megfelelően.

Az oral history esetében erőteljes kívülről irányítottsággal is számolni kell. Nem beszélhetünk autonóm emlékezőről; ebben az interaktív folyamatban a kérdező maga is előlép szövegszerkesztővé, és ezt a szerepet megosztja interjúalanyával. Bármennyire is törekszik a gyűjtő a háttérben maradni, az adatközlőt beszélni hagyni, lehetőleg nem befolyásolni, mégis, „ez a fajta társas helyzet közvetlen formában tudatosítja az élményt hivatásszerűen újraélő személyben a vele szemben támasztott társadalmi elvárásokat, s ez őt az efféle elvárásokkal szembeni minél teljesebb megfelelésre ösztökéli”.<sup>17</sup> A láthatatlan etnográfus mítosza lelepleződik, ám dialógusról sem beszélhetünk, hiszen a kérdések egyirányúak. A kérdésekkel való irányításban, és a személyében megtestesített társadalom reprezentánsaként ebben a kommunikációs helyzetben a gyűjtő hatalmi pozícióban van. Lényeges megjegyezni, hogy ezt a hatalmi pozíciót, a társadalmi gyűjtőszeretet lényeges mértékben a partner, az élettörténet-mondó konstruálja. A tudatában levő társadalmi elvárásoknak megfelelően helyezi a gyűjtőt a megfelelő „hatalmi” szereppozícióba. Ez az elvont hatalom irányítja a szubjektum textuális önreprezentációjával megcélzott önlegitimációval egy időben a folyamatos önkorrekciót, mely egy párhuzamos, de ellentétes irányú, delegitimációs folyamatot indít be.

A posztmodern szubjektumelméletekben ezt az egyidejű oda-vissza mozgást, az én konstrukcióját és dekonstrukcióját Paul de Man arcadás–arcrongálás metaforapárja írja le.

De Man az önéletrajzot nem műfajnak, nem beszédmódnak, hanem olvasási struktúrának tartja<sup>18</sup>, amely minden szövegben benne van, amely a szubjektum tropológiáját, és ezzel együtt egy tükrös struktúrát interiorizál. „Az önéletrajz mint arcrongálás” egy átmenet szükségességére mutat rá: az ontológiai identitástól és tudástól az elhatározásig, a tettig és az ígéretig, a törvényes autoritásig és a performatív funkcióig. De rámutat arra az elkerülhetetlen kísértésre is, hogy a szubjektum tropológiáját újra beleírjuk a megismerés tükrös modelljébe, amely egy újabb spekularitást mozdit ki, anélkül, hogy meghaladná.”<sup>19</sup>

A szubjektum végső, végleges és totális megalkotása az a hajtóerőként működő vágy, amely az önmagaság-technikákat, köztük kiemelten az önéletrajz folyamatos mondását élte. A cél a végleges történet, a lezárt szöveg, amely tökéletesen magában foglalja az életet; ez a történet az életmű, egyben a szubjektum végső, érvényes megalkotása. Síron túli hang, sírfelirat Paul de Man-i trópusokkal, a szirének archetipikusan tiltott éneke,

<sup>17</sup> Gyáni 1998. 301.

<sup>18</sup> De Man 1997. 96.

<sup>19</sup> Derrida *i.m.*: 44.

mely a hőst halála utáni önmagának textuális tükörképével kecsgetteti. Aki nem képes ellenállni e hangnak, elpusztul.<sup>20</sup>

Az önéletrajz befejezhetetlen mondása valóban a halálba torkollik. Ezt a történetet lehetetlen végérvényesen befejezni; az ember belehal az élet-történetébe.

A folyamatos önkorrekciónak, az újramondás igénye és e folyamat lezárhatatlansága, ugyanakkor a vágy képviselte Hatalommal, az Egésszel és a folyamatossággal szemben a textuális szubjektum képződésében mutatja meg a hatalmi viszony – vagy kényszerítő erővel munkáló primer vágy – másik oldalát: a szabadságot, a töredékességet, a szaggatottságot. A hatalom diktálta arcadás igyekezete a folyamatos élettörténet-mondás során arcrongálásként lepleződik le az önkorrekciónak. Ez a visszafele irányban működő megszaggatása a szubjektum textuális koherenciájának egyidejűleg működik e koherencia megvalósítására irányuló konstruktív vággyal.

Paul de Man a textuális én-képződés kérdéseit retorikai problémaként kezeli; amit az én folyamatos múlttá válásáról, emlékké válásáról, ezáltal eltörléséről ír, pusztán tropológiai, nyelvi működések eredménye.<sup>21</sup>

A beszéd azonban mindig valamilyen külső, szubjektumközi, nevezzük úgy, társadalmi szituációban zajlik, ahol a kimondás legitimitációt is keres, és a kimondást magát alapjában meghatározzák a konkrét szituációban működő hatalmi viszonyok.<sup>22</sup> Ebben a hatalmi pozíciók viszonyában megragadott kommunikációs aktusban is az én konstruálódik, valamiféle kettős irányú mozgásban. Elfogadva az alávetettséget, a szubjektum eleve úgy építkezik, hogy megfeleljen a hatalom elvárásának, ugyanakkor – és ebben a szabadság működését láthatjuk – a szubjektum külső legitimitációként használja a hatalmat a megkonstruált én-pozícióhoz.

Hogy mennyire nem diktatúráként van elgondolva ez a mindennapi beszélgetésekben fellépő hatalom, épp a szabadság felől ragadható meg. A szakadatlanul újraindító én-történetben a hatalmi pozíció folyton újradefiniálódik (nincs hozzákötve a valós személyhez, akit a hatalom képviselőjének tesz meg egy adott beszédshituációban) és legitimitációja folyton érvényét veszti, előhívva egy másik hatalomnak való ön-alárendelést, mint újabb lehetőséget a végleges legitimitációra.

A hatalom viszonyrendszerében történő szubjektumképződés foucault-i modellje lerombolja az élettörténet-gyűjtésben működő néprajzos mítoszokat. De megszabadítja a gyűjtőt annak rémálmától is, ami a dialógus-illúzió fonákján képződik. A hatalmi viszonyrendszerben személyként senki sincs hozzákötve hatalmi pozíciójához, a hatalmi pozíciót pedig nem az osztályellentétek proletár paradigmájában érdemes elgondolni, ahol

<sup>20</sup> L. Tatár 1989. 54.

<sup>21</sup> L. De Man *i.m.*; Derrida *i.m.*: 57–58.

<sup>22</sup> L. Foucault 1997. 283–290.

automatikusan negatív érték tapad hozzá, hanem inkább kooperációs lehetőségként: mint esély felajánlását az alárendelt pozícióban levő szabadsággyakorlásához. Ennek a szabadságnak a nagy esélye az én megszületése. Ezek a nagy lehetőségek csak felhangosulnak az élettörténet interaktív viszonyok közötti megalkotásában.

Az időben változó (diakronikus) önmagára való emlékezés munka<sup>23</sup>, nem egyszerűen automatikus legombolyítása az időbeli eseményeknek. Rekonstrukció, amely mindig meghatározott kommunikációs szituációban konstruálódik, és magán viseli ennek a szituációnak a bélyegeit (önlegitimációs intenzitás, hatalmi viszonyok, érvényesülő csoportmeghatározottságok). Az emlékezési kompetencia, az emlékmennyiség, illetve a történetformálás minősége azonban performancia kérdése is. Bertraux öregek otthonában végzett élettörténet-interjúinak egyik következtetése, hogy az idős kori emlékezetvesztés elsősorban annak következménye, hogy az egyénnek nem volt alkalma az emlékezet gyakorlására, senki nem volt kíváncsi az életére.<sup>24</sup> Nincs objektív emlékezet; az ember csak azokra az élményeire képes emlékezni, amelyek jelentőséggel bírnak. A jelentőség azonban változó, identitásfüggő és mivel a múltból építkező identitás narratív és az elmondás aktusaihoz kötődik, a tulajdonított jelentőség is az adott szituációban megvalósuló kommunikációban, mindig egy bizonyos nézőpontból konstruálódik.

A kognitív pszichológia személyi identitás-értelmezésében a személyiség szinkrón koherenciáját és diakrón kontinuitását tartja kulcsfogalmaknak.<sup>25</sup> Szinkrón identitáson az individuum erkölcsi, esztétikai értékrendszert, illetve egy adott időpontban játszott társadalmi szerepek összességét érti. A szinkrón identitás ugyanakkor az élet múltbeli eseményeihez rendel kontinuitást és az eredet alakzataiban keres önmaga számára legitimitációt, ezáltal az identitásnak egy diakronikus vetületét rajzolva meg, amely jellegzetesen narratív formában állítódik elő. Az idő megragadásának jellegzetesen emberi módja a kontinuos narratíva, amely mintegy keretül szolgál egy ember identitása számára releváns öntematizáláshoz.

A narratív identitás nagymértékben az epizodikus, illetve önéletrajzi emlékezet és a történeti tudat teljesítményén alapul. Ez tulajdonképpen egy emlékezési aktus ideiglenes érvényű, nagymértékben szituációfüggő terméke, egy olyan emlékezése, amely képes megragadni a saját élettörténet egészét, ugyanakkor a kollektív történelmet is megjeleníti, mindig a szinkrón identitásformálás látószögéből.

A retorika felé fordulás a kortárs etnográfiaiban egy újfajta, a reprezentációs autoritást, a hatalmi viszonyokat kevésbé diszkriminatívan tükröző

<sup>23</sup> Lásd Foucault-nál az önmagaság technikáinak történeti változását. Foucault 1998. 343–369., továbbá Foucault 1998. 333–336.

<sup>24</sup> Bertraux–Bertraux–Wiame 1985. 111–112.

<sup>25</sup> Pethes–Ruchatz 2001. 267–272.

írásmód igényét is felveti. Az etnográfiai értelmezés allegóriaként való elismerése „azt mondatja velünk, hogy a kulturális leírásokban nem az 'ez reprezentálja vagy szimbolizálja azt' reláció, hanem az 'ez egy (morális töltettel rendelkező) történet arról' reláció érvényesül.“<sup>26</sup> Ily módon nehezen dönthető el, melyik az a kitüntetett reprezentációs szint, amelyből minden más szint megérthető. Ilyen értelemben tartom demonstratívnak a *Kopasz föld* szövegeinek elrendezését. A szerző az élettörténeti interjú szövegét helyezi a kötet elejére, közvetlenül az előszó után. Egy beszélgetés dokumentációját, melynek lehetséges interpretációjaként fogható fel a mentalitásvizsgálati elemzés, de ez a rendezés nyitottá teszi a gyűjtés szövegét, egy beszélgetés emlékét újabb reprezentációk számára. Nem fedi el az élettörténet-mondásban munkáló erős megörökítés-igényt, sőt ezt mintegy a beszélgetőtársak közötti hallgatólagos megállapodást és ígéretek beváltását jeleníti meg.

Az értelmezés-narratíva, az etnográfus története ugyanakkor ennek a beszélgetésnek a folytatása, további dialógus egy szöveggel, mely szintén élettörténeti szövegnek nevezhető, újrarendezett, más, paradigmatisztikus történetstruktúrában íródik újra. Egy meghosszabbított beszélgetés lenyomata, melyről nem dönthető el egyértelműen, kinek az élettörténetéhez tartozik

Az önéletrajz nem műfaj vagy beszédmód – írja de Man –, hanem az olvasás vagy a megértés figurája. Az olvasás folyamatában érintett két szubjektum kölcsönösen reflexív helyettesítés útján meghatározza egymást, s az önéletrajzi mozzanat mint kettejük egymáshoz igazodása játszódik le”<sup>27</sup>

Az etnográfiai reprezentáció ennek az egymáshoz igazodásnak a története.

**Görög Hajnalka**

<sup>26</sup> Clifford 1999. 154.

<sup>27</sup> De Man *i.m.*: 95.

## Irodalom

- ASSMANN, Aleida: *Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*. Verlag C. H. Beck, München 1999.
- ASSMANN, Jan: *A kulturális emlékezet. Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban*. Atlantisz Könyvkiadó, Budapest 1999.
- ATKINSON, Paul: *A narratíva és a társadalmi cselekvés reprezentációja*. In: Thomka Beáta: (szerk.): *Narratívák 3. A kultúra narratívái*. Kijárat Kiadó, Budapest 1999. 121–149.
- BERTRAUX, D. – BERTRAUX-WIAME, I. *Autobiografische Erinnerungen und Kollektives Gedächtnis*. In: Niethammer, L. (Hg) *Lebenserfahrung und Kollektives Gedächtnis. Die Praxis der Oral History*. Frankfurt 1985.
- CARR, David: *A történelem realitása*. In: Thomka Beáta: (szerk.): *Narratívák 3. A kultúra narratívái*. Kijárat Kiadó, Budapest 1999. 69–84.
- CLIFFORD, James: *Az etnográfiai allegóriáról*. In: Thomka Beáta: (szerk.): *Narratívák 3. A kultúra narratívái*. Kijárat Kiadó, Budapest 1999. 151–17
- DERRIDA, Jacques: *Mémoires. Paul de Man számára*. Józsoveg Műhely Kiadó, Budapest 1998. 19–60. (Mnémoszüné)
- FOUCAULT, Michel: *A szubjektum és a hatalom*. In: Kis–Kovács–Odorics: (szerk.): *Testes könyv*. II. ICTUS és JATE Irodalomelméleti Csoport, Szeged 1997. 266–292.
- FOUCAULT, Michel: *Megírni önmagunkat*. In: Nyelv a végtelenhez. Latin Betűk Kiadó, Debrecen 1998. 331–343
- FOUCAULT, Michel: *Az önmegaság technikái*. In: Nyelv a végtelenhez. Latin Betűk Kiadó, Debrecen 1998. 345–369.
- GYÁNI GÁBOR: *Emlékezés és oral history*. BUKSZ 1998. 3. 297–303.
- GYÁNI GÁBOR: *Történelem: tény vagy fikció?* BUKSZ 1999. ősz, 273–283.
- KOHLI, Martin: *Társadalmi idő és egyéni idő. Az életút a modern társadalom szerkezetváltozásában*. In: Gellériné Lázár Márta: (szerk.): *Időben élni. Történeti-szociológiai tanulmányok*. Akadémiai Kiadó, Budapest 1990.
- DE MAN, Paul: *Az önéletrajz mint arcrongálás*. Pompei 1997. 93–108.
- MANDELBAUM, David G.: *Életrajzi tanulmány: Gandhi*. In: Documentatio Ethnographica 9. Budapest 1982. 29–46.
- NIEDERMÜLLER PÉTER: *Élettörténet és életrajzi elbeszélés*. Antropológiai írások. Budapest 1988. Különnyomat az Ethnographia 1988. évi 3–4. számából.
- NIETHAMMER, Lutz: (szerk.): *Lebenserfahrung und kollektives Gedächtnis. Die praxis der Oral history*. Frankfurt 1985.
- PETHES, Nicolas – RUCHATZ, Jens (szerk.): *Gedächtnis und Erinnerung. Ein interdisziplinäres Lexikon.*, Rowohlt Taschenbuch Verlag, Frankfurt 2001.
- TATÁR György: *Öröklét gyűrűje*. Gondolat, Budapest 1989.
- TENGELYI László: *Élettörténet és sorsesemény*. Atlantisz Könyvkiadó, Budapest 1998.
- THOMKA Beáta: (szerk.): *Narratívák 3. A kultúra narratívái*. Kijárat Kiadó, Budapest 1999.
- WHITE, Hayden: *A történelem terhe*. Osiris Kiadó, Budapest 1997.