

Kolshus, Thorgeir

# Beskatulyázva!

## A közéleti antropológia néhány norvégiai tanulsága

DOI: [10.54742/tabula.2023.1.02](https://doi.org/10.54742/tabula.2023.1.02)

**Kulcsszavak:** *közéleti antropológia, médiajelenlét, reflexivitás, elméleti imperializmus, a közjó antropológiája*

### Vissza a nyilvánosságba?

1.

Tanulmányomban az antropológiai tárgyú médiaszerepléseim elmúlt tizenöt éve során szerzett tapasztalataim felhasználásával veszek górcső alá néhány olyan, a közéleti antropológia (*public anthropology*) előtt álló kihívást, amely meglátásom szerint nem korlátozódik országhatáron belülré. (1) Pontosan tisztában vagyok ennek az állításnak a merészségével. Valójában számtalan érv szól amellett, hogy miért is lehet ez az írás minden idők legkönnyebben elutasítható esszéje. Olvasható ugyanis „a huszonegyedik órában” megírt etnográfiai esettanulmányként, hiszen egy olyan ritka és lassan elhalványuló tudományos kultúra maradványait írja le, mely egykor ösztönözte a sokrétű közéleti szerepvállalást, és egy olyan nemzeti közönséget célzott meg, amely egészen a közelmúltig nagyon is fogékony volt (ha nem is minden feltétel nélkül) az ilyen ismeretekre. Vannak, akik számára ez az európai fehér férfi tudóshoz társított kiváltságok bizonyos formájának haláltusáját is jelképezi, aki nem vette észre, hogy az antropológia meghaladta, és nem fogta föl, hogy egyszer s mindenkorra visszavonták az engedélyét arra, hogy a kultúra egészen mezítláb átgázoljon. Az érvelést „a periféria hatalmának” fogalmával folytathatjuk, amellyel Peder Anker (2020) azokra a tudományos peremzónákra utal, amelyek nézőpontjába szívesen behelyezkednek azok, akik számára ezek hasznosak, miközben az egyet nem értők könnyedén mellőzhetik azzal, hogy idejérmúltak. Végül is egész Norvégiában mindössze feleannyian laknak, mint New Yorkban, ahogy arra néhány amerikai kollégám előszeretettel szokott emlékeztetni. Ennek ellenére én mégis úgy gondolom, hogy a norvég közéleti antropológiának voltak és vannak megszívlelendő tanulságai, és ez ugyanúgy igaz a mintegy huszonegy évvel ezelőtti fénykorára (Eriksen 2003, 2005), mint a jelenlegi, kissé már megkopott állapotára. Azért is érzek sürgős készletét ennek leírására, mert nemrég közvetlen szemtanúja lehettem annak, hogyan teheti jobbá az antropológia az emberek életét: nem pusztán azzal, hogy hozzájárul „egy biztonságos világhoz, melyben minden emberi különbözőségnek helye van”, min a Ruth Benedictnek tulajdonított, kétes hitelességű idézet mondja, vagy azzal, hogy emlékeztet bennünket: az emberek általában kedvesek, gondoskodóak és együttműködőek, ahogy azt Rutger Bregman (2020) történész maga is oly sikeresen tette antropológiai tanulmányaiból bőségesen merítve, hanem azzal is, hogy vigaszt nyújt a nehéz időkben. A Covid19-világjárvány idején hatalmas kiváltsággént éltem meg, hogy nagyjából heti rendszerességgel beszélhettem a norvég televíziónézőknek és rádióhallgatóknak az antropológiaelméletek pánhumán perspektíváiról. A média munkatársaitól és a nézőktől/hallgatóktól kapott visszajelzések szerint ezek a megszólalások némileg enyhítették az egyedüllét és az egzisztenciális magány érzését, ami a pandémiás korlátozások közepette jellemezte életünket. A világjárvány kezdeti

fázisában az antropológia eszköztárából Victor Turner (1974) *communitas*-konceptiója és a társadalmi drámák különböző szakaszainak modellje biztosította az értelmezési keretet az egzisztenciális bizonytalanságra adott kollektív válaszaink megfogalmazására, Erving Goffman szituációelemzésének (1959) és az anomáliák Mary Douglas-féle leírásának (1966) az összekapcsolása pedig bizonyos támpontokkal szolgált annak megértéséhez, hogy az otthon falai közé átkerült iskolai/munkahelyi lét miért is volt olyan stresszes és mentálisan megterhelő. Az újabb munkák, köztük például Alan Fiske összehasonlító kutatása a fizikai közösségben megszülető és digitálisan éppen ezért nehezen reprodukálható, multiszenzoros modalitásokról sok olyan embernek nyújtott vigaszt, akik zoom-fáradtságtól szenvedtek, vagy megmagyarázhatatlan társadalmi kommunikációs kudarcokat éltek át. Időközben Michael Herzfeld előállt a „kulturális meghittség” forgalmával (2020), melyet a Covid-zárlat időszakára alkalmazva a kirakós több darabja is helyére került, sőt, arra emlékeztetett bennünket, hogy a pandémiás köldöknézés problémáján túl komolyabb megválaszolendő kérdések is felmerülnek. Számomra nagy elégtétel volt, amikor láttam, ahogy az emberek rájönnek: reakcióik teljesen normálisak, hiszen azok nem példa nélkül valók, embertársaik térben és időben egyaránt osztoznak rajtuk. Az antropológia egész egyszerűen megmutatta, hogy képes az embereknek megnyugvást nyújtani. Ez nem kis teljesítmény.

2.

Mindezen túl a szélesebb körű nyilvános szerepvállalás iránti újbóli elköteleződés időzítése is megfelelőnek tűnik. Az antropológusok mindig is egyedi dolgokat tettek le az asztalra. Most pedig nélkülözhetetleneket. Mert sötét időkben is van reménysugár. Az elmúlt néhány évben bekövetkezett a Brexit, tért hódított a trumpizmus, az európai identitárius mozgalom a politika peremvidékéről bekerült ennek központi erőterébe, fegyverkezés mindenhol, és markáns autokratikus fordulat egy sor regionális és globális hatalom esetében – úgy tűnik, mindez felébresztette az elkötelezett közéleti antropológia régóta szunnyadó hivatását. Korábban e szerepvállalást valamiféle homályos kötelességtudat motiválta („mert kellene”), a felvilágosítás céljából, hogy visszaadjunk valamit a kutatásaink nagy részét finanszírozó köznek, vagy mert egy-egy egyetem vagy tudományág profilját, illetve „brandingjét” erősítette. Manapság viszont már sokkal erősebb az egzisztenciális szükségszerűség („mert muszáj!”) érzése. „Truth and Responsibility” (igazság és felelősség) volt a témája az Amerikai Antropológiai Társaság (AAA) 2021. évi ülésének, amit azonnal követett egy minden feltételektől mentes kiállítás, miszerint „tanúságot kell tennünk, cselekednünk kell, és számon kérhetőnek kell lennünk az általunk leírt és terjesztett igazságok tekintetében” (American Anthropological Association 2021). A migrációnak, az integrációnak és a klímaváltozás társadalmi hatásainak, tehát az előttünk álló évtizedekben egyre sürgetőbbé váló legfontosabb politikai témáknak a megértéséhez a valódi, cselekvő emberek alkotta helyi közösségekkel hosszú távon fenntartott etnográfiai kapcsolatok adnak alapot. Lejárt az időnk, cselekednünk kell. Azonban felmerül a kérdés, hogy vajon felkészültünk-e a feladatra. Néhány közelmúltban megjelent publikáció felveti, hogy képzésünk és a tudományos előmenetel struktúrája akadályozza a nyilvános szerepvállaláshoz szükséges készségek megfelelő fejlesztését, sőt, az ilyen készségekkel rendelkezők közül egyeseket ténylegesen el is tántorít azok gyakorlati alkalmazásától (lásd Borofsky 2019, McGranahan 2020, Fassin 2017). Úgy érvelnek, hogy az antropológusok által elsajátított tudományos kommunikációs stílus akadályt jelent felismeréseik szélesebb körű terjesztésében. Ez hatással van arra is, hogy képesek vagyunk-e konstruktív párbeszédet folytatni egymással (Billig 2013). A túlbujánzó tudományos nyelvezet (Borofsky 2011: 40) terméketlen minden

magát kritikusnak valló tudományterületen (végső soron a könnyebb utat választja, aki bonyolultan fogalmaz). Az antropológusok esetében a túlbonyolított stílus különösen élvezhetetlenné teszi a mondanivalót (tehát nem akadémiai nyelven szólva: világosan kell fogalmazni!), hiszen az az empirikus anyag, amivel dolgozunk, egyedülállóan nyitott az empátiára és a közös gondolkodásra (*co-imagination*) (lásd például Narayan 2012, Fassin 2017: 7–8). A történészek joggal büszkék arra, hogy bármely átlagos műveltségű személy képes elolvasni és megérteni publikációikat. Nincs rá ok, hogy az antropológia, a „jó történetek” (Kolshus 2017, 2018) kimeríthetetlen tárházában valósággal dúskáló tudományterület ne lehetne ugyanolyan könnyen hozzáférhető és vonzó. Az a diszciplína, amely a köz számára is érthetővé tehető, tökéletesen alkalmas további megértések előmozdítására.

3.

Úgy tűnik tehát, minden adott egy eddigieknél jóval „extrovertáltabb” antropológia színre lépésére. A kutatási kommunikációs kurzusok már számos egyetem oktatási programjába bekerültek. Hosszabb időt vesz még igénybe, hogy megváltoztassuk a presztízs – Ellen Hertz (2016) által érdekesítően leírt – struktúráját, mely a homályosságot állította a mélység helyébe, és arra készítetett minket, hogy önmagunkban keressük a hibát, amiért nem tudjuk értelmezni az érthetlent. De az önmagát megértetni vágyó újabb nemzedék megjelenésével az intellektuális kódosítást és a kommunikáció belterjessé válását elősegítő jutalmazási struktúrák valószínűleg előbb-utóbb el fognak tűnni a süllyesztőben, legalábbis abban az esetben, ha ehhez az akadémiai közegen belüli foglalkoztatás érdemi átértékelése is társul, amit Borofsky (2019) és az AAA értékelési kritériumainak legutóbbi módosítása is szorgalmaz. Bár a népszerűsítést szolgáló törekvésekhez való hozzáállás már változóban van, időre és összehangolt erőfeszítésekre lesz szükség ahhoz, hogy az antropológia nyilvánosságot kapjon. Az antropológiai felismerések akkor hoznak majd változást, ha az antropológusok és az antropológia intézményrendszere tudatosan keresi a médiaplatformok és a nyilvánosság azon tereit, amelyek képesek elérni azokat is, akik aktívan nem érdeklődnek e felismerések iránt. Ahogy az alábbiakban bemutatom, bizony gyötrelmes munka vár ránk. És nem pusztán azért, mert frusztráló azt tapasztalni, hogy időnként legjobb érveink is süket fülekre találnak, szavaink terméketlen talajra hullanak, hanem azért is, mert esetleg olyan ellenérvekbe fogunk ütközni, amelyekkel eddig a relatíve biztonságosnak mondható szakmai berkeken belül nem találkoztunk. Ezek némelyike még az olyan megcáfolhatatlan fogalmakkal is szembeszáll, amelyeket mi minden vitán felül igaznak tartunk, és amelyek megkérdőjelezése általában visszahull a kételkedő fejére, miközben a vita célpontját érintetlenül hagyja.

4.

Amikor szakmán kívüliekkel folytatunk kommunikációt, rendszeresen kihívások érik ezeket az igazságokat. Kifejezetten jót tesz, ha reflexív kerülőutakra kényszerítenek bennünket („honnán tudjuk, amit tudunk?”), mert ezzel erősítik intellektuális éberségünket. A nyilvános szerepvállalás ismeretelméleti szempontból egyszerűen élénkítő hatású lehet (lásd Kirsch 2018). Ehhez azonban valódi reflexiókra van szükség. Joggal vagyunk büszkék arra, hogy az antropológia milyen nagy mértékben hozzájárulhat az ismerőstől/otthonostól való eltávolodáshoz, valamint a kulturális kreativitás szabad szárnyalásához és a természetessé vált hatalmi struktúrák feltárásához (e kettő gyakran ugyanannak az érmének a két oldala). Az antropológusok szakmai vélekedései hasonló módon rendülhetnek meg a tudatosan reflexív nyilvános szerepvállaláson keresztül. Cserébe viszont ez elmélyíti az antropológia által inspirált cselekvések hatását, és szélesebbé teszi a közönségüket.

5.

Ez az a pont, ahol a közéleti antropológia területén, az elmúlt tizenöt év során, Norvégiában szerzett tapasztalataimra alapozva jómagam is beszállok a küzdelembe. Az inspirációmatt Matti Bunzl kijózanító erejű kérdéséből nyerem, mely a közéleti antropológiával kapcsolatos aggodalmak egyik korábbi fordulójában merült fel: „Ha a progresszív okfejtés valóban lehetséges, akkor mivel magyarázható [a] kortárs antropológia tartós kudarca [...] a tekintetben, hogy művelői kiemelkedőbb szerepet töltsenek be a szélesebb nyilvánosságban?” (Bunzl 2008: 54). A kérdésre adott óvatos válaszom úgy fogalmazható meg, hogy a megközelítőleg kétezer képzett norvégiai antropológust (akik közül nagyjából kétszázat alkalmaznak kutatóként), az egész közösségüket progresszív balosként skatulyázták be, olyanokként, akik bármely más megközelítésmód lehetőségét kizárják. Tudomásul véve, hogy létezik ilyen (félre)értelmezés, bemutatom, hogy ez milyen hatással volt a médiaszereplésekkel és nyilvános vitákkal kapcsolatos saját megközelítesemre. Joel Robbins (2013) és Sherry Ortner (2016) eredményeitől sarkallva az antropológiai osztályozási rendszerrel kapcsolatban néhány olyan fejleményre is rámutatok, amely a kiváltság és az áldozatiság fogalmával áll összefüggésben. Ezek közül a rendszerek közül több nem képes átadni a finomabb helyi árnyalatokat, mivel az Egyesült Államokban fogant középszintű elméletekre (Merton 1968, vö. Knauff 2019) alapozva jött létre, különösen az identitásra és a „fajra” vonatkozóan (lásd Andersson 2018), meghatározott empirikus kontextusra szabva. Mivel azonban a legrangosabb szakmai folyóiratok székhelye rendre az Egyesült Államokban található, az ilyen kitételekről gyakorta megfelelnek, és a szakmai bírálatok olyan keretezést igényelnek, amelyek esetében fennáll a veszélye annak, hogy inkább korlátozzák, semmint felszabadítják az empirikus potenciált. Ezen a ponton talán elég a kérdést a következő rövid történettel megvilágítanom: nemrég egy kollégám rangos amerikai folyóirathoz nyújtott be cikket, mely egy multikulturális belvárosi közösségről, az abban tapasztalható szegénységről és demográfiai változásokról szól. A cikk azt taglalja, hogy a családok miért költöznek máshova, amint elérnek egy bizonyos méretet és jövedelmi szintet. A távozás fő okaként a megkérdezettek a helyi iskola alacsony színvonalát jelölték meg, illetve azt, hogy a drog- és alkoholfüggőségben szenvedők számára kialakított bérlakások magas aránya miatt nem érzik magukat biztonságban, továbbá az egyre népesebb családok igényeinek megfelelő, nagyobb alapterületű lakások hiányát említették még. A kéziratot azzal a feltétellel fogadták el, hogy a szerző a jelenséget úgynevezett „white flight”-ként, azaz a fehérek kiköltözéseként írja le, amibe kollégám a kezdeti tiltakozást követően, vonakodva ugyan, de beleegyezett. Mindezt annak ellenére kellett megtennie, hogy valójában a kiköltözés jövedelmi, következésképpen osztályalapú volt, és nem etnikai hovatartozástól függött, amit nyilvánvalóvá tett, hogy a szegénységben élő norvég etnikumú lakók maradtak, míg a tehetősebb, bevándorló háttérű családok elköltöztek, amint lehetőségük nyílt rá. Ez a konceptuális felülbírálás meggátolja, hogy az etnográfiai adatok rámutathassanak az effajta elméletek korlátaira, de ez csupán egy része a problémának.

6.

Az antropológia szempontjából viszont közvetlenebb problémát jelent, hogy az elemzések végsősoron mennyire pontatlanok lesznek. A kiköltözés valamennyi mögöttes oka, melyet kollégám a kutatásai során feltárt, politikai értelemben is megközelíthető. Ugyanakkor a „white flight” csupán egy címke, mely ráadásul erősen moralizált és depolitizált. A norvég nyilvánosságban épp ezeknek a tendenciáknak tudható be, hogy elvesztettük a tekintélyünket, hiszen a nem megfelelő analitikai eszközök miatt a nagyközönség egy része nem fogadja be a mondanivalónkat. (2)

7.

A kérdés középpontjában a bizalom áll. Ez egy nagy és nehezen kezelhető fogalom, melynek már a pusztá említése is nevetségesen naivnak hangozhat egyesek számára az álhíreknek ebben a csalóka, tényeken túli korában. Ennek ellenére is úgy vélem, hogy a bizalomnak és a bizalom kezelési módjának szentelt figyelem döntő jelentőséggel bír a nyilvánosság előtt megjelenő antropológia szempontjából.

Része az episztemológiai reflexivitásnak, melybe beleértendő, hogy tudatában vagyunk analitikus előítéleteinknek. Az apró részletekre érzékeny antropológusokként jól tudjuk, hogy a jelenségek a szürke legkülönbözőbb árnyalataiban tűnnek fel. Azzal, hogy ezt nyíltan kimondjuk, nehéz minket megosztani, és ebből következően nem is lehet annyival elintézni bennünket, hogy ismeretelméletileg bizonyos következtetések levonására vagyunk predesztinálva. Következésképpen azok az esetek, amelyek *valóban* egyértelműen feketék-fehérek, jobban kitűnnek. Még mindig szkeptikus? Gondoljon csak bele, utoljára mikor fordított kellő figyelmet olyasvalakire, aki evolúciós pszichológusnak nevezte magát? A következőkben bemutatom, hogy a norvég közvélemény egyre nagyobb részében a szociokulturális antropológia ugyanilyen könnyen szorult háttérbe.

## Frontvonalak és törésvonalak

8.

Ami az antropológiának a nyilvánosságban való megjelenését illeti, Norvégiát többnyire ki szokták emelni, reménysugarat vagy – némileg visszafogottabban – kulturális túlélést emlegetve vele kapcsolatban, ahol még nyomokban fellelhetők „a tudományág régi dicsőségének maradványai” (Fassin 2017: 2). Azóta, hogy a hetvenes évek végén Fredrik Barth lebilincselő előadásait egy országos norvég tévécsatornán nézők milliói láthatták, kiemelkedő tudományos teljesítményt felmutató antropológusok sora – köztük Thomas Hylland Eriksen, Unni Wikan és Marianne Gullestad – tartott ismeretterjesztő műsorokat antropológiai felismerésekről és az etnográfia összehasonlító perspektíváiról a norvég nyilvánosságnak. Ezek a műsorok időnként egészen könnyed hangvétellűek, sőt szórakoztatóak, máskor ünnepélyesek, vagy a szó szoros értelmében halálosan komolyak voltak. Mi, a közönség soraiban ülve, szinte beleszerettünk a sürgető témának és a lelkesedésnek ebbe a furcsa elegyébe, s kijelentettük, hogy „ezt hallaniuk kell az embereknek!”, még akkor is, ha az előadó általában a norvégok többségének életétől távol eső témák és helyszínek szakértője volt (Howell 2010, Bringa–Bendixen 2016). A kilencvenes években „a szociálanropológia [...] kétségtelenül a legnagyobb nézettségű tudományterületté [vált] a mainstream tömegmédiában” (Eriksen 2003: 3).

9.

Egyre többször vettem részt nyilvános vitákban, először nyilvános szakmai beszélgetések meghívottjaként, majd előadóként, később mint rádióműsorok alkalmi vendége, kommentárokat írtam egy újságba, majd a lap rovatvezetője lettem. (3) A *Dagens Næringsliv* című pénzügyi napilapnak írt kommentárjaimhoz az olvasóközönség – mely többnyire közalkalmazottakból, politikusokból és szakemberekből állt – akkoriban még nem tudott online hozzászólni. Így aztán abban a kiváltságban volt részem, hogy játékos és néha esszészzerűen kétértelmű voltam, bízva abban, hogy olvasóim értékelni fogják, ha nem rágom a szájukba, miről mit gondoljanak. Egyes írásaim komolyabb felzúdulást keltettek. Miután visszafogott kritikát gyakoroltam egy híres komikussal szemben a kóser étrendről szóló vicce miatt, mely a beszélgetős műsorában hangzott el, mindkét országos terjesztésű bulvárlap címlapján *Antiszemitizmussal vádolják!* főcím alatt jelentek meg róla

képek, majd rádiós és televíziós vitamúsorokat rendeztek arról, hogy hol van a humor határa. A Twitteren aktív barátaim heves vitákról számoltak be, melyekben az antropológusokkal szemben megfogalmazott vádként rendszeresen elhangzott, hogy alábecsülik az embereknek azt a képességét, hogy egy viccet pusztán viccként kezeljenek. Csak akkor szembesültem az új digitális médiavalóság teljes erejével – melyben a közösségi médiában való megosztások száma, az átlagos olvasási idő hossza és az online változatokhoz fűzött megjegyzések jelentik a siker számszerűsíthető mutatóit –, amikor elkezdtem írni az *Aftenposten*-be, Norvégia legnagyobb napilapjába. Első megszólalásom egy humoros formában megírt elemzés volt arról, hogyan váltotta fel a „kihívás” a „probléma” szót a politikusok nyelvezetében. Soraim komoly hullámokat vetettek a politikai életben cinikus módon résztvevők körén túl is. Második cikkem megírásánál az antropológus mellett az édesapa is megszólalt bennem. Azzal érveltem, hogy a gyerekek túlzásba vitt védelme, óvása és az „aggódás képessége” az egyén erkölcsi megítélésének új mércéjévé vált, és hogy gyermekeink érdekét szolgálná, ha ezentúl kevesebbet foglalkoznánk gyermekkoruk tökéletessé tételével. A cikk átütő sikert aratott. Mi tagadás, fejembe szállt a dicsőség, s én minden óvatosságot félretéve úgy döntöttem, hogy a nemzetközi nőnap alkalmából ezúttal a nemek közötti egyenlőségről írok. Azzal érveltem, hogy a norvég férfi a legszabadabb lény, aki valaha a Földön élt, és épp a nők felszabadító mozgalma tette őt (szóval engem) szabaddá. Mint aki légnymást kapott, a következő két nap nagy részét teljes álmatlanságban töltöttem a klaviatúra mellett. Csak úgy záporozott rám a szitokáradat, melynek lényege a következőkben foglalható össze: a férfiasságában meggyengült „kulturmarxista” (4) antropológusnak semmi keresnivalója nincs itt, és amúgy is mit képzelsz magáról, majd pont ő mondja meg az igazi férfiaknak, hogy mit tegyenek, és hogyan érezzék magukat! Egykor a norvégok kemény vikingek voltak, mára elpuhult anyámasszony katonái lettünk. Valahol legfelül mindenki tudja, hogy a nők az őseredeti Ádámot jobban szeretik, mint ezt az új amorf verziót. Én pedig fogjam az esztelen relativizmusomat, és dugjam fel magamnak!

10.

Szánalmasan felkészületlen voltam, és ami azt illeti, szörnyen kínosan éreztem magam. Mindenekelőtt azért, mert nem vettem észre, hogy átlagos norvég férfiként írtam, anélkül, hogy figyelembe vettem volna, hogy városi középosztálybeli pozícióm nyilvánvalóan befolyásolja szemléletmódomat. Miután sikerült magamhoz térnem ebből a mély megrázkódtatásból, elhatároztam, hogy részt veszek a különösen vitatott kérdések – tehát a gender, a multikulturalitás vagy a „norvég értékek” (5) – komment szekcióiban, és minderről jegyzeteket készítek. Már akkor elterveztem, hogy következő cikkem arról fog szólni, hogy a három skandináv ország bevándorlással és integrációval kapcsolatos kérdésekről folytatott nyilvános vitái milyen eltéréseket mutatnak. Bemutattam, hogy a svédek látszólag aktívan uralnak bizonyos témákat és ügyeket (lásd Kurkiala 2016), és azzal érveltem, hogy ez hosszabb távon kihívás elé állíthatja a médiába, a tudományos életbe és a kormányba vetett közbizalmat. A végeredmény érdekes volt, mert láthatóan összezavarta a komment szekció rendszerint negatív hozzászólóit. Egy értelmes antropológus? Bizonyára lemaradtak valamiről! Ezután a magamról megadott kiegészítő információk megváltoztatásával kísérleteztem: az antropológustól a családapán, az egyetemi docensen és a futballedzőn át egészen az oslói lakosig, hogy csak néhányat említsek közülük. A legtöbb figyelmet és pozitív visszajelzést azok a hozzászólások kapták, amelyek egyértelműen a baloldali politikához kötődő ügyek ellen irányultak. Mindig akadt valaki, aki az online térből felbukkanva emlékeztetett másokat arra, hogy valójában antropológus vagyok, ezért, ha egyetértenek velem, bizo-

nyára tévesen értelmezik, amit írtam. Ezek a tapasztalatok egyszerre voltak aggasztóak és érdekesek. Ennek ellenére – és nem minden alap nélkül – az online közösségi kultúra részeként kezeltem, és nem vettem figyelembe ezeket a megnyilvánulásokat. Kritikus voltam (és továbbra is az vagyok) azokkal a tendenciákkal szemben, amelyek alaptól figyelmen kívül hagyják a „háborgó fehér férfiak” által megfogalmazott véleményeket, de a józan ész nevében időnként mégiscsak jogosnak tűnt azokhoz csatlakoznom, hiszen nem volt biztos, hogy előítéleteik nem terjedhetnek-e el szélesebb körben is.

## Az elvesztett közönség

11.

Csak 2014-ben, az Oslói Egyetem Szociálintropológiai Tanszéke fennállásának ötvenedik évfordulóján jöttem rá, mennyire megváltozott közmegejtésünk. Az egyhetes ünnepség során a közéleti antropológia hangsúlyos szerepet kapott a tanszék történetét bemutató prezentációkban, a külföldi vendégek előadásában és a norvég médiában is. A *Morgenbladet* című, igényes hetilap egyik kiemelt elemző írását az országos rádió első számú tudományos műsorában számos dedikált program, az *Aftenposten* tudományos rovatában pedig az antropológiához szorosan kapcsolódó cikksorozat egészítette ki. Magam is írtam egy cikket a sorozatba, melyben azt taglaltam, hogyan jutott az antropológia ilyen kiemelt helyzetbe a norvég nyilvánosságban, rámutattam, hogy a kiváló tudományos ismeretterjesztő kutatók és a norvégokra régóta jellemző nemzetközi orientáció között milyen jó kölcsönhatás alakult ki, ami a fejlesztési célú segélyezési kezdeményezésekben, a külföldön működő keresztény missziós szervezetek tevékenységében, valamint az ország tengerészeti és hajózási tradícióiban nyilvánul meg. Azt is megemlítettem, hogy néhányan most már nyilvánvalóan a baloldali beállítottságú, politikailag korrekt elit részeként tekintenek ránk, és részvételünk a nyilvános vitákban erősen elfogult. Világossá tettem, hogy azok, akik ismerik a tudományágban rejlő perspektívák gazdagságát, tudják, hogy ez a benyomás hibás, mindazonáltal felleltem néhány olyan okot, amely megmagyarázhatja, hogy a tudományágnak és a korábban oly odaadó közönségének kapcsolata mitől romlott meg ilyen jól érzékelhető módon: 1) 2001. szeptember 11-ével egy csapásra megszűnt az a játékoság, mely a hidegháború végét követő évtizedet jellemezte, és ami abból az érzésből fakadt, hogy egy történelmi tabula rasa következett be, ahol minden lehetséges. 2) A más népek élete iránti kíváncsiságot már nem tekintjük feltétlenül fontosnak saját életünk jobb megértéséhez. 3) Mi, antropológusok, valószínűleg túl sokszor hivatkoztunk a „többségi társadalomra” mint valami differenciálatlan kategóriára, ami osztályvakká tett bennünket, figyelmen kívül hagytuk a Norvégián belül is meglévő jelentős kulturális különbségeket, s ekképpen akaratlanul is hozzájárultunk a bevándorlás előtti kulturális homogenitás mítoszának megerősítéséhez, ami a norvégiai integráció kapcsán jelenleg folyó viták rendszeres kísérőjelensége. 4) A Norvégiában élő kisebbségek tanulmányozása módszertani szempontból nem volt kellően ambiciózus. Különösen a nyelvtudás hiánya jelentett komoly hiányosságot, amit Eriksen (2013: 51) egyszerűen, de igencsak találóan „szakmai botránynak” nevezett. 5) Végül pedig az antropológusok nem ismerték fel azt a tényt, hogy egyes városi területeken a „norvég többségi társadalom” élete viszonylag rövid idő alatt olyan jelentős változásokon ment keresztül, hogy ma már számos vonást mutat, amelyet mi a kisebbségi léthez társítunk. Tréfás következtetésemben üdvözöltem a kíváncsiság erényét, és megígértem, hogy az antropológia az elkövetkező ötven évben is egyértelműen kiszámíthatatlan marad.

A kollégák többnyire egy vállrándítással és némi lekezelő vállveregetéssel fogadták a diagnózist. Azonban az olvasóközönség reakciója elsöprő volt, túlszárnyalta minden addigi írásomat. A hozzászólások egy részének hangneme határozottan durva volt, egyesek örültek annak, hogy az antropológusok bajt hoztak a saját fejükre, és lelkesen üdvözölték az antropológiamentes jövőt, ami felfénylett előttük. A túlnyomó többség azonban átgondoltan, árnyaltan és feltűnően személyes hangnemben nyilvánult meg. Jelentős részük a közsférában dolgozók soraiból került ki, s közülük sokan voltak a bevándorlók integrációjának szakértői. Valamennyien arról számoltak be, hogy már korán érdekelni kezdte őket az antropológia, a világ népeinek megismerése, és hogy mennyire élvezik a meglepő összehasonlításokat és szembeállításokat. A lelkesedés azért csappant meg, mert az antropológusoknak – legalábbis a nekem írók többsége szerint – nem sikerült rámutatniuk arra, hogy a jó hangulat megteremtése és az embertársunk megértésének erkölcsi kötelezettsége tekintetében kettőn áll a vásár. Úgy tűnt nekik, mintha az antropológusok hozzáállása az lett volna, hogy Nekünk meg kell értenünk Őket, sőt, Nekünk azt is meg kell értenünk, hogy Ők nem érthetnek meg Minket. Azt a néhány elütő, kritikus hangot, mely az integráció folyamatairól bonyolultabb képet festett, az antropológus kollégák ellenségesen kezelték. Sokan egyértelműen leírták, mások csak utaltak rá, hogy Unni Wikan munkásságával és közéleti szerepvállalásával találkozunk itt. Wikan úgy látta, hogy a multikulturális kérdésekkel foglalkozó norvégiai szakpolitikák vagy szabad utat adnak a Norvégiába bevándorló lakosság körében megfigyelhető patriarchális tendenciáknak, vagy kifejezetten elősegítik azok fennmaradását (Wikan 1999, 2001, 2008). Wikan tudományos tevékenysége és nyilvános megszólalásai megmutatták a világ távoli területein megszerzett tudás jelentőségét a hazai helyzet jobb megértésében. Néhány kollégájától kapott hidegetmeleget (a felsorolást lásd Wikan 2017), amire nyilvánvalóan felfigyeltek a nyilvánosság legaktívabb szereplői is. Ekkor uralkodott el körükben a kiábrándultság, és ha az előttük álló konkrét kihívásokra alkalmazható biztos tudást akartak szerezni, akkor más tudományterületek felé kellett fordulniuk, mivel mi következetesen elmulasztottuk feltenni azokat a kérdéseket, amelyekre választ vártak. Két dolog jól érzékelhető volt: először is a csalódás az antropológiában, amiért nem végeztük el azt a munkát, amivel mindenki egyformán „bennszülötté” tehető, hogy velük szemben azonos elvárások érvényesülhessenek, és ezzel nyissunk egy radikálisabb értelemben vett egyenlőség eszméje felé. Másodszor pedig egy ehhez kapcsolódó gyanú, mely szerint léteznek olyan területek és témák, amelyeket az antropológusok óvatosan elkerülnek, állítólag azért, mert már előre félünk a kapott válaszoktól (ezeket nevezi Fassin [2013] „a néprajz fekete lyukainak”), vagy azért, mert amikor ténylegesen foglalkozunk ezekkel a kérdésekkel, akkor az általunk bemutatott eredmények esetleg aggodalomra okot adó adatok elfedésére szolgálnak. A hátteret a bizalom vagy még inkább annak elvesztése adta meg azok részéről, akik valóban hinni akartak bennünk, és akik tudták, hogyan kell mérlegre tenni két – egymást kölcsönösen kizáró – elvet, majd választani közülük úgy, hogy közben a másik elvben rejlő erények létjogosultságát is elismerik.

12.

Elie Wiesel szerint a szeretet ellentéte nem a gyűlölet, hanem a közöny. A nagy visszhangból ítélve nyilvánvaló volt, hogy az emberek egyáltalán nem közömbösek. Ezért hát bőven hagytam időt magamnak, hogy megfontoljam a válaszomat, így sok időm volt gondolkodni. Vajon van-e valami igazság abban, amit mondanak? Úgy döntöttem, még nagyobb figyelemmel követem a nyilvános vitákban elhangzó antropológiai hozzászólásokat. Az egyik olyan tényező, amelyik gyorsan nyilvánvalóvá vált számomra, a kulturális relativizmus percepciója volt. Az ant-



ropológusok számára ez egy módszertani elv, s egyben azon összefüggések és értékelések megragadásának előfeltétele, amelyek ilyen vagy olyan cselekvésre készítik az embereket. A norvég közbeszédben azonban az alacsonyabb elvárásokra épülő erkölcsi relativizmus szinonimájává vált, mely szerint a megértés és az empátia képességének nem ugyanazt a szintjét tulajdonítjuk magunknak, mint másoknak, nem ugyanazt várjuk el önmagunktól mint másoktól, s ehhez még az is társul, hogy általánosan engedélyezzük magunknak a „norvég kultúrában” rejlő értékek semmibe vételét. Ez a benyomás nem volt teljesen megalapozatlan. Például egy nyugat-európai származású antropológiaprofesszor kijelentette, hogy Norvégia május 17-i nemzeti ünnepe, ez a harsány és vidám látványosság, amelyen iskolás gyerekek is felvonulnak, és amelyet a norvégok szeretnek pozitívan szembeállítani más ünnepek katonai parádéival, csak az észak-koreai totalitárius diktatúra tömegfelvonulásaihoz hasonlítható. (6) Ez egy kétségkívül újszerű komparatív reflexió volt, melynek a professzor esetleg valamilyen konkrét céllal adott hangot, de mint később az interjúból kiderült, az oly sommásan elítélt ünnep idejére mindig elmenekült a városból, így valójában soha nem látta azt, s ez jól példázza, hogy az antropológiai képzés sem oltja be a leendő szakembereket az előítéletesség és az empirikusan gyenge lábakon álló feltételezések ellen. Amikor a Pew Research Center egyik felmérése (2018) azt állapította meg, hogy a norvégok más nyugat-európai országok polgárainál nagyobb arányban értenek egyet a „bár a mi kultúránk sem tökéletes, azért mégiscsak jobb a másokénál” állítással, a témában megkérdezett antropológusok készséggel kulturális sovinizmusnak címkézték ezt a jelenséget. Első hallásra ez egy nyilvánvalóan helytálló következtetésnek tűnik, azonban ugyanebből a felmérésből az is kiderül, hogy a válaszadók igen tágran értelmezték a „norvégság” fogalmát, és ilyen értelemben jóval nyitottabbak voltak nyugat-európai társaiknál. Az a biztató üzenet, hogy a világ más részein leírt befogadó hazaszeretet (*inclusive patriotism*) (lásd például McDougall 2016) nem feltétlenül oximoron – még rövidebb a 2015-ös, úgynevezett „európai menekültválság” által előidézett morális pánik után sem –, joggal tart számot érdeklődésünkre. Azt, amit csak előítéletes antropológiai keretezésnek lehet nevezni, éppen az okozta, hogy a nyilvánosság elmulasztott több igen érdekes vitát, miközben az antropológusok valódi érdeklődésének hiánya megakadályozta néhány kemény igazság feloldását. A megrögzött cinikusnak megbocsátható, ha azt gondolja, hogy az antropológusokat kényelmetlenül érintik a jó hírek. S ami még inkább zavarba ejtő, hogy az újságírók épp antropológusokat kerestek fel a pontos válasz reményében.

13.

2015-ben magam is egy hasonlóan bekorlátozó keretezés csapdájába estem, miután több ezer szíriai menekült lépte át kerékpárral az orosz–norvég határt (lásd Naguib 2017). Néhány menedékkérő beleegyezési korhatárt még el nem ért, férjezett leány volt, akik vagy várandósak voltak, vagy velük voltak gyermekeik. A regisztrációt követően a törvény nevében elválasztották őket férjüktől, akik ellen kis-korú sérelmére elkövetett erőszakos nemi közösülés vádjával indult hatósági eljárás. A tudósítás hatalmas felháborodást váltott ki, és az eset végül a *Dagsnytt 18* című, napi aktualitásokról szóló vitaműsorba is bekerült. Miután a műsor producerei sokáig hasztalan kerestek olyan Közel-Kelet szakértőt, aki hajlandó volt kamera elé állni, ezért végül engem kértek fel arra, hogy némileg világítsam meg a témát. Elég egyértelmű volt számomra, hogy mit mondhatok, és mit nem, hangsúlyozva, hogy a jelenség a szíriai joggal és szokásokkal egyaránt ellentétben áll, és a zsúfolt menekülttáborokra jellemző bizonytalan és kétségbeejtő helyzet következményének tekinthető. A műsorvezető elégedettnek tűnt, és arról tájékoztatott, hogy a *Save the Children* nevű nemzetközi, nem kormányzati szervezet képviselő-

jével fogok vitázni. Közvetlenül azelőtt, hogy adásba kerültünk volna, a műsort a következő előzetessel vezették fel: „Tizennégy éves, egygyermekes várandós anya lépte át az északi határt. Hadd maradjon a férjével! – mondja az antropológus.” Megállt bennem az ütő. Annak, amit a kutatási tájékoztató során elmondtam, köze nem volt ehhez a felütéshez. Ennek ellenére országunk legjobb hírműsorkészítői nyilván úgy gondolták, hogy egy antropológus bizonyára csakis ilyesmit mondhat majd. A relativista antropológusnak és a gyermekjogok univerzalista bajnokának meglepetésszerűen előkészített összecsapása tulajdonképpen kudarcra ítéltetett, mivel teljes egyetértésre jutottunk a helyzet kiváltó okait és a következmények kezelésének legcélravezetőbb módját illetően. A műsorvezető egyre ingerültebben próbált éket verni közénk. Szerkesztői szempontból ez a főműsoridőben leadott tizenkét perces vita teljes kudarcba fulladt. Én viszont úgy éreztem, hogy teljesítettem a küldetést. Felhívtam a figyelmet néhány döntő momentumra egy olyan eset kapcsán, amely egyébként a szíriai férfiakat a hallgatóság erkölcsi ítélszéke elé állította, illetve démonizálta a szíriai kultúrát, az iszlám vallást, vagy akár mindhármat együtt. Ekkor kezdtek befutni az első reakciók. Néhányan értékelték erőfeszítéseimet, a többség esetében viszont úgy tűnt, hogy mindent, amit mondtam, egyfajta önigazoló program szűrte át. (7) Általában véve az antropológusokat azzal a váddal illették, hogy valamiféle barbár gyakorlat elkötelezett hívei, amíg arra ráaggatható a „kultúra” címkéje, és ezzel a bántalmazás csúf kiskacsáit gyönyörű hófehér hattyúkká varázsolják, miközben a kultúra nevében elszenvedett fájdalommal szemben tanúsított tolerancia világosan megmutatta az antropológia morális csődjét.

## Kultúraváltás az antropológiában?

14.

Mivel pontosan tudtam, hogy valójában mit mondtam, ezért az ellenem irányuló kommentek nem voltak annyira fájdalmasak, mint amilyennek feltehetően szánták azokat, és ez felszabadította az intellektuális teret a reflexió számára. Világosnak tűnt, hogy egy bizonyos hangütés képviselőire az antropológusok tünnek a legmegfelelőbbnek. Ugyanez az evolúciós pszichológia művelőire is igaz. Ha olyasvalakire van szükség, aki ezt mondja: „evolúciós szempontból a kőkorszak csupán néhány órája ért véget, ezért a(z) ... [*ide egy tetszőlegesen választott konzervatív topikot kérünk beírni*] teljes összhangban áll az ember valódi természetével”. Röviden így foglalható össze az antropológiának a médián belüli beskatulyázottsága. Ez minden olyan esetben megerősítést nyer, valahányszor az antropológus állítólagos ismeretelméleti becsípődéseitől hajtván, a vele szemben támasztott elvárásnak megfelelően egy hallgatólagos forgatókönyvet mond fel, mintha árnyalatok és kivételek nem is léteznének. De vajon ez elsősorban a média hibája? Tekintettel az oslói tanszék egy évvel korábbi ünnepi megemlékezése kapcsán érkezett reakciókra, és arra a világos érzésre, hogy az antropológiát övező általános felfogás valahogy megváltozott, elkezdtem azon töprengeni, hogy vajon a kritikussaim nem bukkantak-e olyasvalamire, ami nekem – mivel teljesen el voltam havazva a munkában – elkerülte a figyelmemet. Történt-e olyan episztemológiai változás, amely némileg új irányba terelte elemzéseinket? Engem – aki a kilencvenes évek elejének hallgatói generációjához tartozom – az antropológia könnyed-komoly intellektuális bakugrái és meglepő összehasonlításai vonzottak kezdetben. A berlini fal leomlása elhitette velünk – a hidegháború gyermekeivel –, hogy világunk most újraindul, és bármi lehetséges. Az emberiség óriási változatosságának bemutatásával az antropológia a tudományosság szintjén hunyt szemet e meggyőződés felett. Üzenetünk egyszerűen úgy simult rá a korszellemre, mint kesztyű a kézre (Eriksen

2005, Eriksen–Stein 2017), és úgy tűnt, hogy sem az antropológia, sem a társadalom látóhatárán nem gyülekeznek felhők. Azonban két, a közelmúlt tudománytörténetével foglalkozó cikk arról értekezik, hogy a mély megkönnyebbülésnek és a végtelen lehetőségeknek ez az érzése korántsem volt ennyire erős az Atlanti-óceán nyugati oldalán. Sherry Ortner így ír: „a kilencvenes évek való világa egyre sötétebb színben tűnt fel, ahogy a hatvanas és hetvenes évek társadalmi mozgalmainak ígérete mindinkább elhalványult, és a hatvanas és hetvenes években született fiatalok egyre inkább megtapasztalták az »amerikai álom« végének kezdetét” (Ortner 2016: 61). Amit ő „sötét antropológiának” nevez – mely a hatalmi dimenziókat, az elnyomást, valamint „az emberi tapasztalás durva és brutális dimenzióit, továbbá az ezeket létrehozó strukturális és történelmi feltételeket” hangsúlyozza (Ortner 2016: 49) –, az kiszorította az inkább kultúraorientált kérdéseket. Joel Robbins az antropológiai reprezentációk hasonló tendenciájára hívja fel a figyelmet, mely szerint azokat az embereket, akiket korábban – Michel-Rolph Trouillot szavaival élve – „a vadak polcán” (*the savage slot*) helyeztek el, a nyolcvanas évektől kezdve a gyarmatosítás és a neoliberalizmus áldozataként ábrázolták, Robbins (2013: 448) kifejezését idézve „a szenvedés polcán” (*the suffering slot*). Ez a váltás elvetette az intellektuális élet és az önmegértés kapcsán alkalmazott differenciálás lehetőségét (Robbins 2013: 454). Robbins álláspontját tágabban értelmezve azt tapasztaltam, hogy a torzító tükörhatásból fakadó reflexivitás radikálisabb egyenlőséget követel meg annál, mint amit az áldozatiság korlátozó fogalma lehetővé tesz: a „barbárok” élete más, és éppen ezért tanulni lehet belőle, míg a „szenvedők” élete nem több, mint a saját életünk egy szegényebb verziója, s így a rossz lelkiismereten kívül nem sok egyebet kínálhat. Robbins ekképpen összegez: „a szenvedés polcának etnográfija magabiztosan ismeri a jót és a rosszat, és azon dolgozik, hogy előrelépést érjen el a jó már széles körben elfogadott modelljei felé vezető úton” (Robbins 2013: 456). Ezen a ponton Robbins eredményesen közelít a csalódottságnak ahhoz az érzéséhez, amely az oslói egyetemi tanszék évfordulója alkalmából készített diagnózisomra adott válaszokban is érzékelhető volt. A szenvedés polcának etnográfija az antropológia radikálisan komparatív megközelítésének alapjait ássa alá, hiszen a büntudat nem egyeztethető össze az egyenlőséggel. Ez eltolódást eredményez az összehasonlítás javára a kiváltságos/hátrányos helyzetűek egydimenziós egyenlőtlenségi tengelye mentén. Úgy tűnik, csak néhányuk méltó teljes megértésünkre, s így az általános kíváncsiságot járulékos veszteségként könyvelhetjük el.

15.

A „szenvedés polcát” felcímkező apparátus akkor lendült mozgásba, amikor egy édesapa, aki Oslo etnikailag egyik legszokszínűbb külvárosában él, interjút adott az *Aftenpostennek*, azt állítva, hogy gyermekeit muszlim háttérű iskolatársai azért gúnyolták ki, mert szalámi volt a tízórais dobozukban. Két antropológus azonnal felvette a kapcsolatot a környék valamennyi általános iskolájának igazgatójával. Hamarosan diadalittasan jelentették be, hogy az igazgatók egyike sem tudott a történetekről, ezért az eset – legalábbis szerintük – csakis kitaláció lehet. Nem az a fontos, hogy a szalámiügy igaz volt-e, annak ellenére sem, hogy a gyermekeim tapasztalatai alapján, melyeket az etnikailag és kulturálisan sokszínű helyi, Oslo belvárosában található iskolában szereztek, a szemem sem rebbent az apuka beszámolóját olvasva. A lényeg az, hogy egy antropológus nem kérdőjelezhetett volna meg, nyilvánosan pedig még kevésbé támadhatott volna meg egy olyan történetet, amelyben azért zaklatnak tanulót, mert *nem* esznek szalámit. Így nem volt szabad együttéreznünk e család gyermekeivel, akiknek tapasztalatait nem fedi le a „többség” címke azon a szinten, ahol mi, antropológusok igazán elemünkben érez-

zük magunkat: a lokális szinten, ahol az emberek az életüket élik. Az antropológusok beavatkozása a kisebbség–többség, áldozat–bántalmazó bináris ellentétpárját nemcsak szituatív felcserélhetetlenné, de megkérdőjelezhetetlenné tette. Ezzel attól a fáradságtól is megkímélték magukat, hogy értelmezési keretüket felülvizsgálják.

## Elfojtott kíváncsiság?

16.

Benjamin Teitelbaum provokatív című cikke (*Együttműködés a radikális jobboldallal*, 2019) hasonlóan provokatív hangnemben érvel az „immorális antropológia” mellett. A szándékosan elidegenítő kifejezésekkel olyan ismeretelméleti és etikai kérdéseket tematizál, amelyek a „tisztán” akadémikus antropológia, valamint a közéleti formája számára egyaránt fontosak. A provokatív keretezés elfedhet egy fontos szempontot, nevezetesen azt, hogy a dolgok megszokottól eltérő látásmódja transzformatív hatást képes gyakorolni (McGranahan 2020: 3). Mivel azonban itt egy olyan visszacsatolási hurokról van szó, amely az intellektuális feldolgozás számos folyamatát magában foglalja, ezért a kimenet többnyire egészen más lesz, mint a bemenet. Amint arra Teitelbaum szövege – illetve indirekt módon a cikkre érkezett kommentárok távolságtartó hozzáállása – rámutat, világos határa van annak, hogy az antropológusnak mire kell kíváncsinak lennie. Már-már úgy tűnik, mintha a világ jobboldali percepciójának dokumentálására irányuló törekvés már eleve gyanús lenne. Susan Harding (1991) arról számolt be, hogy hasonlóképpen fogadták a déli baptistákról szóló kutatásait, akikre az „antropológia taszító idegenjeként” utal, és akiknek a világát nem érdemes a bennszülött szemszögéből leírni. Teitelbaumhoz hasonlóan én is úgy gondolom, hogy az antropológusoknak minden ilyen tendenciát uralniuk kell, már csak a társadalomtudományi munkamegosztás érdekében is. Módszertani szempontból egyértelműen a mi szakterületünkhöz tartozik Arlie Russell Hochschild *Strangers in Their Own Land* (2018 [2016]) című könyve, melyben a szerző néhány kritikai támpontot adott annak megértéséhez, hogyan lehetett egy megkérdőjelezhető intellektusú és megkérdőjelezhetetlenül erkölcsstelen embert a világ leghatalmasabb nemzetének elnökévé választani. Vajon pusztán véletlen-e, hogy a könyvet épp egy szociológus írta, aki megszívlelte azt a társadalomtudományi tételt, mely szerint a világ csak úgy változtatható meg, ha előbb megértjük és leírjuk annak működését? (8) Vagy ehhez a mulasztáshoz tevékenyen hozzájárultak azok a hallgatólagos diszciplináris megközelítések, amelyek szerint egyes emberek, illetve bizonyos témák nem érdemesek a figyelmünkre? Atreyee Sen *Shiv Sena Women* (2007) című könyvében bemutatja, hogy a szegény, nyomornegyedekben tengődő nők milyen könnyen válhatnak megátalkodott hindu fundamentalistákká, akik felbujtják férjeiket a muszlimokkal és a nem-maráthiakkal szembeni idegengyűlölő támadásokra. Habár a hamis tudatra vagy a jogfosztottak rossz irányba terelt dühére hivatkozva mindez kimagyarázható, az ilyen empirikus adalékok mégiscsak bizonytalanná teszik az áldozatiság bevett fogalomrendszerét. A „morális és episztemikus megfoghatatlanság” érzetét keltik (Teitelbaum 2019: 432). Egy olyan tudományág számára, amely büszke arra, hogy az életvilágok összetettségét mutatja be, meglehetősen paradox lenne, ha nem lennének gyakori ütközések a különböző csoportok szükségletei és érdekei között. (9)

## Vissza a bizalomhoz!

17.

Utólag visszatekintve elmondhatjuk, hogy a 2001. szeptember 11-i terrortámadások vízválasztónak bizonyultak a norvégok többségének antropológiai perspektívák iránti fogékonyságában, minthogy az addig jórészt érdekesnek gondolt világ és annak népei ekkor inkább félelmetessé váltak (lásd többek között Eriksen–Stein 2017, Abu-Lughod 2016). Az ilyen nagy narratívák könnyen háttérbe szoríthatnak más tényezőket, amelyek kétségkívül kevésbé jelentősek, de a globális biztonsági helyzettel ellentétben ezek olyan feltételek, amelyek kapcsán igenis van mozgásterünk. Azért került bele Ortner és Robbins (10) egy-egy, a közéleti antropológia Norvégiában betöltött szerepéről szóló cikkembe, mert az általuk felvázolt tendenciák a norvégiai kutatásoknak is irányt szabnak, sőt, eredményeink és felismeréseink szélesebb körben való terjesztésére is kihatnak. Ez nem meglepő, tekintve, hogy az amerikai antropológia kiterjedtsége okán is szükségképpen az elméletfejlesztés középpontjában áll, és arra is befolyást gyakorol, hogy a kutatási témák közül mit kap fel a szakmai divat. A hatást tovább fokozza az az akadémiai jutalmazási struktúra és oktatói alkalmazási gyakorlat, amely arra ösztönöz, hogy a szakemberek a leggyakrabban idézett folyóiratokban publikáljanak, melyek túlnyomó többségének székhelye az Egyesült Államokban található. Ez azzal a következménnyel jár, hogy az amerikai kontextusban kidolgozott elméletek és perspektívák az Atlanti-óceán túloldaláról a vártnál is könnyebben jutnak el hozzánk, miközben néhányuk magán viseli a középszintű elmélet bélyegét (Merton 1968), melyet egy-egy specifikus empirikus jelenségre dolgoztak ki, ennél fogva sajátos történelmi gyökerekkel és szemantikai háttérrel rendelkező, kultúra által befolyásolt termékek. Az eredeti kontextusukból kiragadott és más empirikus anyagokra alkalmazott elméletek esetében az analitikai szempontok gyakran ismerősek, következésképpen könnyen elfogadhatók azok számára, akik hinni akarnak az üzenetben. Mások szerint viszont nem találnak célba, amire sokszor csak egy „igen, de...” a válasz. Valahányszor az ilyen rosszul megválasztott eszközök miatt hiúsul meg egy-egy beavatkozás, a szakma hitelessége szenved csorbát. Végző soron a közönség máshol keresi majd a választ. (11)

18.

Ez a szöveg egy olyan korban íródott, amikor az elmélyült közbeszéd értékeiben inkább reménykedhetünk, semmint bizonyosságot szerezhethetünk róluk. Az országos hírcsatornák olyan verziókban tálalják a világot, amelyek nem csak kizárják egymást, hanem – ami még aggasztóbb – feltűnően kevés átfedést mutatnak. Mindeközben a közösségi média, mely a nem hierarchikus közbeszéd színtere, fokról fokra átalakul: vagy intellektuális monokultúrák formálódtak ki belőle, vagy szarkazmustól csöpögő sárdobáló verseny terepe lett, s ezért többet foglalkozunk azzal, hogy semmi kiforgathatót ne mondjunk, mint a valóban fontos dolog kimondásával (Kolshus 2018). Realista következtetésnek tűnik, hogy a felvilágosult vita nyilvános színtereinek újratereztetésére tett kísérletek rendre kudarcot vallanak. A realizmus sosem volt az erős oldalam, ezért amellet érveltem, hogy nekünk, antropológusoknak mégiscsak meg kell próbálnunk a vitákba bekapcsolódni, reflektálva arra, hogy valóban örömmel tesszük-e, tényleg mindenünk adott-e hozzá, és hogy készen állunk-e a nyilvános szereplésből adódó lehetőségek kihasználására. Úgy vélem, megghiúsítottuk azt a radikális antropológiai projektet, hogy mindenkit egyformán egzotikusnak, egyformán kulturáltnak, egyformán helybelinek, és összehasonlíthatónak tekintsünk, mivel a hatalmi egyenlőtlenséghez való ragaszkodás elfojtotta az összehasonlításban mint kulturális kritikában rejlő lehetőségeket. Következésképpen könnyen elválaszthatók azok a beavatko-

zások, amelyek – például – megkérdőjelezhetik a gyógyszergyárak és a tágabb értelemben vett gyógyászati ipar által hirdetett biologizmus intellektuális imperializmusát a kulturális és pszichológiai jelenségekkel kapcsolatban. A norvégiai közéleti antropológia sorsának legfőbb tanulsága az, hogy a bizalmon alapuló tekintélyt könnyen el lehet herdálni. Ez a veszteség azt jelenti a norvég antropológusok számára, hogy elveszítik az intellektuális begyepesedést megakadályozó reflektív korrekció egyik terepét. Úgy gondolom azonban, hogy a nagyobb veszteség a nagyközönséget éri, mivel nem lesz, aki emlékeztesse arra a reménykeltő gondolatra, hogy minden élet értékes, hogy vannak alternatívák, és hogy ezek az alternatívák életképesek, mert mi emberek éljük meg azokat. Ez az üzenet vész el, ha az empirikus komplexitás monokrómmá válik. Nélkülünk a világ kevésbé nyitott a mindenkire magában foglaló sokszínűsége.

(A fordítás az alábbi angol nyelvű publikáció alapján készült: Typecast! Some lessons from Norwegian public anthropology. *Suomen Antropologi* 47. 2023. 2. 90–105. <https://doi.org/10.30676/jfas.115337>)

## JEGYZETEK

1 Hálás vagyok Carol McGranahannek, Paige Westnek, Rahul Ranjannak, az Oslo Metropolitan University Diversity Studies Centre Oslo (DISCO) központjában dolgozó kollégáimnak és barátaimnak, valamint a *Suomen Antropologi* szerkesztőinek a kézirat korábbi változataira adott, építő jellegű visszajelzésekért. Pusttán önfejtésöm az egyedüli akadály annak, hogy teljes mértékben felhasználjam konstruktív gondolataikat.

2 Ez a pont Bourdieu és Wacquant (Bourdieu–Wacquant 1999) retorikailag erőteljes kritikáját tükrözi a kultúraspecifikus észak-amerikai fogalmak társadalomtudományi elmélet alapján történő univerzalizálásával kapcsolatban, amit Wacquant (2022) nemrég könyv terjedelmű érveléssé bővített ki. Mivel a szakma régóta érzékenyen viszonyul ahhoz, hogy az összes migrációs jelenség lokalizációja kulturális adaptációval, és ennek következményeképpen módosulásokkal jár, ezért az antropológusok minden más társadalomtudósnál nagyobb eséllyel ismerik fel a vándorfogalmak által felvetett problémákat, noha Sartori már korán rámutatott (1970) azokra az antropológusok által is felismert kérdésekre, melyeket a „fogalmak szétfeszítése” vetett fel a politikatudományban.

3 Ennek az esszének az empirikus alapját a médiaszereplések széles körében szerzett tapasztalataim képezik. A *Dagens Næringsliv* című, „pink-sheet” újság (80.000 példányban jelenik meg) és – 2013 óta – a legnagyobb norvég napilap, az *Aftenposten* (250.000 példányban jelenik meg) egyik rovatvezetője vagyok. Részt vettem a kontrafaktuális *Anti-Panel* és utódja, a *What If* létrehozásában, valamint heti harminc perc műsoridővel rendelkezem a nemzeti rádió első számú tudományos műsorában, az *Ekko*-ban. Továbbá nagyjából heti rendszerességgel jelentkezem számos más, országos elérésű médiaplatformon, ahol esetenként a szorosabb értelemben vett etnográfiai szakterületemmel, Vanuatuval és Óceániával kapcsolatos kérdésekről értekezem, de többnyire az élet és a társadalom általánosabb jelenségeihez fűzök antropológiai ihletésű magyarázatokat.

4 Ezt a kifejezést Anders Behring Breivik többször is használta a 2011. július 22-i terrortámadás előtt kiadott „kiáltványában”. A fogalommal azokra a politikai áruelőkra és hasonló gondolkodású szereplőkre utal, akik aláássák a nemzetállamot, és a norvég nép kulturális és faji kiirtására buzdítanak.

5 Amint azt több, helyszíni terepmunkát végző kolléga is megtapasztalhatta az évek során, a jegyzetkészítés egyfajta terápiás eszközzé vált, amely képes az erős érzelmi tapasztalatoktól valamennyi elemzői távolságtartást biztosítani (lásd például Sanjek 1990). Két cikket és egy tanulmányt írtam norvégül a terepen való jegyzetkészítés különböző aspektusairól, melyekben arra is kísérletet tettem, hogy megpróbáljam a világot becsmérleim szemével nézni (akik általában fehér, cisznemű, középkorú férfiak, mint amilyen magam is vagyok).

6 Az egyetemi berkekben művelt antropológia több mint két évtizede tartó anyagi kivézetése – ami gyakorlatilag világjelenség – egyre nemzetközibbé tette a norvég egyetemek antropológiai tanszékeinek oktatói karát. Most nem foglalkozom azzal, hogy ez miként befolyásolta az antropológia társadalmi helyzetét. Talán elég erről annyit mondani, hogy a nyilvánosság számára elérhető kultúra újratermelése és ennek aktív ösztönzése az intézményi felelősségvállalás középpontjában kellene álljon, s nem volna szabad csupán a munka utólagos velejárájaként kezelni azokat.

7 A Twitteren elkövetett támadások intenzitása bőven kompenzálta a televízióstúdiókból hiányzó vitát. Amikor a Twitter-felhasználók a férjezett szíriai gyermeklányoktól odáig jutottak, hogy megkérdezzék: vajon én hogyan érezném magam, ha saját kiskorú gyermekeimet rendszeresen megerőszakolná házas-társuk, úgy éreztem, eljött a pillanat, hogy végleg elhagyjam ezt a platformot. A Twitter és én eleve nem voltunk túl jóban egymással.

8 Diane Lewis klasszikus cikkében (1973), mely arról szól, hogyan szabadítsuk meg az antropológiát annak gyarmati örökségétől, az európai antropológia történeti érdeklődését a „hazai pálya” felé irányította, ezt nevezte ő „benszülött etnográfának”. Ez a „többségi” társadalom tanulmányozását is magában foglalta, amit Marianne Gullestad is szorgalmazott több ízben (Gullestad 1984, 2002).

9 Ezt már az AAA Etikai Kódexének első pontja is elismerte: „Az antropológusok dönthetnek úgy, hogy kutatásaikat az emberek jólétének előmozdításához, a társadalomkritikához vagy az érdekérvényesítéshez kapcsolják. Mint minden antropológiai munka esetében, annak meghatározása, hogy mi szolgálja leginkább mások érdekeit, és milyen irányú erőfeszítésekkel lehet előmozdítani az emberek jólétét, értékítélet kérdése, és tükröznie kell az érdekeltekkel folyamatosan fenntartott diszkusszió eredményeit”. Ld. *AAA Statement on Ethics. Principles of Professional Responsibility*. (<https://www.americananthro.org/LearnAndTeach/Content.aspx?ItemNumber=22869>) (utolsó letöltés: 2023. 07. 25.)

10 Ezt a két cikket egymással párba állítva vitatta meg egy sor közreműködő az elmúlt években. A cikkek folyóiratok különszámaiban is megjelentek, és számtalan hozzászóló nyilatkozott a témában.

11 Az antropológia jelenleg nagyon messze van egykori pozíciójától, melyet Eriksen így jellemezett: „a leglátványosabb tudományos szakma a mainstream tömegmédiában” (Eriksen 2003: 3). Ez részben a társadalomtudományok rokonterületein, elsősorban a szociológiában és a pszichológiában működő szakmai szervezetek összehangolt erőfeszítéseinek volt köszönhető, melyek széles körben ösztönözték a nyilvános szerepvállalást. Mivel e rokonterületek művelőinek száma messze felülmúlja az antropológusokét, joggal állítható, hogy a mostani jelenlétünk inkább nevezhető arányosnak. Úgy gondolom, mostanra egyértelművé vált, hogy minél magasabbra kell törnünk.

## IRODALOM

Abu-Lughod, Lila

2016 The Cross-publics of Ethnography. The Case of „the Muslim Woman”. *American Ethnologist* 43. 2016. 595–608. <https://doi.org/10.1111/amet.12377>

American Anthropological Association

2021 2021 Meeting Theme. Truth and Responsibility. *American Anthropological Association Website*, November 17–21. <https://annualmeeting.americananthro.org/2021/general-info/theme/> (utolsó letöltés: 2023. 07. 25.)

Andersson, Mette

2018 Race. A Contested and Travelling Concept. In Leiufrud, Håkon and Sohlberg, Peter (eds.): *Concepts in Action. Conceptual Constructionism*. 284–301. Leiden: Brill Academic Publishers. [https://doi.org/10.1163/9789004314207\\_017](https://doi.org/10.1163/9789004314207_017)

Anker, Peder

2020 *The Power of the Periphery. How Norway Became an Environmental Pioneer for the World*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Billig, Michael  
2013 *Learn to Write Badly. How to Succeed in the Social Sciences*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Borofsky, Robert  
2011 *Why a Public Anthropology?* Kailua: Center for a Public Anthropology.  
2019 *An Anthropology of Anthropology*. Kailua: Center for a Public Anthropology.
- Bourdieu, Pierre – Wacquant, Loïc  
1999 On the Cunning of Imperialist Reason. *Theory, Culture & Society* 16. 1999. 1. 41–58.  
<https://doi.org/10.1177/026327699016001003>
- Bregman, Rutger  
2020 *Humankind: A Hopeful History*. London: Bloomsbury.
- Bringa, Tone – Bendixen, Synnøve (eds.)  
2016 *Engaged Anthropology. Views from Scandinavia*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.  
<https://doi.org/10.1007/978-3-319-40484-4>
- Bunzl, Matti  
2008 The Quest for Anthropological Relevance. Borgesian Maps and Epistemological Pitfalls. *American Anthropologist* 110. 2008. 53–60.  
<https://doi.org/10.1111/j.1548-1433.2008.00008.x>
- Douglas, Mary  
1966 *Purity and Danger. An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*. London: Routledge and Kegan Paul.
- Eriksen, Thomas Hylland  
2003 The Young Rebel and the Dusty Professor. *Anthropology Now* 19. 2003. 1. 3–5.  
<https://doi.org/10.1111/1467-9655.12553>  
2005 *Engaging Anthropology. The Case for a Public Presence*. Abingdon: Routledge.  
2013 Norwegian Anthropologists Study Minorities at Home. In Beck, Sam and Maida, Carl A. (eds.): *Toward Engaged Anthropology*. 37–54. New York and Oxford: Berghahn.
- Eriksen, Thomas Hylland – Stein, Felix  
2017 Anthropology as counter-culture. An interview with Thomas Hylland Eriksen. *Journal of the Royal Anthropological Institute* 23. 2017. 1. 233–238.  
<https://doi.org/10.1111/1467-9655.12553>
- Fassin, Didier  
2013 Why Ethnography Matters. On Anthropology and its Publics. *Cultural Anthropology* 28. 2013. 621–646. <https://doi.org/10.1111/cuan.12030>  
2017 *If Truth be Told. The Politics of Public Ethnography*. Durham: Duke University Press.  
<https://doi.org/10.1215/9780822372875>
- Fiske, Alan  
2019 *Kama Muta. Discovering the Connecting Emotion*. Abingdon: Routledge.  
<https://doi.org/10.4324/9780367220952>
- Goffman, Erving  
1959 *The Presentation of Self in Everyday Life*. Garden City, NY: Doubleday.
- Gullestad, Marianne  
1984 *Kitchen-table Society*. Oslo: Universitetsforlaget.  
2002 Invisible Fences. Egalitarianism, Nationalism and Racism. *Journal of the Royal Anthropological Institute* 8. 2002. 1. 45–63. <https://doi.org/10.1111/1467-9655.00098>
- Harding, Susan F.  
1991 Representing Fundamentalism. The Problem of the Repugnant Cultural Other. *Social Research* 58. 1991. 2. 373–393.



- Hertz, Ellen  
 2016 Pimp my Fluff. A Thousand Plateaus and Other Theoretical Extravaganzas. *Anthropological Theory* 16. 2016. 2–3. 146–159. <https://doi.org/10.1177/14634996166654830>
- Herzfeld, Michael  
 2020 Lockdown Reflections on Freedom and Cultural Intimacy. *Anthropology in Action* 27. 2002. 3. 44–50. <https://doi.org/10.3167/aia.2020.270310>
- Hochschild, Arlie Russel  
 2018 [2016] *Strangers in their Own Land. Anger and Mourning on the American Right*. New York: The New Press.
- Howell, Signe Lise  
 2010 Norwegian Academic Anthropologists in Public Spaces. *Current anthropology* 51. 2010. 269–77. <https://doi.org/10.1086/652907>
- Kirsch, Stuart  
 2018 *Engaged Anthropology. Politics Beyond the Text*. Oakland, CA: University of California Press. <https://doi.org/10.1515/9780520970090>
- Knauff, Bruce  
 2019 Good Anthropology in Dark Times: Critical Appraisal and Ethnographic Application. *Australian Journal of Anthropology* 2019. November 30. 3–17. <https://doi.org/10.1111/taja.12300>
- Kolshus, Thorgeir  
 2017 The Power of Ethnography in the Public Sphere. *HAU. Journal of Ethnographic Theory* 7. 2017. 1. 61–69. <https://doi.org/10.14318/hau7.1.009>  
 2018 Still Naughty After all These Years? *Cultural Anthropology* Hotspot issue 2018. September 26. <https://culanth.org/fieldsights/still-naughty-after-all-these-years> (utolsó letöltés: 2023. 07. 25.)
- Kurkiala, Mikael  
 2016 Treading on a Minefield: Anthropology and the Debate on Honor Killings in Sweden. In Bringa, Tone and Bendixen, Synnøve (eds.): *Engaged anthropology*. 79–98. Basingstoke: Palgrave Macmillan. [https://doi.org/10.1007/978-3-319-40484-4\\_5](https://doi.org/10.1007/978-3-319-40484-4_5)
- Lewis, Diane  
 1973 Anthropology and Colonialism. *Current Anthropology* 14. 1973. 581–602. <https://doi.org/10.1086/201393>
- McDougall, Debra  
 2016 *Engaging with Strangers. Love and Violence in the Rural Solomon Islands*. New York and Oxford: Berghahn. <https://doi.org/10.1515/9781785330216>
- McGranahan, Carole  
 2020 On Writing, and Writing Well. In McGranahan, Carole (ed.): *Writing anthropology. Essays on craft & commitment*. 1–22. Durham, NC: Duke University Press. <https://doi.org/10.2307/j.ctv123x7rf.4>
- Merton, Robert K.  
 1968 *Social Theory and Social Structure*. New York: Free Press.
- Naguib, Nefissa  
 2017 Middle East Encounters 69 Degrees North Latitude. Syrian Refugees and Everyday Humanitarianism in the Arctic. *International Journal of Middle East Studies* 49. 2017. 645– 660. <https://doi.org/10.1017/S0020743817000630>
- Narayan, Kirin  
 2012 *Alive in the Writing*. Chicago: University of Chicago Press.

- Ortner, Sherry  
 2016 Dark Anthropology and its Others. *HAU. Journal of Ethnographic Theory* 6. 2016. 1. 47–73.  
<https://doi.org/10.14318/hau6.1.004>
- Pew Research Center  
 2018 *Being Christian in Western Europe. 1. Nationalism, Immigration and Minorities*. Pew Research Center Website, May 29. 2018.  
<https://www.pewforum.org/2018/05/29/nationalism-immigration-and-minorities/>  
 (utolsó letöltés: 2023. 07. 25.)
- Pink, Sarah – Abram, Simone (eds.)  
 2015 *Media, Anthropology and Public Engagement*. New York: Berghahn.  
<https://doi.org/10.3167/9781782388463>
- Robbins, Joel  
 2013 Beyond the Suffering Subject. Toward an Anthropology of the Good. *The Journal of the Royal Anthropological Institute*. 19. 2013. 3. 447–46.  
<https://www.jstor.org/stable/42001631> (utolsó letöltés: 2023. 07. 25.)
- Sanjek, Roger (ed.)  
 1990 *Fieldnotes. The Makings of Anthropology*. Ithaca and London: Cornell University Press.
- Sartori, Giovanni  
 1970 Concept Misformation in Comparative Politics. *The American Political Science Review* 64. 1970. 1033–1053. <https://doi.org/10.2307/1958356>
- Sen, Atreyee  
 2007 *Shiv Sena Women. Violence and Communalism in a Bombay Slum*. Bloomington: Indiana University Press.
- Teitelbaum, Benjamin R.  
 2019 Collaborating with the Radical Right. *Current Anthropology* 60. 2019. 3. 414–435.  
<https://doi.org/10.1086/703199>
- Turner, Victor  
 1974 *Dramas, Fields, and Metaphors*. Ithaca and London: Cornell University Press.
- Wacquant, Loïc  
 2022 *The Invention of the „Underclass”*. Cambridge: Polity Press.
- Wikan, Unni  
 1999 Culture. A New Concept of Race. *Social Anthropology* 7. 1999. 1. 57–64.  
<https://doi.org/10.1017/S096402829900004X>  
 2001 *Generous Betrayal*. Chicago: The University of Chicago Press.  
 2008 *In Honor of Fadime. Murder and Shame*. Chicago: The University of Chicago Press.  
 2017 Perils and Prospects of Going Public. Between Academia and Real Life. In Fassin, Didier (ed.): *If Truth be Told*. 228–260. Durham, NC: Duke University Press.  
<https://doi.org/10.1515/9780822372875-011>