

Csáji László Koppány

Etnográfia a föld alatt?

Mivel járulhat hozzá a szociál- és kulturális antropológia a régészet etnicitásolvasataihoz és a társadalomtudományokkal közös diskurzushoz?

a társadalom a történeti és társadalomtudományok felé kialakulásuktól fogva olyan elvárást támaszt, hogy adjanak választ a kortárs társadalomban felmerülő kérdésekre, többek között az etnicitás történeti megjelenéseire és a történeti források, régészeti kutatások etnikai olvasatára. A történeti tudományok gyakran az eredetmítoszok szerepét töltik be korunkban (Eriksen 2006, 331, 342). A társadalmi igényeknek való „megfelelésbe” természetesen a válaszon túl a jobb/más kérdésfelvetésben való segédkezés is beletartozik – a társadalom befolyásolása, önreflexióra sarkallva annak tagjait. Azok a diszciplínák, amelyek elzárkóznak a szélesebb társadalmi diskurzustól, és nem adnak választ az őket fenntartó társadalom kérdéseire, a finanszírozási és intézményi rendben könnyen elsorvadhatnak, vagy más tudományágak veszik át egyes témáikat. Hasonló ehhez a magyar őstörténet-kutatás élharcos státusának elmozdulása a néprajz és a nyelvészet, majd a történettudomány, később a régészet, jelenleg pedig talán a genetika felé (vö. Bálint 2006, 1485–1487).

A régészet etnicitásolvasataival kapcsolatos probléma részben tudománytörténetében és tudományági pozíciójában gyökerezik; bár a társadalom- és bölcsészettudományok elhatárolása sok szempontból problematikus a sokrétű belső differenciálódás és átfedések miatt, de az európai felosztás szerint általában a régészettudományt nem a társadalom-, hanem a bölcsészettudományok közé, azon belül is a történelem- vagy történeti tudományokhoz sorolják (Siklósi 2006, 73). A társadalomtudományi kutatási területnek számító etnicitáskutatás, illetve a közösségtanulmányok eredményeinek felhasználása, beemelése a régészettudományba korántsem könnyű feladat: az etnikai interpretáció lehetőségeivel és korlátaival kapcsolatban fel-fellángoló tudományos



vitákban erre gyakran felhívják a figyelmet (például Jones 1996, 1997, Pohl 1998, Sindbæk 1999, Gillett 2002, Brather 2004). Az etnicitással kapcsolatos tudományközi diskurzushoz kívánok írásommal kapcsolódni – néprajzusként és antropológusként.

A tudományágak besorolási vitái nem mai keletűek. A kulturális és szociálintropológia – ha mindenképp be akarnánk sorolni – köztes helyzete ellenére inkább társadalomtudomány lenne (Lévi-Strauss 2001a, 264, 274–275), az utóbbi diszciplína mindenképpen. A tudományterületek felosztásáról szóló hazai szabályozás a MAB 2008/8/II.2. határozata a korábbi 169/2000. (IX. 29.) kormányrendelettel egyezően a kulturális antropológiát mégis a bölcsészettudományok közé sorolja (ráadásul a néprajz kategóriájával egységben). A néprajz – bár ahogyan azt tudománytörténete, útkeresései is mutatják, ez sem egyértelmű – szintén köztes helyet foglal el a társadalom- és bölcsészettudományok között, hazánkban máig sokkal inkább az utóbbi körbe illeszkedve. A hazai néprajztudományban azonban a kultúra-központúság és a történeti irányultság, eredetkérdések jelenléte mellett jóval az antropológia intézményesülése előtt megjelent a társadalomnéprajz, és a társadalmi beágyazottság iránt fogékony „antropológiai látásmód” is (például Fél Edit, Hofer Tamás, Bodrogi Tibor, Boglár Lajos, Andrásfalvy Bertalan, Sárkány Mihály, Vargyas Gábor, Niedermüller Péter, Fejős Zoltán és megannyi más jelentős néprajzszakos, etnológusunk munkáiban). A hazánkban megszokott elnevezés (kulturális antropológia) az amerikai szóhasználatra utal, ami – még Franz Boas és tanítványai eltérő útkeresése és kulturális relativizmusa ellenére is – inkább a német kultúratudományokkal (sőt a természettudományokkal) mutatott párhuzamot. A brit szociálintropológia a francia (és bizonyos tekintetben a német) szociológiával hozható elméletileg összefüggésbe (állítható párhuzamba), de ez az elnevezés kevésbé került be a hazai tudományos szóhasználatba, aminek tudománytörténeti okai vannak: az antropológia intézményesülésében aktív részt vállaló hazai néprajztudományunk inkább a német történeti és kultúratudományokkal mutatott szorosabb kapcsolatot. A szovjet néprajzi gondolkodást is a kultúra-központúság jellemezte, amin az *ethnoszelmélet* kidolgozása sem sokat változtatott. A hatvanas és a hetvenes évektől azonban Németországban és nyomában például Magyarországon is komoly tudományos átalakulás zajlik: például az „európai etnológia” már létrejöttével is reflektál az antropológia módszereire és kérdésselvetéseire – európai (hazai) terepeken. Magyarországon a néprajz és az antropológia szoros kapcsolatát nemcsak személyi átfedések, hanem intézményi összefonódások is jelzik. Az MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpontjának (BTK) keretében a Néprajztudományi Intézetben kaptak külön osztályt a kulturális

antropológia művelői, és a Pécsi Tudományegyetemen például e két tudományág oktatása összeforrt a Néprajz – Kulturális Antropológia Tanszéken, ahol a néprajzot antropológiai nézőpontból oktatják (a Társadalmi Kapcsolatok Intézetének keretében). A tudományterületek közötti kölcsönhatás és átfedés az etnicitás vizsgálatának nemzetközi diskurzusaiba való bekapcsolódásban is megfigyelhető (Stewart 1994, Prónai 2008, Feischmidt 2010, Brubaker et al. 2011). A hazai néprajz és a kulturális antropológia tehát mintegy hidat képez a kultúra és történeti tudományok, illetve a társadalomtudományok között.

Másik irányból az antropológiát a szociológiával kell összevetnünk. A szociológia vitán felül a társadalomtudományok közé tartozik. Miben más az antropológia, mint az óriási adatmennyiséggel dolgozó szociológia? Míg a szociológia – legalábbis főszabályszerűen – nagy, átfogó modellekkel, statisztikákkal és az ezekből levont társadalmi vagy csoportszintű változásokkal, tendenciákkal szeret dolgozni – az antropológia esettanulmányai tartós részt vevő megfigyelés segítségével szerzett adatokra épülnek. A kutatás jobban körülhatárolható (általában jóval kisebb) területen történik, és a kutató személyes megfigyelései, tapasztalatai segítik az értelmezést. A szociológia, ha nem csupán kérdőívvel és felmérésekkel kapcsolódik a társadalomhoz, hanem tartósan kimerészkedik a terepre, és szociográfiát készít, akkor terepmunkamódszerét szintén az antropológiától kölcsönzi, vagy legalábbis azzal mutat rokonságot (vö. Ambrus 2000). (A viszony kölcsönös: az antropológiában a kvantitatív vizsgálatok szerepének erősödését a közgazdaságtan mellett a szociológia is inspirálta.)

A régészettel összehasonlítva a társadalomszemléleti és kutatásmódszertani kontraszt még inkább egyértelmű: erre a paradoxonra hívtam fel a figyelmet a címben is, jelezve a közös terep – látszólagos – értelmetlenségét. A „föld alatt” számomra minden, ami „holt anyag”: tárgy, csont, épületmaradvány – vagyis régészeti lelet és objektum. Régi fájdalom régész barátainknak, hogy nem tudják kifaggatni a csontokat, főleg nem tudnak „részt vevő megfigyelést” végezni körülükben. Még akkor sem, ha a „régészeti néprajznak” Posta Béla iskolateremtő munkássága óta – elsősorban László Gyula révén – máig tartó hatása van. Az előkerülő tárgyak „szóra bírása” lehetetlen, olvasataink óhatatlanul az adott (utó)kor interpretációi. Ezt a hiányt az antropológus sem pótolhatja, nem képes a tárgyak saját „megfejtését” adni. A lelőhelyeken nemhogy az egykori életvilágok megkövült lenyomatát, de még elszórt morzsáit is alig láthatjuk, az ezek mögötti gondolatokat, értékeket, viszonyokat a ma irányából „megtölteni” lehetséges tartalommal vakmerő vállalkozás. Clifford Geertz még a recens vizsgálatok esetében is roppant nehézségekről beszél egy adott mozdulat, esemény,



jelenség antropológus kutató általi értelmezésének, majd az aspektusok és jelentések hálójának, nézőpontjainak bemutatásáról, „sűrű leírásáról” szólva (Geertz 2001, 223–224).

A régészettel szembeni társadalmi elvárás – hogy tudniillik adjon adatoknak etnikai olvasatot és társadalomtörténeti interpretációt – nehezen tagadható. Tárgyakat, technológiákat és (elképzelt) rítusokat tipológiákba, absztrakt rendszerekbe foglalni fontos feladat lehet a régészeti kutatás számára, de eredményei nehezen értelmezhetők a szakmán túli olvasóknak, sőt még a társtudományok művelői számára is. A régészek körében az etnikai olvasatok lehetőségéről és korlátairól fel-fellángoló vita (például a *Korall* folyóirat 2006-os, 24–25. száma) arról tanúskodik, hogy ez az értelmezési nehézség kölcsönös. Jelen írásomban ehhez a problémához kívánok hozzájárulni: felvázolok néhány szempontot, amik perspektívát nyithatnak az intenzívebb közös diskurzusra az etnicitáskutatás terén. Siklói Zsuzsanna 2006-os cikkében megfogalmazott gondolataimhoz (Siklói 2006, 84–86) kapcsolódok – immár az antropológus szemszögéből. Előbb Søren Michael Sindbæk konkrét társadalomtörténeti modellkísérletét vizsgálom, majd az etnicitáskutatás néhány fontos aspektusával kívánom bemutatni: hogyan viszonyul egymáshoz az *ethnosz* és az etnicitás; használható-e párhuzamosan a két fogalom?

Az MTA BTK Őstörténeti Témacsoportjának 2013-as, több tudományterületet érintő konferenciáján az előadók közül állításait többen az úgynevezett. „szovjet *ethnoszelmélet*” (Filippov [Филиппов] 2010, 151) alapján fogalmazták meg, mások pedig éppen az *ethnosz* fogalom keretein kívántak túllépni. Az *ethnosz* fogalmát a szovjet néprajzból kiindulva sok tudományterület képviselői – például történészek, turkológusok, néprajzkutatók, régészek és nyelvészek – használják, és mára szinte elhomályosult a fogalom kialakulásának története. Az *ethnosz* hazánkban is alkalmazott elméleti kerete és fogalmi elemei jól feltárható tudománytörténeti háttérrel bírnak, lényegileg a szovjet *ethnoszelmélet*ből erednek (vö. Mutschler 2011, 6–7).

Az *ethnosz* fogalom (fogalmak) bonyolult elméleti és történeti háttérének tisztázásához Vaszilij Filippov 2010-es, *Az ethnosz szovjet elmélete* című monográfiája nyújt jelentős fogódzót a további kutatás számára, de Anatolij Kuznyecov [Kuznetsov] 2008-as és Helene Mutschler 2011-es munkája is jó áttekintést ad. Bemutatják szerteágazó tudományterületi hátterét annak a jól ismert ténynek, hogy a viszonylag fiatalon, 45 évesen a Szovjet Tudományos Akadémia Néprajzi Osztályának élére kerülő Julian Bromlej milyen tudományos előzmények után dolgozta ki azt az új programot és elméleti keretet, ami magának a szovjet néprajztudománynak is megváltoztatta kutatási irányultságát: a néprajz

feladatává az *ethnoszok* kutatását tette. Az *ethnoszok*at önálló fenoménként, endogám csoportként és rendszerként értelmezte, amelyeket fogalmilag megpróbált elhatárolni a nyelvi csoportoktól és nemzetektől (Bromlej 1969). Az elmélet másfél évtized alatt csiszolódott és differenciálódott, amely újabb és újabb művek megjelenésében öltött testet (Bromlej [Бромлей] 1970, 1973, 1983). *Ethnoszon* Bromlej olyan történetileg kialakult emberi közösséget értett, amelynek szerinte viszonylag állandó közös kulturális (és ezen belül nyelvi), illetve pszichikai jegyei vannak, relatíve egységes, területileg körülhatárolható, még diaszpórák és enklávék esetén is közös rendszert alkot, és legfőképp: tudatában van más hasonló közösségektől való különbözőségének („mi-ők” elkülönülés). (vö. például Bromlej 1973; 1983, 58) Ezeket az *ethnoszok*at mint objektív társadalmi tényeket fogalmi meghatározásuk, elkülönítésük után morfológiai, funkcionális és történeti elemzésnek vethetjük alá a bromleji úgynevezett „szociológiai” *ethnosz*modell alapján (Filippov 2010, 153–155). Bromlej szerint az *ethnoszok* specifikus tulajdonságai, a rájuk jellemző jelenségek vizsgálata – például az *ethnosz* „hitvilága”, „mondakincse”, „szokásai” kutatása – a néprajz igazi feladata. Bromlej az etnicitás ontologizálásával dolgozta ki az *ethnosz* fogalmat, és arra buzdított, hogy a tudomány által felismert *ethnoszok* történetét, jellemzőit keressük. Bár a történeti folyamatokban kibomló és változó jellegét Bromlej maga is hangsúlyozta (időben és térben – például etnikai szigetek, diaszpórák esetében – is), az *ethnoszt* mégis majdnem annyira homogénnek tekintette, amennyire az úgynevezett *esszencialista* elméleti megközelítések (jellemző, egyedi tulajdonságokat, karaktert vagy lényegi jelenségeket keresve). Bromlej és munkatársai kutatták az *ethnoszok*, etnoszociális rendszerek tipológiáját, történetét is, ebben a körben élesen elhatárolták az etnogenezist a népességtörténettől. Az *etnonimek*, a csoport belső elnevezései mögött pedig egy rendszert alkotó csoport közös tudati viszonyulását tételezték fel az eredethez, kultúrához stb., amelyet elhatároltak más – külső, politikai stb. – elnevezéstípusoktól. Az *ethnosz*ba mint már eleve létező, objektív kategóriába az egyén mintegy beleszületik – ahogyan azt a *primordialistának* nevezett elméleti megközelítések is vélik (akik szerint nem az egyéni interakciók és döntések során termelődik újra az etnicitás, hanem eleve adott). Valójában nem az etnicitás jelensége érdekelte tehát Julian Bromlejt és követőit, hanem egy feltételezett objektív kategóriát tettek a kutatás tárgyává: az *ethnoszt*. Bromlej majdnem negyed évszázadon át vezette a Szovjet Tudományos Akadémia Néprajzi Osztályát (1966-tól 1989-ig), ami nem kis mértékben segítette elő elmélete elfogadottságát, és azt, hogy az *ethnosz*elmélet átkerült más országok tudományos diskurzusaiba is (főleg a szocialista blokk államaiban). Az elmélet hazai recepci-



ójával kapcsolatban emblematikus alakként Fodor István régészt, Szűcs Jenő történészt és Veres Péter néprajzkutatót említhetjük. A korábbi népközpontú kultúrakutatásoknak (vö. *Volkskunde*, *Volksleben*) csak látszólag alkotott új fogalmi keretet az *ethnoszelmélet*: valójában fából vaskarika volt, a korábbi pozitivistá bölcészettudomány szemléletmódjához hasonlóan objektív etnikai kereteket tételezett fel, melynek jellemző jegyeire, kultúrájára és történetére volt kíváncsi.

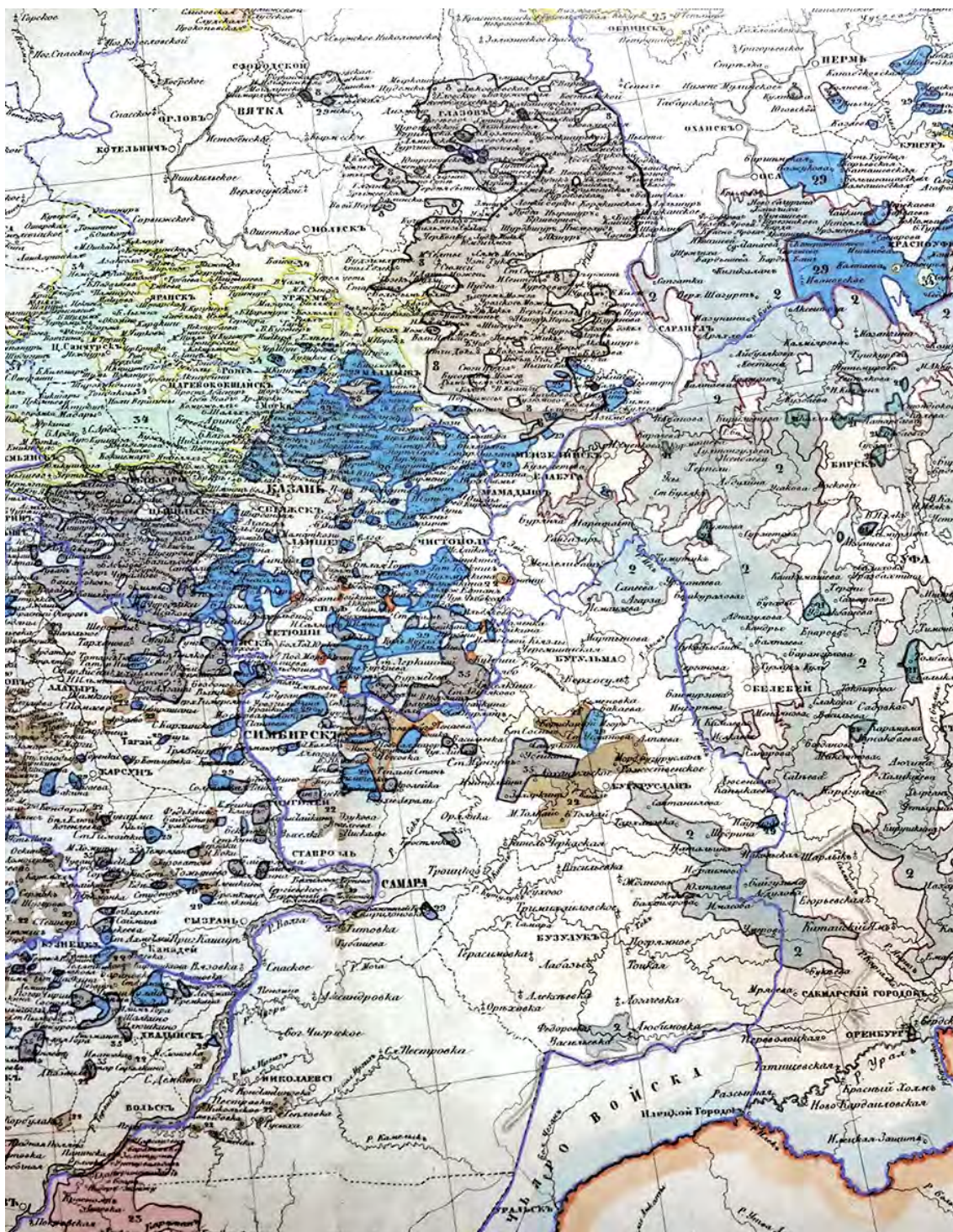
Az *ethnoszt* mint fogalmat nem Bromlej találta ki, a tudományos szóhasználat már évtizedekkel korábban ismerte, de iskolateremtő jelleggel mégis az ő nevéhez kötjük a hozzá kapcsolódó modern fogalomkör kidolgozását. Vele párhuzamosan az *ethnosz* fogalmának eltérő elméleti keretét dolgozta ki Lev Gumiljov is (Gumiljov [Гумилёв] 1970, 1990). Bromlejhez hasonlóan ő is visszanyúlt Szergej Sirokogorov több évtizeddel korábbi, de a tilalmas nézetek listáján szereplő munkájához (Sirokogorov [Широкогоров] 1923), amelyet Bromlej hivatkozásai „rehabilitáltak” (Kuznyecov 2008, 39). Gumiljov elmélete, az úgynevezett „bioszociális” *ethnoszelmélet* azonban csak később és kisebb mértékben hatott a tudományos diskurzusra (vö. Kuznyecov 2008, 39–41; Filippov 2010, 194–209; Mutschler 2011, 221–233), tudományon kívüli adaptációja azonban jelentős és máig érezhető. Elmélete akár a *New Age*-nek a „keleti blokk tudományosságában” felbukkanó párhuzamként is értelmezhető.

Az *ethnoszelmélet* elenyésző tereptapasztalaton és nem konkrét vizsgálatok sokaságán kidolgozott tudományos folyamat eredménye volt: erősen teoretikus, mondhatni, didaktikus kidolgozottsága révén élesen szembeállítható az antropológia etnicitáskutatásának témafelvetéseivel, módszereivel és eredményeivel. Az elmúlt fél évszázadban Nyugat-Európában és Skandináviában az etnicitáskutatás más utakat járt, más kérdésekre keresett választ. Néhány fogalom, mint például az etnogenezis és az *etnonim*, egy időre bekerült ugyan a szovjet blokkon kívüli történettudományos, régészeti, nyelvészeti és más diskurzusba is, a szociálanropológia etnicitáskutatása azonban nagyon eltérő eredményeket hozott. Az etnicitáskutatás nem az etnikai csoportok tulajdonságaira, hanem a csoport tagjainak belső és külső viszonyulásaira, életvilágaira és eseményeire összpontosított, sőt, relativizálta magát a csoportjellegét is. A szociálanropológia ráadásul nem egységes jelenségként tekint az etnicitásra, hanem feltárja annak sokféleségét, így nem ad a történelmen átívelő vagy akár csak a kortárs társadalmakra általánosn alkalmazható „modellt” az etnicitás(ok) elemzéséhez. Felhívja a figyelmet egyes jelenségekre, amelyek olykor megfigyelhetők, más esetekben pedig nem, illetve cáfol néhány korábbi sztereotípiát (mint amilyen például az *ethnoszelmélet* objektív endogám rendszerjellegé-

nek feltételezése vagy az etnogenezis cezúraszerű elképzelése). Míg az *ethnoszelmélet*(ek) egy-egy szerző elméleti rendszerei (mely elméleteket a szerző tekintélye legitimizálta), addig az etnicitáskutatás máig tartó tudományos diskurzus, könyvtárnyi szakirodalommal, és korántsem valami egységes „iskola”. Ezek a különbségek adnak magyarázatot arra is, hogy írásomban miért az etnicitáskutatás tanulságai felől közlök az etnikai olvasatokkal kapcsolatos tudományközi párbeszédhez, és miért nem az *ethnoszelmélet* felől.

Az *ethnosz* és az etnicitás kérdésében az utóbbi bő másfél évtizedben nemzetközileg is újjáéledő vita folyik a régészek körében, amelyben érdemes kiemelni Siân Jones (1997), Sebastian Brather (2002, 2004, 2008, Brather–Kratzke 2005), Florin Curta (2001) és Andrew Gillett (2002) személyét. Ennek során – bár nem kívánok régészeti szakkérdésekbe bocsátkozni – fokozatosan marginalizálódik az *ethnoszelmélet* a régészek körében is, és az útkeresés nem csak a magyar régészetet érinti (vö. Vida 2005, Siklósi 2006). Hazánkban Bálint Csanád 2006-os, a *Századok* hasábjain megjelent cikke (Bálint 2006) érzékelteti: a régészet nem tud önmagában választ adni az etnicitás és a hajdani társadalmi folyamatok összefüggéseire, és végleges válaszokat, megoldásokat hiábavaló is keresni. Bálint iránymutató írása elméleti vizsgálatokat szorgalmaz, az elméleti/módszertani újragondolás szükségességét is felveti. Az árnyaltabb olvasatok reményében és a korábbi etnikai interpretációkhoz képest a továbblépéshez Jones (1997), Sindbæk (1999) és Siklósi (2006) is az antropológia és a szociológia eredményei felé fordult.

Bár a népkarakterológia – és az *ethnoszelmélet* – követői korábban sokáig próbálkoztak valamiféle etnikus jelenségek, jellegzetességek (etnospecifikumok) megragadásával, a kulturális és főleg a szociál-antropológia etnicitáskutatásai felhívják a figyelmet arra, hogy az etnicitás csak bizonyos helyzetekben aktivizálódik, és nem valami objektív, velünk született tény. Az egyének általában élnek a sokszor más etnikai csoportok tagjaihoz hasonló életüket – szeretnek és gyűlölnek, küzdenek és gazdálkodnak, érdekeiket érvényesítik anélkül, hogy ebben az etnicitásnak komoly szerepe lenne, életviláguk akár megtévesztésig hasonló lehet más etnikumú szomszédjaikhoz. Néha azonban a mindennapokban is drámaian jelentkeznek, és az élmények, események egyénenként más-más mintázatot adhatnak ki (Brubaker et al. 2011). Bizonyos helyzetekben és diskurzusokban az etnicitás hangsúlyosan jelenik meg; nemcsak mint felülről irányított politikai etnicitás vagy akár nemzetideológia, hanem mint egyéni, hétköznapi élmény. A primordialisizmus és esszencializmus túl- és félredimenzionált etnicitás-látásmódjával szemben az etnicitás jelenségének és jelentőségének bagatellizálása sem megfelelő attitűd. Ezért is vált a hatva-





A Volga-Ural-térség etnikai megoszlása az 1840-es években. Részlet Pjotr Ivanovics Köppennek az 1840-es években végzett statisztikai felmérésére alapozott és 1851-ben kiadott etnikai térképéből. A színek mellett számokkal is jelölve, a következő megoszlásban ábrázolja a felméréssel érintett csoportokat (saját szóhasználatára szerint): 1. örmény, 2. baskír, 3. böszörmény, 4. bulgár, 5. vogul, 6. vót, 7. vlah, 8. votják, 9. görög, 10. zsidó, 11. zürjén, 12. kalmük, 13. karait, 14. karél, 15. kvén, 16. kirgiz, 17. lеть, 18. лив, 19. литван, 20. лapp, 21. мисер, 22. мордвин, 23. нѣмѣт, 24. озятѣк, 25. пермяк, 26. леньгел, 27. самойѣд, 28. шерб, 29. татар, 30. финн (сзентпѣтѣрвѣри), 31. финн, 32. финн-швед, 33. циган, 34. цсеремиз, 35. цсувас, 36. цсуд, 37. швед, 38. ѣсзт.



nas évektől az antropológia egyik kiemelt témájává az etnicitáskutatás. A kutatások a szociológia részéről is megindultak, és a két tudományterület jó ideje örvedetesen közelít egymás tárgyához, módszereihez; ezt a konferenciákon történő együttes részvételek számának növekedésén is lemérhetjük.

Az *ethnoszelmélet* hatására az elmúlt évtizedekben világszerte néhány fogalomnak – mint például az etnogenezis – komoly szakirodalma keletkezett, amit az is illusztrál, hogy Gillett külön kötetet szerkesztett 2002-ben ezen elméletek cáfolatára. A „nyugati” etnicitáskutatás már a „kezdetektől”, a Fredrik Barth által szerkesztett 1969-es *Ethnic Groups and Boundaries* kötet óta kérdésfelvetéseiben is eltért a szovjet modelltől. A hetvenes évek óta ráadásul az *ethnic groups* megközelítésen kívüli új témák és irányzatok is megerősödtek (Vermeulen–Govers 1994, Brubaker 2004, Feischmidt 2010). A korábbi szovjet *ethnoszelmélet* – annak szociológiai és bioszociális elmélete egyaránt – immár az eredeti tudományos diskurzusterében, az orosz nyelvű szakirodalomban is visszaszorul (vö. Filippov 2010, Moszin–Jablonszkij [Мосин–Яблонский] 2013). A megváltozott néprajzi és szociálandropológiai diskurzusokon kívül is heves vitákat vált ki az *ethnoszelmélet* újragondolása és alkalmazhatósága (Gillett 2002, Bálint 2006, Fodor 2006, a *Korall* folyóirat 24–25. száma). Az *ethnoszmodell* valóban szigorú elméleti alapot, fogódzókat adott – és az interpretációk elméleti, módszertani keret nélkül az esetlegességbe fulladhatnak. Ezért szükség van új elméleti megközelítésekre és módszerekre, még ha nem is feltétlenül olyan egységes, iskolateremtő és szigorú módon, amint azt az *ethnoszelmélet* tette. Ne higgyük azonban, hogy csak a szovjet néprajz dolgozott ki elméleti modellt társadalomszemléletében.

Az etnicitással rokon nyelvi, rokonsági, történeti, társadalmi ábrázolásra sokféle modell ismert: a nyelvészet által kidolgozott családfa is modell (legyen az az uráli, urál-altáji vagy akár hasonló logikai alapon kidolgozott nosztratikus vagy eurázsiai nyelvcsalád fejlődésmodellje). A Bromlej- (1969) és a más elméleti keretet teremtő Gumiljov-féle *ethnoszelmélet* (1970) is jól megérthető, határozott modell (természetesen egyik sem előzmények nélküli). A régészeti kultúrák kapcsolatait sokszor ábrázolják keretek (határok) és nyilak modellábráival, mintha csupán jól körülhatárolható társadalmi csoportok interakcióiból és vándorlásából állnának a társadalmi változások. Ennek egy leképzése a népvándorlás „biliárdgolyókként” történő elképzése is, amely a népek vagy *ethnoszok* mozgását hermetikusan elkülönülő entitások útjaként ábrázolja. Modellekben gondolkodik a populációgenetika, amikor haplocsoportok és haplotípusok elterjedését, sőt „vándorlását” vizsgálja, és ebből populációk mozgására következtet. Modellek és elméleti

keretek nélkül a tudományos eredmények értelmezési kerete is eltűnhet, parttalanná válhatnak a viták. A következőkben Sindbæk régészeti modelljét mutatom be és elemzem mint egy konkrét kísérletet a régészettudomány részéről arra, hogy a szociológia és az antropológia eredményeit hasznosítsák saját régészeti kutatásaikban.

Sindbæk cikke 1999-ben a dániai *Acta Archaeologica* hasábjain jelent meg (1999, 149–164). Az etnicitás és a társadalom felépítése kérdésében olyan öröndetes tudományközi modell kialakítására tett kísérlet, amikor egy régész – kollégája, Jones elméleti kezdeményezése (1996, 1997) alapján – a társadalomelmélet (jelesül a szociológia) segítségével próbál a régészeti és történeti adatoknak árnyaltabb képet adni. Ezt ráadásul a magyar honfoglalás időszakáról és az azt megelőző folyamatokkal kapcsolatban teszi, ami számunkra különösen érdekessé teszi álláspontját.

Tanulmánya első felében a szerző részletesen bemutatja, majd pedig tételesen cáfolja Fodor István – Sindbæk által „a szakaszos vándorlás modelljének” (*Serial Migrations Model*) nevezett – történeti vázlatát. Ehhez mind a régészet, mind a történettudomány adatait felhasználja. Azonban újszerű elméleti alap számára az Anthony Giddens szociológiai társadalommodelljéből készített sajátos elméleti keret. Ez az elképzelés olyan társadalmi mezőket különböztet meg, amik a javak és a hatalom társadalmi elosztása során nem feltétlenül eredményeznek különálló szociokulturális egységeket. Ennek vizsgálata során Sindbæk a környezetnek, a kapcsolódó társadalmi struktúráknak – és Giddens nyomán a társadalom dualitásának – tulajdonít komoly szerepet. Ezért is nevezi például a korai magyar társadalmakat „fél-társadalmaknak” (*semi societies*) a Kazár Kaganátus sokrétű társadalmának periferiáján (Sindbæk 1999, 161, 7. ábra), hiszen – az *ethnoszelmélettel* kimondatlanul is vitatkozva – nem tekinti önálló etnoszociális rendszernek a korabeli magyar népeiséget.

A modell kérdésében a szerző eltér a Jones által javasolt elvi kerettől, Pierre Bourdieu társadalomelméletétől – nem a különböző társadalmi mezők elvont, például kulturális, társadalmi és gazdasági tőke szempontú hozzáféréseire koncentrál. Sindbæk ezt azzal indokolja, hogy szerinte Bourdieu megközelítése túlságosan a kortárs társadalom kritikai elemzésére épül (i. m., 159). Történeti modelljében ezért inkább Giddens elméleti alapját gondolja tovább (az elosztott és a hatalmi/intézményes javak inerciájában), és alkotja meg saját vázlatát a magyar honfoglalást megelőző évszázadokról (i. m., 160–161). Az intézmények esetében a rokonsági rendszerek átfogó szintjét, a városi központok vonzáskörzetét és szerepét, illetve a termelés során előálló, egyenlőtlenül elosztott javak bonyolult rendszerét tartja a társadalom – az egyének szerepét is befolyásoló – többrétegű keretének. Ha Jürgen Habermas szóhaszná-



latával szeretnék élni: mintegy „diskurzustereket” rétegez egymásra, különböző hozzáférési szintekben. A VIII–IX. századi magyarsággal kapcsolatban egyfajta központ/periféria modellt képzel el, amelyben a társadalmi szerveződéssel és a kulturális átalakulással kapcsolatban Sindbæk a Kazár Kaganátusnak tulajdonít döntő szerepet. Akkor, amikor Giddens társadalomszemléletét mutatja be, aki megkísérelte az egyéni döntések (aktorok) és a társadalmi intézmények (struktúrák) dialektikáját (paradoxonját) összhangba hozni a „struktúra dualitásának” tételével – általános érvénnyel (Giddens 1984). A szociálintropológust éppen ez a rendkívül absztrakt és omnipotens megfogalmazás zavarja Giddens elméletében, és sokkal közelebb érzi magához például Sandra Wallman társadalmi hálózatok egymásra rétegződésének konkrét terepmunkán alapuló modelljét, amely a különböző variánsok sokaságát képes láttatni (Wallman 1986), a London környéki kisvárosokban élő etnikai csoportok tagjai közötti gazdasági és egyéb kapcsolatok, diskurzusterek átfedéseinek vagy elkülönüléseinek sokrétű modellezésével.

Sindbæk kezdeményezése, mint az egyik első gyakorlati alkalmazásra tett kísérlet, szükségképpen magába foglalja az útkeresés bizonytalanságát. A megvalósításhoz a szociológiában és a szociálintropológiában is otthonosabban kellene mozognia. Megértően kell azonban fogadnunk, hogy módszertanilag elég elnagyolt érvelése és a saját modell bemutatása „vázlatos” (Sindbæk 1999, 159–161), hiszen végre előállt valaki, aki a régészettudományon kívüli eredményeket a gyakorlatban, a régészeti diskurzusban is alkalmazni kívánta. Nem csupán felvetette újszerű elméleti keret szükségességét, hanem ki is alakított egy lehetséges módszert. Érvelése sokszor elnagyoltnak tűnik, gyakran esetleges, hogy a társadalmi szintek, terek Giddens-től átvett modelljét konkrétan hogyan alkalmazza a régészeti interpretációi során. Emiatt inkább a „levegőben lóg” ez az új modell – nem teljesen meggyőző, hogyan függ össze elméleti alapja következtetéseivel. Nem mutatja be kellő részletességgel, hogyan „alkalmazza” a modellt a gyakorlatban; következtetéseinek megértéséhez nem feltétlenül szükséges az általa alkalmazott modell ismerete. Modellje emellett komolyan leegyszerűsíti Giddens eredeti elképzelését, ami egy sokdimenziós, nagyon sok paraméterrel dolgozó komplex társadalomelméleti modell (Giddens 1984, 110–142, 281–298).

Emellett Sindbæk éppen Giddens elméletével szemben a nomád társadalmat kevésbé tartja differenciáltnak (i. m., 160), látszólag visszatérve Owen Lattimore szállóigévé vált elképzeléshez, miszerint „*the only pure nomad is a poor nomad*”, amit egyébként már Giddens is tarthatatlannak tekint történelmi kitekintései során még az újabb munkáiban is (például Giddens 2008, 46–48). Az az érve tehát, hogy nyilvánvalóan

egy komplex társadalom, jelesül a Kazár Kaganátus politikai és kulturális erőterében formálódott néppé a magyarság, e szociológiai modellel vagy a komplexitással önmagában nem igazolható. Nagyon sok esetben léteznek tartósan pásztortársadalmak letelepedett népekkel közös területen vagy akár erős politikai hatalmat kiépítő államok keretében is, a nomád vezetés alatt szerveződő birodalmak pedig szintén rácsafolnak e megközelítésre. Más, konkrét adatot pedig Sindbæk erre az állítására nem hoz. Ennek ellenére a szociológiai modell igénybevétele úttörő és előremutató vállalkozás.

Sindbæk ráadásul Giddens történeti kitekintését és érzékenységét hozza fel érvnek akkor, amikor Bourdieu helyett a brit szociológus elméleti alapként való hasznosítása mellett dönt. Ebben is lehetne vele vitatkozni: egyrészt Bourdieu történetisége mellett komolyan lehetne érvelni. Giddens a neoevolucionista szociálandropológia látásmódját fogadja el (Giddens 1984, 228), más antropológus szerzőt – strukturalisták és a funkcionalisták tudománytörténeti említésén túl – gyakorlatilag még bibliográfiájában sem említ. Pedig az újabb irányzatok és témák legalább ilyen érdekesek lehetnének a szociológia számára: az interpretatív és a szimbolikus antropológia, a kognitív vagy a posztmodern antropológia – és természetesen mint „iskolákon átívelő” terület az etnicitás kutatás. Ezek az irányok fájóan hiányoznak Giddens bibliográfiáiból, még a számára hazai pályának számító London School of Economics intézményen belüli tanárkollégái, Mary Douglas és Victor Turner munkái is. Giddens tehát már a nyolcvanas években sem a kortárs diskurzusba kapcsolódik be; a neves szociológus történeti adatai még a közelmúltra nézve is olyan bizonytalanok, hogy *Szociológia* című tankönyvének 1995-ös magyar kiadásban maga a szerkesztő kénytelen helyesbíteni például a 339. oldalon a Közép-Európára vonatkozó tarthatatlan állításait. Sokkal kézenfekvőbb lenne Jürgen Habermas (Habermas 2001) diskurzusetikáját felhasználni a giddensi modell helyett akkor, amikor diskurzusterek és közegek egymásra épülését mutatja be, és a kommunikatív etikához közelítő gondolatokat fejt ki a szerző (Sindbæk 1999, 159, 6. ábra) a társadalmi változások, átstrukturálódás vizsgálata során. Hasonlóan előremutató lehetne Anthony Cohen társadalommodelljének történeti alkalmazása is (Cohen 1985). Ezeknek az elméleti kérdéseknek a kifejtése azonban túlmutatna jelen írásom keretein.

Nem Sindbæk hibája, hogy az etnicitás, az identitás és a társadalmi modellek tekintetében nem a legmegfelelőbb tudományterület eredményeit alkalmazta. Még az antropológiához sokkal közelebb álló szociológia kutatója sem mozog általában otthonosan az egészen más kérdésekkel és módszerekkel dolgozó szociál- és kulturális antropológiában, az



antropológia etnicitáskutatásában. Más kérdésekre és máshogy keresi a választ. (Jó példa erre a markáns látásmódbeli különbségre, és arra, hogy más diskurzusok folynak a szociológiában az etnicitás kérdéséről: Vitányi 1981, 118; Kapitány–Kapitány 1999, 7–8 vagy Giddens 1984, 13, 228; 1995, 338–339 – második, átdolgozott kiadása: 2008, 376–410.)

Az antropológia – néhány máig sokat hivatkozott történettudományi és szociológiai művel ellentétben – ma már nem átfogó, „nagy modellben” gondolkodik, hanem konkrét terepmunka-tapasztalatok alapján a sokszínűség bemutatására törekszik. Az ezek közötti összefüggéseket, hasonlóságokat és különbségeket tárja fel. Az antropológia hús-vér emberekkel foglalkozik, konkrét terepmunka eredményezi a lehetséges összefüggések felfedezését, társadalom- és kultúraolvasatokat. Az egyének nem adatok vagy részecskék, nem is csoporttrendek, hanem – ideális esetben – az antropológus által megismert egyének, a szó tudományos értelmében is „aktorok”, akik viszonyulásait, cselekvéseit, diskurzusokban kibomló szerepvállalásukat vizsgáljuk, értelmezzük, a kutatás első szintje tehát empirikus, bár már a terepmunka során is valamely elméleti, módszertani keret orientálja. Az etnicitáskutatás az antropológiából indult ki és egyik fő területe maradt – eredményeinek ismerete nélkül nemigen képzelhető el sem meggyőző nacionalizmuselmélet, sem etnikai kérdésben megszólaló hiteles társadalomtörténet-írás vagy szociológiai modell. Ezért érzik sokan a posztmodern történettudomány attitűdjét az antropológia etnicitásértelmezéséhez közel állónak (vö. Gyáni 2011). Az etnicitáskutatás azonban nem számít posztmodern irányzatnak, nagyon sokféle megközelítés vállal részt e tudományos diskurzusban.

Az etnicitáskutatásban az elmúlt negyed évszázadban nagy lemaradást kellett pótolnia a hazai tudományos életnek. A kulturális és szociálanropológia hazai intézményesülésének lemaradása miatt ezt a kutatási területet a szociológia, a néprajz és a politikatudományok kezdték meghódítani, de az utóbbi húsz évben a hazai antropológia is felzárkózott és intézményesen is bekapcsolódott a nemzetközi tudományos diskurzusba, például a kisebbségkutatás terén. Az etnicitás kérdésében a közös diskurzus lehetősége tehát nem csak a régészek számára adott. Az a tudomány, amely a legtöbbet merítette az antropológiából: talán a szociológia, de a viszony természetesen kölcsönös.

Az egyének és különféle csoportjai értékei, attitűdjei néha hasonlóak, máskor egészen eltérők még egyetlen etnikai egységen vagy bármely csoporton belül is. Rokonsági, gazdasági és hatalmi elköteleződéseik egyénenként is viszonylag eltérő irányba mutathatnak, irányaiuk mégsem esetlegesek. Ezek az egyéni irányultságok és viszonyok társadalomelméletileg „vektorokként” is értékelhetők. Az egyén nem egyetlen

hálózat tagja, hanem – amennyiben hálózatiságát kívánjuk megragadni – különböző hálózatokat aktivizál és tevékenykedik ezek részeseként. Ezek gyakran átfedésben vannak. Az egyéni és közösségi sokszínűség elbizonytalaníthat minket abban, hogy lehetnek-e egyáltalán magának a „közösségnek” saját értékei és az egyénektől elvonatkoztatható sajátosságai (Leach 1964, Primiano 1995), vagy ez valamiféle kommunikációs folyamatban kibomló absztrakció (Habermas 2001). A tagok egyéni viszonyulásai bizonyos kérdésekben mutathatnak többé-kevésbé hasonló irányba, erősségük is különféle lehet, de szinte sohasem egybevágók (Csáji 2012). Még bonyolultabb a helyzet, ha e viszonylagos heterogenitás ismeretében kisebb csoportokat egymással próbálunk összevetni. Tartós antropológiai terepmunkával akár egyénekre lebontva is érzékelhetjük azt a sokszínűséget, ami a közösség tagjait és általuk magát a közösséget jellemzi az értékek és viszonyaik terén. Az első pillantásra ilyennek vagy olyannak tűnő csoport belső sokszínűsége a tartós terepmunka során egyének színes halmazává esik szét, de az a feladatunk, hogy a csoport saját fogalmainak, illetve a tudományos kategóriáknak olyan értelmezési keretet adjunk, amelynek során egymástól roppant különböző csoportok, jelenségek és társadalmak mégis összevethetők. (Az előbbi okfejtéssel tehát nem az intézmények vagy a struktúrák létét kívántam tagadni.) Ez is egyfajta modellezés, de nem az univerzálék, általános törvényszerűségek keresésével.

Az etnicitáskutatás mai diskurzusai a kommunikációelmélet, a szociológia, a politológia, a történettudomány és az antropológia területén nem alkotnak egységes diszkurzív teret, a kérdésfelvetések és megközelítések nagyon eltérőek, mégis sok olyan téma és tanulság van, amelyet érdemes kiemelni akkor, amikor árnyaltabban kívánunk az etnicitás kérdéséhez közelíteni – akár a régészeti adatok összefüggéseinek és társadalmi olvasatainak érdekében. Az ebben rejlő lehetőségeket Sindbæk nem merítette ki. Rá kell jönnünk: nem lehet – vagy inkább: nem érdemes – azonnal a megvalósítással kezdeni, és egy „átemelt” elméletet alkalmazni: a neves régész útkeresése ebből a szempontból is tanulságos. Először azt kell vizsgálni, hogy mit kellene további szempontként egy árnyaltabb modellben láttatni, például a vizualitás eszközével, és konkrét esetekben tesztelni a tudományközi diskurzus lehetőségét, a fogalomhasználat és a módszerek összeegyeztethetőségét.

Az etnikai egységek és a csoporttudat társadalmi jelentőségét már az ókorban felismerték, ez nem csupán tudományos kategória. A modern etnicitáskutatás egyik előzményeként Claude Lévi-Strauss már 1952-ben felhívta a figyelmet arra, hogy van az emberekben valamiféle eredendő *eticitás*, sőt, *etnocentrikusság* (Lévi-Strauss 2001b, 265–266). Fogékonyság arra, hogy a világ strukturálása és elrendezése, ezáltal



ismerőssé tétele és így az otthonosság érzésének felkeltése körében embereket ne csupán nemük, foglalkozásuk, vagyonuk, státusuk stb. alapján csoportosítsunk, hanem olyan szimbolikus rokonsági csoportok szerint is, amelyek „mi-ők” dichotómiáját és jelentőségét egy közösség tagjai legalább annyira számon tartják. (Fontos hangsúlyozni azonban, hogy bár az etnicitással is rokonítható jelenség, a modernitás *nacionalista* ideológiáit ettől a kérdéstől meg kell tudnunk különböztetni.) Tehát az etnicitás nem valami új, de nem is valami elavult, régi jelenség. Érdeemes arra is utalni, hogy etnikai problémák miatt sokan az életüket áldozták – ma is és régen is. (Néhányan tudatosan vállalva ezt, mások csak áldozatként.) Az etnicitás jelensége tehát az egyik igazán jelentős, sokszor húsba vágóan drámai társadalmi tény. Hogy az etnicitás hogyan érvényesül a gyakorlatban – nos, ezt a Lévi-Strauss fenti kijelentése óta eltelt bő hatvan évben és a Fredrik Barth által szerkesztett 1969-es kötet óta nagyon sok szempontból vizsgálták. Az alábbi aspektusok nem alkotnak egységes „irányzatot” vagy etnicitásértelmezést, csupán rávilágítanak arra: sokféle etnicitás és etnikai keret létezhet. Ezek vizsgálatához tekintsünk át néhányat a fontosabb szempontok közül!

1. Az etnicitás nem kizárólagos csoportképző elv: az egymásra épülő identitási struktúrák és szintek csupán egyik, a kívülállók (például a tudomány) által (*étikus*) és általában az adott közösség által (*émikus*) is kiemelt szintje (Eriksen 2006, 341). Sindbæk elemzett cikkének egyik komoly eredménye, hogy szakít azzal a korábbi elképzeléssel, hogy mindenáron kész és egész „rendszereket” mozgasson térben és időben, mint ahogyan például az általa kritizált Fodor Istvánnál „a szakaszos vándorlás modellje” implicit módon feltételezte. Az etnicitáson kívül a csoportképző elvek sokaságát sorolhatnánk fel a politikai/szövetségi rendtől a gazdasági kapcsolatokig és a vallásig, most mégis a lokalitást fellazító eredettudatot mutatom be. Ezzel kapcsolatban a „tatárok” szerteágazó kérdéskörének egyik példáját szemléltetem. A tatárok csoportjai Szibériától a Krímig, a Káma-vidéktől a Volgáig stb. számos kisebb-nagyobb lokális ágra tagolódnak. Egységesülő önelnevezésükben és a korábbi csoportelnevezések háttérbe szorulásában az elmúlt két évszázad „egymásra találásának” (politikai közösségvállalásnak mint konstrukciónak) is komoly szerepe van. Jómagam az uráli és szibériai tatárok között folytattam terepmunkát, ahol nagyon tanulságos volt a lokalitáshoz és a távoli „ősökhöz” való viszony kettőssége: van olyan körzet, Kunasaki járás, ahol a baskírokkal vállalnak közösséget a szibériai tatárok, és etnikai identitásuk összefonódik – talán a Baskíriától keletre lévő, orosz többségű Cseljabinszki körzet „kisebbségi sorsközössége” miatt is. Kunasaktól nem messze nyugatra, az Urál hegységben, Araszlanovo tatár falu lakosai a baskír többségű terület szélén élnek,

így etnikai identitásuk éppen a többségi „baskírokkal” kontrasztban fogalmazódik meg általában. A pár száz évvel korábbi falualapító atyákhoz, a Volga-vidéki kazanyi tatárokhoz kötődnek, akikkel azonban kommunikációs kapcsolatot nehezen tartanak. Eredettudatukban alig jelenik meg a tőlük karnyújtásnyira élő szibériai tatárokkal való kapcsolat; az összetartó faluközösség alapítási mondája és a távoli kazanyi tatársághoz kötődő kognitív emlék a domináns, és nem a „pántatárság”. Szabantuj ünnepeiken és házassági kapcsolataikban ez a látszólagos ellentmondás jól érződik. Más tatár csoportok viszonylatában is élesen kirajzolódik e sokszínűség. További eseteket is felhozhatunk e tétel alátámasztására, például a kazakok kis, középső és nagy hordájának egymás közötti viszonyában megjelenő pszeudoetnikus csoportok létét vagy a belgák belső nyelvi, politikai tagolódását. Az etnicitás mint rendezőelv sokféle módon kialakulhat, lényegi eltéréseket eredményezve, vagy akár összekapcsolódva más strukturálódási folyamatokkal.

2. Az etnicitás nem homogén: egyrészt az egyes vallási, technológiai és néprajzi jelenségek földrajzi határai szinte sohasem fedik az etnikai egységét. Másrészt a többrétegűség miatt a közösségkonstrukciókban még a külső és belső csoportnevek szintjén is többféleség alakulhat ki, a csoportokban gyakran vannak kettős vagy többes identitásúak. Elméleti szinten nem a csoport közös eredete vagy közös szimbólumai, hanem legfeljebb az ezek iránti „igény” vagy ennek ideológiája merülhet fel. Már a harmincas években felfigyelt hazai néprajztudományunk is arra, hogy a néprajzi jelenségek határai nem esnek egybe az etnikai határokkal (és egymással sem). A „nemzeti jellemzők” kutatása mára gyakorlatilag kikerült a néprajztudomány feladatai közül. A lokális, az etnikai és néprajzi csoportok kutatása azonban fontos terület maradt, mára kiegészülve a globalizáció/lokalizáció és a „glokális” fogalmával. Ezúttal nem a hagyományosan eszünkbe jutó „népművészeti” példával szeretnék élni. A társadalomban a lokális és kognitív szervezőelvek és heterogenitás körében a magyarországi kunok, jászok „eticitását” szeretném felvetni. A kunok és jászok relatív kettős identitását eredetmagyarázatokkal megerősített jogi státusuk és kiváltságaik alapozták meg (például Jász-Nagykun Hármaskerület a XVIII. században). A népességtörténeti változások, be- és visszatelepülési folyamatok ellenére ez egyfajta kognitív eredettudattá alakult át a XIX. század közepétől, felváltva a jogi státusból fakadó elkülönülést – bár a mai kunok és jászok csak elenyésző részben vezethetnék vissza családfájukat a Magyar Királyságba az Árpád-korban befogadott jászokra és kunokra (Langó 2006). Viszonylagos elkülönülésük – nyelvi és kulturális asszimilációjuk ellenére – mára merőben más jellegű csoportképző elv szerint érvényesül, mint például a XVIII. században. A néprajzi jelenségekben való önmeghatározás iránti



vágyat, a különállóság hangsúlyozását az etnicitáshoz hasonló kognitív erő is éltetheti, ennek egyik formája az ilyen „etnikai buborékok” fennmaradása, beépülése nagyobb struktúrákba. Ennek eszmei alapja más volt a XIV. században, más a XVIII. században és más korunkban, tehát az átívelő „belső *etnonim*” égisze alatt nagyon is sokféle belső folyamat húzódhat meg – akár egyszerre is. A kettős identitásra és ennek változásaira a Kárpát-medencében számos további példát sorolhatunk még, a horvát és magyar közös történelmi hőöktől a szlovákok és magyarok számára is példaértékű Bél Mátyásig, de a hazánkban élő svábok magyarságtudatának vizsgálata is jó példákat hozhat erre. Az etnikai vagy etnikai alapúnak vélt eredet mellett néprajzi csoportok jöhetnek létre például a kívülállók megbélyegzése, a munkamegosztásban betöltött szerep, sajátos foglalkozási közösség, lokális gazdasági érdekek, de akár jogi státuskülönbség alapján is.

3. Az etnicitás nem feltétlenül területi alapon szerveződik: a politikai/hatalmi közegetől függetlenül is létezhet, de a politikai hatalom maga is etnicitásképző tényező lehet. Utóbbi a pillanatnyi szövetségi viszonyokra és rokonsági viszonyokra is épülhet, ezért gyakran változékony és időleges. Tagadhatatlan, hogy a lokalitás szerepe a társadalmi szerveződésben gyakran erős, de nem feltétlenül érvényesül. Területileg jól elkülönülő „körzetet” csak ritkán képez az etnikai egység, ennek definitív igényét a nemzetállami ideológiák tették kizárólagossá. Most egy kevésbé kézenfekvő példát mutatok be: a XIX. század harmincas éveitől Reguly Antal kortársa, Pjotr Köppen (1793–1864) hatalmas munkával és adminisztrációs segítséggel, „német precizitással” készítette el a cári Oroszország etnikai térképét, amelyet 1851-ben pontosított. Ez az első ilyen, viszonylag pontos felmérés. E felmérésből a Volga–Urál-térséget választottam ki mint olyan területet, amely – östörténeti vonatkozásai miatt – Magyarországon sokszor a figyelem középpontjába került. Az itt közölt térképen érdemes odafigyelni az etnikai „határok” kaleidoszkópszerű összefüggéseire, etnikai csoportok diaszpóráira: különösen szembetűnő ez a jóval a Volgán túlra került mordvin csoportok esetében, az uráli átjáró mari tömbjeinél, a miscser tatárok szétszórott megtelepedésekor. A helyzet még bonyolultabb volt: mivel Köppen a többségi etnikumokat tudta csak egyrétegű (kétdimenziós) térképén ábrázolni, ezért „eltűntek” például a XVIII. század óta az Urálban megtelepedett német csoportok vagy a baskírok között élő tatárok, marik, udmurtok jó része is. A térkép az orosz „alapnépességet” sem ábrázolja. Hat évtizeddel Köppen után, Teleki Pál úgynevezett vörös térképe többdimenziós, árnyaltabb képet adott a Kárpát-medencéről, hiszen településenként a belső mintázatot is arányosítva közli (nem akarok most az etnikai „azonosítás” – ki és milyen szempontok alapján határozza

ezt meg – nehézségeiről beszélni). Ennek ellenére Köppen térképéről is jól láthatjuk, hogy a cári birodalom közép-ázsiai benyomulása, majd a Szovjetunió nagy etnikai kavarodása előtt sem lehet homogén tömböket feltételezni egyes etnikai egységek tekintetében, sokszor rendkívül nagy távolságokra lévő foltokban éltek (főleg a füves és erdős sztyeppe zónájában), máskor pedig nagyobb, amorf tömböket alkotnak. Ez az iparosítás hajnalán készült etnikai pillanatkép nagyon tanulságos. Nem figyelhető meg éles cezúra az etnikai csoportok elhelyezkedése között. Felmerül a kérdés: miből gondoljuk azt, hogy ezt megelőzően volt olyan időszak, amikor az etnikai egységek egymástól elkülönülő régiókban laktak – vagy ez egy olyan nemzetállami idea, amelyet más okból szeretnénk visszavetíteni a múltba? Ez a téma a magyar „őshazakutatásban” sem közömbös újragondolásra készíthet: miért kellene mindenáron egy országszerű Magna Hungariát vagy – valamilyen időszakra vonatkoztatott – tömbszerű őshazát lokalizálni?

4. Többirányú erők és elkülönült erőterek létezhetnek az etnikai egységben, így annak rendszerjellege megkérdőjelezhető, de legalábbis viszonylagos. Az etnikai körön belüli nyelvek, munkamegosztás, szövetségi rendszerek, és például a távolsági kereskedelem összekuszálhatja még a területi/lokális határokon belüli egységesülés tendenciáit is. Jól illusztrálná ezt a pamíri szarakolok, wakhik és tádzsikok viszonya, e tézis alátámasztására azonban hadd éljek ismét saját tapasztalatom példájával: az észak-pakisztáni hunzakutok és nagarok bajosan lennének etnikai egységnek tekinthetők, bár nyelvük azonos és kultúrájukban a kívülálló alig talál különbséget. Sok száz éve különálló királyságokban élnek. Mindkét államban más nyelvű népek is élnek, főleg Hunza büszkélkedhet a néhány tízezres lakossága körében többek közt nagyszámú wakhi, sina és bericsó nyelvű lakossággal is. A déli területeken domináns, máshol diaszpórákat alkotó sina népesség „hunzakuts” tudata egyértelmű: emellett azonban a Hunza folyó völgyétől délre eső Gilgit körzetének sina nyelvű lakosságával és más sina közösségekkel is kognitív közösségtudatot ápolnak. Az északi wakhik a tádzsik nyelv dialektusának is tekinthető nyelvet beszélnek, és a róluk elnevezett Wakhan-korridor területén Afganisztánban is élnek. A bericsók Hunza központjában egy néhány száz fős nyelvi szigetet alkotnak (foglalkozási egységet is képeznek), máshol nem tudunk nyelvük előfordulásukról (Csáji 2011, 162). Hunza keleti területein tibeti nyelvű muzulmánok is élnek. Nagy bajban lennék, ha az etnicitás csoportképző erői közül a történeti vagy politikai határokat, a nyelvi határokat, a vallási és kulturális összefüggéseket vagy akár a csoportok kognitív viszonyulásait kellene kiemelni, és kizárólagos vagy akár domináns etnicitást képző erőként meghatároznom. Az etnicitás valószínűleg bizonyos szempont-



ból bármelyik szálon felfűzhető lenne, de egyik sem adná ki a helyzet sokszínűségét, bár hagyományosan a többnyelvű „hunzakuts” tudatot szokás kiemelni, de nem szabad figyelmen kívül hagynunk az erősödő – a „hunzakuts” tudattal kontrasztban álló – „pakisztániságot” sem.

5. Hálózatiságában is megközelíthető, de így is heterogén: aktív és passzív rokonsági, gazdasági, hatalmi, kereskedelmi stb. kapcsolatok akár más-más hálózatot alkothatnak. Az etnicitás olvasata egyénenként, de akár nyelvi, rokonsági vagy foglalkozási csoportonként is más lehet – főleg egy többségi társadalomban élő etnikai egység tagjainak szembevető a hálózatisága. A területi elvvel szembeni szerveződésre is említhetjük az örmények, a zsidóság, az antik szogdok vagy épp a cigányság példáját. Binder Mátyás egyik írása (Binder 2009) a romakutatás egyik fontos vetületére irányítja a figyelmet. Arra, hogy a konstrukciós folyamat során a különböző nyelvű, különböző endogám csoportokat képező és egymástól sokszor élesen elkülönülő roma csoportok identitását hogyan árnyalja tovább például a muzsikus cigányokhoz való viszony (és az egymáshoz való viszonyuk), a közös zászló 1971-es elfogadása, az eredethez és a zenéhez való viszony, a házassági és a nyelvi kapcsolatok és elkülönülések, a többségi társadalom kontextusa és sok szempontból csoportképző ereje. Hazánkban az elmúlt három évtizedben megerősödő, „terepkutatásra” épülő romakutatás sok elgondolkodtató példát adhat az etnicitáskutatás tágabb aspektusához is (lásd például Prónai 2008). Az esettanulmányok is tanulságos példákkal szolgálhatnak: egy esettanulmány szerint egy erdélyi falu gábor cigány közösségének az adventista vallásra történő megtérése és új vallási önképe a stigmatizációval szembeni túlélési stratégiaként is felfogható, hatása azonban bonyolult, hiszen a roma csoportokon belüli új csoportképző elvet is jelent (Lőrinczi 2013). Jelentős tanulmányok sora született a foglalkozási csoportokon belüli rétegződésről és a roma nyelvek, foglalkozási vagy rokoni csoportok közötti viszonyról, de a többnyelvűségről is. (Nem csupán a többségi nép nyelvének elsajátítására vagy a különböző roma nyelvekre gondolok, hanem a vegyes házasságokra, a szimbólumok heterogenitására és közös szimbólumok kialakítására, a többségi társadalomba való integráció során az úgynevezett romungro jelenségre [Stewart 1994] és a politika heterogén ideológiájának szerepére is.)

6. Az etnicitás kognitív, és nem objektív jellegű: nemcsak a csoport szempontjából, hanem a csoport tagjai, az egyének szempontjából is heterogén; általában mégis nagyon is felismert, tudatosított és a szocializáció során fenntartott kategória. Emellett folyamatosan változó tartalom is, értékek, viszonyulások, kapcsolatok és élmények (érzések) rendszere. A közösnek vélt (tartott) értékek és szimbólumok igénye és

folyamatos újraalkotása jellemzi. A fentebb már említett tatár diaszpórákon kívül érdemes megemlíteni a számik (lappok) területileg is viszonylag jól elkülöníthető nyelvi dialektusait, ami alapján néha már külön nyelveknek tekintik például a luleit, az inarit, a norvég és kola lappot, mégis a „számiság” (Számiföld/Sápmi) a hálózati és akár életmódbeli különbségek ellenére összekötődik, a skandináviai országhatárokon is átívelve (Tamás 2007, 29–35). Az Arktikus Tanácsban mint nemzetközi szervezetben a számi identitás és önreprezentáció iránymutató az oroszországi északi sarkvidék és Távols-Kelet 24 oroszországi, kis lélekszámú népe számára is, amelyek az Oroszországi Északi Őslakos Népek Szervezetében (RAIPON) közösen lépnek fel. Az egymásra találást és az érdekérvényesítési stratégiáikat jól példázza Lennard Sillanpää és munkatársai hatalmas terepmunkával elkészült kötete (Sillanpää 2008) – a folklórhoz és a hagyományhoz való újszerű viszonyt, a *revival*, a kognitív és konstruktív folyamatok szerepét egyaránt bemutatva. Egy kortárs példa a kazahsztáni Torgaj-vidék *madjar* csoportjának viszonyulása újabban a magyarsághoz (Benkő 2003, Bálint 2009, Baski 2009), aminek kognitív tényét nehéz cáfolni, ugyanakkor e viszonyulások befolyásolhatóságára is rámutathat, hasonlóan ahhoz, ahogy addig különböző, helyi elnevezéseket használó és heterogén kelet-turkesztáni letelepedett törökségi csoportok 1923-tól politikai döntésükkel elevenítették fel és alkalmazták a hajdani „ujgur” *etnonimet* önmagukra – elképzelt és felvállalt kötődésként egy hajdani kora középkori államalakulathoz.

7. Az etnicitás szituációfüggő és változhat: adott térhez, időhöz – de főleg: konkrét helyzethez – kötött. Különböző közegben és helyzetekben „hívódik elő”. A társadalom különböző szintjein más-más etnikai viszonyulás aktivizálódik a diskurzusok során. Sőt ez meg is változhat: az aktuális kötődés és csoportszolidaritás az alcsoportok és egyének részéről eltérő folyamatokat alkothat. A másik jól ismert jelenség, hogy az etnicitás ténye általában a konfliktusoknál vagy a csoportok „határain” – a másság felismerésekor – élénkül fel (Barth 1969). A már részben bemutatott példámot tovább elemezve: amikor egy hunzai találkozik egy hunzai sinával, az előbbi hunzakutnak, az utóbbi sinának vallja magát, de a szomszédos – sina nyelvű – Gilgitben mindkettőt a néhai Hunza királyság alattvalójaként, ma a Hunza közigazgatási egység lakójaként hunzainak tartották. Oroszországban az etnicitásra jellemző tartalommal is jellemezhető kettőség figyelhető meg a közös nyelvet beszélő erza és moksa mordvinok körében. Ellenkező előjellel erre a szétválási folyamatra egy másik jól ismert példát hadd említsek: a manysik gyakran a hantik is manysinak, míg a hantik a manysikat is hantinak tekintik, össze is házasodnak; gyakran a népelnevezés helyett az élőhelyhez, a folyók nevéhez kapcsolódó megjelöléseket találunk



(Ruttkay-Miklián 2012). Elkülönítésük nyelvészeti alapon történt, de történelmük, társadalomszerkezetük és folklóruk kapcsolódási pontjai, összefüggései bonyolultabb sajátosságokra irányítják a figyelmet: többek között a rokonsági struktúrák átfedéseire, a lokalitás szerepére, a környező népekkel való kölcsönhatásra és az orosz hódítás hatásaira is (Nagy 2007).

8. A struktúrához idomulás: mielőtt az előbbi jellemzők hallatán azt hinnénk, hogy az etnikai egység széteső és a végletekig sokféle, „fluid”, szólnunk kell a hozzászervesülés jelenségéről. Eszerint mintha egy gravitációs tér segítené egyes közösségek kohézióját és bizonyos struktúrák megtartását: valamiféle értékorientáció, közös diskurzusokban kibomló szimbólumok. Az etnikai kapcsolódásokat és a beérkező csoportokat egyaránt vonzásába veszi ez az etnikai diskurzustér. Ez a szabályszerűség áll legközelebb az *ethnosz* hagyományos fogalmához, és valójában az átkötés is a kétféle definíciós tér között. Az egyén szinte mindig tudatában van etnikai kötődésének és más etnikai egységekhez való viszonyulásának: tehát létező kognitív kategória. A betagolódás/asszimiláció kérdése azonban nem egyértelmű cezúrákkal tagolt. Néhány régészeti problémát szeretnék példaként felhozni. A honfoglalás kori magyarokba olvadó kabarokat „keresve” Fodor István régész azzal a nehézséggel szembesült, hogy a régészeti leletanyag alapján megragadni vagy akár elkülöníteni ilyen etnikai csoportot nem tudunk (Fodor 1986). Hasonló a helyzet az úzok, besenyők társadalmi integrációjával, annak ellenére, hogy besenyő etnikai egységek az Árpád-korban még jól ismertek. A hozzászervesülésre példa a mongol „olvasztótégely” is, ami a XIII. századtól számos, korábban akár más nyelvű és más gazdálkodású, más szövetségi rendet kereső népet egyesített a mongolság új, nagyon tág etnikai elnevezése alatt. Ettől még a sokszínűség máig nehéz helyzetbe hoz minket, ha a burjátok, ojrátok stb. és a mongolok viszonyára gondolunk. A mongolok által meghódított sztyepei területeken a késő középkori és kora újkori kultúrában nagyfokú átszíneződés megy végbe. A hasonlóságok és különbségek kibogozása a buddhista, a samanisztikus, a nesztoriánus keresztény és a muzulmán rítusok átfedései miatt a szokásosnál is nehezebb. Azonban amikor az ojrátok közül kiváló kalmük mongolok egy része a XVIII. században új területre vándorol, azonnal elkülöníthetővé válik ottani környezetétől elütő kultúrája, vallása (buddhizmus) és nyelve miatt. A Déli-Urálban csoportjaik feloldódtak főleg a baskírokban, de a Volga mellett ma is saját köztársaságuk van (Európa egyetlen buddhista állama), temetkezési szokásaik miatt pedig az Urálban őket régészetileg megragadni gyakorlatilag lehetetlen, annak ellenére, hogy a környező népességben is érződik ez az újkori kölcsönhatás.

9. Az etnicitás diskurzusjellegű: a hozzászervesülés törvénye miatt az etnikai tudat *viszonylag* egységes erőteret, *gravitációs fókuszpontot* jelent az újonnan bekerülő és a meglévő etnikai állomány felé. Maga a szocializáció is egyfajta diszkurzív folyamat. Ettől még az egyének és a kisebb-nagyobb csoportok kötődései nem egybevágók. A diskurzusok közegei és témái töltik meg aktuális tartalommal (értékek, adatok, viszonyulások) a konkrét etnikai egységet, amelyben dialektusok és határon átnyúló folklórjelenségek és kapcsolatok sora található. A régészek számára jól ismert jelenség a IX–X. és a XI–XII. századi Kárpát-medencei leletanyag jelentős átalakulása. Egy antropológiai példa szerint a partvidéki számi stigmatizált csoport volt Norvégiában a II. világháború után, főleg az ötvenes és a hatvanas években; zömük úgy védekezett a domináns társadalmi csoporttal, a norvéggel szemben, hogy magukat norvégnak mondták, és túlhangsúlyozták saját „norvég-ságukat” megjelenésükben. A színpalak mögött, otthon és a rokonság körében azonban továbbra is számiul beszéltek (Eidheim 1971), és amikor a stigmatizációt a politikai érdekérvényesítés hatására az egymásra találás váltotta fel, a helybeli norvégek legnagyobb megdöbbenésére megannyi számi „lépett elő” a láthatatlanságból (Eriksen 2006, 334). Ide kapcsolódik a buborékeffektus jelensége is: az etnikai egységbe újonnan bekerülő idegen csoport gyakran bizonyos ideig (akár nagyon hosszú ideig!) megtartja etnikai tudatát, viszonylagosan akár arculatát is, relatív különállóságát, és „zárványokat” alkot. Egy etnikai egységen belül az életmódban megfigyelhető sokszínűség nemcsak a sokféle természeti környezethez való alkalmazkodás, hanem a társadalmi környezetben való munkamegosztás vagy zárvány-, illetve fülkeképződés eredménye is lehet. A „buborékok”, etnikai zárványok beépülésének vagy asszimilációjának különböző változatai lehetnek. Gyakran egy-egy kulturális jelenség vagy elem évszázadokig megőrződik, és akár emblematikussá válhat, vagy átveheti azt a többségi társadalom bizonyos része is (vö. kun süveg, örmény kabát Magyarországon). A hálózatelmélet adhat segítséget azoknak a folyamat típusoknak a tisztázásában, hogy ha van anyaközössége a „buborékként” integrálódó csoportnak, akkor velük hirtelen vagy fokozatosan szűnik-e meg az információs, akár az affinális rokoni kapcsolatháló, kereskedelmi szálak és érdekközösség (illetve hogy ez mikor, milyen körülmények közt újulhat fel) stb.

10. A mindennapi életben nem folyton jelen lévő (állandó) tény, hanem egyéni változatokban megjelenő aspektus, és az interakciók során aktivizálódik (Eriksen 2006, 329–330). Az etnikai közeg tehát nem feltétlenül csoportként képzelhető el, határai sokszor válnak diffúzzá, „szitaszerűvé”. Durva leegyszerűsítés az elit által diktált hatásnak tulajdonítani – a mindennapokban, az egyéneknél kell keresni



– azt a dimenziót, ahol az etnicitás kibomlik (vö. 1990). Különböző központjai és tagjai ráadásul nem feltétlenül képviselik ugyanazt az etnikai elvet vagy kört, főleg mindennapi tapasztalataik lehetnek nagyon eltérők. Ezt a csoportléten túli, *egyéni eseményekben, élményekben kibomló* aspektusskálát hangsúlyozza (a történeti, politikai, gazdasági szempontok mellett) Rogers Brubaker, a Fredrik Barth nevével fémjelzett „csoportirányultságának” túlhaladásáról írt programadó könyvében (Brubaker 2004), majd pedig a szerzőtársaival hétéves kolozsvári terepmunkájukról írt művében (Brubaker et al. 2011). Brubaker tömör megfogalmazása szerint az etnicitások „nem dolgok a világban, hanem perspektívák a világra” (Brubaker 2004, 17). Ezért is kíván kötetével a barthi modellen túllépni, a mindennapi élet eseményeit vizsgálva.

Sok más, alapvető jelenséget emelhetnék ki az etnicitáskutatás eredményei közül. Látnunk kell azonban, hogy ezek más megközelítések, mint amik a korábbi „*ethnoszelmélet*” használata során a tudományos kommunikációt meghatározták. Aki a nagyon sokféle térbeli, időbeli vagy társadalmi formációbeli példával kapcsolatban emelne kifogást, annak azt tudom mondani, hogy ugyanolyan súlyos hibának tartom, ha a „múltbeli társadalmakat” a mai vagy későbbi viszonyokból teljességgel megfejthetőnek tartják, mint amikor ezt abszolút kizárják. A hajdani korok társadalmi nem „teljesen mások” és nem is „teljesen hasonlók”, mint a későbbiek. A mai kor népei és más etnikai egységei sem egyező „szabályok” szerint élnek. Sokfélék, de nem teljesen mások. Az etnicitáskutatás motorjaként a kulturális antropológia hivatott a különbségek és hasonlóságok felmérésére. Az eddigi *ethnosz* fogalmat, -elméleteket alkalmazhatatlannak tartom a hajdani (akár vaskori, középkori, kora újkori) népességtörténeti folyamatokban – és ma is. Ugyanis rendkívül homogenizáló, valójában az újkori nacionalizmuselméletek retrospektív, mintegy evolucionista kivetítéseinek tűnnek (pedig céljuk talán éppen az eltérő jelleg vizsgálata volt).

Meggyőződésem, hogy a régészetnek elsődlegesen nem a szociológiától kell segítséget várnia etnicitásinterpretációinak elméleti újragondolásához, hanem a szociálanropológiától. A klasszikus kulturális antropológia rokonságcsoport-kutatásai és a társadalomnéprajz eredményei is hasznosíthatók, azonban a szociálanropológia egyik központi témája az etnicitáskutatás, amit ráadásul konkrét terepmunka-tapasztalatokból levont következtetésekre alapoz. Emellett természetesen fontosak lehetnek például a szociolingvisztika, a kognitív szemantika vagy a szociológia megállapításai is. A tudományterületek összeérnek, kontaktónákat alakítanak ki, és a szociológia nagy ívű rálátását sem kívánom lebecsülni – azonban az esetek és az elmélet viszonya a régészet és az antropológia között sokkal hasonlóbb. A jól ismert, Clifford Geertzről

eredő, de Godfrey Lienhardt és Thomas Hylland Eriksen által is hivatkozott metafora szerint olyan ez, mintha egy nyúlból és egy elefántból készítenénk ragut. Egynyúlnyi elmélet és egyelefántnyi terepmunka (adat, etnográfiai „sűrű leírás”) kell hozzá – a művészet mégis az, ha a főztünkben a nyúl íze dominál. (A művészet szót nem véletlenül használom.)

Az elméleti kérdések mellett a történetiség hátterét nyilvánvalóan viszonylag jól dokumentált adatokból is meríthetnénk, ahogyan azt a történettudomány teszi. Az olvasatokat, értelmezéseket azonban nekik is össze kell vetniük a kortárs terepmunka-tapasztalatokkal (többek közt ez is elmaradt az *ethnoszelmélet* kidolgozásakor). Történelmi forrásokból is jól ismert például a tohár, de inkább a bolgár, tatár, mongol vagy akár a kazak etnikai egység, illetve állam keletkezése. Ezek behatóbb tanulmányozása és az antropológia etnicitáskutatásának eredményeivel való összevetése révén juthatunk olyan olvasatokhoz, amelyek a kortárs diskurzusba illeszthetők. Fontos lenne tehát a konkrét történeti és etnográfiai példák behatóbb tanulmányozása a filológiai, történettudományi és régészeti adatok interdiszciplináris feldolgozásakor is. Amikor magyar, germán, szláv, viking, mordvin, tatár, baskír, kazak vagy akár mongol etnokulturális és társadalmi, hatalmi folyamatokról volt szó, akkor eddig az elkülönítésekre, a rájuk jellemző *különleges, egyedi* jegy(ek)re figyeltek (például eredettudat, nyelv, terület, név, szokások, gazdálkodás, fegyverzet, ruházkodás, technológia). Gyakran elhanyagolták a más népekkel fennálló hasonlóságokat, de a belső más-ságot is; a heterogenitást és az egyéb, az etnicitás elemzésekor általam már bemutatott új aspektusokat. Ezek komplexitásának megismerésére kell azonban törekednünk.

A régmúlt történeti időszakokban az etnikai közösségek kialakulása és léte nem tekinthető egyirányú folyamatnak (ahogy a maiaké sem): egyszerre lehettek meg benne a széttartó, feloldódási és egységesülési folyamatok. A „buborékeffektusba” és a „hozzászervesülésre” jellemző fázisok sem külön-külön periódusban jelentkeznek, és „sziták” nyílhattak szomszédos vagy nagyobb egységek felé, a határok fellazulásával, diffúzzá válásával. E határokon keresztül zajló interakciók, a társadalmi és természeti környezet szerepe néha szintén meghatározóvá válhatott. Egy általunk népnek tekintett csoport „kialakulása”, „etnogenezise” nem választható el „alakulásától”, „történelmétől”, a cezúrának vélt időpont előtt és után is folyamatosan újra- és újrakonstruálódik, néha az etnikai egység mint kognitív tény és érték a többségnél erősebb, máskor inkább gyengébb vagy súlytalanná válik, tartalmilag átalakul. Ez utóbbira példa lehet a nagyobb nomád birodalmakba történő betagozódás, majd szétesése után a törzsi vagy inkább a nemzet-



ségi, ágazati keretektől történő újjástrukturálódás. Az *etnonimek* és más jellegű elnevezések változatossága többek között ennek is betudható. Ha szakítunk a lineáris modellel, el kell fogadnunk a többszöri – vagy párhuzamos – dekonstrukció lehetőségét is. (Felmerül azonban, hogy mihez képest tekintjük például a sztyeppei nomád birodalmakból északra kiszoruló társadalmi csoportok életmódváltását és társadalmuk átalakulását dekonstrukciónak.) Az *etnikai egység* és az *etnikai tudat* számára nem jó analógia az *emberi lény és főleg nem annak életszakszai* (ez volt az *ethnoszelmélet* egyik metaforája).

Úgy tűnik, hogy sokkal inkább kognitív folyamatokat és a mindennapi életet, az egyének és kisebb csoportok úgynevezett „életvilágait” kellene vizsgálni, mielőtt akár a kortárs, akár korábbi korok etnikai viszonyait, csoportjait összehasonlító vizsgálat alá vetjük. Ráadásul fel kell hívni a figyelmet arra, hogy korántsem egysíkú, egy sémára visszavezethető „modellekkel” kell számolnunk. Éppen a sokféleség feltárása, a hasonlóságok és különbségek bemutatása lenne a cél azt megelőzően, hogy adatok és olvasatok etnikai interpretációjába bocsátkoznánk. Ezért ma nem az új *megoldások*, hanem az új *kérdésfelvetések* lennének időszerűek. Az idej, az Orosz Tudományos Akadémia és a Dél-uráli Állami Egyetem által szervezett Magyarok az eurázsiai sztyepén című konferencia tanulsága sem az, hogy a több adat megerősítene vagy cáfolná az eddigi álláspontokat, hanem az, hogy újszerű kérdések merültek fel, és ezekre új módszertani és elméleti alapok kidolgozása után lehet csak megfelelő „válaszokat” adni. Felmerül azonban a kérdés, hogy a meglévő különböző utak helyett/mellett kell-e új, egységes módszertani alapot kidolgozni, ez-e a helyes cél. A tudománytörténet tanulságai nem valamiféle újfajta mozgalmi attitűddel felvértezett új általános elv kialakítására sarkallnak.

Az antropológia tudománytörténete megtaníthat minket arra, hogy le kell mondanunk arról, hogy az igazságot végleg megtaláljuk, és hátrahagyjuk a tudós karosszékében. (Ez a magatartás magának a tudománynak mint kommunikációnak a nyugdíjazását is jelentené.) Megtaníthat arra is, hogy az iskolák és irányzatok sokasága nyomán belássuk: nem lehetséges véglegesen modellezni a világot. A világ és az életvilágok – de a múlt képei, olvasatai is – változnak és változatosak, sokszínűségük bámulatos. Azonban minden olvasat után váratlanul újabb értelmezések sokasága bukkan fel a horizont mögül. Ezért az antropológus kételkedve fogadja mind a történettudomány, mind a szociológia felől érkező nagy ívű, átfogó és időtlenségre törekvő megoldásokat. A sorozatos önreflexió igénye, az olvasatok „olvasatjellegének” elismerése, a kutatás „visszahatása a terepre”, maguknak a kérdéseknek az újabb és újabb felülvizsgálata, viszonylagossága, a nézőpontok váltogatása

riasztó lehet a kész modelleket és végleges válaszokat kutató generációk számára. Fantasztikusan izgalmas és inspiráló azonban mindazoknak, akik úgy hiszik: ha lenne is isteni igazság és törvények, ezek végleges megfejtése, felkutatása nem a társadalom- és humán tudományok feladata, főleg nem dogmává vagy akár interpretációs szemponttá tételük. A tudomány diszkurzív: a régészet etnicitással kapcsolatos diskurzustereinek kiterjesztése, árnyaltabbá tétele álláspontom szerint nem oldható meg az antropológiai vagy a szociológiai szakirodalom egyes eredményeinek, modelljeinek átemelésével. Interferenciát, közös diskurzust kell kialakítanunk mindazon kérdésekben, ahol úgy tűnik, hogy ennek értelme lehet. A magam részéről elsősorban a szociálandropológia etnicitáskutatását és ennek eredményeit tartom e téren fontosnak a régészet számára. Ezzel kerülhetjük el az *ethnoszelmélet* unalomig ismétléséhez, megmerevedéséhez hasonló flaskókat, amikor egy, az „anyatudományából” már a tudománytörténetbe száműzött modell valamely más tudományterületen még akár inkvizíciós erővel védi sáncait, állításait. Közös diskurzustéren – már ahol a tudományközi párbeszédet szükségesnek érezzük, és ki kívánunk lépni saját diszciplínánk keretei közül – közös tudományos kommunikációs folyamatot értek: a közösnek tekintett témákban nem segéd-, hanem társtudományként történő megjelenést.

Irodalom

- Ambrus Péter 2000: *A Dzsumbuj. Egy telep élete*. Szeged, Lazi.
- Bálint Csanád 2006: Az ethnosz a kora középkorban. A kutatás lehetőségei és korlátai. *Századok*, 140., 2006/2., 277–346.
- Bálint Csanád 2009: Magyar néptörödek Kazakisztánban? *Századok*, 143., 2009/6., 1484–1490.
- Balog Iván 2004: *Politikai históriák Közép- és Kelet-Európában. Bibó István fasizmusról, nacionalizmusról, antiszemitizmusról*. Budapest, Argumentum – Bibó István Szellemi Műhely.
- Baski Imre 2009: Madjar: Magyar eredetű néptörödek a kazakoknál? *Csodaszarvas*, 3., 189–208.
- Barth, Fredrik 1969: Introduction. Pathan identity and its maintenance. In uő (szerk.): *Ethnic groups and boundaries. The social Organisation of Culture Difference*. Bergen, Universitetsforlaget [a hivatkozások alapja a londoni kiadás [Allen & Unwin, 1969]: 9–38, 117–134].
- Barth, Fredrik 1996: Régi és új problémák az etnicitás elemzésében. *Regio*, 7., 1996/1., 3–25.
- Brather, Sebastian 2002: Ethnic identities as constructions of archaeology: the case of the „Alamanni”. In Gillett, Andrew (szerk.): *On Barbarian Identity. Critical*



- Approaches to Ethnicity in the Early Middle Ages.* Turnhout, University of York – Brepols. 149–175.
- Brather, Sebastian 2004: *Ethnische Interpretationen in der frühgeschichtlichen Archäologie. Geschichte, Grundlagen und Alternativen.* Reallexikon der germanischen Altertumskunde 42. Berlin – New York, Walter de Gruyter.
- Brather, Sebastian 2008: *Archäologie der westlichen Slawen. Siedlung, Wirtschaft und Gesellschaft im früh- und hochmittelalterlichen Ostmitteleuropa.* Berlin – New York, Walter de Gruyter.
- Brather, Sebastian – Kratzke, Christine 2005: *Auf dem Weg zum Germania-Slavica-Konzept. Perspektiven von Geschichtswissenschaft, Archäologie, Onomastik und Kunstgeschichte seit dem 19. Jahrhundert.* GWZO-Arbeitshilfen 3. Lipsce, Leipziger Universitäts Verlag.
- Benkő Mihály 2003: *A torgaji madiarok. Keleti magyar néptörédékek Kazakisztánban.* Budapest, Timp.
- Binder Mátyás 2009: Beások, etnikai mobilizáció és identitás. *Kisebbségkutatás*, 18., 2009/2. (http://www.hhrf.org/kisebbssegkutas/kk_2009_02/cikk.php?id=1711, utolsó letöltés: 2014. október 10.)
- Bourdieu, Pierre 1990: *The Logic of Practice.* Cambridge, Polity Press.
- Бромлей [Bromlej], Юлиан В. 1969: Этнос и эндогамия. *Советская этнография* [Moszkva], 1969/6., 84–91.
- Бромлей [Bromlej], Юлиан В. 1970: Этнос и этносоциальный организм. *Вестник Академии Наук [СССР]*, 1970/8., 48–54. (Magyarul: Bromlej, Julian V. 1971: Etnosz és etnoszociális szervezet [Gunda Béla, Bodrogi Tibor és Tálasi István hozzászólásával]. In: *Népi kultúra – népi társadalom* 5–6. Budapest, Akadémiai. 470–492.)
- Бромлей [Bromlej], Юлиан В. 1973: *Этнос и этнография.* Moszkva, Сов. Акад. Наук. (Magyarul: Bromlej, Julian Vlagyimirovics 1976: *Etnosz és néprajz* (ford. F. Nagy Géza). Budapest, Gondolat.)
- Бромлей [Bromlej], Юлиан В. 1983: *Очерки теории этноса.* Moszkva, Сов. Акад. Наук.
- Brubaker, Rogers 2004: *Ethnicity without groups.* Cambridge (MA), Harvard University Press.
- Brubaker, Rogers – Feischmidt Margit – Fox, Jon – Grancea, Liana 2011: *Nacionalista politika és hétköznapi etnicitás egy erdélyi városban* (ford. Berényi Gábor, Boris János, Károlyi Júlia). Budapest, L'Harmattan.
- Cohen, Anthony 1985: *The Symbolic Construction of Community.* London, Routledge.
- Curta, Florin 2001: *The Making of the Slavs: History and Archaeology of the Lower Danube Region, c. 500–700.* Cambridge Studies in Medieval Life and Thought, Fourth Series 52. Cambridge – New York, Cambridge University Press.
- Csáji, László Koppány 2011: Flying with the Vanishing Fairies: Typology of the Shamanistic Traditions of the Hunza. *Anthropology of Consciousness. Journal of the American Anthropological Association*, 22., 2011/2., 159–187.
- Csáji László Koppány 2012: Az egyéni és közösségi sokszínűség megragadásának valóságtanulmányi nehézségei. In Hubbes László (szerk.): *Etno-pogányok. Retorikai fogások a hálón innen és túl.* Csíkszereda–Sepsiszentgyörgy, Szemeisztosz Web-szemiotikai és Online Kommunikációs Kutatócsoport – Sapientia Magyar Egyetem. 17–66.



- Eidheim, Harald 1971: *Aspects of the Lappish Minority Situation*. Oslo, Universitetsforlaget (Scandinavian University Press).
- Eriksen, Thomas Hylland 2006: *Kis helyek – nagy témák* (ford. Karádi Éva, Varró Zsuzsa et al.). Budapest, Gondolat.
- Eriksen, Thomas Hylland 2008: *Etnicitás és nacionalizmus* (ford. Becze Szabolcs et al.). Budapest, Gondolat – PTE Kommunikáció- és Médiatudományi Tanszék.
- Feischmidt Margit (szerk.) 2010: *Etnicitás. Különbségteremtő társadalom*. Budapest, Gondolat – MTA Kisebbségkutató Intézet.
- Филиппов [Filiprov], Василий Р. 2010: „Советская теория этноса”. Учреждение Российской академии наук. Moszkva, РАН.
- Fodor István 1975: A finnugor régészet fő kérdései. In Hajdú Péter (szerk.): *Uráli népek*. Budapest, Corvina. 47–75.
- Fodor István 1986: Néhány régészeti észrevétel a kabar-kérdésről. In Németh Péter (szerk.): *Régészeti tanulmányok Kelet-Magyarországról*. Folklor és Etnográfia 24. Debrecen, KLTE. 99–114.
- Fodor István 2006: A régészettudomány történetisége. A magyar őstörténet példáján. *Archaeologiai Értesítő*, 131., 89–112.
- Fodor István 2010: Történelmünk kezdetei. I. Néppé válás és néptörténet. *Vasi Szemle*, 64., 2010/1., 3–30.
- Geertz, Clifford 2001: *Az értelmezés hatalma* (ford. Andor Eszter et al.). Budapest, Osiris.
- Giddens, Anthony 1984: *The Constitution of Society*. Cambridge, Polity Press.
- Giddens, Anthony 1995: *Szociológia* (ford. Babarczy Eszter et al.). Budapest, Osiris. (2., átdolgozott kiadás: 2008.)
- Gillett, Andrew (szerk.) 2002: *On Barbarian Identity: Critical Approaches to Ethnicity in the Early Middle Ages*. Studies in the Early Middle Ages 4. Turnhout, University of York – Brepols.
- Гумилёв [Gumil'jov], Лев Н. 1970: Этногенез и этносфера. *Природа*, 1970/1., 46–55., 1970/2., 43–50.
- Гумилёв [Gumil'jov], Лев Н. 1990: *Этногенез и биосфера Земли*. Moszkva, Прогресс.
- Gyáni Gábor 2011: Sorskérdések és az önmegértés diskurzusa a globalizáció korában. In Sándor Iván (szerk.): *Mi a magyar most?* Pozsony, Kalligram. 21–46.
- Habermas, Jürgen 2001: *A kommunikatív etika* (ford. Felkai Gábor). Budapest, Új Mandátum.
- Hobsbawm, Eric J. 1990: *Nations and Nationalism Since 1780: programme, myth, reality*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Hobsbawm, Eric J. 1993: Etnikai identitás és nacionalizmus. *Világosság*, 34., 1993/4., 19–28.
- Hobsbawm, Eric – Ranger, Terence (szerk.) 1983: *The Invention of Tradition*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Jones, Siân 1996: Discourses of identity in the interpretation of the past. In Graves-Brown, Paul – Jones, Siân – Gamble, Clive (szerk.): *Cultural Identity and Archaeology: The Construction of European Communities*. London, Routledge. 62–80.
- Jones, Siân 1997: *Archaeology of ethnicity. Constructing identities in the Past and Present*. London – New York, Routledge.



- Kapitány Ágnes – Kapitány Gábor 1999: *Magyarságszimbólumok*. Budapest, Európai Folklor Intézet.
- Kuznetsov [Kuznyecov], Anatolij M. 2008: Russian Anthropology: Old Traditions and New Tendencies. In Bošković, Aleksandar (szerk.): *Other People's Anthropologies. Ethnographic Practice on the Margins*. New York – Oxford, Berghahn. 20–43.
- Langó Péter 2006: Régészeti és okleveles adatok a Jászság 10–15. századi településtörténetéhez. *Tisicum – A Jász-Nagykun-Szolnok Megyei Múzeumok Évkönyve*, 15., 77–97.
- Sillanpää, Lennard 2008: *Awakening Siberia*. Acta Politica 33. Helsinki, Department of Political Science, University of Helsinki.
- Lévi-Strauss, Claude 2001a [1954]: Az antropológia helye a társadalomtudományokban és az oktatásával fölvetődő kérdések. In uő: *Strukturális antropológia I.* (ford. Saly Noémi, Szántó Diana) Budapest, Osiris. 264–290.
- Lévi-Strauss, Claude 2001b [1952]: Faj és történelem. In uő: *Strukturális antropológia II.* (ford. Saly Noémi, Szántó Diana) Budapest, Osiris. 261–290.
- Lőrinczi Tünde 2013: Egy adventista gábor cigány közösség önmegjelenítő stratégiái. Az átalakult önkép reprezentációs gyakorlatai. In Farkas Judit – Keszeg Vilmos (szerk.): *Kolozsvártól Pécsig – A yaoitól a juhászig. Néprajzi – kulturális antropológiai tanulmányok két doktori iskolából*. Budapest–Pécs, L'Harmattan – PTE Néprajz – Kulturális Antropológia Tanszék.
- Мосин [Moszin], Владим С. – Яблонский [Jablonszkij], Лев Т. (szerk.) 2013: *Этничность в археологии или археология этничности?* Cseljabinszk, ЦИКР Рифей.
- Mutschler, Helene 2011: *Julian Bromlejs „Theorie des Ethnos” und die Sowjetische Ethnographie 1966–1989. Traditionslinien und Transformationen, Grundbegriffe und politische Implikationen eines sowjetischen Ethnizitätskonzepts*. Bonn, Inaugural-Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde der Philosophischen Fakultät der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Bonn.
- Nagy Zoltán 2007: *Az őseink még hittek az ördögökben. Vallási változások a vaszjugáni hantiknál*. Budapest, L'Harmattan.
- Pohl, Walter 1998: Telling the difference: signs of ethnic identity. In uő – Reimitz, Helmut (szerk.): *Strategies of Distinction. The Construction of the Ethnic Communities, 300–800*. Leiden – Boston (MA) – Köln, Brill. 17–69.
- Primiano, Leonard Norman 1995: Vernacular Religion and the Search for Method in Religious Folklife. *Western Folklore*, 54., 1995/1., 37–56.
- Prónai Csaba 2008: A kulturális antropológiai cigánykutatások történetének összefoglaló vázlata. In Kézdi Nagy Géza (szerk.): *A magyar kulturális antropológia története (1951–1987)*. Budapest, Nyitott Könyvműhely. 483–502.
- Ruttkay-Miklián Eszter 2012: *Testi-lelki rokonság. A színjai hantik rokonsági csoportjai*. Budapest, L'Harmattan.
- Siklósi Zsuzsanna 2006: A régészeti kultúra fogalmának változása és az etnikai identitás azonosítása az ősrégészeti kutatásokban. *Korall*, 7., 24–25., 73–88.
- Sindbæk, Søren Michael 1999: A Magyar occurrence. Process, Practice and Ethnicity between Europe and the Steppes. *Acta Archaeologica*, [Institute of Archaeology and Ethnography, Koppenhága, Munksgaard], 70., 1999/1., 149–164.
- Широкогоров [Sirokogorov], Сергей М. 1923: *Этнос. Исследование основных принципов Изучения этнических явлений*. Sanghaj, Royal Asiatic Society.



- Stewart, Michael Sinclair 1994: *Daltestvérek. Az oláhcigány identitás és közösség továbbélése a szocialista Magyarországon* (ford. Sajó Tamás, Szarvas Zsuzsa, Vargyas Gábor). Budapest, T-Twins – MTA Szociológiai Intézet – Max Weber Alapítvány.
- Szűcs Jenő 1974: *Nemzet és történelem*. Budapest, Gondolat.
- Szűcs Jenő 1981: Vázlat Európa három történelmi régiójáról. *Történelmi Szemle*, 24., 1981/3., 313–359.
- Szűcs Jenő 1985: Történelmi eredetkérdések és nemzeti tudat. *Valóság*, 28., 1985/3., 31–49.
- Szűcs Jenő 1992: *A magyar nemzeti tudat kialakulása*. Magyar Őstörténelmi Könyvtár 3. Szeged–Budapest, JATE.
- Tamás Ildikó 2007: *Tűzön át, jégen át. A sarkvidéki nomád lappok énekhagyománya*. Budapest, Napkút.
- Veres Péter 1977: A legújabb szovjet kutatások etnikum-elmélete. In *Népi kultúra – népi társadalom 10*. Budapest, Akadémiai. 253–277.
- Veres Péter 1980: A szovjet etnogenetikai kutatás és a magyar őstörténet. *Magyar Tudomány*, 25. (87.), 1980/5., 377–380.
- Vermeulen, Hans – Govers, Cora (szerk.) 1994: *The Anthropology of Ethnicity. Beyond Ethnic Groups and Boundaries*. Amsterdam, Het Spinhuis.
- Vida Tivadar 2005: Az etnikum kérdése a német kora középkori régészetben 1945 után. *Korall*, 7., 24–25., 203–215.
- Vitányi Iván 1981: *Társadalom, kultúra, szociológia*. Budapest, Kossuth.
- Wallman, Sandra 1986: Ethnicity and the Boundary Process in Context. In Mason, David – Rex, John (szerk.): *Theories of Race and Ethnic Relations*. London, Macmillan. 227–245.



A dévényi vár látképe egy dunai hajóról 1919-ben. © Fortepan