

Niedermüller Péter

A lokalitás metamorfózisa

A Berlinben megjelenő *Der Tagesspiegel* című napilap 2002. április 22-i számában megjelent egy rövid írás az 1999-ben elhunyt Alfred Broszehlről. Broszehl nem volt híres ember, szűkebb környezetén kívül senki sem ismerte. Spandauban, Berlin egyik külső kerületében született a század legelején. Ott nőtt fel, járt iskolába, majd 1927-ben a Siemens ottani részlegében kezdett el dolgozni mint lakatos, s onnan is ment nyugdíjba. 1935-ben nem messze a gyártól lakáshoz jutott, amelyben aztán egészen 1999-ben bekövetkezett haláláig élt. Eseménytelen élet, mondhatnánk, de gyorsan hozzá kellene tenni, hogy eseménytelenségében is tanulságos. Nemcsak azért, mert az ipari modernitás korszakában az európai nagyvárosokban élő emberek milliói éltek ilyen vagy ehhez nagyon hasonló életet. Hanem elsősorban azért, mert a modern társadalmakban élő köznapi emberek (*ordinary people*) életének elemzése nagyon pontosan világítja meg ennek a társadalmi formációnak a belső rendjét és kulturális logikáját. S pontosan ennek a felismerésnek az okán került Broszehl az újságba.

I.

Modernitás és modernizáció azok közé a fogalmak közé tartoznak, amelyek legalább két évszázada alapvetően meghatározzák mindennapi gondolkodásunkat, de egyben a társadalom- és kultúratudományi gondolkodást és elméletet is. Ennek ellenére – vagy talán éppen ezért – csak az utóbbi években, évtizedekben került a kutatás előterébe a modern társadalom mély kulturális tagoltsága, és az ahhoz kapcsolódó szemantikai feszültségek és ellentmondások. Ami persze nem véletlen, hanem annak az egyre erőteljesebbé váló – különösen a kulturális antropológia által terjesztett – felfogásnak a következménye, amely a modernizációt, illetve a modern társadalmi rendet nem szűkíti le a technikai, technológiai és intézményi fejlődésre, illetve nem azonosítja kizárólag a sikeres ipari vagy demokratikus átalakulással. Hanem a modernitást kulturális rendszernek tekinti, s abból indul ki, hogy a modernitás, a modern társadalom nemcsak politikai, gazdasági rendszerként írható le, hanem egy olyan térben és időben folytonosan és folyamatosan változó kulturális folyamatként is,

amely a társadalmat különböző, egymástól eltérő, gyakran egymással szembenálló kulturális jelentések és koncepciók összefüggésében szervezi.

A modernitás kulturális rendszerként való értelmezése azt jelenti, hogy a társadalomtudományi figyelem elsősorban azokra a kulturális koncepciókra, jelentésekre és jelentésösszefüggésekre irányul, amelyek segítségével a modern társadalmakban élő emberek értelmezték, és egyidejűleg előállították, (újra- és tovább) termelték a modern társadalmi rendet. Minden társadalom kulturális koncepciókon keresztül, azok segítségével működik, hiszen ezek azok a nyelvi és vizuális formákban megjelenő szimbolikus eszközök, amelyek valamely társadalom kulturális kereteit és kognitív horizontját meghatározzák. Ugyanakkor a kulturális koncepciók azt a tudást is reprezentálják, amelyek alapján egy adott társadalomban kialakul a mindennapi élet rendje, az, amit az abban a társadalomban élő individuumoknak tenniük kell, lehet és szabad. A kulturális koncepciók tehát olyan magatartási kódokat, viselkedési mintákat és modelleket hoznak létre, amelyek az adott társadalom életét mélyrehatóan meghatározzák és egyidejűleg jellemzik (Bauman 1996: 653). A modern társadalomban élő emberek e kulturálisan kódolt fogalmak, koncepciók és jelentések segítségével interpretálják az őket körülvevő világot, ezek segítségével kommunikálnak, cselekszenek, s lépnek interakcióba egymással.

Ebből következően a kulturális koncepciók elemzése nemcsak azt mutatja meg, hogy az emberek hogyan gondolkodnak saját világukról, hanem azt is, hogy ezeken keresztül hogyan jönnek létre társadalmi és politikai valóságok, hatalmi struktúrák és viszonyok. Röviden fogalmazva, a modern társadalom kialakulása, létrejötte és működése nem értelmezhető a modern társadalom alapelveit alkotó kulturális koncepciók és jelentések nélkül. Ugyanakkor – ahogy erre az előbbiekben röviden utaltam – a társadalmi élet legkülönbözőbb szintjein folyamatosan zajló értelmezések és értelmezési kísérletek, interakciók és összemosódások a társadalmi rend folyamatos újratermeléséhez vezetnek. Ezek az interpretációk és interakciók ugyanis a társadalmi praxis konstitutív formáját, s így a társadalmi tér folyamatos kiterjesztésének és reprodukálásának az alapvető módját jelentik. Ami természetesen nem egyszerűen a meglévő világ másolását, hanem a reprodukción keresztül történő folyamatos átalakítását jelenti, azaz a társadalmi világ újratermelése, átalakítása és változása egymástól elválaszthatatlan és egymásra visszaható, reflexív folyamatokat alkotnak. Mindebből következően a modernitás (és persze minden más történeti korszak vagy társadalmi rendszer) elemzése és megértése szempontjából elengedhetetlenül szükséges azoknak a központi jelentőségű koncepcióknak – illetve azok változásainak – a kritikai elemzése, amelyek a modern társadalmak, illetve az azokban folyó mindennapi élet alapelveit termelik és reprezentálják.

E rövid bevezetőre azért volt szükség, mert a következőkben a modern, illetve a késő modern társadalom egyik ilyen központi jelentőségű koncepcióját, a territorialitással és a lokalitással kapcsolatos elképzeléseket, azok változásait és átalakulásait igyekszem röviden értelmezni. Aligha kell különösebben hangsúlyozni, hogy territorialitás és lokalitás a modern társadalmi rend egyik alapvető fontosságú rendező- és szervezőelvét jelentették, mint ahogy az is szembeötlő, hogy a hely, valamint a helyhez kötöttséghez és kötődéshez kapcsolódó elképzeléseknek és felfogásoknak az utóbbi évtized(ek)ben világosan megfigyelhető metamorfózisa mennyire mélyen jellemzi, illetve reprezentálja az európai modernitás lényegi transzformációját.

Kiindulni abból érdemes, amit a térrel kapcsolatos társadalomtudományi kutatások az utóbbi évtizedekben számos alkalommal – és teoretikus érvénnyel is – leszögeztek.

Nevezetesen, hogy a földrajzi helyek – egy falu, egy város, egy városrész, valamely régió vagy maga egy ország, annak egyes részei, tájai – különböző reprezentációs stratégiák és gyakorlatok eredményeképpen mindig társadalmi és kulturális jelentéseket hordoznak, jellemző szociokulturális szemantikával bírnak. Azaz a terek nem eleve létező, „zárt tartályok”, amelyeken belül az élet lejátszódik, hanem a társadalmi gyakorlat változó, alakuló és jelentéseket hordozó produktumai (Berking 1998: 382). Másként fogalmazva, a modern társadalom a földrajzi helyeket és a társadalmi tereket egy, a társadalmi rend szempontjából igen fontos reflexív viszonyrendszerben kötötte egymással össze. Ez persze nem azt jelenti, hogy minden egyes földrajzi hely egyben társadalmi térként értendő, de azt igen, hogy társadalmi terek az emberek által társadalmilag és kulturálisan „berendezett” földrajzi helyekből lesznek, amelynek során a földrajzi határok a mindennapi élet territorializálásának és lokalizálásának olyan szimbolikus eszközeivé válnak, amelyek a helyekből otthonokat formálnak.

Az otthon – és e kifejezés különböző szinonimái – e folyamat során vált a modern társadalom egyik, konstitutív jelentőséggel bíró kulturális koncepciójává, a modernitás kulturális és érzelmi „találmányává”. Ennek megfelelően a modern társadalmi rend egyik legfontosabb szervező elve a lokális kontinuitás volt, vagyis az az elvárás, hogy az emberek hosszú ideig, talán egész életük során – mint Broszehl és sokan mások – egy helyen élnek. Másként fogalmazva, a modern társadalomban a földrajzi közelség, a hosszabb időszakra kiterjedő együttlét a társadalmi közelség és összetartozás meghatározó fontosságú előfeltétele volt. Ezen elv érvényesülésének számos mélyreható következménye volt és van, mind a társadalom működése, mind az egyéni élet, mind pedig azok összerendezésének szempontjából.

Ezek közül talán az a legfontosabb, hogy a személyes élet ideje a lokális környezet állandóságán keresztül alakul át társadalmi idővé, azaz a személyes, individuális élet a változatlan lokális környezet kontextusában társadalmiasodik – méghozzá három, egymással összefüggő vonatkozásban. Egyrészt az individuális élet során felhalmozódó és megőrződött személyes kapcsolatokon keresztül, amelyek éppen időbeli tartóságuknak köszönhetően olyan társadalmi hálóként működnek, amelyek fontos részét alkotják az individuumoknak az adott közösségen belüli társadalmi és szimbolikus elhelyez(ked)ésében. Másrészt az ugyanazon a helyen és közösségen belüli élet huzamossága alkotja a személyes és társadalmi bizalom alapját, ami pedig – és ez a harmadik tényező – meghatározó fontosságú összetevője annak a társadalmi helyzetnek és presztízsnak, amit az individuumok a lokális közösségen belül a maguk számára megteremtnek.

Másként fogalmazva, a modern társadalmi renden belül a lokalitás, a lokális közösség vált a társadalmi élet elsődleges színterévé, a társadalmi szolidaritás keretévé, azaz az individuumok a társadalomról mint olyanról, a társadalomhoz való tartozásról, a befogadásról, a megkülönböztetésről vagy a kizárásról mindig a lokalitás, a lokális közösség szűrőjén keresztül szereztek elsődleges tapasztalataikat. Ez egyben azt is jelentette, hogy az egyének a társadalmi identitásuk alapjául szolgáló életutat azokon a kereteken, azon a társadalmi téren belül alkották meg és alakították folyamatosan, amelyet a társadalmi kapcsolatok hálója, a társadalmi bizalom, helyzet és presztízsz a számukra a lokális közösségen belül „kijelölt”. Azaz az életút, az életút terve és gyakorlata ezeken a tényezőkön keresztül kapta meg a lokális közösség elismerését, illetve a lokális társadalom ezeken a tényezőkön keresztül tudta, tudja korrigálni, szabályozni, vagy éppen szankcionálni a neki nem tetsző, számára elfogadhatatlan életpályákat és -modelleket. S pontosan a lokalitásnak, a lokális közösségnek ez az alapvető

jelentősége az, ami miatt a modern társadalmi rendben az identitás territorálisan rögzített és társadalmi térhez kötődő konstrukcióként működött.¹

A modern társadalom a lokalitás, a lokális közösség elvének, illetve az identitás territorális elképzelésének különböző megjelenési formáit és gyakorlatait teremtette meg, amelyek áttekintése meghaladja e dolgozat kereteit. Nem lehet azonban megkerülni az ezen elv megvalósulásának elméleti és politikai következményeire való rövid utalást. A lokalitás elve ugyanis nemcsak a társadalmi kontinuitás, hanem egyben – s persze a modern nemzet eszméjétől nem függetlenül – a kulturális homogenitás elképzelésére is épült. A modernitás társadalomfilozófiájának meghatározó eleme volt az a meggyőződés, hogy a lokális közösség nemcsak térbeli és társadalmi, hanem kulturális egységet is jelent. Másként fogalmazva, a földrajzi, a térbeli határok egyben kulturális határokat is jelentettek, illetve kulturális határokként tételeződtek. Ebből következően a kultúra a modernitás eszmerendszerén belül olyan konstrukcióként jelent meg, amely mindig lokális csoportokhoz kötődik, egyben territorális jellegű, a csoporton belül azonos jellegű és integratív funkciókkal bír, míg kifelé, más csoportok irányába el- és lehatárol. Ily módon kialakult és máig ható érvénnyel megszilárdult a modern társadalom egyik legfontosabb – szimbolikus jellegű, de politikai érvényű – szervező elve, a csoport, a kultúra és tér fogalmainak egy koncepcióban való összerendezése, az azok közötti esszenciálisnak tételezett megfelelés: a csoport (ide értve természetesen a nemzetet is) mindig térbeli, a tér valamely pontjához, helyéhez kötött társadalmi egységet jelentett, amelyet a csoport minden tagjára kiterjedő azonos (sőt homogén) kultúra jellemezett.

Ennek a felfogásnak a következtében nemcsak a kulturális különbségek territorializálódtak és lokalizálódtak, hanem az a meggyőződés, az a kulturális fikció is mélyen beleivódott a modern társadalom politikai gyakorlatába és mindennapi életébe, hogy az individuumok egy társadalmi csoporthoz, egy helyhez és egy kultúrához tartoznak, és csak ez a kizárólagos odatartozás biztosítja az egyén társadalmi integrációját (Strathern 1992; Eriksen 1993: 147–162). Ez a felfogás aztán közvetlenül vezet a szinguláris identitás elméletéhez, ahhoz az értelmezéshez, amely a kulturális, illetve társadalmi identitást *egyetlen* helyhez és szociokulturális környezetbe kötődő, abban gyökerező, illetve abból kinövő szinguláris konstrukciónak tekinti. Hogy ennek a filozófiának milyen katasztrofális következményei voltak és vannak – háborúk, kulturális, etnikai és vallási csoportok elűzése és kiirtása, kulturális és etnikai csoportok elnyomása, marginalizálása, kirekesztése stb. –, azt aligha kell a 21. század elején különösebben hangsúlyozni.

II.

Ez a társadalomfelfogás pontosan tükröződött vissza a modern társadalomtudományok térrel és lokalitással kapcsolatos elméleteiben is. Ennek megfelelően a társadalomtudományok a társadalom-, illetve csoportképződés konstitutív elvének az egy jól körülhatárolható földrajzi helyen, egy adott territóriumon belüli együttélést tekintették. A nemzet, a nemzetállam ebből a szempontból is paradigmaticus értékkel bírt, hiszen a modern nemzet meghatározó sajátosságát a földrajzi és társadalmi tér kizárólagos egymásba ágyazottsága

¹ Hogy ez mennyire így van, jól mutatják az olyan nyelvi-kulturális metaforák, mint a „szülőföld” vagy a „gyökerek” (I. Malkki 1992).

jelentette (Pries 2002: 4). Ebben az elméleti, politikai kontextusban – s e tekintetben a kulturális, de főleg a szociálintropológia elmélettörténete különösen gazdag hagyományokkal bír – a kultúra csak territoriólisán volt értelmezhető, azaz nem egyszerűen valamely helyhez kötődött, hanem mindig világos, jól felismerhető és egyértelműen definiált határokkal rendelkezett. Ez az a szemlélet, amely a kultúrát, a kulturális folyamatokat a határok és érintkezések, a többség és kisebbség, az asszimiláció vagy éppen a diaszpórák kategóriáiban írta le – hogy csupán néhány példát említsek.

Az utóbbi időben többen rámutattak arra, hogy a modern társadalom- és humántudományokat egy pontosan leírható *metodológiai nacionalizmus* jellemzi (Wimmer és Glick-Schiller 2002), ami persze nem politikai, hanem ismeretelméleti kategória. Lényege, hogy a társadalom- és humántudományok úgy tekintettek a nemzetállamokra, mint ezeknek a kutatásoknak az egyedüli természetes egységeire, adott kereteire. Azaz a nemzetállam jelentette azt az elméleti és történeti „fóliát”, amelyen keresztül a modern társadalomtudományok a társadalmat, annak különböző tartományait és szeleteit kutatni gondolták: a gazdaságot mint nemzeti gazdaságot, a társadalmat mint nemzetet, a politikát mint nemzetállami aktivitást (Brenner 1999). Így a kutatott társadalom, jelenség, folyamat határai mindig az adott nemzetállam határain belül maradtak, amiből következően az a benyomás alakult ki, hogy a társadalmi akcióknak csak a nemzetállami kereteken belül lehet értelmet és jelentést tulajdonítani.

Másrészt ez a megközelítés – és erre az előbbieken, némileg más összefüggésben már utaltam – a csoportokat, társadalmakat és kultúrákat jellemző módon homogén alakzatoknak tekinti, azaz a belső differenciálódást a kifelé való elhatárolódással szemben másodlagosnak tartja. A hangsúlyt azokra a földrajzi és szimbolikus határookra helyezi, amelyek az adott csoport vagy közösség tagjait a többiektől megkülönböztetik és elválasztják. Ez a világot „mi”-re és „ők”-re, a csoporthoz tartozókra és kívülállókra, a „sajátira” és az „idegenre” való esszenciális felosztás az, ami nemcsak a közösség modern fogalmát, hanem a modern társadalomtudományokat is mélyen jellemzi (Cohen 1985).

Hogy a metodológiai nacionalizmus, mint elméleti modell valóban működött és működik, azt mi sem bizonyítja jobban, mint a migrációval, etnikai csoportokkal, etnikai identitással, illetve kisebbségekkel kapcsolatos kulturális antropológiai kutatások.² Ezek a kutatások közismert módon a migránsokra, bevándorlókra, etnikai csoportokra, azok kulturális és életmódbeli sajátosságainak leírására és értelmezésére irányulnak. Jelen dolgozat szempontjából az a legfontosabb sajátosságuk, hogy a kulturális jellemzők leírásán keresztül – akarva-akaratlanul – megteremtik a „kulturális idegenek” kategóriáját, hiszen a kutatásoknak éppen az a lényege, hogy kimutatják, az adott csoport az adott helyen „idegen”, nem oda tartozó. Ugyanakkor a kutatás során kitermelt terminológia visszatükrözi, illetve megerősíti a kulturális idegenek előállításának mindennapi társadalmi gyakorlatát. Ugyanis a modern nemzetállamnak egyáltalán nem egyszerűen ezeknek a csoportoknak a kizárása, hanem sokkal inkább a nemzetállamon belüli különállásuk jelölése, illetve ennek a státusznak az újratermelése a célja, hiszen a nemzetállam, a többség, csak ily módon képes kulturális uralmát fenntartani és politikai hatalmát gyakorolni. A kulturális idegenek „termelése” a nemzeti ide-

2 Ezek a kutatások elméleti tájékozódásukban és kérdésvetéseikben, de politikai, társadalomtörténeti kontextusaikat tekintve is jelentős mértékben eltérnek a kisebbségek kutatásának magyarországi hagyományaitól, ezért a magyarországi kutatásokra itt most nem térek ki részletesen. Az antropológiai kutatások történetéhez tájékoztató jelleggel l. Ackermann (1997); Hirschman et al. (1999).

ológiai szempontjából tehát konstitutív jelentéssel és jelentőséggel bír, hiszen ha nem lennének olyan individuumok és csoportok, akik kulturálisan nem tartoznak a nemzethez, illetve politikai értelemben nem részei a nemzetállamnak, akkor a nemzeti ideológiának nem lenne értelme (Bauman 1999: 35–65).

Ez a filozófia magyarázza azt a tényt is, hogy a modern társadalomtudományok a kultúráról jellemző módon egyes számban beszéltek, s úgy értelmezték, mint hagyományt, örökséget, mint valamit, amit meg kell védeni – azaz a kultúrát olyan entitásnak tekintették, illetve mutatták, amelyet nem annyira a változás, mint sokkal inkább egyfajta állandóság, folyamatosság, változatlanság jellemez. Ebben az összefüggésben aztán logikusnak látszik, hogy az e területen folyó antropológiai kutatások mindenekelőtt a migránsok, a bevándorlók, az etnikai csoportok új társadalmi környezetükbe való beilleszkedését vizsgálták. A vizsgálatok elsősorban arra kérdeztek rá, hogy mi történik a bevándorlók, a migránsok magukkal hozott kultúrájával, milyen stratégiák alakulnak ki annak megőrzésére, hogyan zajlik az asszimilációnak, illetve az integrációnak a folyamata, hogy a különböző generációk milyen viszonyokat alakítanak ki „eredeti” kultúrájukhoz, kulturális hagyományaikhoz, hogyan reprezentálják azt, miképpen internalizálják a befogadó társadalom kultúráját, értékeit, normáit, hogy megváltozik-e, s ha igen, miképpen, etnikai identitásuk.

E kérdések mögött jól látható módon az a felfogás rejtőzik, amely szerint a helyváltoztatás szükségszerűen egyet jelent a kultúra, sőt az identitás változásával. A hagyományos antropológiai migrációkutatás a migrációt ennek megfelelően egy olyan politikai és társadalmi konfliktusokban gazdag folyamatként írja le, amelyben individuumok és csoportok az egyik nemzeti társadalomból átkerülnek a másikba, amiből következően súlyos konfliktusba, „identitásválságba” kerülnek. Ha ugyanis a csoport, territórium és kultúra közötti megfelelés társadalmi értelemben valóban esszenciális jellegű, akkor a migránsok az önkéntes vagy rájuk kényszerített helyváltoztatás nyomán elveszítik társadalmi háttérüket, környezetüket, kulturális gyökereiket, s így szociokulturális értelemben gyökértelessé válnak (*displacement, rootlessness, uprootedness*). Ebben a (feltételezett) helyzetben pedig csak két választási lehetőség kínálkozik. Az egyik, hogy a migránsok elhagyják magukkal hozott, „eredeti” kultúrájukat, s fel- vagy átveszik az őket befogadó társadalom, új lakóhelyük kultúráját, azaz ugyanolyanná válnak, mint a helyiek (Bauman 1999: 37). A másik, hogy tovább folytatják, és ennyiben megőrzik azt a kulturális praxist, amit magukkal hoznak, és amit ismernek. Ez azonban szükségszerűen együtt jár kulturális, s ebből következően társadalmi idegenségük és politikai kizártságuk fenntartásával, illetve újratermelésével, hiszen pontosan a mindennapi életnek ezek a gyakorlatai azok, amelyek a migránsok idegenségét – a szó legszorosabb értelmében – láthatóvá teszik.

Itt tehát egy olyan feszültségmezőről van szó, amelyben a migránsoknak – individuálisan, de a csoportstratégiák tekintetében is – kizárólagos értelemben választaniuk kell az asszimiláció vagy a különállás között. Ez a megközelítés „természetesnek” tekinti, hogy az ember vagy ide tartozik, vagy oda; hogy a kultúra mint etnikusan meghatározott, lokális, helyhez kötött entitások jelennek meg, s hogy a kultúrák közötti különbségek eredendőnek, lényeginek és feloldhatatlannak tűnnek.

Ez a szemlélet tovább élt a multikulturalizmus ideológiájában is, amely pedig éppen a nemzetállami gondolkodással szemben fogalmazódott meg. Ez az ideológia, illetve társadalompolitikai, kulturális mozgalom az 1970-es évektől kezdődően, az európai nemzetállamok politikai, ideológiai hagyományaitól elhatárolódva arra a régi kérdésre keresett pozitív

és előremutató, vagy legalábbis új választ, hogy mi történjen azokkal a kulturális, etnikai csoportokkal – mindenekeelőtt az európai nagyvárosok bevándorlóival –, akik nem „a saját”, hanem valamilyen más, számukra idegen kulturális környezetekben élnek (vö. Bennett 1998; Modood és Werbner 1997; Kelly és Kelly 2002). A multikulturalizmus – egyébként nagyon sokféle és itt nem részletezendő – filozófiája szerint nem a nemzetállami ideológia által erőltetett asszimiláció, illetve akkulturáció jelenti a megoldást, hanem sokkal inkább ennek az ellentettje. Éppen ezért a multikulturális társadalom eszméje arra az elvre épült, hogy mindenki számára biztosítani kell saját kultúrája gyakorlásának jogát és lehetőségét, hogy mindenki ott követhesse saját kulturális hagyományait, ahol éppen él. Ennek a felfogásnak megfelelően a multikulturalizmus társadalomképe egyfajta mozaikként írható le, amelyben a különböző kultúrákból érkezett és saját kulturális hagyományait új lakóhelyükön tovább ápoló csoportok élnek egymás mellett.

Ez a társadalomfilozófia azonban minden jó szándéka ellenére – elméleti és politikai következményeiben egyaránt – igencsak problematikus volt. Nemcsak azért, mert a kulturális különbségeket kollektivizálta, hanem azért is, mert az etnikai csoportokat zárt és homogén, sőt változatlan egységeknek tekintette. Mi több, a kultúrát ugyanúgy a hagyomány és az örökség összefüggésében értelmezte, amint azt a nemzetállami ideológia tette, s ennyiben nem állt messze a kulturális különbségek esszencialista értelmezésétől sem. Hiszen a multikulturalizmus is abból indult ki, hogy etnikai csoportok *vannak*, hogy az etnikai, kulturális identitás szinguláris, hogy a kulturális hagyományok változatlan formában megőrzendők, hiszen a változás mindig valaminek – jelen esetben az „eredeti”, az autentikus kultúrának – a pusztulását jelenti. S ami a legfontosabb, a multikulturalizmus ideológiája is egy, sőt egyetlen kultúrához kötötte az individuumokat.

III.

A transznacionalizmus elmélete, a transznacionális életformák kutatása mindezzel az elméleti és ideológiai hagyománnyal szemben, illetve az attól való elhatárolódás jegyében fogalmazódott és szerveződött meg a huszadik század legvégén.³ A transznacionalizmus-kutatás (*transnational studies*) kialakulásában és intézményesülésében meghatározó szerepet játszottak azok az etnográfiai megfigyelések, kulturális antropológiai kutatások, amelyek azt mutatták, hogy a modernitás mélyreható változása nemcsak a társadalomtudományi elméletalkotás találmánya, hanem jelentős mértékben átalakítja, illetve visszatükrözi az emberek gondolkodásmódját, koncepcióit, mindennapi gyakorlatát. Másképpen fogalmazva, a globalizáció, illetve a transznacionális életformák elterjedése jelentős mértékben befolyásolta, illetve átalakította a modern társadalomtudományok, így a kulturális antropológia elméletképzését is (vö. Hannerz 2004; Friedman és Randeria 2004).

A lokalitás kulturális alakváltozásait tekintve három olyan folyamat érdemel említést, amelyeknek különleges jelentősége van a transznacionalizmus kutatása és elmélete⁴ szempontjából. Mindenekeelőtt a mobilitásnak az utóbbi egy-két évtizedben kialakuló új formáira

3 A transznacionalizmus kutatásához tájékoztató jelleggel I. Smith és Guranizo (1998); Vertovec és Cohen (1999); Portes et al. (1999); Glick-Schiller et al. (1992).

4 A modernitás változásához, transzformációjához, illetve e változások elméleti értelmezéséhez a legjobb bevezetés még mindig Beck, Giddens és Lash (1994). Lásd még Kumar (1995); Mitchell (2000); Taylor (2002).

kell utalni. S itt egyáltalán nem csak a migrációról vagy a menekültekről van szó, hanem az embereknek a globális gazdasággal, a pénzügyi világgal, a globális médiával összefüggő, egyre növekvő mértékű mobilitásáról is. Az a fajta mobilitás ugyanis, amely a mai globális vagy globalizálódó világot jellemzi, lényegesen más mintákat mutat, mint a migráció vagy a nemzetközi munkavállalás korábbi formái. Az első modernitás, az ipari társadalom átalakulásának egyik legjellemzőbb jeléről van itt szó, arról, hogy a lokális kontinuitás korábban említett elve alapvetően megkérdőjeleződött. Amíg ugyanis az emberek korábban lakóhelyet változtattak, azaz az egyik országból a másikba költöztek, s ezzel kulturális környezetet váltottak, azaz vagy ide vagy oda tartoztak, addig a mobilitás ma nem feltétlenül ugyanezt, hanem sokkal inkább a több hely közötti állandó mozgást, s ennek megfelelően az egyidejűleg több helyhez való tartozást is jelent(het)i (vö. Appadurai 1996a: 10; Berking 2003: 253–255; Kennedy és Roudometof 2001).

Ennek a mobilitásnak a különböző formáit nevezi a kutatás felülről, illetve alulról érkező transznacionalizmusnak, utalva ezzel a mobilitáson belül megfigyelhető társadalmi különbségekre és differenciálódásra. A felülről érkező transznacionalizmus (*transnationalism from above*) kifejezés a mobilitásnak a globális gazdasággal, az utazással, a turizmussal összefüggő formáit jelöli; míg az alulról érkező transznacionalizmus (*transnationalism from below*) fogalma a migránsokat és menekülteket foglalja magában, azokat, akiket külső okok – szegénység, üldöztetés, háború, etnikai vagy vallási konfliktusok – kényszerítenek helyváltoztatásra (vö. Appadurai 1996b; Portes 2000). A transznacionalizmus akármelyik formájáról legyen is szó, a mobilitásnak ezek a globális formái jelentős mértékben korlátozzák a nemzetállamok politikai szerepét és kulturális jelentőségét. Másodsor, az emberek mobilitásához hasonló – vagy talán még annál is nagyobb – jelentőséggel bír a kulturális jelentések, képek, elvárások, imaginációk mobilitása és globalizálódása. Ezek nyomán transznacionális szimbolikus univerzumok, globális méretekben közösen birtokolt érzések, aspirációk, meghatározott kulturális érzések transznacionális, azaz deterritorializált közösségei és identitásmodelljei jönnek létre. Ezek a folyamatok pedig mindenekelőtt a nemzetállamnak a kulturális jelentések, illetve az identitás termelésében betöltött eddigi kizárólagos uralmát, monopolszerepét kérdőjelezzik meg (Santos 2002: 21; l. még összefoglaló jelleggel Hannerz 1996). A transznacionális, deterritorializált közösségekben élő individuumok számára nincs jelentősége – vagy másfajta, sajátos jelentősége van – a nemzeti identitás kizárólagos értelmezésének, a nemzeti emlékezet megkívánt vagy hangoztatott homogenitásának, vagy éppen a nemzeti kultúra zártságának – hogy csak néhány vonatkozást említsek.

Mindez azt eredményezi – és ez a harmadik tényező, amit itt meg kell említeni –, hogy a kulturális, társadalmi hovatartozásnak és identitásnak új formái és modelljei jönnek létre. Ezek közös sajátossága az, amit deterritorializációnak (*deterritorialization*) nevez a kutatás. Ez a kifejezés arra utal, hogy a késő modern társadalomban, a globális világban a hely, a lokalitás felfogása és koncepciója megszabadul a territóriumhoz való kötöttségétől. Ami nem azt jelenti, hogy a territórium, a tér territoriális felfogása teljességgel jelentését veszti, hanem azt, hogy egyre nagyobb jelentőségre tesznek szert a kulturális áramlatokon (*cultural flows*) belül, illetve azok által létrehozott terek (*space of flows*, Castells 1996: 378; Hannerz 2002). Ebből pedig nyilvánvalóan következik a territorialitás elvén alapuló, azt reprezentáló szinguláris identitáskonstrukcióknak a visszaszorulása. Ehelyett kialakul az identitásoknak egy új, nem territoriális geográfiája, ami aztán a transznacionális – és nem a nemzeti – lojalitások alapjává válik (Appadurai 1996b: 49).

A transznacionalizmus kutatásán belül két alapvető gyakorlatot lehet felfedezni: az etnográfiai, illetve az antropológiai megközelítést (noha ezek az elnevezések számos, itt nem részletezhető elméleti nehézséget rejtnek magukban). Míg a transznacionalizmus etnográfija empirikus eszközökkel igyekszik a globális mobilitás új mintáit és annak társadalmi, kulturális következményeit leírni, addig a transznacionális antropológia (*transnational anthropology*) érdeklődése a késő modern társadalmat jellemző szociokulturális makróösszefüggésekre, a kulturális jelentések és imaginációk globális termelésének logikájára, ezeknek a plurális és hibrid identitások kialakulásában játszott szerepére, a transznacionális kulturális áramlatokra, az imaginárius lokalitásokra és hovatarozásokra, illetve ezek konstrukciójára irányul. A következőkben ez utóbbi, ma egyre kiterjedtebb elméleti horizonttal kapcsolatos néhány olyan elméleti felvetésre utalok, amelyek külön-külön is, de még inkább egymás összefüggésében szemléletesen világítják meg a transznacionalizmus néhány fontos sajátosságát.

Az első és igen gyakran tárgyalt elméleti probléma a transznacionális társadalmi tér fogalmával kapcsolatos. Ahogyan arra az előzőekben már utaltam, az első vagy klasszikus modernitás elsősorban lokális, regionális és nemzeti terekben gondolkodott. Ezek a terek azonban nemcsak földrajzi területek, hanem társadalmi terek is voltak, amelyeken belül kulturális és társadalmi jelentések szerveződtek és termelődtek, interakciók bonyolódtak le, társadalmi kapcsolathálókat jöttek létre – s mindez bizonyos mértékig így van ma is. Ugyanakkor azonban az empirikus vizsgálatok azt mutatják, hogy a késő modern társadalomban, a globális világban egyre nő azoknak az intézményeknek, mozgalmaknak, csoportoknak és individuumoknak a száma, akik tevékenységüket nem tudják, vagy nem akarják a nemzeti keretekben szerveződő társadalmi térre korlátozni. Ezeknek a csoportoknak, intézményeknek és individuumoknak a politikai, gazdasági és szociokulturális aktivitása hozza létre a transznacionális társadalmi tere(ke)t, amely(ek)nek legfőbb sajátossága, hogy területileg nem kötött, azaz nem valamely földrajzi vagy politikai területi formának felel meg. E kifejezés legalább két, de még inkább három értelemben használatos.

Egyrészt a transznacionális tér kialakulhat két nemzet között, a két kultúra közötti folyamatos és reflexív mozgáson keresztül, amint azt azoknak a vendégmunkásoknak a példája mutatja, akik nem telepednek le állandó jelleggel abban az országban, ahol (éppen) dolgoznak. Másrészt létrejöhetnek transznacionális terek azon keresztül is, hogy egyre nő azoknak az individuumoknak a száma, akik egyidejűleg a több, egymástól gyakran nagyon távol eső társadalom politikai, gazdasági vagy kulturális életében vesznek – különböző módokon – részt. A Chicagóban dolgozó taxisofőr, aki az autójába szerelt vevőberendezéssel a calcuttai rádiót hallgatja; a Németországban született, ott felnövekedett, ott élő, törökül alig beszélő hivatásos „török” labdarúgók, akik azonban mégis a török válogatottat erősítik; a londoni kínai éttermekben dolgozó kínaiak, akik nemcsak pénzt küldenek rendszeresen haza, hanem azt is meghatározzák, hogy az otthoniak azt mire költsek; mind olyan példák, amelyek azt mutatják, miképpen lehet az egyik helyen élni, de egyidejűleg egy másik helyen is jelen lenni, és ezáltal transznacionális társadalmi tereket létrehozni. Harmadrészt annak révén is teremthetnek transznacionális társadalmi tereket, hogy egyetlen földrajzi, fizikai téren belül olyan sűrű a különböző kultúrák közötti érintkezés, hogy ezáltal a nemzeti és kulturális hovatarozások a háttérbe szorulnak, mint például a világ különböző metropoliszaiban. Ezekben a transznacionális társadalmi terekben a legkülönbözőbb kulturális jelentések, eszmék, elképzelések, kulturális produktumok, értékek és normák áramlanak,

s épp ez a kulturális keveredés, illetve áramlás hoz létre transznacionális csoportokat és kapcsolathálókat.⁵

Míndez azonban nem jelenti azt – és ez a második tétel, amit hangsúlyozni szeretnék –, hogy az ezekben a transznacionális társadalmi terekben élő csoportok és individuumok minden lokális, helyi kötődéstől függetlenül léteznének. A már említett empirikus esettanulmányok ugyanis éppen azt mutatták meg, hogy transznacionális kapcsolatok elsősorban különböző lokalitások, különböző lokális kontextusok, nem pedig nemzetek vagy nemzeti kultúrák között jönnek létre. Másként fogalmazva, a transznacionalizmus nem szünteti meg sem a lokalitásokat, sem pedig a helyhez kötődést, hanem csupán a helyek, illetve a lokális identitások termelésének egy másik módját, új logikáját alakítja ki. A késő modern társadalomban azonban a lokalitás nem egy olyan, a társadalmi, kulturális változásokkal szembenálló helyként jelenik meg, „ahol nem mozdul az idő”, hanem sokkal inkább egy dinamikus folyamatként artikulálódik, amely mindig az adott környezethez illeszkedően hoz létre változó társadalmi és kulturális értelemmel bíró helyeket. Azaz a transznacionális életformákat követő individuumok nem légüres terekben vagy metaforikus határvidékeken, hanem egyszerre több, különböző és egymástól távol eső lokalitásokon belül élnek, miközben ezekhez a lokalitásokhoz eltérő viszonyokat alakítanak ki. Ami azt jelenti, hogy az emberek élhetnek egy adott földrajzi helyen, el is fogadhatják annak a helynek a kulturális és társadalmi rendjét, mégis társadalmilag és kulturálisan magukhoz jóval közelebb állónak érezhetnek egy másik, az adott lakóhelytől akár több ezer kilométer távolságban lévő lokalitást (Beck 2000: 29).

Ez az a késő modern társadalmakat mélyen jellemző folyamat, amelyben elválik egymástól a lakóhely, mint a közvetlen társadalmi kapcsolatok, a mindennapi élet színtere, illetve a kulturális identifikáció és identitás imaginárius helye.

Ennek megfelelően az előbb említett transznacionális társadalmi térnek két dimenzióját lehet, illetve kell megkülönböztetni. Egyrészt a társadalmi létezésnek azt a terét, a társadalmi kapcsolatoknak és gyakorlatoknak azt az aktuális hálóját, amelyben az egyes individuumok működnek. Az a hely azonban, ahol valaki él, nem jelenti szükségszerűen azt a társadalmi teret, azt a lokalitást is, amellyel kulturálisan vagy társadalmilag azonosul. S pontosan ezért jön, illetve jöhet létre a transznacionális társadalmi tér másik dimenziója, a kulturális hovatartozás választható, opcionális és ennyiben imaginárius lokalitása (Appadurai 1995). Éppen ezért érvelnek nem kevesen amellett, hogy tulajdonképpen nem transznacionális, hanem sokkal inkább transzlokális kapcsolatokról kellene beszélnünk, hiszen az egyes individuumok nem annyira valamely nemzettel, hanem sokkal inkább azokkal a lokalitásokkal azonosítják magukat, amelyekhez társadalmi, családi, rokoni kapcsolataik, emlékeik, élettörténetük kötik őket.⁶

S éppen ezen tény, azaz a különböző kulturális környezetekhez kapcsolódó lokalitások közötti mozgás okán tette a transznacionalizmus kutatása nyilvánvalóvá, hogy a kultúrának az a territoriális és gyakran esszencialista felfogása, amely a hagyományos antropológiai szemlélet egyik alapvető összetevőjét jelentette, soha nem volt más, mint egy, az antropológiai kutatás céljait hasznosan szolgáló ideológia. A késő modern társadalomban azonban végképp nem lehet arról beszélni, hogy egy helyhez egy kultúra kötődik – éppen ezért célravezé-

5 A transznacionális társadalmi tér fogalmához l. Pries (2002); Rapport és Dawson (1998); Kennedy és Rou-dometof (2002).

6 A transzlokális kérdésköréhez lásd Ma (2002); Mandaville (2000).

tő a transzkulturalitás különböző kulturális jelentések és áramlatok egyidejű jelenlétét jelölő fogalmának a használata (Welsch 1999). A transzkulturalitás, a kultúra szituatív használata, a különböző kulturális lokalitások közötti mozgás azonban nem jelenti azt, hogy a kulturális identitás minden strukturális tényezőtől és kényszertől független szabad választás kérdése lenne. Az identitás ugyan választható és opcionális, de ugyanakkor be van ágyazva társadalmi struktúrák és politikai folyamatok feszültségi terébe. A transznacionális társadalmi téren belül formálódó kulturális identitás legfőbb sajátossága, hogy alapvetően kontextuális jellegű, azaz a különböző szituációkba való beágyazottságon, illetve az azokból való kiválásokon, kiszakadásokon keresztül konstituálódik –, s ez a felismerés szoros összefüggésben áll a társadalmi létezés és a kulturális hovatartozás kettősségével.

E rövid áttekintés természetesen nem tart, nem is tarthat igényt a térbeliség, a lokalitás átalakulásának teljes igényű bemutatására. Arra azonban fel akarta hívni a figyelmet, hogy a modernitás, a modern társadalmi rend mélyreható változásai megkövetelik annak az elméleti, módszertani apparátusnak a kritikai felülvizsgálatát is, amelynek a segítségével eddig kultúráról, társadalomról és identitásról gondolkodtunk. S a *transnational studies* ebben a tekintetben számos elgondolkodtató javaslatot tett.

Hivatkozott irodalom

- Ackermann, Andreas (1997): Ethnologische Migrationsforschung: Ein Überblick. In *KEA* 10: 1–28.
- Appadurai, Arjun (1995): The production of locality. In: *Counterworks: Managing the Diversity of Knowledge*. Robert Fardon (szerk.). London: Routledge.
- Appadurai, Arjun (1996a): *Modernity at Large*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Appadurai, Arjun (1996b): Sovereignty without territoriality: notes for a postnational geography. In *The Geography of Identity*. Patricia Yaeger (szerk.). Ann Arbor: University of Michigan Press, 40–58.
- Bauman, Zygmunt (1999): *Unbehagen in der Postmoderne*. Hamburg: Edition Verlag.
- Bauman, Zygmunt (1996): Globalisierung oder Was für die einen Globalisierung, ist für die anderen Lokalisierung. In *Das Argument* 38: 653–664.
- Beck, Ulrich, Anthony Giddens és Scott Lash (1994): *Reflexive Modernization. Politics, Tradition and Aesthetics in the Modern Social Order*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Beck, Ulrich (2000): *Freiheit oder Kapitalismus. Gesellschaft neu denken. Ulrich Beck im Gespräch mit Johannes Willms*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Bennett, David (szerk.) (1998): *Multicultural States. Rethinking Difference and Identity*. London: Routledge.
- Berking, Helmut (1998): Global Flows and Local Cultures. Über die Rekonfiguration sozialer Räume im Globalisierungsprozeß. In *Berliner Journal für Soziologie* 8: 381–392.
- Berking, Helmut (2003): Ethnicity is everywhere. On globalization and the transformation of cultural identity. In *Current Sociology* 51: 248–264.
- Brenner, Norman (1999): Beyond state-centrism? Space, territoriality, and geographic scale in globalization studies. In *Theory and Society* 28: 39–78.
- Castells, Manuel (1996): *The Rise of the Network Society*. Cambridge, MA: Blackwell.
- Cohen, Abram (1985): *The Symbolic Construction of Community*. London: Tavistock Publication.
- Eriksen, Thomas Hylland (1993): *Ethnicity & Nationalism. Anthropological Perspectives*. London: Blackwell.
- Friedman, Jonathan és Shalini Randeria (szerk.) (2004): *Worlds on the Move. Globalization, Migration, and Cultural Security*. London: Toda Institute Book Series on Global Peace and Policy.
- Glick-Schiller, Nina et al. (szerk.) (1992): *Towards a Transnational Perspectives on Migration. Race, Class, Ethnicity, and Nationalism Reconsidered*. New York: The New York Academy of Sciences.

- Hannerz, Ulf (1996): *Transnational Connections. Culture, People, Places*. London–New York: Routledge.
- Hannerz, Ulf (2002): Flows, boundaries and hybrids: keywords in transnational anthropology. In *Working Paper Series for the ESRC Transnational Communities Programme at Oxford University*, WPTC-2K-02.
- Hannerz, Ulf (2004): *Foreign News. Exploring the World of Foreign Correspondents*. Chicago: University Press of Chicago.
- Hirschman, Charles et al. (szerk.) (1999): *The Handbook of International Migration*. New York: The Russell Sage Foundation.
- Kelly, Paul és John Kelly (szerk.) (2002): *Multiculturalism Reconsidered: Culture and Equality and Its Critics*. Oxford: Blackwell.
- Kennedy, Paul és Victor Roudometof (2001): Communities across borders under globalizing conditions: new immigrants and transnational cultures. In *Working Paper Series for the ESRC Transnational Communities Programme at Oxford University*, WPTC-01-17.
- Kennedy, Paul és Victor Roudometof (szerk.) (2002): *Communities Across Borders: New Immigrants and Transnational Cultures*. London: Routledge.
- Kumar, Krishan (1995): *From Post-Industrial to Post-Modern Society. New Theories of the Contemporary World*. Oxford: Oxford University Press.
- Ma, Eric Kit-wai (2002): Translocal spatiality. In *International Journal of Cultural Studies* 5: 131–152.
- Malkki, Liisa (1992): National Geographic: The Rooting of Peoples and the Territorialization of National Identity among Scholars and Refugees. In *Cultural Anthropology* 7: 24–43. Magyarul: Nemzeti földrajz: A népek gyökerei és a nemzeti identitás territorializálása a tudományos irodalomban és a menekültek között. In *Replika* 56–57: 61–80.
- Mandaville, Peter (2000): Territory and translocality: discrepant idioms of political identity. Elhangzott: *41st Annual Convention of the International Studies Association*. Los Angeles, 2000. március 14–18.
- Mitchell, Timothy (szerk.) (2000): *Questions of Modernity*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Modood, Tariq és Prina Werbner (szerk.) (1997): *The Politics of Multiculturalism in the New Europe: Racism, Identity and Community*. London: Blackwell.
- Portes, Alejandro et al. (1999): The study of transnationalism: pitfalls and promise of an emergent research field. In *Ethnic and Racial Studies* 22: 217–237.
- Portes, Alejandro (2000): Globalization from below: the rise of transnational communities. In *The Ends of Globalization: Bringing Society Back In*. Don Kalb et al. (szerk.). Boulder – New York: Rowman and Littlefield, 253–270.
- Pries, Ludger (2002): The spatial spanning of the social. Transnationalism as a challenge and chance for social sciences. Elhangzott: *Transnationalism: New Configurations of the Social and the Space*. Ruhr-Universität Bochum, 2002. szeptember 6–7.
- Rapport, Neal és Anthony Dawson (szerk.) (1998): *Migrants of Identity: Perceptions of Home in a World of Movement*. Oxford: Berg.
- Santos, Boaventura de Sousa (2002): *The processes of globalization*. Elérhető az interneten: <http://www.eurozine.com/articles/2002-08-22-santos-en.html> (2006.12.20.).
- Smith, Michael Peter és Luis E. Guarnizo (szerk.) (1998): *Transnationalism from Below*. New Brunswick: Transaction Publishers.
- Strathern, Marilyn (1992): *After Nature. English Kinship in the Late Twentieth Century*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Taylor, Charles (2002): Modern social imagineries. *Public Culture* 14: 91–124.
- Vertovec, Steven és Robin Cohen (szerk.) (1999): *Migration, Diasporas, and Transnationalism*. London: Edward Elgar.
- Welsch, Wolfgang (1999): Transculturality – the changing form of cultures today. In *The Contemporary Study of Culture*. Bundesministerium für Wissenschaft und Verkehr (Hg.). Wien: Turia & Kant, 217–244.
- Wimmer, Andreas és Nina Glick-Schiller (2002): Methodological nationalism and beyond: nation-state building, migration and the social sciences. In *Global Networks* 24: 301–334.