

GRUNDKERT. KISKÖZÖSSÉG A NAGYVÁROSBAN

Absztrakt

A posztmodern kor nemcsak az életmód és az önkifejezés, de a tudáselőállítás terén is mélyreható változásokat hozott. Megváltozik a társadalmi tudás státusza. A metanarratívák egységesítő szerepéről az egyéni olvasatok sokszínűségére helyeződik a hangsúly. Megdől az objektív valóság létezésébe vetett hit, előtérbe kerülnek a perifériák. Kritika tárgyává válik a kultúra hagyományos felfogása is. A korábbi általános olvasat helyett az interpretáció szubjektív gyakorlata válik meghatározóvá. Mindez az értékrend fogalmát sem hagyja érintetlenül. Az értékrend a posztmodern korban átalakul. Többé már nem szilárd *öntőforma*, hanem dinamikusan változó keretrendszer, amelyet a szociokulturális helyzet alkotóelemei közötti dialogicitás, az egyéni interpretáció központi szerepe, valamint az értékek dinamizmusa jellemeznek. Tanulmányomban a posztmodern fordulatnak az értékek és az egyéni értékrend alakulására gyakorolt hatását vizsgálom. Az értékrend összetevőinek elemzése során *kölcsönviszonyokat* határozok meg, amelyek segítségével – meggyőződésem szerint – a posztmodern kor folyamatainak mind teljesebb megragadása válik lehetővé.

Kulcsszavak: értékek, értékrend, modernitás, posztmodern, globalizáció, racionalizmus, metafizikai realizmus, metanarratívák, objektivitás, diskurzus, reprezentáció, interpretáció, dekonstrukció, lokális kisközösségek.

Abstract

The fundamental changes brought about by postmodernism have made a profound impact not only on life-style and self-expression but also on the foundations of knowledge. The status of knowledge has changed by gradually shifting from the unifying power of metanarratives to the diversity of personal interpretations. As a result, faith in objective truth has been overthrown by peripheries and the traditional perception of culture has become under criticism. Instead of a general way of reading, the subjective approach constitute the decisive factor in the interpretation. The value system is also affected

by the changes. Value systems are not a solid mould any more, but rather a dynamically changing framework that is shaped by the dialogistic connection of the elements of the sociocultural situation, the central role of the subject's interpretation and the dynamism of values. This paper will address the impact of postmodernism on values and value systems. While trying to analyze the components of value systems, I define so-called *correlations* in the hope of realizing a more relevant understanding of the postmodern age.

Key words: values, value systems, modernism, postmodernism, globalization, rationalism, metaphysical realism, metanarratives, objectivity, discourse, representation, interpretation, deconstruction, local communities.

A posztmodern talán egyik legfontosabb felismerése, hogy a világ nem általános keretbe foglalható magyarázóelvek köré szerveződik, hanem olvasatok sokféleségének ad otthont. Olyan – egymást gyakran kölcsönösen kizáró – olvasatoknak, amelyek megfogalmazódásában a vélekedések, sejtések, vázlatok legalább annyira meghatározó szerepet játszanak, mint az adott jelenség empirikus megfigyelése során rögzített jellemzők. A posztmodernben megtörik a metanarratívák hegemoniája, egységesítő ereje. A sokféleség, a *heterogenitás* a korszak természetes lételeme: a pop art és a fotorealizmus, a John Cage által képviselt zenefilozófia és a punk, a TV-sorozatok, a Readers's Digest kultúra és a B-kategóriás filmek békés egymás mellett élése jellemzi a korszakot. Az egyéni olvasatok felértékelődésével egyidőben eltávolodás figyelhető meg a magaskultúrától a populáris kultúra felé. „A posztmodern lenyűgözve áll a giccs és a bővli 'alantas' tájképe előtt” – jegyzi meg Jameson és gyönyörködik a *science fiction*, a *fantasy* és a horror fantáziavilágában (Jameson 1992:1-3).

A szubjektív tapasztalat felszámolja az objektív valóság létezésébe vetett hitet. Míg a metafizikai realizmus az emberi tapasztalattól, az emberi reprezentációtól független realitás létezését hangsúlyozza, addig a posztmodern bizalmatlan az objektivitás posztulátumával és a tudományos módszertan alkalmazhatóságával szemben. Ez a bizalmatlanság

a megismerési folyamat számos területén érezteti hatását. Megkérdőjeleződik a reprezentáció egyértelműségébe vetett hit, amely ahhoz a naiv elgondoláshoz vezetett, hogy a világ maradéktalanul megismerhető, fogalmainkkal tökéletesen leírható. A posztmodern meglátása ezzel szemben, hogy még a legegyszerűbb kulturális találkozás is szituatív jellegű, amelyet a résztvevők intenciója határoz meg. A múlt és a jelen közötti diszkontinuitásból, valamint a megismerési folyamat szubjektív aspektusaiból adódóan az (etnográfiai) igazság ezért mindig csak részleges marad (Clifford 1999:504).

Tudatosulnak a szövegben rejlő veszélyek is. Felszínre kerül a szövegnek a hatalomképződésben betöltött központi szerepe. Foucault a diskurzus fogalmán keresztül közelíti a hatalom elnyomó formáihoz. Meglátása, hogy a diskurzus olyan állítások korlátozott gyűjteménye, amelyek egy adott történelmi időben, egy meghatározott nyelvi területen belül vezető szerepre tesznek szert, elnyomva az értelmezés alternatív stratégiáit (Foucault 1972:117). Kellő távolságtartás nélkül tehát könnyen a szöveg „áldozatául” eshetünk, Price szóhasználatával élve. Elengedhetetlen tehát, hogy a „szöveg ellen” olvasunk, szüntelen másodlagos olvasatok után kutatva – ahelyett, hogy átadnánk magunkat a hatalom értelmezéstechnikái által sugallt jelentés látszólagos természetességének (Price 2002:3). A posztmodern ezért megkérdőjelezi a szöveg státuszát és újraolvasásra szólít fel. A szöveg többé már nem a szerzői tekintély által uralt tér, amelynek hatalmát a mögötte meghúzódó intézményrendszer szavatolja, hanem a valóságnak csupán egy lehetséges olvasata, amelynek létrejöttét sajátos történelmi körülmények tették lehetővé. A diskurzus hatalmának megtörését a dekonstrukció posztmodern gyakorlata jelentheti. A Derrida által javasolt megoldás célja a szöveg státuszának rehabilitációja az elnyomott olvasatok felszabadításán keresztül. A centrális olvasási mód feladása kitágítja a szöveg értelmezési tartományát, felszínre hozva az addig rejtett jelentéseket. Az így megszülető jelentésáramlásban lehetővé válik, hogy az egyenrangú olvasatok a maguk sokszínűségében kibontakozhassanak.

A térbeli viszonyok szerveződésében is hangsúlytolódás tapasztalható. Bár a globalizáció továbbra is napjaink egyik meghatározó folyamata, az univerzális minták egyeduralma korántsem töretlen. A 21. század a piacgazdaság egységesítő hatásának és a populáris kultúra elkülönződésének feszültségére épül. A két dimenzió ugyan keveredik egymással, horizontjuk mégis teljesen más: míg

az egyik globális, addig a másik elsősorban lokális szinten fejti ki hatását (McMichael 2004:XXVI). A globális folyamatoknak kiszolgáltatott egyén közvetlen környezete felé fordul, sajátos életvilágot teremtve maga körül. A léptékváltás, a globális szintéről való visszalépés lokális kisközösségek születéséhez vezet, amelyek ugyan reflektálnak a globális szinten tapasztalható makrofolyamatokra, azonban egy saját maguk által kidolgozott értékrend alapján fogják össze a széttartó életutakat.

Írásomban a posztmodern fordulatnak az értékek és az egyéni értékrend alakulására gyakorolt hatását vizsgálom. Egy budapesti közösségi kert (Grundkert) belső történéseinek feltárásán keresztül teszek kísérletet egy újfajta értékfogalom megfogalmazására, amely meglátásom szerint a posztmodern kor folyamatainak hitelesebb olvasatát nyújtja.

Posztmodern – a múlt újraolvasva

Bár a modernitás gondolatvilágát mindvégig a haladásba vetett hit töretlen optimizmusa hatja át, az 1950-es évektől kibontakozó társadalmi folyamatok felszínre hozzák a korszak árnyoldalait is. A felvilágosodás korának öröksége, a növekedési paradigma lassan kifulladásra látszik. Bizonyossá válik, hogy az állandó növekedés tarthatatlan, kikényszerítése beláthatatlan környezeti és emberi veszteségekhez vezet. Egyre erősödik az a meggyőződés, hogy a Nyugat a technológiai fejlődés során kitermelt válságjelenségek áldozatává válhat. A fenyegetettség több területen is érezteti hatását. A háborús technológiák birtokában az ember – élet és halál uraként – Isten helyére lép, fegyveres konfliktusok végtelen sorozatát szabadítva az emberiségre. Az értelem fennsőbbrendűségétől hajtva átformálja a társadalom arculatát, az agrártársadalmak hagyományos közösségeit az ipari szektor arctalan bémunkástömegeivé változtatva. Végül uralma alá hajtja a természetet, erőszakosan beavatkozva az ökológiai rendszerek belső folyamataiba. Ez utóbbi fordulat különösen azért meghatározó, mert hatása nem csupán a technológiák működési területére korlátozódik, hanem kihát a gondolkodási rendszerek és az etika kérdéseire is. Azáltal, hogy a tapasztalat és a cselekvés közé egy tisztán szimbolikus interpretáción nyugvó médium lép, amely nem más, mint a nyelv, az emberi viselkedést többé már „nem a közvetlen környezeti visszacsatolás folyamata szabályozza, és nem is a genetikailag öröklődő és az evolúció során beigazolódtott ösztönkésztetési,

hanem a mindenkori helyzet 'egyedi' értékelése". Így válik lehetővé, hogy az egyén az értelemre hivatkozva szabadon válasszon a különféle magatartásmódok közül és pillanatnyi érdekeit szem előtt tartva igazolja is azokat (Lányi idézi Bertalanffy 1999:52). A technológiában rejlő fenyegetés nem volt azonnal nyilvánvaló. Több mint egy évszázadnak kellett eltelnie az ipari forradalom után ahhoz, hogy a válság első jelei láthatóvá váljanak. „Az elképzelés, hogy a racionális gondolkodás embertelen racionalizmushoz vezethet, meg sem fordult a felvilágosodás korának filozófusai fejében, akiknek feladata nem az volt, hogy megjósolják a jövőt, hanem hogy Isten helyére a filozófiatudományt állítsák” (Willette 2012). Az egyenlőség eszméje szintén megrendülni látszik. Egyre inkább tudatosul, hogy az egyenlőség pusztán illúzió, hogy a társadalmi kapcsolatok struktúrái a hatalom struktúrái is egyben. Minden személyközi kapcsolat ugyanis lekötelezettségi helyzetet von maga után, amely szüntelen újratermeli az emberek közötti különbségeket (Leach 1996:133-135). Hogy az egyenlőség eszméje ilyen sokáig fennmaradhatott, abban a társadalmi elit idealizmusa döntő szerepet játszott. Az elit által megfogalmazott célkitűzések – a haladás látszatát keltve – sokáig elfedték a kizsákmányolás tényét, majd miután kudarcot vallottak, függőségi viszonyok globális méretű hálózatát hagyták hátra.

Az egyre fokozódó belső ellentmondások következtében a modernitás haladáseszméje lassan önmaga ellen fordul, utat nyitva egy új korszak, a posztmodern, felemelkedésének. A válság alapja az a téves beállítódás, amely a rendszer kiegyensúlyozott működését olyan általános rendezőelvek mentén kívánja megvalósítani, amelyek figyelmen kívül hagyják a részfolyamatok egyedi jellemzőit. Mivel azonban a rendszernek alárendelt részfolyamatok magas fokú diverzitással bírnak, a centrum és a perifériák közötti konfliktus elkerülhetetlen. Maguk a válságjelenségek ugyanakkor rendkívül sokrétű elegyet alkotnak. A posztmodern világképének szerves része a kolonializmus terhes öröksége, az a keserű tapasztalat, ahogyan a domináns kultúrák a kisebbségeket a saját reprezentációs gyakorlataikon belül elhelyezték, megfosztva őket saját hangjuktól (Hall 1990:226). A korszak másik meghatározó jellemzője a piacgazdaság kiépülésének globális folyamata és annak negatív következményei: a harmadik világ országainak a nemzetközi gazdasági életben betöltött egyenlőtlen pozíciója, az államok egyre halmozódó adósságállománya, a korrupció (McMichael 2004:153). A fejlődést mechanikusan,

fentről lefelé elgondoló szemlélet az általános jólét megvalósulása helyett valójában a harmadik világ lakosságának kettészakadását eredményezte. Az érintett országokban a közvetlenül a fejlődési stratégiákhoz kapcsolódó munkaerő viszonylag szűk csoportját a mindennapi túlélésért küzdők egyre szélesedő tömege egészíti ki (Max-Neef 1994:69). A válságjelenségek közül talán az egyik legsúlyosabb a globális gazdaság kiépülése nyomán fellépő ökológiai válság. Az a meggyőződés, hogy a világ az értelem segítségével birtokba vehető, mi több, kontrollálható, a természet eltárgyasulását, a természeti erőforrások haszonelvű kizsákmányolását vonta maga után. Ennek eredménye, hogy a jelenlegi természetvédelem és a hozzá kapcsolódó oktatás pusztán az önérdék mentén artikulálódik és nélkülözi az áldozathozatal szükségességét, a földhasználat etikáját pedig kizárólag gazdasági érdekek vezérlik (Leopold 2000:106-107). A modernitás öröksége a politikai szféra területén is érezhető hatását. Itt elsősorban a hidegháború élménye, valamint a vietnami háború kudarca a meghatározó. Szinte teljesen új dimenziója a korszaknak a globális méreteket öltő járványok (AIDS, SARS, ebola...) kiváltotta fenyegetettség, amely gyakran világméretű apokaliptikus víziójában jut kifejeződésre. Mindezek a hatóerők átalakítják a megismerési folyamat jellegét is. Megváltozik a társadalmi tudás státusza: a metanarratívák általános magyarázóelvérről az egyéni olvasatok sokféleségére helyeződik át a hangsúly.

Szubjektív vs. objektív

A posztmodern egyfajta ellenkultúra, amely a modernitás válságjelenségeinek felismeréséből és kritikai bírálatából meríti erejét. Bár a modernitásból a posztmodernbe történő átmenet nagyon sokrétű, Lyotard szerint a fordulat lényege mégis egyetlen jellemzőbe sűrűsödik. A posztmodern annak felismerése, hogy „a tudományos tudás egyfajta diskurzus” eredménye (Lyotard 1984:3). Nem létezik tehát egy minden kétséget kizáróan jelenvaló tudás, ahogy azt a metafizikai realizmus állítja. A valóságnak különféle olvasatai vannak, a jelentés pedig az adott szociokulturális valóság szereplőinek és a környezeti kényszerfeltételek hatóerőinek a diskurzusában konstituálódik. Ebben a folyamatban a nyelv, a nyelvi közeg is döntő szerepet játszik a jelenség diskurzív természetéből adódóan.

A diskurzív jelleg tudatosodása számos következménnyel bír. Megfigyelhető egyfajta ismeret-

elméleti bizonytalanság, a társadalomtudományi tudás eredetét érintő kétely. Rorty a filozófiatudomány egyeduralmi törekvéseire vezet vissza a válság történetét. A 17. század során rögzült beállítódás értelmében a tudás nem más, mint azoknak a dolgoknak a hiteles reprezentációja, amelyek a megismerő tudaton kívül helyezkednek el. A tudás természetének megértése tehát azoknak a gondolkodási folyamatoknak a tisztázása, amelyek segítségével a tudat létrehozza a külső valóságról alkotott reprezentációit. A filozófiatudomány legfőbb törekvése Rorty szerint mindig is az volt, hogy a reprezentáció általános elméletivé váljon, olyan tudománnyá, amely az egyes társadalomtudományi részterületeket a hiteles reprezentáció előállítására való képességük szerint rangsorolja, miközben a megismerés kizárólagos birtokosaként lép fel (Rorty 1979:3). Ez a kiindulópont Rorty szerint azonban többszörösen is terhelt, hisz létrejött egy konkrét történelmi korszakhoz, a 17. századhoz, azon belül is pedig egy földrajzilag elég konkrétan körülhatárolható térséghez, Európához köthető. A posztmodern ezzel szemben megkérdőjelezi a reprezentáció egyértelműségébe vetett hit létjogosultságát és rámutat azokra az intézményrendszer működéséből adódó egyenlenségekre, amelyek a posztmodern beköszöntéig a társadalmi gyakorlatot jellemezték. Ahogy Rabinow fogalmaz: „Antropológiai vizsgálat tárgyává kell tennünk a Nyugatot: meg kell mutatnunk az általa konstruált valóság exotikumát; ki kell emelnünk azokat a területeket, amelyek az univerzalitás jegyét hordozzák magukon (ez az episztemológiát és a közgazdaságtant is magába foglalja); történetileg annyira különösnek kell feltüntetnünk, amennyire csak lehetséges; meg kell mutatnunk, hogy az igazság kisajátítására irányuló törekvése milyen mélyen kötődik ahhoz a társadalmi gyakorlathoz, amelynek köszönhetően meghatározó erővé vált a világon” (Rabinow 1986:241).

Az etnográfia posztmodern kritikája a tudáselőállítás folyamatának objektivitását támadja. Mivel objektivitás nem létezik, legalábbis nem abban az átfogó értelemben, ahogy azt a pozitivizmus állítja, ezért a tudományos módszertan alkalmazása is bizonytalan. A posztmodern fordulat hajtóereje az a szkepticizmus, hogy a megfigyelő, a terepmunkát végző kutató képes-e hitelesen integrálni megfigyelése eredményeit a vizsgált jelenségekre adott magyarázatába, és ezáltal képes-e hiteles társadalomtudományi tudáselőállításra. Reed meglátása szerint ez kétséges. A jelentés a társadalomtudományi kutatómunka során ugyanis két dimenzió

keresztmetszetében konstituálódik. Reed a *kutatás* és a *magyarázat* kontextusaként azonosítja a két hatóerőt. A kutatás kontextusa mindazon társadalmi és intellektuális tapasztalatok összessége, amely a kutatást végző személy saját szociokulturális valóságából adódik. Ezzel szemben a magyarázat kontextusa a vizsgálat tárgya, a maga idegenségében. A két dimenzió közötti kapcsolat feltárása ezért ismerelméleti paradoxonba ütközik. Mivel a kutató maga is társadalmi lény, aki – egyfajta örökségként – magával viszi az idegen szociokulturális helyzetbe saját tudását, előzetes ismereteit, ezért a megismerési folyamat a kutató szubjektivitásának rendelődik alá, amely kétségeket ébreszt a beszámoló hitelességével, objektivitásával szemben (Reed 2010:22-23).

Tyler szerint a tudomány válsága valójában reprezentációs válság, amely a nyelv mint a világ jelenségeinek leírására szolgáló eszköz fogyatékoságaiból származik. A tudomány mára eltűnt, illetve a tudat archaikus formájaként vegetál. Bukását a kultúra első törvényének megsértése idézte elő, amely szerint minél erősebb kontrollt gyakorol az ember a dolgok felett, annál irányíthatatlanabbá válik minden. Mitológiájának dicsőítése során ugyanis a tudomány megpróbálta a diskurzust saját ellenőrzése alá vonni. Mivel azonban az általa létrehozott igazolási eljárás az önmaga által működtetett diskurzuson belül helyezkedik el, törekvése ellentmondáshoz vezetett, amely képtelenné tette a tudományt az általa tett állítások igazolására. Ez a körülmény a posztmodern etnográfiát sem hagyja érintetlenül. A tudományág Tyler szerint ezért sokkal inkább a „megidézéshez”, mintsem a tudományos leíráshoz áll közelebb (Tyler 1986:123).

Az értelmezés szubjektív adottsága felszámolja az objektivitást. Minél nagyobb teret engedünk az interpretív stratégiáknak, annál távolabb sodródunk a valóság objektív feltárásának lehetőségétől. Mindez természetesen nem jelenti azt, hogy a posztmodern antropológia feladta volna korábbi küldetését. Célja továbbra is az „igazság” elemi szintjének megragadása, ahogy Clifford fogalmaz (Clifford 1986:102). A szubjektivitás kapcsán inkább egyfajta módszertani hangsúlyeltolódásról beszélhetünk. A posztmodern antropológia annak felismerése, hogy a megismerési folyamatnak vannak bizonyos megkerülhetetlen aspektusai, feloldhatatlan ellentmondásai, amelyek akadályt gördítenek a teljes valóság feltárása elé, úgy, ahogy azt a nyugati szellemi hagyomány elvárásaként megfogalmazza. Mindenki számára hozzáférhető, általános érvényű igazság (vagy ahogy a metafizikai realizmus

foglalmaz: objektivitás) nem létezik. Az antropológia célja ezért a tudáselőállítás egyenlenségeinek felmutatása a személyes pozíció és a terepmunka eredményeinek önreflexív vizsgálatán keresztül. Az egyént cselekedetei során ugyanis nem elsősorban a helyes és a helytelen, az igaz és hamis közötti választás dilemmája mozgatja, hanem egy adott cselekvési mezőn belüli mozgáspálya kijelölésének igénye, a cselekvési mezőn belül kifejlő lehetőségek alapján. Ez a folyamat pedig számos olyan tényezőnek rendelődik alá, amely szubjektív adottsággal bír. Minden szociokulturális helyzet magában foglal egyfajta kommunikációs kényszert, a másik, a kulturálisan idegen nézetével történő szembesülést, amelyet a dialógus elkerülhetetlensége és esetlegessége jellemz. Jelen vannak ugyanakkor az egyéni ambíciók a konkrét célok, homályos vágyak vagy egyszerűen csak a helyzet megjósolhatatlan kimeneteléből adódó „sodródás” formájában. A szakadatlan információ- és ismeretáramlás által közvetített tartalmak egyéni interpretációi csak tovább árnyalják ezt a kiindulópontot. Mi a jelentősége az emberi megismeréstől függetlenül létező külső valóságnak a megismerő, értelmező tudat nélkül? Bár létezik, inkább csak vegetál, de nem ad választ az értelmezés problematikájára egy olyan korban, amelyben a társadalom tagjait nem a közös kultúra, hanem az értelmezés aktusa köti össze.

Rosaldo a „bánat szülte düh” jelenségének elemzése kapcsán az érzelmek kulturális erejére mutat rá. Miután az *ilongot* fejevadászat okait kutatva a bánat, a düh és a fejevadászat szerves egységével szembeül, Rosaldo az antropológiai kutatás klasszikus alapelveinek újragondolására kényszerül. Hogy a sajátos kulturális jelenséget értelmezni tudja, bevezeti a *pozícionált terminus* fogalmát. Az interpretív antropológia eljárásával rokonítható kutatói magatartás lényege, hogy a kutató a kérdésfeltevést a kapott válaszok függvényében szüntelen változtatja mindaddig, amíg „a csodálkozást vagy a válaszokat minimálisra csökkentve nyugvópontra jut” az adatközlőjével folytatott párbeszéd során. A szociokulturális helyzethez idomuló módszertan az értelmezés esetlegességére mutat rá. Rosaldo számára „minden interpretáció ideiglenes”, amelyet „pozícionált alanyok” hoznak létre. A gyász jelenségének elemzése kapcsán bírálja azokat a korábbi antropológiai módszereket, amelyek inkább az adott rítus leírásával, mintsem a gyász érzésének elemzésével foglalkoznak. Úgy véli, hogy a rítus mint cselekvéssor funkcionális leírása megfosztja az adott eseményt történeti mélységétől, illetve az emberi

dráma pillanatnyi feszültségétől. Az erős érzelmek visszaadását kizáró etnográfusok ezért eltorzítják beszámolóikat és „kulcsfontosságú változókat zárnak ki magyarázataikból” (Rosaldo 2003).

Leválás a centrális diskurzusról

Nemcsak az érzelmek, de a kutatómunka eredményeként megszülető szöveg is a szubjektivitás lecsapódása. Clifford szerint az antropológiai írás mindig is meghatározó mozzanata volt a kutatómunkának. Hogy csak az utóbbi időben került ismét a figyelem középpontjába, az „annak az ideológiának tartósságát tükrözi, amely szerint a reprezentáció félreérthetetlen, a tapasztalat pedig közvetlen”. Ez a látásmód a kutatási beszámolóknak sok esetben csak formális jelleget tulajdonított és igyekezett a kutatásban betöltött szerepüket a „jegyzetfüzet” státuszára redukálni (Clifford 1999:495). A szöveg szerepe azonban ennél sokkal árnyaltabb. A posztmodern fordulat újraértékeli a szöveg státuszát, a szövegnek a társadalmi folyamatokban betöltött szerepét. A posztmodern szerzők írásaikban kiemelik a tudományos leírások mesterséges jellegét, konstruált természetét, és felhívják egyúttal a figyelmet a beszámoló történeti meghatározottságára, a szövegek megszületését motiváló intézményrendszeri elvárásokra, rejtett foratókönyvekre, valamint a mögöttük meghúzódó hatalmi erővonalakra. Rávilágítanak arra a körülményre, hogy magukban az etnográfiai beszámolóknak nagyon sok esetben az invenció, nem pedig a reprezentáció jut kiemelt szerephez. Az etnográfusok mintha „kitálnák” a kultúrákat ahelyett, hogy megpróbálnák beszámolóikat a „hitelesség” keretei között tartani. A szövegek – konstruált természetükből adódóan – tehát befolyásolják a kulturális jelenségek megörökítésének módját és hatással vannak a társadalmi tudáselőállítás folyamataira. Az egyes szövegek státusza között azonban eltérés mutatkozik. A szövegek hierarchikus rendbe tagozódnak a hatalmi rendben belül annak függvényében, hogy mennyire képesek kielégíteni az intézmények által működtetett diskurzusok elvárásait. A megismerés ugyanis elsősorban „a formák működése, amelyek minden tartalmat megelőznek” (Foucault 2000:198).

Clifford szerint a kultúra egyenesen „egymással versengő kódokból és reprezentációkból áll”, az egyes műfajok pedig kölcsönösen áthatják egymást. Alapvető szemléletmódbeli probléma ugyanakkor, hogy a nyugati tudományosság kizárt bizonyos ki-

fejezőmódokat az eszköztárból (retorika, fikció, szubjektivitás), és az irodalom műfajába száműzte őket. Ezzel szemben az etnográfiai írás (és minden más írás) legalább hatféle módon meghatározott: kontextuálisan (az általa megidézett szociokulturális közeg által), retorikailag (a kifejezőmód által), intézményileg (az adott intézményrendszer szabta keretek, mozgástér által), műfajilag (önmaga helyzetére reflektálva), politikailag (a reprezentáció hatalmi dimenzióit feszegetve) és történetileg (saját ideiglenességét, pillanatnyiságát felismerve). A valóság valamennyi összetevőjét visszaadni azonban lehetetlen vállalkozás. A függőségi viszonyok kibogozhatatlan rendszere csak még jobban megnehezíti az értelmezés aktusát. Az etnológiai igazságok ezért részlegesek, és ugyanúgy átüt rajtuk a hatalom, mint bármely más tudományágon (Clifford 1999:498-99).

Az uralkodó szövegek nem esetleges, szétszórt produktumai egy adott történelmi korszaknak, hanem olyan „látletek”, amelyek egy konkrét diskurzus, egy konkrét intézményi struktúra rendjébe illeszkedve állításokat fogalmaznak meg a valóságról és állításukat hatalmi pozíciójukra támaszkodva próbálják meg érvényesíteni. Sok esetben a „kulturális elnyomás” eszközei, ahogy Said fogalmaz (Said 1978:33). Az elnyomás érzékletes példáját nyújtja az orientalizmus jelensége. Az orientalizmus Said szerint nem más, mint egy Nyugat által működtetett diskurzus. Ez a diskurzus azonban annyira mélyen beivódott az európai kultúra intézményrendszerébe, az európai közgondolkodásba, hogy minden szinten kimutatható. Jelen van nemcsak az alapítványok, az ösztöndíjak, a művészet, a bürokrácia, de még a mindennapi szókinccs teljes spektrumában is. A Közel-Keletről folyó diskurzus azonban nemcsak a tudáselőállítás, a térség politikai-társadalmi-ideológiai megteremtésének része, hanem az elnyomás eszköze is, amelyet a Nyugat az érintett társadalmakkal szemben alkalmaz. Az általa forgalmazott képek, állítások ugyanis csak a „valóság” pusztá reprezentációi. Egy lokalitásától megfosztott valóságé, amely leginkább a Nyugat, nem pedig vizsgálata tárgya, a Kelet felé elkötelezett (Said 1978:29).

A diskurzus rendjébe illeszkedő szövegtörzsek modellálják a valóságot, narratívákat létrehozva. Minden szöveg vázát tulajdonképpen egy „implicit narratív szerkezet”, egy történetmodell alkotja, amely történetmesélés formájában teszi feldolgozhatóvá a valóságot. Különböző történelmi korszakokban, de akár földrajzilag eltérő helyeken is más és

más narratívák kerülnek előtérbe, amelyek a valóság más és más aspektusát emelik ki, mint legfőbb szervezőerőt. Fairclough szerint így lehetséges az, hogy míg Angliában a mindennapi politikai diskurzus retorikai stratégiáját a „globalizáció” határozza meg, addig Franciaországban a legitimációs narratíva az „európai integráció” (Fairclough 2004:114). Bruner az őshonos amerikai kultúra narratíváit elemezve mutatja be a folyamat jellemzőit. Az indián kultúra 1930-as és a második világháború utáni narratívái között törés mutatható ki. Míg az 30-as évek „történetmesélése” a múltban az aranykor időszakát véli felfedezni, amelyet a jelen mint a széthullás, majd a jövő mint a pusztulás, a teljes asszimiláció állapota követ, addig a második világháború után fordulat következik be a narratíva által megrajzolt történetben. A jövő optimista színezetet ölt: a kizsákmányolás múltbéli tapasztalatát a jelen ellenállási mozgalma, majd pedig az etnikai újjászületés követi. A két narratíva közötti különbség nemcsak a szókészletben, hanem a szintaxisban is változást hozott, és rögzítette a társadalmi szerepeket. Bruner véleménye, hogy a múlt megalkotása egyúttal a jelen megalkotását is jelenti. A narratív struktúrák nem egyszerűen csak az adatok elrendezésére szolgálnak, hanem azt is meghatározzák, hogy mit tekintünk egyáltalán adatnak, függetlenül a tapasztalat kínálta lehetőségektől. A narratívák így „nemcsak a jelentések struktúrái, hanem a hatalom struktúrái is” egyben. A korszak domináns narratívá szerkezete Bruner szerint a kutatás végtermékében, a megjelent tanulmányban mindig előtérbe kerül. Így válik a narratíva önmagát megerősítő folyamattá (Bruner 1999).

A posztmodernben a jelentés pozícionált. Ugyanannak az élethelyzetnek a megítélése eltérő ismeretelméleti alapokból kiindulva gyakran más és más olvasatot eredményez, illetve egy adott társadalomtudományi perspektíva keretein belül maradvá is eltérő következtetésekre juthatunk, ha különböző élethelyzeteket vizsgálunk. Mivel a szociokulturális valóság rendkívül komplex, ezért a jelentés megragadása is csak részlegesen és csak az adott szociokulturális valóság határain belül maradvá lehetséges. Totális képet vizsgálatunk tárgyáról nem alkothatunk. Az interpretáció, az értelmezés aktusa ezért elsődleges szerepet tölt be a tudáselőállítás folyamatában. Fish meglátása, hogy nemcsak az egyes értelmezések, de maguk a társadalmi tények is az interpretáció szüntelenül megújuló aktusának eredői, amelyek a hatalommal bíró társadalmi csoportok elhúzódo vitája végén – egyfajta társadalmi

konszenzusként – kerülnek rendezésre, mindig új formát, új jelentést öltve magukra (Fish 1980:338).

Tyler elemzésében még tovább árnyalja az interpretáció posztmodern gyakorlatát. Kétségbe vonja az egyetlen szerző autoritására vetett hitet és helyette a szöveg-szerző-olvasó konstellációjára helyezi a hangsúlyt. Az antropológiai szöveg az etnográfus és az adatközlő közös munkájának eredménye. A hermeneutikai folyamat tehát nem pusztán az olvasónak a szöveghez fűződő személyes viszonya, hanem magában foglalja a dialógus előállítóinak az interpretív gyakorlatait is. A posztmodern etnográfia a valóság résztvevésen alapuló megidézése. Mint ilyen, nincs előre meghatározott formája, mivel a résztvevők szabadon dönthetnek akár úgy is, hogy a szöveg alkalmatlan a valóság bemutatására. Bármilyen formát öltön is magára a szöveg végleges formája, mindig hiányos és befejezetlen marad (Tyler 1986:127-129).

Történelmen túl

A reprezentációs válság problematikája a posztmodern egyik alapvető tapasztalata. Tudatosul az a felismerés, hogy a reprezentáció által közvetített valóság nem a megismerés hiteles forrása, hanem olyan önkényesen kialakított jelentések hálójára, amelyben az adott kultúra hagyományrendszere, a társadalmi intézmények által működtetett diskurzusok valóságtapasztalata jut kifejeződésre. A posztmodernben a jelölő és a jelölt közötti kötelék fellazul. Új tartalmak szivárognak be a jelölt – azaz a fogalom – által korábban lefedett értelmezési tartományba. A jelölt „képisége” gazdagodik és ez átalakítja a tapasztalat konvencionális tartalmait is. A *korszakkeveredés*, azaz az egymással összeegyeztethetetlen, időben egymástól távol eső történelmi korok egyidejűsége, valamint a *heterogenitás*, azaz a nagyszámú, egymástól eltérő világlátást közvetítő stílusirányzat egyidejű jelenléte csak felerősítik a válság folyamatát. Az állandó utalások, a látszólag minden normatív alapot nélkülöző, gyakran önkényes referenciák útvesztőjében a jelentés elbizonytalanodik. A „stílári bravúr” felszámolja a történelem utolsó kötelékeit is a valósággal. Ez újfajta tapasztalat kialakításában és megerősítésében a média, az internet transznacionális csatornáin keresztül zajló információáramlás döntő szerepet játszik.

A reprezentáció a fogalom (a megismerés tárgya) és az azt megjelenítő nyelvi jel között létesít kapcsolatot. Ez a kapcsolat azonban önkényesen ki-

alakított szabályrendszer mentén megvalósuló társadalmi konszenzus eredménye. „Ugyanis minden olyan kifejezőeszköz, amelyet egy társadalom elfogadott, elvben egy kollektív szokáson, vagy – ami ugyanaz – a konvención alapul” – érvel Saussure. A reprezentáció tehát kétarcú jelenség: olyan társadalmilag egyezményes kritériumok lecsapódása, amely a pusztá megjelenítésen túl értelmezési stratégiákat is magában foglal. A konvencionális jellegből következik, hogy az egyénnek a jel kiválasztódása és társadalmi utóélete felett sincs igazán hatalma. Ahogy azt Saussure felismerte: „az egyénnek nincs módja arra, hogy a jelen, amely egy nyelvi csoporton belül egyszer kialakult, bármit is változtasson” (Saussure 1997:93). A társadalmi intézmények konstruált természete domborodik ki Derrida fejtegetésében is. A szerző egy sajátosan posztmodern példa, a tanúság problematikájának elemzésén keresztül mutatja be fogalmaink történelmi-kulturális meghatározottságát. Meglátása, hogy a „kihordó anya” és a „biológiai anya” különválasztásával az eredet, a leszármazás kérdésének átértékelődése vette kezdetét, amely rávilágított egyúttal a társadalmi intézmények mesterséges jellegére is. A „kihordó” anya jogi intézménye feloldja az anya személyének korábbi egyértelműségét. Az akár a biológiai anya saját anyja, vagy akár lánya is lehet. Jelölő (anya) és jelölt (anyaság, a leszármazás egyértelműségébe vetett hit) kapcsolata megrendülni látszik. Az anya esetében is át kell térni tehát a tanúságtétel bizonyosságára, a korábban az érzékek által szolgáltatott bizonyosságról (Derrida 1997).

Bár a reprezentációs válság az irodalomtudomány területén bontakozik ki elsőként, a fordulat kapcsán mégis helyesebb, ha általános, valamennyi tudásterületet érintő kritikáról beszélünk. A jelölő és a jelölt közötti kapcsolat válsága a képi ábrázolás szintjén is megjelenhet (kép alatt itt a „képesség” legszélesebb spektrumát értve, ahogy arra Mitchell szóhasználata utal). Mitchell meglátása, hogy az a reprezentációs modell, amely hasonlóságot posztulál az elmében létre jövő (eredendően mentális eredetű) képek és a világ jelenségei között, kérdéses. Ez a világnézet ugyanis az érzéki tapasztalatot teszi meg minden tudás alapjának. Mitchell ezzel szemben az elme szerepét hangsúlyozza és kétségbe vonja a valóság, valamint a mentális és anyagi képek képződése közötti szükségszerű kapcsolatot: noha a világ nem függ a tudattól, a világban lévő képek igen. Meglátása, hogy a nyelvi tradíció, valamint az ábrázolásról és a képekről szóló diskurzus évszázados hagyománya játszanak meghatározó szerepet a

reprezentáció társadalmi összefüggéseinek kialakulásában. A szövegek és a beszédaktusok elsődleges szerepe ebben a folyamatban egy konszenzuális, mindenki által egységesen elsajátítható valóság kialakítása (Mitchell 1997:339-49).

A reprezentációs válság ugyanakkor a hitelesség, a hiteles ábrázolás problematikáját is felveti. A hagyományos reprezentációs modellel ellentétben a posztmodern meglátása, hogy a jelentéselőállítás folyamatának meghatározó momentumai a pillanatnyiség, a szituatív jelleg, nem pedig az intézményi diskurzus gyakorlata során rögzült általános olvasat. Waldenfels az idegenség-tapasztalatot kutatva hasonló felismerésre jut. Tanulmányában kiemeli, hogy az idegenség „viszonylagos és alkalmi meghatározottság”, amely az általános érvényű törvényszerűségek és az egyedi tények keresztmetszetében formálódik (Waldenfels 2004:91). A jelentés kialakulásában a szociokulturális tér egyedi adottságai, a „terep” ideiglenes jellege, valamint a „szubjektív” értelmezési módok magas fokú diverzitása egyaránt meghatározó szerepet játszanak. Az antropológiai terepmunka gyakorlata a jelentésképződés során tehát egyáltalán nem elhanyagolható. A résztvevő megfigyelés ugyanis tágabb mozgásteret nyit az idegenábrázolás előtt, mint ahogy azt a hagyományos tudományos módszertan lehetővé teszi, amely előre kialakított sémákba szorítja vizsgálat tárgyát. A terepmunka során a tapasztalati tér alkalmi jellegűt ölt, amely nem tehető egyenlővé az objektív adatok által kínált általános olvasattal. Ebből a körülményből adódik, hogy a kutatás során nyert tapasztalatok is többértelműséget hordoznak. Nem egyszerűen „nyers” adatok, mint a természettudományi vizsgálat során rögzített jellemzők, hanem a valóság „előzetesen kialakított, értelemmel teli” megnyilatkozásai (Waldenfels 2004:101).

Waldenfels ugyanakkor nagyon kritikus a posztmodern etnográfia módszertani újításaival szemben. A posztmodern az idegenség problematikáját az önreflexió fordulatán, illetve a szövegek megsokszorozásán keresztül próbálja meg feloldani, ezért számos új „technikát” vezet be. Az etnográfiai diskurzus „önreflexív és egyben multifokális”. A többszólamúság ugyanakkor csapdahelyzetet rejt magában. A veszély abban áll, hogy még ha mindenki a saját hangján szólal is meg, az akkor is az általános logosz marad. Maga a sokszólamúság tehát nem azonos az összhanggal. Minden sokszólamú szöveg mögött ugyanis általános rendezőelvek húzódnak meg. Az idegenség ezért csak akkor hatolhat be a dialógusba, ha a „dialógust szabályozó logosz

megsokszorozódik”. Az antropológiai írás létrejöttét befolyásoló általános rendezőelveket Waldenfels szerint csak a kutatási helyzet egyedisége, megismételhetetlensége képes ellenpontosítani. „Az itt és most alkalmosságát nem lehet átugrani; éppen ez az, ami a terepet, ahol az etnográfus mozog, olyan tapasztalati és párbeszédterré teszi, amelyben az idegen felléphet és megmutatkozhat. Az idegent csak közvetetten lehet kimondani, amennyiben megmutatkozik” (Waldenfels 2004:113).

A reprezentációs válság problematikája Baudrillard szimulákrum-elméletében éri el talán a legvégletebb formáját. Baudrillard szerint a valóság mára teljesen átalakult. A jelenségek végleg elszakadtak ősképtől, az értelmezésben pedig a szimuláció vette át az irányítást. Nem egyszerűen a jelentéstartomány bővüléséről van szó, hanem a teljes jelentés lerombolásáról. A szimuláció „egy eredet és realitás nélküli reálisnak a modelleken keresztül történő generációja”. A valóság többé már nem leképezés, hanem mintákból, parancsmoделlekből generált realitás, a referenciálisnak „jelrendszerekben [...] való mesterséges feltámasztása”. A fordulat a hagyományos rend összeomlását eredményezi. A rend egyik alapvető feltétele ugyanis, hogy a jelek visszavezethetőek legyenek a valóságban fellelhető ősképekre. Mára azonban a szimuláció elkülönítése a valóságos eseményektől lehetetlenné vált. Ezért „minden erőszakos cselekmény szimulált erőszak” is egyben, amelyet a média „rituális működése” kódol, és változtat ellenőrizhetetlenné (Baudrillard 1996).

Lokális kisközösségek

A metanarratívák, az intézményesített tudás gyengülésével egyidőben előtérbe kerülnek a perifériák. Elmozdulás tapasztalható a populáris kultúra, azaz a másodlagos jelentések, és az exotikum, azaz a világháló transznacionális útján keresztül érkező alternatív magyarázatok felé. A folyamatot a külföldi munkaerő és a globális méreteket öltő turizmus által beáramló jelentések, világnézetek csak tovább erősítik. „A posztmodern rehabilitálja a marginálist, integrálja az egzotikumot és számos olyan értéket kanalizál a társadalmi fősodorba, amelynek – az adott térség történeti-kulturális hagyományait tekintve – nincs relevanciája” (Gyökér 2016:1). Megnyílik az út a másodlagos olvasatok előtt.

A perifériák felértékelődése a helyi, lokális szintre tereli a figyelmet. A posztmodern talán egyik

legfontosabb fejleménye a lokális kisközösségek újratereztése iránt mutatkozó, egyre fokozódó igény. Csak egy önszerveződő közösség lehet képes ugyanis arra, hogy a határain belül megfogalmazódó közösségi igények mellett az egyéni önkifejezésnek, a személyiség kiteljesedésének is megfelelő terepet biztosítson. Az identitásválságba került, szabályok elől menekülő egyén – kiutat keresve – a közösség felé fordul. A közösség keretei között leismét otthonra, itt lesz képes ismét arra, hogy identitását függetlensége megőrzése mellett kiteljesítse. Amíg azonban a centrum által működtetett, egészen Brüsszelig vezethető bürokrácia, vagy valamely más transznacionális intézmény irányelvei a meghatározóak, addig a közösségek életképtelenek, addig csak „multifunkciós” létesítmények épülhetnek a „kreatív város” területén, betonút a cigány-soron nem.

A marginalitás jelenségének az identitás alakulására gyakorolt hatása szintén meghatározó jelentőséggel bír. Hall meggyőződése, hogy a 20. század egyik legnagyobb kulturális forradalma a marginális jelenségek (gender, etnicitás, lokális közösségek, szubkulturák) megjelenése a reprezentáció legkülönfélébb területein. A marginalitás harca a reprezentációért folytatott küzdelemben átalakította az élet valamennyi területét. A folyamat elsősorban a rejtett történelem elmesélésén keresztül teljesedett ki. A modernitás elutasítása gyakran az identitás újrafelfedezésének formáját ölti magára, amely mindig az adott lokalitáshoz kötődő diskurzusban teljesedik ki (Hall 1991:36).

A fejlődéstudomány körüli posztmodern vita a globális méretű piac és az emberi közösségek közötti választás dilemmája: a kérdés az, hogy az ipari termelés végtelen növekedését támogatjuk, vagy inkább arra helyezük a hangsúlyt, hogy a közösségek ismét meg tudják találni spirituális-környezeti egységüket és fenntartható életmódot legyenek képesek kialakítani. Ez utóbbi cél hitelesebbnek látszik, annál is inkább, mert a globalizáció haszonélvezője a világ lakosságának mindössze egyötöde, ezért a jelenség sokkal inkább tekinthető politikai dimenziók által kijelölt projektnak, mintsem szükségszerű, az egyén érdekeit, kiteljesedését hitelesen reprezentáló folyamatnak (McMichael 2004:XXXVIII-XXXIX).

A lokális kisközösségek iránt mutatkozó nosztalgia bár sajátosan posztmodern jelenség, alapjait a modernitás által lerombolt vidék és a hagyományos társadalom által vallott értékek iránti elköteleződésben lelhetjük fel. A rurális közösségek szétválásának folyamata Araghi szerint két periódusra

bontható. Az 1945-től 1973-ig terjedő időszakra, amelyet a világpiac kialakulása és az új globális politikai-gazdasági rend intézményrendszerének kiépülése jellemez, illetve az 1973-tól napjainkig terjedő időszakra, amelyet a politikai-gazdasági hatalom összeomlása, és az intézményrendszer ma is tartó újjászerveződése jellemez. Az ENSZ által az 1950-es évek elején indított fejlesztési programok még az iparosításra és a belső növekedésre helyezték a hangsúlyt az export-orientált agrártermeléssel szemben. A fejlesztési programok mintájául az amerikai kapitalizmus egy korábbi modellje szolgált, amely elsősorban a *Green Revolution* és a földreform stratégiáján keresztül keresett megoldást a társadalmi problémákra. A programok a fejlesztési stratégiákban a függetlenség zálogát látták. Araghi szerint ez azonban csak illúzió volt.

A földreform alapja családi gazdaságok létrehozásának gondolata volt, amely főleg a hidegháború antikommunizmusából és az egyén tiszteletének eszméjéből merítette erejét. A cél a kommunizmus térhódításának megakadályozása, a mezőgazdaság növekedésének elősegítése és a lokális jobbjátság intézményének felszámolása volt. A földreform következményei azonban ellentmondásosak voltak. A megművelt földek jelentős részét kizárták a földreformból abban az esetben, ha már gépesítve voltak vagy éppen modernizáció alatt álltak. Ugyanakkor az állam az agrárszektor iparosítását támogatta. A birtokkoncentráció és az iparosítás ezért egyes következményei voltak a folyamatnak. Azokban az országokban, ahol korlátozott volt a hitelekhez való hozzáférés, csak néhány családi gazdaság emelkedett ki és tett szert vezető szerepre. A földreform így nagyszámú, életképtelen kisbirtok kialakulásához vezetett, amelyek fokozatosan kiszolgáltatott helyzetbe kerültek a piaci folyamatokkal szemben. Az 1973 utáni éveket ezzel szemben az Egyesült Államok hegemoniájának hanyatlása jellemzi. A folyamat kiváltó okai Bretton Woods összeomlására, valamint a nemzetközi tőke nemzeti szabályozási folyamatok alól való függetlenedésére vezethetők vissza. A fordulat eredményeként az állam transznacionális jelleget ölt, szabad utat adva a nemzetközi tőke nemzeti szabályozásoktól független térnyerésének a szupranacionális intézmények működésén keresztül. Ez a folyamat napjainkig tart (Araghi 1995:344-356).

A piacgazdaság egységesítő hatásának és a fogyasztói kultúra öngerjesztő folyamatainak egyik lehetséges ellenpólusa a lokális kisközösség. Fennmaradása végső soron civilizációs kérdés, amely

arra keresi a választ, hogy meddig tartható fenn egy közösség a globalizáció és a globalizációs folyamatokat kiszolgáló intézményrendszer egyműsítő folyamataival szemben, illetve, hogy kettejük konfliktusa milyen kihatással lesz majd az állam további sorsára.

A fogalmak változékonysága: a kultúra posztmodern olvasata

A kultúra olvasata a posztmodernben átalakul. A hagyományos kultúra-definíciók által közvetített értelmezések aligha képesek többé visszaadni a szociokulturális változásokat a maguk teljességében. Geertz számára a kultúra még olyan „történetileg közvetített jelentések, öröklött koncepciók szimbolikus formába öntött rendszere, amelynek segítségével az emberek közvetítik, fenntartják és bővítik ismereteiket, árnyalják az élet dolgairól alkotott véleményüket” (Geertz 1973:89). Geertz definíciójában az örökletesség jut hangsúlyos szerephez. Szinte mindenre a múlt árnyéka vetül és mintha az innováció, a jelen kommunikációs sokszínűségéből adódó pillanatnyiség, vagy akár a szociokulturális élethelyzetek véletlenszerűsége semmilyen szerepet sem játszanának az „ismeretek” és az „életszemlélet” formálódásában. Egy olyan korban azonban, mint amilyen a posztmodern, a tartalmak (hagyományok) forrása és az ismeretek (információ) áramlása sokkal kevésbé kontrollálható. A meglazult családi kötelékek következtében pedig a múlt szimbólumai lehet, hogy a soron következő generációnak már semmit sem mondanak. Ugyanakkor maga a posztmodern is jeleskedik jelentések, szimbólumok előállításában. A *pastiche*, a történetiség maszkja mögé rejtőző kiürült utalásrendszer, amely mégis formai teremtőerővel bír és újat hoz létre, a korszak egyik általános alkotótechnikája. A jelentéselőállítás szituatív jellegű, az értelmezés pedig a találkozás pillanatába sűrűsödik. Ezért az így létrejövő jelentés is viszonylagos, érvényességi köre pedig alig lép túl az adott szociokulturális helyzet határain. Mindezek a körülmények cselekvő individuumot feltételeznek. Az egyén nem passzív befogadója a történelem által a múltból átörökölt jelentéseknek, hanem annak tevékeny újraolvasója, gyakran újraalkotója. A korszakkeveredés következtében az átörökítés társadalmi gyakorlata a posztmodernben ráadásul értelmezhetetlen és önkényesen leszűkíti az információáramlás csatornáit a saját (nemzeti) történelem szabta mozgástérre.

A szociológiai hagyományon belül megfogalmazott kultúra-definíciók közül talán Inglehart meghatározása nyújtja a kultúra fogalmának legárnyaltabb olvasatát. Inglehart nézete szerint a kultúra két szélsőséges dimenzió, a külső valóság kényszerfeltételeinek és a szubjektum belső világának keresztmetszetében jön létre. Egyfelől tehát a kultúra a „különféle viselkedésminták, értékek és tudás szervezett rendszere, amelyet a társadalom széles körben elfogad és generációról generációra átörökít”. Másfelől pedig „a társadalmi intézmények szubjektív aspektusa: az egyén által internalizált hitek, értékek, tudás és képességek rendszere, amely ellensúlyozza a külső realitás szabta kényszerfeltételeket” (Inglehart 1997:15). Bár Inglehart kultúra-definíciójában a szubjektum kiemelt szerephez jut, a külső valóság a maga rendszerszerűségében továbbra is jelen van és meghatározó erővel bír. Az általa felvázolt rendszer mindenütt jelenlévő értékeket, mindenki ott munkálkodó ismereteket sejtet. Mintha létezne egy általános érvényű tudás, amely társadalmi osztálytól, társadalmi nemtől függetlenül mindenki számára egyenlő mértékben hozzáférhető lenne.

Vajon az értékeket valóban osztja a társadalom többsége, vagy életkor, foglalkozás, társadalmi hovatartozás függvényében eltérések mutatkoznak ezen a téren? Valóban generációról generációra öröklődő tapasztalatról lenne szó, vagy inkább egyéni preferenciák megfogalmazódásáról, amelyek érvényességi köre még egy adott életúton belül is eltéréseket mutat? Hol a határa a közös értékeknek és a közös tudásnak? Egészen a nemzetállam vonaláig tágíthatjuk a hagyományok és az „öröklött koncepciók” hatósugarát vagy a „történetileg közvetített jelentések” rendszere véget ér a szubjektum határánál? És hol helyezkednek el ebben a konstellációban az olyan fogalmak, mint a változás, a kritika, az innováció, vagy a különböző lehetőségek közötti választás lehetősége, amelyek gyakran váratlanul, önkényes módon, néha mindenféle logikát nélkülözve merülnek fel az egyéni életút során?

Meglátásom, hogy mind a Geertz, mind pedig az Inglehart által vallott nézet alapvetően esszencialista. Egy olyan általános olvasatot feltételez, amelynek a posztmodernben meglehetősen kérdéses a létjogosultsága. A valóságnak ezzel szemben inkább fokozatai vannak. Ugyanazokat az értékeket és tudást nem feltétlenül osztják a társadalom szélesebb tömegei. Sőt, már kis léptékben szemlélve is a társadalmi jellemzők magas fokú diverzitása mutatható ki. A nemzetek valójában tagoltak: társadalmi, nemi és etnikai erővonalak mentén futó törésvo-

nalak szabdalják őket. Ebből adódik, hogy maga a kultúra, és az átörökítés során önmagát „reprodukáló” intézményrendszer sem lehet egységes. Az átörökítés folyamata szintén rendkívül problematikus. A posztmodernben a tudáselőállítás gyakorlata inkább procedurális jellegű, amely mindig az adott társadalmi helyzetben megfogalmazódó elvárásokhoz, keretfeltételekhez igazodik. Talán csak egyetlen olyan tudás van, amelyet többé-kevésbé mindenki osztr: az adott földrajzi térség (nemzetállam) keretein belül használt nyelv ismerete. Ez azonban nem feltétlenül azonos az anyanyelvvvel, hisz a migrációs folyamatok, a vegyes házasság intézménye, a többnyelvűség problematikája mind-mind továbbáryalhatják a kiindulól helyzetet. Talán ha az állampolgárságnak az anyanyelvvvel való kettős feltételrendszere fennáll, akkor mondhatjuk el, hogy teljesül elvárásunk. Az állampolgárságban ugyanis az individuumnak az adott politikai közösséghez tartozása is kifejeződésre jut, amely a nemzeti nyelv kontextusán keresztül teszi az egyén számára elérhetővé a nemzeti intézményekbe – mint amilyen az egészségügy, vagy az oktatás – bekapcsolódás lehetőségét. Az állampolgárságon keresztül kialakul továbbá egy olyan nemzeti érzés – megint csak a közös nyelv mint kohéziós erő segítségével –, amely a demokratikus kormányzás működésének sikerességén túl hozzájárul egyfajta „sorsközösségi lét” megfogalmazódásához (Kymlicka 2007). Mindezek ellenére a nemzet továbbra is „elképzelt politikai közösség” marad, amely „egy lényegét tekintve képzeletbeli sík segítségével hozza létre az összetartozás” érzetét, miközben tagjai visszavonhatatlanul eltávolodtak egymástól (Anderson 1989:4-6).

A kultúra hagyományos felfogása talán még alkalmazható volt törzsi társadalmakra, de meghaladottá vált a posztmodernben. A kulturális „mátság”, a kulturális „idegenség” felfokozott élménye radikális változásokat idézett elő az értelmezési gyakorlatban, megtörve a metanarratívák egyeduralmát. A korszak elsődleges szempontja a szubjektív tapasztalat: az interpretáció és az internalizáció egyéni gyakorlata. Ezzel egy időben ismét felértékelődik a közösségi lét iránti vonzódás szerepe, amely valójában mindig is az emberi természet egyik alapvető vonása volt az adaptivitás, a kommunikációs kényszer és a tárgyszeretet mellett, de a modernitás folyamatai a háttérbe szorították (Csányi 1994:247).

A posztmodern kapcsán Mieke Bal egyenesen a kultúra „haláláról” beszél és a hagyományos olvasatokkal szemben a változékonyságra helyezi a hangsúlyt. Szilárd meggyőződése, hogy a kultúra

fogalmát nem lehet definíciókkal rögzíteni. A kultúra olyan köztes terület, amely a lokális és a globális jelentésmező között helyezkedik el. Megértése leginkább a különféle „beszédmódok” – a szavak, szinonimák, illetve a hozzájuk kapcsolódó kifejezések – megértéséhez áll közel (Bal 2004:106-107).

Úgy tűnik, a sokszínűség (töredezethez) és a változékonyság (pillanatnyiság) jelenléte sokkal erőteljesebb a kultúra fogalmának posztmodern leképeződésében, mint ahogy azt a korábbi definíciók visszaadják. Meglátásom, hogy a kultúra az öröklött formák és a szerzett ismeretek olyan dialogikus kapcsolata, amely az egyén értékrendjén nyugvó interpretív aktus által nyeri el jelentését. Ez a jelentés „pillanatnyi” jelentés, hisz az egyéni értékrend és az értékrend forrásául szolgáló tartalmak is dinamikus változnak. Az *öröklött formák* mindig valamilyen lokalitáshoz, valamilyen történeti-földrajzi szempontból behatárolható térhez kötődnek, amelyet a társadalmi intézményrendszer és az azt meghatározó nyelvi hagyomány, valamint az egyén saját életvilága (műveltsége, a rokonsági rendszer által előírt szabályegysétek, az egymást követő generációk közötti párbeszéd) jelölnek ki, és amelyek valamilyen konkrét tárgyban (épített környezet, berendezési tárgy), szellemi termékben (törvények, irodalmi alkotások, az oktatási rendszer által lefektetett tanterv), vagy valamilyen szokásban, viselkedésmódban öltönek testet. Ezzel szemben a *szerzett ismeretek* – a virtuális valóság térhódítása következtében – egyre inkább globális jelleget öltönek és a különféle kommunikációs színtereken zajló esetleges információáramlás (internet, televízió, a kreatív városban belül kiépülő közösségi terek, fesztiválok), az „idegennel” való találkozás során kifejlő interkulturális kommunikáció (az egyén külföldi utazásai, a munkahelyi környezetből eredő tapasztalat), valamint az egyén olvasmányélményei, érdeklődése, belső elköteleződése által kijelölt források keresztmetszetében jönnek létre.

Értékek és értékrendek

A kultúra változásai az érték fogalmát sem hagyják érintetlenül. A posztmodernben az érték fogalma átalakul, jelentéstartalma további árnyalatokkal bővül. Olvasatomban az érték az egyén és valamely külsődleges tényező közötti kölcsönviszony gyakorlati jelentőséggel bíró kifejeződése, ahogy az az életút egy bizonyos pontján megmutatkozik. Az egyén személyes élethelyzetére reflektálva határozza meg

értékeit, majd alakítja ki értékrendjét azokból az értékekből, amelyek az adott élethelyzetben kiemelt jelentőségre tesznek szert. Az értékek tehát az adott szociokulturális környezet hatására megfogalmazódó preferenciák egyéni lecsapódásai: vagy már meglévő értékek újraolvasása során keletkező értékvariációk, vagy pedig az új szociokulturális helyzetre reflektálva megszülető új értékek.

Az értékek meghatározó vonása az interpretív jelleg, azaz az egyénnek valamely fogalommal, személlyel, tárggyal, társadalmi jelenséggel szemben kifejezésre jutó személyes viszonya, és az ebből adódó dinamizmus, azaz az értékek pozícionált jelentése: az egyén élete során szüntelenül újraolvasni kényszerül az általa vallott értékek jelentés-tartalmát, amelyek az egyes élethelyzetekben így más-más tartalommal töltődnek fel. Mi a barátság? Egy konkrét személyhez fűződő személyes viszony, amelyet az áldozathozatal mindig megújuló köteléke fűz össze, vagy egy múltban berögzült név által fenntartott kapcsolat, amelyet a szokás kényszere (egy elmentett telefonszám, egy email cím, esetleg egy internetes közösségi oldalon lévő bejegyzés) tart fenn csupán? Csak egyének között létező kapcsolat, vagy esetleg a közös történelmi múltból eredeztetett, nemzetek közötti sorsközösség, ahogy sokan például a magyar-lengyel barátságra tekintenek? Mi az élelmiszerbiztonság? A neoliberalizmus által kiszajátított és transznacionális társaságok piacpolitikája által uralt globális méretű élelmiszerelosztás gyakorlata, vagy lokális kisközösségek tagjai által szabályozott, helyi szintű élelmiszertermelés? (McMichael – Lawrence 2012:135).

A dinamizmus nemcsak az értékeknek, hanem a belőlük építkező értékrendnek is meghatározó vonása. Az értékrend tartalma szüntelen módosul, az adott szociokulturális helyzetnek megfelelően mindig aktualizálódik. Bizonyos értékek előtérbe kerülhetnek, míg mások teljesen a háttérbe szorulnak. Adott esetben új értékek jelennek meg, míg mások átalakulnak, vagy akár véglegesen el is tűnhetnek az egyén értékrendjéből. Mivel az egyes élethelyzetek magas fokú diverzitást mutatnak attól függően, hogy a munkahelyről, a családról, vagy valamilyen csoporttagságról legyen szó, ugyanannak az értéknek eltérő olvasata lehetséges más-más szociokulturális közegbe lépve.

Ezek a körülmények az értékek és az értékrendek változékonyságára mutatnak rá. Az értékek és az értékrendek elveszítették a posztmodernben örökletes jellegüket, társadalmi beágyazottságukat. Kiválasztásukban az egyéni életút által támasztott köve-

telmények szelekciós mechanizmusa dönt. „Gyakran jelennek meg az adott szociokulturális közegetől idegen értékek, míg mások az egyén (vagy a közösség) lokális igényeihez igazodva revitalizálódnak és új értelmet nyernek” (Gyökér 2016:1).

Az értékrendelméleteket vizsgálva leginkább két sajátosságra figyelhetünk fel. Számos megközelítésben az értékek *integratív*, egységesítő szerepe kerül előtérbe. Ezekben az elméletekben az értékek olyan általános rendezőelvek, „mélyen gyökerező feltételek avagy posztulátumok” (Hoebel 1976:19), amelyek a kultúra egységét, harmonikus működését biztosítják. Az így létrejövő kultúra összefüggő rendszert alkot, a működését meghatározó általános alapelvek pedig a társadalom valamennyi tagjára nézve kötelező erővel bírnak.

Hsu is elsősorban az értékek (posztulátumok) integratív erejét emeli ki. Elméletében az értékek a kultúra integrációjának fókuszpontjait mutatják meg. Viselkedésmódok olyan korlátozott számú gyűjteményei, amelyek más viselkedésmódokkal szemben kizárólagos érvényre tettek szert egy adott kultúrán belül. A posztulátumokat többnyire a társadalom valamennyi tagja elfogadja és a dolgok természetes rendjének tekinti. Hsu rámutat ugyanakkor arra a körülményre, hogy az alapvető értékek nem állnak egymással mindig konzisztens viszonyban. A konzisztencia mértéke a kultúra integritásának mutatója (Hsu 1969:61).

Hoebel szintén a posztulátumok és a belőlük levezetett „tétélek” esszencialista felfogását vallja. A posztulátumok érvényességi körét a teljes társadalomra kiterjeszti. „A hétköznapi életszokások kialakításakor, még az apróságokat illetően is, a társadalom olyan eljárásokat választ, amelyek megfelelnek az adott társadalom gondolkodásmódjának és várakozásainak – tehát amelyek illeszkednek az alapvető posztulátumokhoz azzal kapcsolatban, mi a dolgok természete, mi kívánatos és mi nem az” (Hoebel 1976:20). Az egyén szinte eltűnik ebben az olvasatban, a társadalom arculatát meghatározó általános elvek pedig felszámolnak minden olyan jellegzetességet, amely egyedi jelleget kölcsönözhetne egy életútnak. Az értékek egy szinte mozdulatlan rendszerbe tagozódnak, amelytől teljesen idegen a változás.

Kluckhohn és Strodtbeck számára a kultúra normatív aspektusát bizonyos értékorientációk határozzák meg. A értékorientációk komplex, de határozott mintázatba rendezett princípiumok, amelyek az értékelési folyamat elemeinek kognitív, érzelmi és irányító összjátékából erednek. Noha a princípí-

umok kultúráról kultúrára változnak, a variabilitás csak az alkotóelemek (princípiumok) mintázatában jelentkezik, amelyek maguk kulturális univerzálék. A szerzők öt orientációt, és minden egyes orientáción belül három fokozatot különítenek el elméletükben. Ezek kombinációja határozza meg tulajdonképpen az adott kultúra arculatát (Kluckhohn – Strodtbeck 1961). Az értékorientáció-elméletben az átmenetek teljesen eltűnnek, a személyiség a maga sajátos életvilágával értelmezhetetlen fogalom. Az adott kultúrát meghatározó mintázat mintha egy sajátos embertípust hozna létre (jó vagy gonosz, a természetnek alávetett, azzal harmóniában élő, vagy a természet felett uralkodó), amelynek érvényességi köre a társadalom valamennyi tagjára kiterjed. Az ember és természet kapcsolatát vizsgáló orientáció esetében mintha egy sajátos rendezőelv is feltűnne: a múltba forduló kultúrák mozdulatlanságát a jövő irányába mutató időszemlélet haladó szellemisége ellenpontoszza. Ez a felosztás azonban egyfajta evolúciós programot sejtet. Az időorientáció alapján a kultúrák rangsorolhatóvá válnak. Kluckhohn-ék elméletét követve a modernitás haladáseszmejét megkérdőjelező, önellátó gazdálkodást folytató egyén akár negatív színben is feltűnhet, még akkor is, ha a posztmodern korban él. Nem is szólva a hagyományos kultúrák képviselőiről.

A kultúra azonban szüntelen változik, amelynek hatására értékeink is folyamatosan átértékelődnek. A posztmodern korban az állandóság érzete összeomlani látszik. Helyét a pillanatnyiság, a diszkontinuitás, és a töredezettség tapasztalata foglalja el. Nemcsak a társadalomban fellelhető értékek száma nő meg radikálisan, de az értékrendek is megsokszorozódnak. Számos értékrend él egymással/egy-más mellett, akár földrajzilag kis léptékű térségen belül is. Az értékrend többé már nem „örökletes”, nem a hagyomány kényszerítő ereje által meghatározott, ahogy az sokak számára a tradicionális társadalmak vizsgálata során megmutatkozik, és a kontinuitás, a társadalmi beágyazottság fogalmaival sem ragadható meg többé. Sokkal inkább a „posztmodern elvárásai által mediált tartalom, amelyet az egyén a számára 'hitelesnek' ítélt tapasztalatokból illeszt össze. Dimenziói is eltolódnak: működése többé már nem ösztársadalmi szinten, hanem sokkal kisebb léptékben, a lokális közösség szintjén meghatározó” (Gyökér 2016:1). A posztmodernben polifon életutakat találunk, amelyek egymástól eltérő, a múlttal, az adott térség szociokulturális hagyományaival gyakran összeegyeztethetetlen, vagy a hagyományt éppen újrafogalmazó értékek-

ből állnak össze. Valaki lehet IT-s, forgathat filmet, és lehet akár ökokertje is ezzel egyidőben: értékei, értékrendje az adott életút horizontjta által kijelölt preferenciákból fog összetevődni, amelynek látszólag egységes rendszerébe idegen területekről érkező értékek is beszüremlenek. A posztmodernben gyakorlatilag bármilyen érték adoptálható, egymást akár korábban kölcsönösen kizáró értékek is helyt kaphatnak ugyanazon életút alatt. Az eredmény azonban korántsem káosz, hanem egy olyan individuuum létrejötte, aki otthonosan mozog az általa kijelölt életvilág, és a vele hasonló érdeklődést valló egyének közösségén belül.

A posztmodern kor jellegzetességei egyedül talán csak Williams olvasatában jutnak kifejeződésre: az adott szociokulturális helyzetből adódó szituativitás, az egyén szubjektív látásmódján alapuló interpretív aktus egyaránt szerves részét alkotják elméletének. A szerző meglátása, hogy „az értékek a viselkedés megválasztásának olyan előzetes kódjai, amelyek mindig az adott élethezhez igazodva folyamatosan változnak”. Az értékek további jellemzője valamely preferencia jelenléte. Az emberek sohasem közömbösek az őket körülvevő világ iránt: a dolgokat, cselekedeteket mindig aszerint ítélik meg, hogy jók vagy rosszak, helyesek vagy helytelenek. Az értékek kritériumként szolgálnak ebben a szelekciós folyamatban. A viselkedés megválasztásának olyan előzetes kódjai, amelyek az adott helyzetre reagálva folyamatosan változnak (Williams 1979:16-21).

A szerzők másik csoportja a hagyományos és a modern értékrend közötti különbségre helyezi a hangsúlyt és ennek alapján próbálja meg a modernizációnak a hagyományos értékrendre gyakorolt hatását, és az ennek nyomán kialakuló (poszt)modern embertípus jellemzőit felfejteni. A két értékrend közötti eltérés ugyanakkor evolúciós különbség is egyben: a diskurzuson belül a hagyományos értékrend mint a társadalmi fejlettség alacsonyabb szintje, az elmaradottság, a kizsákmányolás világa jelenik meg.

A *tradicionális*, illetve a *túlélést hangsúlyozó* értékeket valló társadalmak negatív jellemzőit Inglehart és Baker elméletében szinte a végtelenségig lehetne sorolni: alacsony toleranciaszint az abortusszal, a válással, az öngyilkossággal és a homoszexualitással szemben, férfi dominancia a gazdasági és a politikai életben, a családi élet fontossága és autoritatív jellege, vallásosság, protekcionizmus, az individualizmus elítélése, nacionalizmus. És az ezekből fakadó másodlagos körülmények: az egyéni jólét marginá-

lis szerepe, alacsonyabb egészségi állapot, a bizalom alacsonyabb szintje, a külső csoportokkal szembeni intolerancia, a nemi egyenlőség elutasítása. A fejlett ipari országokban ezzel szemben az önkifejezés szabadsága, a racionalizmus és az egyéni biztonság értékei tesznek szert meghatározó szerepre. Ingleharték meglátása, hogy noha a gazdasági fejlődés és a szekularizáció és az önkifejezés előmozdítója, a modernizáció paradox módon a hagyományos értékek megerősödéséhez is hozzájárulhat (Inglehart és Baker 2000:21). Hogy miért lehet ez így, arra a szerzők nem térnek ki válaszukban.

Ingleharték kutatása valójában nem hagyományos társadalmakat vizsgál, hanem a modernitás programjának magvalósulását követő állapotokat: az iparosítás, a piacgazdaság, a tőke globális térnyerése által „felforgatott” közösségeket, nemzetállami kereteken belül. A szerzők túláltalánosítják a gazdasági fellendülés hozta egyéni jólétet és azt egy egyenes vonalú fejlődés eredményeként láttatják, a Nyugat etnocentrikus szűrőjén keresztül pedig negatív színben tüntetnek fel minden olyan kultúrát, ahol a globalizációs folyamatok ellenállásba ütköztek. A haladásészmé által előrevetített fejlődés azonban korántsem volt töretlen. A modernizáció, amely gyakorlatilag a perifériák kifosztása volt, sokaknak elszegényedést, gazdasági bizonytalanságot és kiszolgáltatottságot hozott. A liberalizált globális piaccal és az olcsó importtal szemben a szegény országok védtelenné váltak. A Kereskedelmi Világszervezet (WTO) égisze alatt megkötött nemzetközi egyezmények pedig csak mélyítették a földművelésből élők függőségi helyzetét. A modernizáció valójában a Nyugat lokális folyamata, globális következményekkel. Nem más, mint „egy Egyesült Államokban kifejlesztett rendszer, amelyet aztán a globalizáció nevében a világ valamennyi országába exportáltak” (Ainger 2003). Ez a folyamat, bár a tradicionális társadalmak eltűnését eredményezte, nem számolta fel azonban magukat a tradicionális értékeket, amelyek a szubjektum szintjén újra és újra felbukkannak, még a posztmodern társadalmon belül is.

Inkeles és Smith a modern ember megjelenésének okait kutatják. A hagyományos földművelésen alapuló falu és a modern intézményrendszer által képviselt értékrend ellentétéből kiindulva arra a következtetésre jutnak, hogy a modern ember alakját az a sajátos élettapasztalat hívja életre, amelyre a gyárakban, ipari üzemekben végzett munka során tesz szert. Ehhez a fordulathoz a társadalmi szerepek sokszínűsége, megsokszorozódása és bizonyos

környezeti elemek intenzív jelenléte is jelentős mértékben hozzájárul. A modern ember munkavégzése komplex, ésszerűsége nyugvó, technokrata környezetben folyik, tapasztalatainak formálódását a tömegmédiá által közvetített tartalmak határozzák meg. Többnyire városi életmódot folytat és tudatosan ki is használja a városban kínálkozó lehetőségeket, mint amilyen például az oktatási rendszer, a színház, a mozi vagy a szabadidő eltöltését célzó különféle rekreációs tevékenységek (Inkeles – Smith 1974:5). A szerzők a modernitás alapvető egységének az egyént tekintik. Meglátásuk, hogy a személyiségjegyek nem feltétlenül csak a gyermekkorban alakulhatnak ki: értékrendbeli változások felnőttkorban is bekövetkezhetnek. Az individuum ugyanis, miután kapcsolatba kerül egy intézménnyel, belefoglalja annak jellemzőit saját személyiségébe (Inkeles – Smith 1974:10). A kultúra tehát folytonos mozgásban van, összetevői szüntelenül változnak, aktualizálódnak. A külső környezet változásaira reagálva pedig az egyén dinamikus válaszokat fogalmaz meg, amelyek személyiségvonásait, értékrendjét sem hagyják érintetlenül.

Kritikaként fogalmazható meg ugyanakkor, hogy Inkeles-ék a modernitás iránti fogékonyságot bizonyos személyiségjegyeken keresztül határozzák meg, amelyekhez önkényes módon társadalmi folyamatokat rendelnek hozzá. Olyan folyamatokat, amelyeknek a kiváltó okai nem teljesen tisztázottak, vagy legalábbis sokkal szélesebb dimenziót ölelnek fel, mint ahogy azt a szerzők kutatása igazolni látszik. A szülőfalu elhagyása például nem feltétlenül a *nyitottság* jele, hanem sok esetben egyszerűen csak gazdasági kényszer következménye. A *hagyományörzés* gyakorlata, amelyet a városi miliőbe kényszerült rurális lakosság igyekszik fenntartani, nem azonos a hagyományos társadalom fennmaradásával. Bár az emberi nem és a külső környezet közötti strukturális viszony vitathatatlan, ahogy arra Redfield rámutatott, és valószínűleg léteznek univerzálék, amelyek az emberi természet közös vonásait tükrözik (Redfield 1953:91), az ipari kultúra kihívásaira adott egyéni válaszok közötti hasonlóság azonban nem feltétlenül általános emberi jellemvonások meglétére utaló jel, hanem inkább a modern intézmények szerkezeti hasonlóságából adódó körülmény. A hasonlóság alapja, hogy a modernitás és a piacgazdaság által kitermelt vállalatok, cégek strukturális sajátosságai csak bizonyos válaszlehetőségeket fogadnak el, és kizárják az egyén saját kultúrájából adódó megoldások érvényesülését. A szerzők gyakran leszűkítik a vizsgálati spektrumot, a

változók számát is, amely sok esetben tévkövetkeztetéshez vezet. Amikor például a boldogulás egyéni feltételeit vizsgáljuk „város és falu” viszonylatában, nem pusztán a városi létnek a *pszichikai integritás* megőrzésében betöltött szerepe a tét, hanem a környezeti terhelés, a globális felmelegedés, a fogyasztási kényszer, a szabadság foka, a nagy ellátórendszerektől való függőség, a nagybirtokképződés folyamata és a mögötte meghúzódó transznacionális érdekek, a falvak elnéptelenedése, a globális intézményesülési folyamatok, valamint a központi hatalom által az egyénre kényszerített értékrend is jelen vannak, mint változók (Inkeles – Smith 1974:12-14). Az önmaga pszichikai integritását a városban kereső valamikori gazdálkodó a globalizációs projekt végállomása. Nem ok, hanem okozat: a földbirtok elvesztése következtében jelentkező demográfiai eltolódás megtettesítője.

A modern ember attribútumaiként felsorolt jellemzők közül kétségtelenül számos vonás kimutatható korunk emberének az eszköztárában, hibás elgondolás lenne azonban ezeket a jellemzőket – mint például a hosszú távú tervezés, a hatékonyság, a kiszámíthatóságba vetett hit vagy az új tapasztalatok iránti nyitottság – kizárólag a modernitás korszakára vonatkoztatni (Inkeles – Smith 1974:22-23). Az az elgondolás, amely azt sugallja, mintha a hagyományos életmódban nem terveztek volna előre, vagy nem lettek volna nyitottak az alternatív megoldásokra, hanem a környezeti változásoktól függetlenül csak a hagyomány kényszerítő rendjének engedelmessé vált volna életüket, aligha tartható a környezeti kényszerfeltételeknek nagyobb mértékben kiszolgáltatott tradicionális közösségek esetében.

Meggyőződésem, hogy a modern ember ismérve a középkorban is létezett, de csak az adott társadalmi–kulturális kényszerfeltételek között bontakozhatott ki. Natalie Zemon Davis színpompás tablójára a 16. századi francia vidékről érzékletes példáját nyújtja egy olyan világnak, ahol a személyes kalandvágy legalább akkora motiváló erő volt, mint az ismert környezetből való kimozdulásra, az utazásra, mint a gazdasági cserekapcsolatok kényszerítő hatása. „Biztosan tudjuk azonban, hogy Martin (egy francia paraszt fia Artigat-ból) átkelt a Pireneusokon Spanyolországba, megtanult kasztíliaiul, és végül Burgosban kötött ki, ahol inasként szolgált Francisco de Mendoza házában, a római katolikus egyház bíborosánál” (Davis 1999:31). A hagyományos életmód és a modernitás közötti egyetlen különbség a forrásokhoz való hozzáférés.

Bizonyos eszközök még egyszerűen nem álltak rendelkezésre a tradicionális társadalmak tagjai számára, amelyek ma a technológiai fejlődés következtében általános használatnak örvendenek.

Esettanulmány

A Grundkert az első budapesti közösségi kertek egyike, amelyet 2012-ben indított útjára néhány lelkes fiatal. A telket a Futuréal ingatlanfejlesztő és befektető cégcsoport bocsátotta a közösség rendelkezésére. Megállapodásuk értelmében a Grundkert mindaddig használhatja az adott parcellát, amíg az beépítésre nem kerül. Amikor azonban a fejlesztések elérik a telket, akkor költözniük kell. 2012-es megalapítása óta a kert eddig kétszer költözött. A jelenlegi közösségi kert, a Grundkert3, az Apáthy István utca egy még beépítetlen fohéjtelkén kapott helyet, ahol a kerttagok most kezdik majd meg a harmadik szezont.

A Grundkert egy mikroközösség. Tagjai nemcsak eltérő társadalmi helyzetű emberek, de életkor, származás, foglalkozás tekintetében is rendkívül heterogén közösséget alkotnak. Egyetemistákat éppen úgy megtalálunk sorai között, mint nyugdíjasokat, a bölcsészek mellett vannak programozók, a vidékiek mellett a kerületen belül élők. Magánszemélyek mellett egyesületek is képviseltetik magukat egy-egy parcellával, mint például a Menedék Migránsokat Segítő Egyesület, amely a menekültekkel szembeni negatív előítéletek feloldását, a menekültek sikereiből integrációját reméli a közösségi kerttől.

Bár a Grundkert profilját alapvetően a kertművelés határozza meg, a közösség számos más fórumon is jelen van. Internetes Facebook csoportjuk 194 főt számlál. A költözések és az egyéni életútban bekövetkezett változások következtében azonban azok száma, akik ténylegesen parcellát is művelnek a kertben, jóval alacsonyabb, tekintve, hogy egy-egy parcella mérete átlagosan 8-10 négyzetméter körül lehet. Mivel a kerttagok jövőjét folyamatosan belengi egyfajta bizonytalanság, a közösség tavaly útjára indította a Grundkert Klubot, amelynek rendezvényei a közeli Gólya Presszóban kapnak helyet, illetve folyamatban van egyesületi alakulásuk is. Mindkét fórum meghatározó jelentőségű lehet majd a közösség jövőbeni fennmaradása szempontjából:

Úgy érzem, mostanra ki tudjuk jelenteni azt, hogy ha fizikai helye nem is lenne, maga a közösség akkor is életképes és megmarad. Valószínűleg egy sokkal szűkebb formában. De főleg az idén azzal, hogy

a Grundkert klubbot elindítottuk, azzal tudtuk magunkat függetleníteni a helytől. Persze nagyon fontos, meg ez az alapja az egésznek, de ha nem lenne, így a klub révén a közösség már meg tudna maradni. (G)

A Grundkertben végzett kutatásom a kerttagokkal készített félig strukturált interjúkon, valamint a közösségi események dokumentálásán (magcsere, kerti munkálatok, kertnyitó buli, Közösségi Kertek Éjszakája) alapul. Mivel a közösségi kert tagjai elsősorban a környezettudatos életmóddal, a fenntarthatósággal kapcsolatos gyakorlati kérdésekre keresik a választ, a félig strukturált interjúkon keresztül nagyobb mozgástér nyílt a cselekedeteik mögött meghúzódó motivációk felfejtésére.

Az értékrendbeli, világnézeti aspektusok mellett az élettörténeti vonatkozások is meghatározó részét alkották a kutatásnak. Thomas és Znaniecki kutatásaiból nyilvánvalóvá vált, hogy az egyén számára a társadalmi tények csakis az individuum szubjektív szűrőjén keresztül léteznek (Thomas – Znaniecki 1958). Ezért a társadalmi élet különböző jelenségeit inkább úgy kell értelmeznünk, mint az egyéni tudat és az objektív valóság közötti szakadatlan interakció eredményét (Niedermüller 1988:378). Ez a körülmény fokozottan érvényesül a posztmodern korban. Az élettörténeti kérdések segítségével a társadalmi tények egyéni olvasatainak sokszínűsége vált megismerhetővé még egy olyan behatárolt közösségen belül is, mint amilyen Grundkert.

A társadalmi valóság, a bennünket körülvevő szociokulturális környezet befolyásoló ereje megkerülhetetlen. A „belevettség” állapota egyfajta kiszolgáltatottságot szül (Heidegger 2004:163), amely az egyént a világ jelenségeinek szakadatlan értelmezésére sarkallja. Az értékek mint irányelvek ezért mindig valamilyen konkrét élethelyzetre reflektálva nyerik el jelentéstartalmukat és sajátos „mátrixot” alkotva épülnek be az egyén értékrendjébe.

Kutatásom során az egyéni értékrend következő összetevőit különítettem el:

1. Közösség és egyén közötti kölcsönviszony

A lokális kisközösség, amennyiben az egyéni életút során valamilyen formában megjelenik, úgy kitüntetett szerepre tesz szert. A kisközösség nem pusztán az egyéni értékrend egyik alkotóeleme, amelyben valamilyen személyes kapcsolat jut ki-

fejeződésre, hanem a közösség tagjai által közösen vallott értékek sajátos „vegyülete”, amely egyedi vonásokkal bíró rendszerré szerveződik. A lokális kisközösség mint értékrend, individualizmus és közösségiség egysége, amelyben a közösség által vallott értékek iránti személyes elkötelezettség, valamint a közösség által birtokolt értékek egyénre gyakorolt integratív hatása jut kifejeződésre. A közösségi kert mint a lokális kisközösségek egyik lehetséges formája, különálló entitás. Egyfajta felettes instancia, amely szabályozóerőként lép fel a tagok életében, befolyásolva őket az egyéni döntéshozatal és a mindennapok rendjének kialakítása során.

A Grundkert tagjai két alapvető értéket emelnek ki a kert kapcsán, amely szerintük kiemelt jelentőséggel bír: a közösség szerepét és a zöld gondolatot. Ezek az értékek már a kert megalapítása során is meghatározó szerepet játszottak:

Soha nem volt kertünk és hogy milyen jó érzés valóban az, hogyha egy saját kis területet lehet művelni és ott szabadidőt eltölteni és mellesleg még a többi taggal közösséget formálva egy összefüggően jól érezni magunkat. (AI)

Először is volt néhány lelkes ember, aki zöld gondolkodású volt. És ott volt az a parlagon hagyott terület még a Corvin-negyedben. És így a kettő együttese. Megalapították, megművelték és ez vonzott több embert. (BI)

A közösség gyakran mint ellenkultúra, a fogyasztói társadalom negatív hatásaival szemben fellépő ellensúly jelenik meg. A kerttagok tudatosan törekednek az általuk fontosnak tartott értékek érvényesítésére, még akkor is, ha az a modernitás kínálta előnyökről való lemondással jár:

Tényleg furá, hogy ezek az emberek maguktól eljönnek építkezni, teljesen önkéntesen. Senki nem kényszerből van itt, hanem jókedvében. Lehetne otthon is és bámulhatná a TV-t, de nem. Ő eljön és kertészkedik és építkezik. (BI)

Nem mondanám így deklaráltan, hogy a fogyasztói társadalom ellen, de a városban egy nagyon fontos kiegészítő. Megteremti azt a kapcsolatot az étellel, a természettel, amit a fogyasztói-városi létezés elvesz. [...] Bennem ez egy ilyen rendszerellenes lázadás is, hogy igen én lemegyek, és a saját paradicsomomat fogom megenni. Sőt, nem is én eszem meg, hanem dolgoztam vele és a kezébe nyomom valakinek, hogy ez nálam termett. És ez tök jó dolog. Ez pont az ellen hat, hogy mindenki a saját kis 30-40 négyzetméter-

jében, egymástól elszigetelve, fönt az emeleten zöldet nem lát, csak a TV-ben maximum. Hanem ehelyett lemenni egy helyre, közösségben lenni, megszüntetni azt, amit a város elválaszt, azt egy kicsit összekötni, összeragasztani és megosztani egymással. (G)

A Grundkertben nemcsak az önkifejezés, de a közösség újrateremtésének igénye is megfogalmazódik. A kert a sokszínűség találkozóhelye: sokféle ember, eltérő életkor, akiket mégis összeköt valami. További alkotóeleme ugyanakkor a biztonságos háttér, valamint a heterogén milió megteremtésének az igénye:

Nagyon sokszínű a kert, nagyon sokféle elképzeléssel, nagyon sokféle motivációval. Van, akinél inkább a kertészkedés esik nagyobb számba, van, aki szinte nem is bánja még azt sem, hogyha nincs földterülete, csak lejárhasson és magát a közösséget építse. (CzR)

Ha magát a működést nem is mozdítja elő, vagy hátráltatja, de egy nagyon fontos hozzáadott értéke az, hogy kitágítja a benne lévő emberek spektrumát, meg a világra való érzékenységet, meg a világról való tudását az, hogy ha egy ilyen heterogén közegben vannak. (HK)

A Grundkert2 arra volt jó, hogy az embernek szép emlékei legyenek. Azt várom a kerttől, hogy a közösség összeforrjon. (Nagy)

2. A spirituálishoz való viszony

Ha meg is jelenik a keresztény vallásosság a Grundkert értékrendjében, annak egyéni interpretációja, a kert értékrendjéhez igazított értelmezése domborodik ki. A kerttagok bár nem tekintik magukat vallásosnak, gondolkodásukban mégis kimutatható valamilyen spirituális fogékonyság:

Ilyen módon, mint hagyománytisztelet, talán valami animisztikus, természetvallásos vonal azért megvan. Nagyon tiszteljük azt, hogy Kishantostól kaptunk magvakat, hogy a Krisna-völgyből kaptunk magokat. A tápiószelei magbankból ilyen régi tájfajtákat. És ezekhez kötődően nagyon sok emberben van egy tisztelet, hogy tudjuk, hogy ezek ugyanazok a magok, amiket már évszázadokkal ezelőtt is ültettek itt, vetettek, arattak. (G)

A teljes kert, az egy teremtés, mert teremtődik a közösség, teremtődnek fizikai dolgok. Mint hogy létrehoztok egy faházat, kitaláljátok, hogy hogy lesz víz.

Megoldjátok, szereztok dolgokat hozzá. Nőnek a növények. Tehát azt hiszem, hogy ez a spirituális dimenziója. (CzR)

Az, hogy az evolúció hatására kerültünk ide, nekem az is picit emészthetetlen, bár nem tagadom az egésznek a létét. [...] Nekem tök olyan, hogyha kirándulok, vagy megnézek egy természetfilmet, mintha lenne így a bolygó mögött valami megfoghatatlan erő, ami irányít. Ez így tényleg körülírhatatlan. Ha nagyon hiszek valamiben, az ez. (BI)

3. Ember és természet kölcsönviszonyon alapuló kapcsolata

A táj nem pusztán a természet a maga érintetlenségében, hanem a kultúrtáj is, amely magán viseli az emberi kéz beavatkozásának, alakító tevékenységének a nyomait. Égisze alatt megtalálható ugyanakkor minden olyan más érték is, amely a zöld gondolkodásmóddal, a természetvédelemmel áll összefüggésben: az ökológiai önkorlátozás, a fenntarthatóság, a nemnövekedés, a biogazdálkodás, a környezettudatosság egyéni és közösségi szinten megjelenő gyakorlatai:

Zöldebben – ebben meg aztán a végreteleg el lehet menni. Otthon akár gilisztákat nevelni dupla vödörben és azzal lebontani a szerves hulladékot. Giliszta-komposztot készíteni. Szelektíven szemetet gyűjteni. A nem használt cuccaidat elvinni adományboltba. [...] Nekem így ezt jelenti. (BI)

Szelektíven gyűjtöm a szemetet, meg ilyen dolgok vannak. [...] Nem vagyok annyira környezettudatos, mint sokan, de amire tudok, odafigyelek. Alapvetően szeretek kényelmesen élni. Nyilván nem túlozva. Ha mindenki csak annyira figyelne oda, mint én, akkor minden sokkal jobb lenne. (R)

Nekem azért volt fontos a kertbe bekerülni, mert szerettem volna, hogy amit megeszek, az minél kevésbé tartalmazzon a szervezetre nem pozitív hatású, meg vegyi anyagokat. És nem annyira az volt a motivációm, hogy a természetnek kedvezzek. Inkább olyanokban változott, hogy egyszemű szatyrunk van, ilyen gurulós táskánk a bevásárláshoz. Nem veszünk egyszer használatos szatyrokat, hanem a csomagolást mindig ugyanabban igyekszünk megoldani. (CzR)

A méhek itt voltak. Szerintem az ő szempontjukból mi vagyunk az önkényes betelepülők. Mi próbál-

tunk dönteni arról, hogy menjenek, vagy maradjanak. Ez is egy közösségi döntés volt, hogy ha megoldható, a békés egymás mellett élés meglegyen és ne okozzon senkinek se zavart, hisz ez az ő területük volt eredendően. (AI)

Bennem tök sok minden átfordult az utóbbi időben azzal kapcsolatban, hogy mennyire lehet egy ilyen fogyasztáskritikus ökoszemléletet megvalósítani a városi község közepén. Én nagyon kritikus voltam ezzel kapcsolatban. Azt gondoltam, hogy én szelektíven gyűjtöm a szemetet, vagy termelőtől veszem a zöldséget, vagy turkálóban veszem a ruhát, vagy elcserélem a barátaimmal – ez így csepp a tengerben és nagy változást nem tud így előidézni. De most már egyre inkább látom, hogy a mindennapi élet területén nagyon-nagyon sok helyen lehetne odafigyelni arra, hogy egy ilyen fogyasztáskritikus ökoszemléletű életet éljünk. (HK)

Több olyan klub is volt, meg foglalkozás a kertben, hogy ruhacsere, újrhasználós buli. Volt olyan, hogy egy kibelezett monitor hátát ültettük be növényekkel, mint egy kis fricska az eldobható világnak, hogy lám, még ebből is lehet valamit faragni. Ez a központi gondolat. A másik központi gondolata pedig a közöségiség. Az, ami vidéken, nagyon kis falvakban még talán nyomokban megvan, valahogy az a pár tucat embernyi kis község, akik nagyon jól tudják segíteni egymást, az egy akkora érték, ami pótolhatatlan. (G)

A városi környezet, a mindennapi rohanás, a közlekedési nehézségek ugyanakkor gyakran kényszerítik a kerttagokat arra, hogy engedményeket tegyenek a környezettudatos életmóddal szemben:

Ha azt nézzük, nem mindenkinek van arra lehetősége, hogy kertészkedjen egy lakótelep közepén. Neki is enni kell valamit. És ezeket az embereket ki kell szolgálni. Nem mondhatod azt senkinek, hogy költözzön vidékre, és akkor ott. [...] Per pillanat kellenek bevásárlóközpontok is, meg multik. (BI)

Alapvetően nagyok a távolságok Pesten, nagyon sok időt felemészt a munkánk és nincsenek olyan kritériumaink, hogy ezt ott vesszük meg, mert ott biobb, egészségesebb. Igazából vásárolni úgy vásárolunk, ami időben a legkedvezőbb a számunkra. (CzR)

Sokaknál megvan ez, hogy ellenkultúra. Nem hiszem, hogy egyébként annyira úgy lázadás van, de azért az is benne van, hogy mások vagyunk. Hogy nem a piacon vesszük. De azért ott is vásárolunk, mert anyit nem tudunk kitermelni 10 négyzetméteren. (RJ)

4. A lakóhely által kijelölt mozgástér

A kert elsősorban mint a béke, a nyugalom, a feltöltődés szigete jelenik meg a tagok gondolatvilágában. Általa válik lehetővé a városi életmódból adódó feszültségek ellensúlyozása, a pillanatnyi kiszakadás a város rohanó forgatagából:

Ez egy zöld sziget nekem. Funkcióját tekintve több is van: pihenőhely, feltöltődő hely, a közösségnek a színtere. Ez így egész. És természetünk benne zöldségeket, amit utána megesszünk. Jól. Több funkciója kell hogy legyen egy másféle kertnek is. Vannak óriási parkok, hatalmas díszkertek, amik szépek, de semmi értelmük. [...] Erről már beszélünk, hogy kellenek-e kertek, vagy olyan irányba tart az emberiség, amilyen irányba egyébként tart. Igen, nagyon olyan irányba tart. És ennek az ellensúlya kell hogy legyen egy kert. (BI)

És itt [a fővárosban] nincsenek perspektívák ilyen módon, mint felmentem a Mátrában a hegyoldalra és 10-20 kilométerekre el lehetett látni. [...] És ez a lecsökkent tér ez az embereket is úgy bekényszeríti. Tehát ez egy ilyen bekockulás. Hogy kicsi, szűk és mindenki valami kis picit megpróbál megfogni magának belőle. És az embereket valahogy elszigeteli egymástól. Tehát ez a sok fal, beton az emberek közé is tesz falakat, meg betonkockákat. (G)

Egyrészt Budapestre nagyon sokan kerülnek fel vidékről, ahol akár kertés házban élnek, akár saját szülőkhöz is van. És ez fiatalon bár nem vonzza az embert, de pár év alatt ebben a pesti szürkeség, panelrengeteg és betonzsungel között egyszerűen már kiéhez a zöldre. Hogy kicsit a szabadban, vidéken érezd magad. Még akkor is, ha ez egy kicsi terület, de mégis nagy kiszakadást jelent a hétköznapokból. (CzR)

A Grundkerti egyfajta hiánypótlás, amely a fogyasztói kultúra által lerombolt lehetőségeket igyekszik visszacsempészni a betonrengetegbe. A város és a közösségi kert közötti viszony ugyanakkor kezdetleges formát mutat. Budapesten a közösségi kert még mindig nagyon underground vállalkozásnak tűnik, szemben más európai városokkal, mint például Berlin. Ebből adódóan státusza is nehezen értelmezhető: bár több kerületben működik, mégsem tudta magát eddig maradéktalanul elfogadtatni a főváros lakosságával. Inkább kuriózumnak számít, amelynek napról-napra igazolnia kell létjogosultságát:

[A Grundkert] színessé teszi az összképet. A Közösségi Kertek Éjszakáján is megtapasztalhattuk, hogy érdeklődnek az emberek azért, hogy van itt egy kert. Kíváncsiak. Szerintem elfér a városban. [...] Ha sokat teszünk érte és sokat dolgozunk érte, akkor van jövője. (CzR)

Ezek nekem mindig is ilyen kuriózum dolgok voltak, hogy itt egy magas épület, meg egy markoló és pár méterre tőle paradicsom nő. Meg kijárnak emberek és öntözik. Szerintem ez igazából menő. (BI)

Szerintem sokan nem is tudnak róla. Elmennek mellette, benéznek. Akár egy játszótér. Nem hiszem, hogy bárkit is zavarna. Nem hiszem, hogy megtört dolog lenne. Ez van. Olyan, mint egy közpark, vagy egy repedés az úton. Egyszerűen csak létezik és tudomásul veszik az emberek. (Rf)

5. A hatalommal szemben fennálló kölcsönviszony

A hatalom a posztmodernben leginkább lokális kontextusban nyilvánul meg. Az államhatalom hatása a maga absztrakt szintjén nem igazán kitapintható a kertlakók életében. A belső döntéshozatal során felmerülő kérdések mellett a Grundkert életét, mindennapjait elsősorban a Corvin-projekthez fűződő viszony határozza meg. A Corvin-projekt nem egyszerűen csak egy fejlesztés, hanem hatalmi tényező is, amely döntően befolyásolja a kert és a kertlakók sorsának alakulását. Kettejük kapcsolata ellentmondásokkal terhelt kölcsönviszony, amely gyakran a kertlakókat is megosztja:

Nekik ez egyrészt szerintem reklámfogásnak is jó lehet. Nem kell nekik felügyelni a parcellát. Ők adnak valamit és egy kis gondot levelesznek magukról. De egyébként sok mindenben segítettek. [...] Nekik ez egy, nem azt mondom, hogy presztízs, de úgy gondolom, hogy biztos, hogy jó dolog, hogy elmondhatja valaki az üzleti partnerének, hogy mi olyan jó fejek vagyunk, hogy a Grundkertnek is mi adjuk a helyet. De ezt csak én gondolom kicsit cinikusan, de ez is benne lehet. [...] Mindig benne van egy kis hátsó dolog. Senki sem 100% önzetlen. (Rf)

Ők [a Corvin-projekt] támogatják ezt, amíg a lehetőségeik engedik. De nyilván nekik az nem gazdasági érdek, hogy megmaradjunk egy helyen. Ez a terület az övék. Amíg nem fognak építkezni, addig a miénk. Utána meg... Itt a háttérben más van. Itt

van a gazdasági érdek a háttérben. Nekik az úgy nem kifizetődő, hogy egy több milliós projekt helyén csücsülünk. Én így is hálás vagyok, hogy itt lehetünk. Ezen mi mindig is nyertünk és nyerni is fogunk, amíg van hol kertészkedni, még hogyha csak másfél évig is. Szerintem ennek a dolognak ez a legnagyobb pozitívuma ránk nézve. Én ezt ilyen optimistán látom. És abszolút jófejség tőlük, hogy megengedik. (BI)

Nyilván az nagyon rossz, hogy a Grundkert 3 év alatt három helyre kellett költözzön és nagyon jó lenne, ha találna egy olyan helyet, ahol maradhat, ahol terjeszkedhet. [...] De ha onnan nézem a dolgot, hogy 3 évvel ezelőtt még nem volt Grundkert és még nem voltak ezek a kezdeményezések a városban, akkor talán az is egy lehetőség, hogy a Corvin-projekt [...] hozzájárulásával működhet egy kert. A városi közösségeket szerintem abban kell megerősíteni, hogy legyenek elég kreatívak, és elég túlélők ahhoz, hogy minden lehetőséget megragadjanak, hogy terjeszkedjenek és létesítsenek kertet. Talán még motiválón is tud hatni, hogy kvázi ilyen ellenszélben vannak. Persze az tök jó lenne, ha a használaton kívüli telkeket közparkokká, vagy az emberek által használt funkciósterekké tehetnék. (HK)

6. Az önkifejezésre törekvés erőssége

A közösségen túl az egyéni önkifejezés is hangsúlyos szerepet kap a Grundkert értékei között. A posztmodernben az emberek jelentős része kényszerpályán mozog. Terveik, vágyaik csak korlátozott formában valósulhatnak meg. Így van ez a kerttagok esetében is. Számukra a Grundkert az egyéni ambíciók, a személyes motivációk kiteljesítésének szabadságát kínálja:

Nekem igazából az volt, hogy nem a sima, piros paradicsomot akarom megtermelni, hanem egyszer ettem ezt a sárga körteparadicsomot és úristen! Vannak ilyenek? Meg lila, csíkos, zöld és nem lehet a boltban kapni. És leginkább én nem vagyok ez a hú de egészségtudatos fajta. Nekem inkább olyan, ami nincs. (Rf)

Szerintem a közösség az az önkifejezésnek is egy nagyon jó terepe. Pont attól válunk közösséggé, hogy megadjuk egymásnak a szabadságot. Nagyon-nagyon kevés a szabály a Grundkertben. Nagyon igyekszünk is rajta. Ebből mondjuk sok súrlódás is van, hogy mennyire kellene szabályozni, hogy azért legyenek dolgok, amit muszáj, vagy tilos. Vagy mennyire lehet meghagyni a szabadságot. Én inkább afelé hajlok,

hogy a szabadságot minél inkább meghagyni, mert abból jön az önkifejezés. Ha van szabadság, akkor sokkal inkább elindul egy építő párbeszéd, megismerkedés, összejönnek az emberek. Míg ha nagyon sok a szabály, akkor nem egymásra, hanem a szabályokra figyelünk. (G)

Ugyanakkor az önkifejezés szabadsága a közösségi értékekkel összhangban kell, hogy megvalósuljon. Az egyéni kezdeményezések nem írhatják felül a közösség érdekeit:

Inkább a kezdeményezőkézségre tanít [a kert] szerintem. Tehát ha van valami használható ötlet, azt nem neked kell végigvinni, hanem a közösség segítségével. Ez egy ilyen nagyon érdekes egyensúlyra törekvő helyzet az egyéni szabadság és a közösségi segítség között. Van ez a nagyon vadkapitalista nézőpont, hogy akkor van valamid, ha te magad kikaparod, tehát az abszolút individualista. Tehát ilyen módon nem az önállóság a cél a Grundkertben, hogy magadnak csinálj mindent. De nagyon fontos, hogy mindenkinek vannak értékei. Ezeket az értékeket rakjuk össze. Hozd elő, kezdeményezz, adj ötleteket és utána mindenki hozzáteszi a maga tehetségét, hogy ebből az ötletből összeálljon valami. (G)

7. Az élet körforgásával való azonosulás igénye

Az élet körforgásával való azonosulás igénye nem más, mint szembesülés a természet biológiai rendjével, élet és halál, születés és elmúlás szakadatlan körforgásával, amely tapasztalatot a modernitásnak az emberi tökéletességbe vetett hite szüntelen igyekszik elnyomni. Az élet körforgásával való azonosulás mint kölcsönviszony leginkább intergenerációs kontextusban, a gyerekek tanulási folyamatának a részeként kerül felszínre:

Itt sokféle motiváció volt. Egyrészt családok jutottak így parcellához, ahol kisgyerekek is voltak. A kisgyerekek itt találkoztak talán először azzal, hogy a magból hogyan fejlődik ki a növény, aztán a termés és hogyan lehet azt leszüretelni. (AI)

Szerintem a legtöbb embernek valahol az volt a vezérfonal, hogy ez egy ilyen ökotudatos közösség. Bent a város közepén létrehozunk egy kis zöldet magunknak, le tudunk menni kapirgálni. Akkor már kétéves volt a kisfiam, és meg lehet mutatni neki, hogy nem a boltban nőnek a zöldségek, hanem itt elvetjük a magokat, aztán gondozzuk őket és utána szüretelünk róla. (G)

8. A hagyomány szerepe

A hagyomány nem pusztán a múlt befolyásoló hatása, hanem az intergenerációs kötelek fenntartásának az igénye is. A családon belüli tudásátadásra törekvés, a családi hagyományok továbbvitele iránti elköteleződés testesül meg ebben a kölcsönviszonyban. A hagyomány, a hagyománytisztelet fogalma azonban átalakul. A posztmodernben elsősorban motivációk vannak, amelyek lokális kisközösségek születéséhez vezetnek és a saját maguk által alkotott szabályrendszer alapján fogják össze a szétartó életutakat, illetve értelmezik a múlt örökségét:

Most, hogy már az unokáim is itt vannak, az, hogy ők maguk gondozzák a növényeket és maguk veszik le a termést, az egy hihetetlen jó dolog. Nem töménytelen mennyiséggel van itt semmiből sem, de kiegészítésnek jó. Meg inkább egy kuriózum. (AI)

Én a paradicsommagjaimat mindig továbbviszem még az előzőkről. [...] Egy érett szemet leveszek és jövőre elültetem. Az nekem emlék. Lehet, hogy a nagymamám kertjéből való paradicsom. De ez egy személyes dolog, az egy személyes emlék. És ránézek a paprikára, és a nagymamám jut eszembe. (RJ)

A szüleimnek mindig is volt veteményeskertje. A házunk egy óriási telekre épült. Kertészkedtek világitéletükben. Rengeteg haszonállatot tartottak, tartanak a mai napig. A vidéki életforma nem áll tőlem teljesen távol. Sőt! Nekem így élhető egy város. Hogy ok, egy plázában dolgozom, meg a másodikon lakom, ahol van egy falatnyi erkély, ami roskadásig van növényekkel, de kell az, hogy az ember mezítül járjáljon a saját földjén. Nekem így teljes a kép. És véghez lehet vinni. Nem egy elérhetetlen álom. (BI)

A nemzetállamhoz köthető értékek ugyanakkor nagyon ritkán jelennek meg a kerttagok gondolkodásának a horizontján, saját, személyes értékrendjük palettáján. Mindössze egy interjúalany emeli ki a Kárpát-medence mint kulturális egység integratív szerepét. Bár ebben az esetben is leginkább a térség ökológiai egysége kap hangsúlyos szerepet:

És ez egy tök jó kapcsolódási pont ahhoz, hogy valahol mi ebbe a tájba illeszkedünk. Már most nem ebbe a városi tájba, de hogy azért ebbe a kárpát-medencei tájba igenis beleillünk, még akkor is, ha vannak új növények. (G)

9. A víziókkal szemben megfogalmazott álláspont

A víziók kapcsán nem egyszerűen a jövő, hanem az alternatívák és azok valóságshorizontja közötti kapcsolat jut kifejeződésre, ahogy az az egyéni realitások szintjén megjelenik. Az alternatívák közt megtaláljuk a városból való kivonulást, a vidéki gazdálkodás lehetőségét éppúgy, mint a zöld gondolat tudatosabb, reflektáltabb alkalmazásának az igényét:

Egyre több ember gondolkodik tudatosabban ezekről a kérdésekről és gondolkodik nem feltétlenül a fejlődésben, hanem akár a fenntartható, fogyasztókritikus életmódban. Ezt jó lenne elterjeszteni és szerintem a nagyvárosokban kialakuló helyi közösségek jó fórumai lehetnek ennek. (HK)

A fejemben valamiféle vágy megfordult már, hogy állatokat befogadok. És akkor ez nyilván együtt jár azzal, hogy magunk termeljük meg, de nem mentem bele a részletekbe, mert egyelőre ide köt minden. Úgy gondolom, hogy a realitások talaján maradván a mostani életmód, a család, a munka ezt nem teszi lehetővé, maximum egy ilyen hobbi jelleggel. De hobbinak meg itt van ez. Úgyhogy külön nem gondoltam bele ebbe a lehetőségbe egyelőre, de az élet sok mindent hozhat. (AI)

[A gazdálkodást] nagyban csinálni, ahhoz már tényleg érteni kell. Így kicsibe, hobbiba most tönkremegy a paradicsom, hát ez van. De ha ettől függetlenül anyagilag, az sokkal nagyobb felelősség. De az, hogy kiköltözök vidékre, az igen. De inkább olyan aspektusból, hogy egy isten háta mögötti, de festői környékre, ahol valami természetjáró turizmus, lovasturizmus. [...] Ez akkoriban volt, amikor együtt éltünk még a feleségemmel. Egy másik házaspárral kezdtünk el gondolkodni rajta. Ott a srác programozó volt. Ilyen internetes távmunka akárhol van. [...] Ez egy tökre fenntartható dolog volt akkor. Inkább az a probléma ezzel, hogy a társaság nincs meg hozzá soha. (G)

Nagyon jó időnként kiszakadni a környezetből, de két hónap után már ez nekem túl sok. Én a várost szeretem. Soproni vagyok, Győrben tanultam. Azt is így kinőttem. Én szeretem a nagyvárost. Szeretem, hogy minden elérhető. Például nincs közösségi kert Sopronban. [...] Azt vettem észre kisebb helyeken, hogy kevés a választék. Én meg szeretem, ha nagy a választék. Ezért el is vagyok aprózódva, hogy sok

minden érdekel. Elég nyitott vagyok sok mindenre, és kell az, hogy ne egy kis faluban legyek és péntek este nézzem a Barátok közt-et. Tehát ez nem elégíti ki az életemet. (RJ)

10. Az ismeretszerzés módja

Az ismeretszerzés módja a posztmodernben átalakult. Előtérbe kerülnek a tudásszerzés alternatív formái. A személyes interakciókra, az internet által kínált forrásokra helyeződik a hangsúly, miközben a hagyományos intézményrendszer által közvetített tudás a háttérbe szorul:

Ott az internet, ahol annyi mindent talál az ember, hogy csak győzze rangsorolni, mert tele van olyan valótlan állításokkal, hogy nem is hinné az ember. Vannak tapasztalt kerttagok, akikről lehet tanácsot kérni. (BI)

Próbáltam ellesni dolgokat. Inkább ez volt a legelőjén. Aztán eszmét cseréltünk a közvetlen szomszéd parcellával. Magokat cseréltünk. Most már ez sokkal nagyobb volumenben zajlik, hogy így mondjam. Magcsere rendezvényekre járunk. De utána nézek, vagy pedig tanácsot kérünk. Itt a kerttagok között nem egy olyan tag van, aki ezzel foglalkozik, tehát nagyon magas színvonalon űzi ezt a fajta munkát. Én ilyen kispályás vagyok, de nagy örömmel csinálok mindent. (AI)

Az internetről rendeltem lenmagokat. Franciaországból. Ezek pár száz forintot tettek. Volt, amit elültettem, nem kelt ki. Jó, ennyi befér. Egy-két dolláros veszteségeim voltak, de nem számít. (RJ)

Nekem nagyon fontos olyan szempontból a kert közössége, hogy nagyon sok tudást, plusz információt ad. A hétköznapi problémák megoldására egy nagyon jó közeg. (CzR)

11. Kommunikációs módok megválasztása

A kommunikációs módok hagyományos formái mellett, mint amilyen a face-to-face kommunikáció, az SMS, a blogbejegyzés, a különféle internetes közösségi oldalak által kínált lehetőségek, a közösségi kert mint az információcsere kitüntetett platformja jelenik meg:

Az anyagi javak nem feltétlenül okoznak boldogságot. Azok mindig arra ösztönöznek, hogy ha megsze-

reztél valamit, akkor mi a következő, amit meg akarjál szerezni. Míg ha elengeded ezt az anyagi vonulatot és elkezdesz arra fókuszálni, hogy lemegyek a kertbe és beszélgetek a barátaimmal, az sokkal nagyobb boldogságot okoz. És ezt tudják a kisközösségek és nem tudja ez a nagyvárosi lét. (G)

Az, hogy rendszeresen találkozol emberekkel és ezáltal egy nagyon segítőközegbe jutsz, ahol az életed legtöbb területéhez is kapsz segítséget, tanácsot, gondolatot. Akár fizikai segítséget is. Például amikor nekünk volt az esküvőnk, akkor nagyon sokan a kertből nagyon sokat dolgoztak azért, hogy a mi esküvőnkre minden kész legyen. (CzR)

A Grundkert hatása a tagok között kibontakozó sokszínű interakciók következtében igen szerteágazó. A közösség által képviselt célok közvetlen realizálásán túl hozzájárulhat akár a társadalmi előítéletek, a társadalom peremére sodródott emberekkel szemben megnyilvánuló negatív attitűd leküzdéséhez is:

Szerintem minden olyan közösségi alapokon nyugvó kezdeményezés, ahol az emberek kapcsolatot teremtenek más emberekkel, egy közös ügyön dolgoznak és ezen keresztül jobban megismerik egymást, még több közös dolgot találnak egymásban [...] az szerintem biztosan segít abban, hogy akár menekült, vagy külföldi, de bármilyen más marginalizált helyzetben lévő, egyébként a többségi társadalomban a helyét nehezen megtaláló embernek egy olyan hely legyen, ahol ő tud kapcsolódni. (HK)

Összefoglalás

Kutatásom során elsősorban az egyén és környezete közötti strukturális viszony feltárására törekedtem, ahogy az az egyéni értékrend szintjén megmutatkozik. Abból a feltételezésből indultam ki, hogy az értékrend a posztmodern korban nem valami szilárd öntőforma, hanem sokkal inkább egy dinamikus változó keretrendszer, amelyet az adott szociokulturális helyzet alkotóelemei közötti dialogicitás, az egyéni interpretáció kitüntetett szerepe, valamint az értékek pozicionált jelentéséből adódó dinamizmus jellemeznek. Meggyőződésem, hogy a kultúra az egyéni interpretáció eredményeként megszülető jelentéstartalom, amely a hagyomány, a tudás és az értékek keresztmetszetében jön létre. Az értékek vizsgálatakor ezért nem a szabadság, a boldogság vagy az egyenlőség elvont eszméinek Rokeach által lefekte-

tett listájából indultam ki (Rokeach 1973), hanem kölcsönviszonyokat határoztam meg, amelyekben az egyének az adott szociokulturális helyzethez fűződő személyes, gyakorlati megfontolásokon nyugvó kapcsolata tükröződik. A kölcsönviszony valójában az egyén és valamely külsődleges tényező közötti strukturális viszony kifejeződése, amely érték formájában realizálódik. A kutatás során nyilvánvalóvá vált, hogy sem a kölcsönviszonyok, sem pedig az azok hatására lecsapódó értékek nem tekinthetők abszolút érvényű fogalmak tiszta formáinak. Egy-egy értékben gyakran több kölcsönviszony hatása, befolyásoló ereje is fellelhető, illetve ugyanaz a kölcsönviszony jelen lehet számos érték tartalmi összetevőiben is. A kettejük közötti dialogikus kapcsolatot pedig minden esetben meghatározza az a szociokulturális közeg, amelyben felszínre kerülnek.

Felhasznált szakirodalom

- Ainger, K. 2003 The New Peasants' Revolt. *New Internationalist*, Issue 353:9-13.
- Anderson, B. 1989 Képzelt közösségek: megjegyzések a nacionalizmus eredetéről és terjedelméről. *Janus VI* (1):3-12.
- Araghi, F. A. 1995 Global Depeasantization, 1945–1990. *The Sociological Quarterly*, Volume 36. No. 2. (Spring):337-368.
- Baker, W. E. 2005 *America's Crisis of Values: Reality and Perception*. Princeton, Princeton University Press.
- Bal, M. 2004 Vizuális esszencializmus és a vizuális kultúra tárgya. *Enigma* (41):86-112.
- Baudrillard, J. 1996 A szimulákrum elsőbbsége. In Kiss Attila Attila et al. szerk. *Testes Könyv I.* Szeged, Ictus, 161-193.
- Bauman, Z. 2001 Identitás és globalizáció. *Magyar Lettre Internationale*, 42. ősz. <http://epa.oszk.hu/00000/00012/00026/bauman.htm>
- Bruner, E. M. 1999 Az etnográfia mint narratíva. In Thomka Beáta szerk. *Narratívák 3.* Budapest, Kijarat Kiadó.
- Calhoun, C. Társadalomelmélet és identitáspolitikák. In Zentai Violetta szerk. *Politikai antropológia*. Budapest, Osiris, 99-114.
- Clifford, J. 1986 On Ethnographic Allegory. In James Clifford – George E. Marcus eds. *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley, University of California Press, 98-121.

- Clifford, J. 1999 Bevezetés: Részleges igazságok. In N. Kovács Tímea szerk. *Kulturális antropológia és irodalomtudomány*. Budapest, Helikon, 1999/4. /tematikus szám/, 494-513.
- Conklin, C. H. 2003 Hanunoó nyelvben használatos szín kategóriák. In Biczó Gábor szerk. *Antropológiai irányzatok a második világháború után*. Debrecen, Csokonai Kiadó, 70-78.
- Crapanzano, V. 1994 Hermész dilemmája. *Helikon*, 1994/4. /tematikus szám/, 514-539.
- Csányi V. 1994 A kultúra ökológiája. In Csányi Vilmos *Viselkedés, gondolkodás, társadalom: etológiai megközelítés*. Pszichológiai Műhely 10. Budapest, Akadémiai Kiadó, 197-205.
- Davis, N. Z. 1999 *Martin Guerre visszatérése*. Osiris Kiadó, Budapest.
- Derrida, J. 1997 *A másik egy nyelvűsége, avagy az eredetprotézis*. Pécs, Jelenkor Kiadó.
- Derrida, J. 1997 *Ki az anya?* Pécs, Jelenkor Kiadó.
- Fish, S. 1980 *Is there a Text in this Class? The Authority of Interpretive Communities*. Cambridge, Harvard University Press.
- Fairclough, N. 2004 Critical Discourse Analysis in Researching Language in the New Capitalism: Overdetermination, Transdisciplinarity and Textual Analysis. In C. Harrison – L. Young ed. *Systemic Functional Linguistics and Critical Discourse Analysis: Studies in Social Change*. London, Continuum, 103-122.
- Foucault, M. 1972 *The Archeology of Knowledge*. New York, Pantheon Books.
- Foucault, M. 2000 A tudományok archeológiájáról. In Sutyák Tibor szerk. *Nyelv a végtelenhez: tanulmányok, előadások, beszélgetések*. Debrecen, Latin Betűk, 169-199.
- Foucault, M. 2002 *Order of Things. An archeology of the human science*. New York, Routledge.
- Geertz, C. 1973 Religion as a Cultural System. In *The Interpretation of Cultures*. New York, Basic Books, 87-125.
- Grossberg, L. 1996 Identity and Cultural Studies – Is That All There Is? In Stuart Hall – Paul du Gay eds. *Questions of Cultural Identity*. London, SAGE Publications, 87-107.
- Gyökér R. 2016 Gazdálkodók. Alternatív értékrendek, személyes identitások a posztmodern korban. *Kultúra és közösség*, VII. évfolyam (1):75-91. <http://www.kulturaeskozosseg.hu/pdf/2016/1/07.pdf>
- Hall, S. 1990 Cultural Identity and Diaspora. In J. Rutherford ed. *Identity: Community, Culture, Difference*. London, Lawrence and Wishart, 222-237.
- Hall, S. 1991 The Local and the Global: Globalization and Ethnicity. In A. King ed. *Culture, Globalization and the World System*. London, Macmillan, 19-39.
- Heidegger, M. 2007 *Lét és idő*. Budapest, Osiris.
- Hoebel, E. A. – Frost, E. L. 1976 *Kulturális és társadalmi antropológia*. (Kézirat fordítás, Miskolci Egyetem, KVAT, tanszéki könyvtár).
- Hsu, F. L. K. 1969 *The Study of Literate Civilizations*. New York, Holt, Rinehart and Winston, 40-83.
- Inglehart, R. 1997 *Modernization and Postmodernization. Cultural, Economic and Political Change in 43 Societies*. Princeton, Princeton University Press.
- Inglehart, R. – Baker, W. E. 2000 Modernization, Cultural Change, and the Persistence of Traditional Values. *American Sociological Review*, Vol. 65. (February):19-51.
- Inkeles, A. – Smith, D. H. 1974 *Becoming Modern: individual Change in Six Developing Countries*. London, Heinemann.
- Jameson, F. 1992 *Postmodernism, or the Cultural Logic of Late Capitalism*. Durham, Duke University Press.
- Kluckhohn, F. R. – Strodtbeck, F. L. 1961 *Variations in Value Orientations*. Evanston, Row, Peterson, and Co.
- Kymlicka, W. 2007 Nacionalizmus, transznacionalizmus és posztacionalizmus. *Replika*, 59 (november), 63-92.
- Lányi A. 1999 A környezet fogalma a humánökológiában. In *Együttéléstan*. Budapest, Liget, 41-62.
- Leach, E. 1996 Adósság, kapcsolat, hatalom. In *Szociálanropológia*. Budapest, Osiris, 127-149.
- Leopold, A. 2000 Föld-etika. In Lányi András szerk. *Természet és szabadság. Humánökológiai olvasókönyv*. Budapest, Osiris, 103-116.
- Lytard, J.-F. 1984 *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*. Manchester, Manchester University Press.
- Max-Neef, M. 1994 Emberi léptékű gazdaság. *Liget*, 7(10):69-77.
- McMichael, P. 2004 *Development and Social Change: A Global Perspective*. London, SAGE Publications.

- Mitchell, T. 1997 Mi a kép? In Bacsó Béla szerk. *Kép, fenomen, valóság*. Kijarat Kiadó, Budapest, 338-369.
- Niedermüller P. 1998 Élettörténet és életrajzi elbeszélés. *Ethnographia*, 3-4:376-389.
- Price, L. 2002 Industry and sustainability. Letöltés: http://archive.kubatana.net/docs/env/indsust_lp020812.pdf [March 6, 2003]
- Rabinow, P. 1986 Representations are Social Facts: Modernity and Post-Modernity in Anthropology. In James Clifford – George E. Marcus eds. *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley, University of California Press, 234-261.
- Redfield, R. *The Primitive World and Its Transformation*. New York, Cornell University Press, 84-110.
- Reed, I. A. 2009 Epistemology Contextualized: Social-Scientific Knowledge in a Postpositivist Era. *Sociological Theory* 28(1):20-39.
- Rokeach, M. 1973 *The Nature of Human Values*. New York, The Free Press.
- Rorty, R. 1979 *Philosophy and the Mirror of Nature*. Princeton, Princeton University Press.
- Rosaldo, R. 2003 A bánat és a fejevadások örvényének kapcsolata. In Biczó Gábor szerk. *Antropológiai irányzatok a második világháború után*. Debrecen, Csokonai Kiadó, 257-278.
- Said, E. W. 1978 *Orientalism*. New York, Routledge.
- Saussure, F. de 1997 *Bevezetés az általános nyelvészetbe*. Corvina, Budapest.
- Spiro, M. E. 1996 Postmodernist Anthropology, Subjectivity, and Science. A Modernist Critique. *Comparative Studies in Society and History*, 38(1):759-780. <http://www.jstor.org/stable/179198>
- Thiele, L. P. 1995 Természet és szabadság. A mély-ökológia és a társadalomökológia bírálata Heidegger alapján. *Liget*, 9(10):8-18.
- Tyler, S. A. 2003 Bevezetés a kognitív antropológiába. In Biczó Gábor szerk. *Antropológiai irányzatok a második világháború után*. Debrecen, Csokonai Kiadó, 79-100.
- Tyler, S. A. 1986 Post-Modern Ethnography: From Document of the Occult To Occult Document. In James Clifford – George E. Marcus eds. *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley, University of California Press, 121-140.
- Waldenfels, B. 2004 Az idegenség etnográfiai ábrázolásának paradoxonjai. In Biczó Gábor szerk. *Az Idegen. Variációk Simmeltől Derridáig*. Csokonai Kiadó, Debrecen, 91-116.
- Willette, J. 2012 The historical context of postmodernism. Letöltés: <http://arthistoryunstuffed.com/the-historical-context-of-postmodernism/> [August 17, 2012]
- Williams, R. M. 1979 Change and Stability in Values and Values Systems: A Sociological Perspective. In Milton Rokeach ed. *Understanding Human Values*. New York, The Free Press, 15-46.
- Znanięcki, F. – Thomas, W. I. 1958 [1918–1920] *The Polish Peasant in Europe and America Volumes I. and II.* New York, Dover Publications.