

N. Kovács Tímea

**Helyek, kultúrák, szövegek. Pillanatképek az irodalomtudomány
és a kulturális antropológia határvidékéről**

(tézispapír)

Az Irodalomtudományi Doktori Program keretében készült értekezés
a doktori (PhD) fokozat megszerzésére

Pécsi Tudományegyetem Bölcsészettudományi Kar

Programvezető: Thomka Beáta egyetemi tanár

Témavezető: Kálmán C. György egyetemi tanár

Pécs 2001

Bevezetés: Helyek, kultúrák, szövegek

“Akárcsak a művészetnek és a történelemnek, az etnográfának is az a feladata, vagy legalábbis egyik feladata, hogy narratívokat és forgatókönyveket állítson elő figyelmünk újraösszpontosítására. De nem olyan narratívokat és forgatókönyveket kell előállítania, amelyek elfogadtatnak minket önmagunkkal azáltal, hogy mások világait számunkra nem kívánatosnak és elérhetetlennek tüntetik föl; hanem olyanokat, amelyek felfoghatóvá tesznek minket önmagunk számára azáltal, hogy úgy ábrázolnak minket és másokat, mint akiket egy kitorölhetetlen idegenszerűséggel átszótt világba vetettek, amelynek idegenszerűségétől nem tudjuk magunkat távol tartani” (Geertz 1994: 348).

A disszertáció az idegen kultúra, illetve a kulturális idegenség évszázados problémáját járja körül néhány metszet segítségével, miközben az antropológia és az irodalomtudomány közötti elméleti és módszertani kölcsönhatásokat keresi. Ezt a problematikát három csomópont köré csoportosítva tárgyalom. Elsőként a saját kultúra elhagyásának gyakorlatát, az "itt-ből" az "ott-ba" tartó utazást, s az utazásokhoz kapcsolódó **helyek**et vizsgálom meg két összefüggésben. Az ismert világ határai a 15. századdal induló felfedezések nyomán jelentősen megváltoztak. Az utazások legdöntőbb tapasztalatát az idegen helyek, furcsa szokások, különös emberek, érthetetlen világok sokaságával való szembesülés jelentette. A távoli helyek földrajzi felfedezése szükségszerűen kapcsolódott egybe az e helyek értelmezésére, illetve megjelenítésére, leírására tett kísérletekkel. S éppen ezek a kísérletek jelentették az idegen világok szövegekbe öntésének, textualizálásának első lépéseit, amint azt az útleírások, naplók, levelezések sokasága illusztrálja. E szövegek azonban számomra nem mint beszámolók érdekesek; kérdésfeltevésem nem arra irányul, hogy milyenek voltak valójában ezek az éppen felfedezett, ismeretlen helyek. Ehelyett sokkal inkább azt igyekszem az első fejezetben – *“Az idegenség diszkurzusa: tapasztalat és imagináció”* – megmutatni, hogy a középkor és a korai újkor

imaginárius világképe, idegen kultúrákkal kapcsolatos elképzelésrendszere – a kitalált idegen – miképpen befolyásolta a ténylegesen felfedezett idegen kultúrákkal kapcsolatos tapasztalatokat – a megtalált idegent –, illetve azok leírását.

Legkésőbb a 19. században azonban már egyre időszerűbbé vált az idegen kultúrák objektív leírásának igénye. Ez az igény intézményesült aztán a 20. század elején a kulturális és szociálintropológiában, ebben a kulturális idegenséget vizsgáló, elemző és magyarázó modern tudományban. Az antropológia fokozatosan kidolgozta a maga tudományos apparátusát, hogy az “ott” leírását megszabadítsa az évszázadok óta rátelepedő imaginációktól. Ennek első lépcsője az antropológiai utazásnak az utazás más formáitól való megkülönböztetése volt. Az antropológus felbukkanását követően a korábbi útleírások csodákkal és fantasztikummal benépesült helyeiből a tudományos megismerés semleges helye, terepe lesz. Ezt a terepet, az idegen kultúra geográfiai helyét az antropológus képzettsége, nyelvtudása, a helyiekkel való együttélése a tudományos leírás laboratóriumává tette. A terep és a terepmunka azt a reményt – ma már inkább azt mondanánk, illúziót – keltette, hogy ezek a kultúrák a maguk eredetiségében, objektív módon vizsgálhatók. A kiképzett utazó, az antropológus, illetve a terepmunka általa létrehozott és rajta keresztül létrejövő mítosza jelenti a második fejezet – *“Malinowski és az antropológia mágiája”* – tárgyát, ahol a klasszikus antropológia modelljét a diszciplína alapító atyjának, Bronislaw Malinowskinak tevékenységén keresztül vizsgálom.

A saját és a másik viszonyának története azokkal az elbeszélésekkel kezdődött, amelyek rögzített dichotómiákba rendezték az ismeretlent. A másik elutasítása, majd kisajátítása azokban az ellentétpárokból vált nyilvánvalóvá, amelyek az idegent fejletlennek, civilizálatlannak,

barbárnak minősítették. A civilizáció és a történelem “peremvidékeit” benépesítő idegen világok legfeljebb a természetes – vagy talán a paradicsomi – állapotokat szimbolizálták a nyugati világ számára. A természettel szembeállított kultúra ebben az összefüggésben abszolút értékfogalomnak számított, amely a nyugati világ magasabbrendűségét volt hivatott igazolni. A csodás helyeket tudományos terepekké változtató kulturális antropológia azonban megfosztotta a kultúra fogalmát ettől az értéktartalomtól, s a résztvevő megfigyelés módszertanát a viselkedésben tetten érhető semleges kultúra-koncepcióval kötötte össze. Innentől fogva beszélünk **kultúrákról**.

De miben ragadható meg a kultúra? A kultúrák leírása mindig szorosan összekapcsolódott a kultúra fogalmának meghatározásával, a disszertáció második részét ezért az antropológiai kultúrafogalomnak szenteltem. De ezt a mondatot rögtön pontosítanom is kell, hiszen nem arról van szó, hogy az antropológiának e fogalom változásaiban tetten érhető történetét írnam meg. Csupán egy szeletét, s azon belül két mozzanatát vágom ki annak a mozgalmas küzdelemnek, amelynek során az antropológia megkísérelte meghatározni tulajdonképpeni kutatási tárgyát. Az idegen kultúrák objektív leírásával próbálkozó antropológia a kultúrák különbözőségének elismerésétől a viselkedésben tárgyiasított, homogén egészként felfogott kultúrán át a humántudományi modellek hatására a kultúra-koncepció újragondolásához jutott el. A kultúra materiális és szimbolikus formákba rögzült készletének elképzelését a hatvanas évektől kezdődően a társadalmi cselekvés folyamatában zajló jelentéstermelés hangsúlyozása váltja föl. Az irodalomtudományból – és persze a filozófiából – ismert interpretáció modelljét az antropológusok a kulturális elemzés összefüggésében használják. Victor Turner az idegen kultúrákat a dráma és a színház segítségével igyekezett leírni

és értelmezni. Tehette ezt annál is inkább, mert az antropológia tradicionális terepét a hagyományos kultúrák jelentették, amelyek jellemző módon nem szövegekben, hanem előadásokban, rituális, dramatikus cselekedetek során alkották meg és reflektálták saját kulturális világukat. A harmadik fejezetben – *“Az esztétikai és a társadalmi dráma: Victor Turner”* – ezt az elméletet vázolom röviden. Clifford Geertz – Turnertől eltérően – a kultúra egészét szövegnek tekinti, amelyet az antropológus az irodalmárhoz hasonlóan olvasni és értelmezni tud. E szövegmodell segítségével Geertz egy új kultúraelméletet dolgozott ki és egyúttal megteremtette az interpretatív antropológia irányzatát. A negyedik fejezetben – *“Kultúra és szöveg: Clifford Geertz és a hermeneutika”* – azt vizsgálom, hogy milyen következményekkel járt az antropológiai kultúraelmélet számára a szöveg hermeneutikai koncepciójának a felhasználása.

Az irodalomtudomány és a kulturális antropológia között megélénkülő érdeklődés egy másik iránya a kultúráról szóló **szövegekre**, az etnográfiai értelmező tevékenység végtermékeként előálló írásművekre vonatkozik. Az idegen kultúrák leírásának, textualizálásának vizsgálata abba a tágabb kontextusba illeszkedik, amely az írást, mint társadalmi, politikai és esztétikai gyakorlatot tekinti. Az írás, mint hatalmi egyenlőtlenségeket és retorikai struktúrákat felhasználó és generáló gyakorlat különösen fontos szerepet játszik a modern antropológia történetében. Ez az ellentmondásos, konfliktusokkal terhes viszony, az idegen, a másik kultúra textualizálása, reprezentációja alkotja a disszertáció utolsó részének központi témáját. Az ötödik fejezetben – *“A valóság érintése: a kulturális antropológia és az újhistorizmus”* – ebben az összefüggésben vetek egy rövid és vázlatos pillantást az újhistorizmusra. Itt mindenekelőtt arra a kérdésre keresek választ, hogy miképp és mennyiben alakította át, vagy változtatta meg az antropológiai szemlélet elterjedése az irodalmi elemzést, illetve annak

egyreszterületeit. Végül az utolsó fejezetben – *“Írás, szöveg, hatalom: retorika és politika az antropológiai diszkurzusban”* – azt a kérdést járja körül, hogy miképpen alakult ki az antropológiában az az elmélet, amely az írásra, az idegen kultúrák textuális reprezentációjára helyezte a fő hangsúlyt, milyen összefüggéseket fedezett fel írás, szöveg és hatalom vagy másképpen *“poetics and politics”* között, s hogy milyen következményekkel járt ez a felfogás az antropológia elmélete számára.

Az idegenség diszkurzusa: tapasztalat és imagináció

Ebben a fejezetben azt mutatom be, hogy az antropológiai gondolkodás gyökerei a hivatalos tudománytörténetnél távolabbra nyúlnak, és az, amit én az idegenség diszkurzusának nevezek jóval korábbi keletű. Az idegen kultúrákra, a kultúrák közötti különbségekre vonatkozó koncepciók ugyanis – a 13., 14. századtól kezdődő felfedezésekkel összefüggésben – útleírások, úti beszámolók, naplók formájában bontakoztak ki. Az idegenség konceptuális földolgozása ugyanakkor elválaszthatatlan az utazás gyakorlatától és a másság konkrét megtapasztalásától. A fejezet egyik központi kérdésfelvetése arra irányul, hogy milyen viszonyban vannak egymással az idegenségre vonatkozó elképzelések és az idegen kultúrák kínálta tényleges tapasztalatok.

Bár kétséges, hogy meg lehetne határozni egy olyan konkrét történeti időpontot, amellyel a kultúrák közti első találkozás tényét jelölnénk meg, ám az *“első találkozás”*, mint fenomenológiai jelentőségű pillanat évszázadok óta változatlanul döntő szerepet hordoz. Ez az a pillanat ugyanis, amikor az idegen jelentés nélküli látványként áll előttünk és feltárul a kultúrák különbözősége. Ezt az idővel nem mérhető pillanatot azonban kulturális gyakorlatok sokasága fedi le, melyeknek célja az idegenre vonatkozó tudás előállításának és körforgásban tartása.

Az idegenség közvetítése képek és történetek formájában zajlik. Ezt az állandóan zajló kulturális praxist két módon, különböző, paradigmaticusnak tekinthető példák segítségével körvonalaztam.

Egyrészt tárgyaltam a Saját és az Idegen közti viszonyt meghatározó dichotómiáknak és sztereotípiáknak a barbár és a nemes vadember narratíváiban történő megformálását. Ennek kapcsán arra hívtam fel a figyelmet, hogy e két, látszólag egymásnak ellentmondó történettípus jelentősége a megfigyelő tekintet és az összehasonlítás paradigmájának a megalapozásában keresendő, vagyis olyasmiben, ami az antropológiai diszkurzusban a későbbiekben döntő szerepet fog játszani. A vadember meg- és kitalálásával az a másság jelenik meg az európai gondolkodás színterén, amely az emberiség múltját, az eredetet, a természetet, az érintetlent kézzelfoghatóvá teszi, miközben egyben megteremti az összehasonlítás lehetőségét. A kizáráson vagy az asszimiláláson keresztül azonban az idegen mindig a sajátához való vonatkozásában jelenik meg: az idegenre vonatkozó tudás csak a saját kultúra koncepcióiban fogalmazódhatott meg, miközben ennek a tudásnak az instrumentalizálása szükségszerűen visszahatott e koncepciók formálódására.

A továbbiakban három különböző történeti korszakból származó szöveg és három különböző személy közvetítésével az idegennel kapcsolatos középkori, kora újkori diszkurzust vizsgáltam meg. A kompilátor Mandeville, a felfedező Kolumbusz és az eretnek Menocchio az idegen észlelésének három különböző módját tárják elénk. Mandeville, aki soha nem hagyta el Európát, idegenjét, idegenjeit megfigyelések és fantazmagóriák – a korabeli tudás és elképzelések – darabkáiból rakosgatta össze. Kolumbusz több nagy hajóutat is megtett, a találkozásai történetét levelekben és beszámolókból mesélte el. Menocchio pedig, aki Európát sem ismerte, az olvasáson keresztül, fiktív módon találkozott az idegennel.

Kolumbusz a találkozás élményét a korábbi szövegekben tárolt tudáshoz igazította, míg Menocchio egy szöveg olvasásán át létrejövő szellemi találkozást olyan tapasztalatként éli meg, amely jelentős mértékben módosította életét. Annak ellenére, hogy Mandeville sohasem járt etnográfiai terepen, útleírása mégis aktív része, megújuló forrása lett az idegenség kora újkori diszkurzusának. Azok a nagyhatású képek és történetek, amelyeket részint felhasznált, részint pedig átalakított, nem maradtak meg az imagináció szférájában. Kolumbusz és Menocchio példái viszont éppen ennek ellenkezőjéről győznek meg bennünket. Kolumbusz esete azt világítja meg, hogy az imaginatív nemcsak az úti beszámolót, annak megírását, hanem már az idegenek észlelését is befolyásolja, az idegen, mint kulturális koncepció már jóval azt megelőzően létezett, mielőtt Kolumbusz az első indiánt meglátta volna. Menocchio története pedig azt tanúsítja, hogy a közkézen forgó elképzelések konstitutívan hathatnak vissza a világra, szubverzív erőt képesek kifejteni. E három példa azt mutatja meg, hogy a kulturális idegenség meghatározásában mennyire képlékenyek a tapasztalat és az elképzelés közötti határok.

A Másik tehát egy olyan térben ölt alakot, amelyet elsősorban meghatározott konvenciók, narratív és képi tradíciók formálnak. Az idegen leírását illető konvenciók egyike a hihetőségre, a meggyőzésre vonatkozik: a különböző útleírásokban jól nyomon követhető e kritériumok változása, ami egyúttal az utazási irodalom professzionalizálódását és az elképzeltnek és a fiktívnek a fokozatos kiszorítását vonja magával. E törekvés nyomán válik meglátásom szerint egyre határozottabban ketté az idegenség diszkurzusa: a regényekben megtestesülő csodásra és kitaláltra, valamint az idegen világok szisztematikus kartografálására, tudományos tárgyá alakítására. Az utazás tudományos módszert, az utazó professzionális

szakmai kiképzést és mindenekelőtt egy új foglalkozást kap: antropológus lesz belőle.

Malinowski és az antropológia mágiája

A disszertáció második fejezetét annak a klasszikus antropológiai paradigmának szentelem, amelyet éppen az utazás professzionalizálódásával és az idegen kultúrák tudományos tárgyátételével jellemezhetünk. Bronislaw Malinowski, lengyel származású brit antropológus tevékenységének és teoretikus megfontolásainak részletes elemzésén kívánom bemutatni, hogy a kulturális antropológia a 20. század elején milyen koncepciókat dolgozott ki arra vonatkozóan, hogy az idegen kultúrák leírását kiszakítsa a szövegek és a filológia hatásköréből, és a társadalomtudományokkal egybevethető tudást produkáljon.

Malinowski kiindulópontja, hogy minden egyes kultúra egy önmagában álló egészet képvisel, amelynek leírása határozott teoretikus ismereteket igényel, azaz olyan tudást, amivel sem a nagyközönség, sem az idegenség diszkurzusát eddig jelentős mértékben meghatározó amatőr utazók nem rendelkeztek. De Malinowski emellett azt is kiemeli, hogy az antropológiának közvetlen tapasztalatra, az idegen kultúrák tagjaival létrejövő konkrét találkozásokra és ebből fakadóan elsőkézből származó megfigyelésekre van szüksége ahhoz, hogy az adott kultúrát saját totalitásában tudja megragadni. Az antropológiai találkozás tartópilléreit pedig az adott közösséggel való együttélés, mindennapjaik megfigyelése és részletes dokumentálása, valamint nyelvük ismerete jelenti - ezek együttesen teszik lehetővé, hogy az antropológus teljesen feloldódhasson a közösségben, "láthatatlanná válhasson", vagyis objektíven közvetítsen az adott kultúráról.

Malinowski azt feltételezi, hogy az antropológusnak éppen az a kiváltsága, hogy egy, a kultúra egészére rátekintést biztosító metaforikus kilátópontot birtokol. S hogy tekintetével az egész kultúrát át tudja fogni az abból következik, hogy az antropológus nem csupán benne él az általa vizsgált kultúrában, hanem *kívül* is áll azon. Az általa elfoglalt pozíció sajátossága egyrészt abban áll, hogy az antropológus nem “ide” vagy “oda” tartozik, hanem terepmunkája során a két kultúra *között* él. Az antropológus azonban nemcsak a láthatót gyűjti egybe, hanem a mögé is tekint, amennyiben jelentéseket, funkciókat és összefüggéseket tár fel. A bennszülött számára rejtve maradó kulturális törvényszerűségek és struktúrák megmutatásával az antropológus a mindenkori tünékeny viselkedés mögött valami állandót igyekszik feltérképezni. Az antropológus által előállított, szubjektivitástól és esetlegességtől mentes kép az antropológiának azt a vágyát és célját fogalmazta meg, hogy az idegen kultúráról *objektív tudást* legyen képes előállítani.

Malinowski alapvetően arra törekedett, hogy pontosan körülhatárolja, s egyben megfoghatóbbá tegye az antropológiai kutatás tárgyát. Ebből a felfogásból két fontos további elméleti tétel olvasható ki. Egyrészt a résztvevő megfigyelés aprólékosan kidolgozott módszere, amely az antropológus működését egy lokálisan pontosan körülhatárolható terepre korlátozza. A Malinowski-féle modellben ugyanis az antropológiai terep határai mindig egybeesnek az éppen vizsgált társadalom határaival. Másrészt a résztvevő megfigyelés módszere mintegy konstituálja azt az empirikus anyagot, azt a tárgyat, amit az antropológus vizsgálni, s elemezni tud. Az adott törzsi társadalom terepén végzett, térben és időben konkrét határokkal rendelkező terepmunka ugyanis a terep lokalitásában gyökerező szinkrón kultúrát tételezi tárgyaként. Másként fogalmazva: az antropológia Malinowski-féle modellje valamely csoport, annak kultúrája, valamint az általa birtokolt territórium között konstitutív megegyezést tételez,

azaz a kultúrát helyhez és csoporthoz köti, s ezt a lokalitást tekinti az antropológiai kutatás alapvető helyének és tárgyának.

Malinowski tulajdonképpen az antropológiában is “rendet teremtett” azzal, hogy a módszert (a résztvevő megfigyelést), az ennek megfelelő tárgyat (a kultúra egészét), és az ezeket közvetítő szövegtípust (a monográfiát) következetesen egymás mellé rendezte. Az empiria, a teória és a monográfia hármasságából álló paradigma hamarosan normaként kezdett el működni az antropológián belül, s az idegen kultúrákkal kapcsolatos tudás megszerzésének és közvetítésének általánosan elfogadott módjává vált. Ez pedig azt jelentette, hogy a saját módszerrel rendelkező és kutatási eredményeit megfelelő módon reprezentálni képes antropológia végérvényesen tudományos autoritást nyert.

Az esztétikai és a társadalmi dráma: Victor Turner

Az előző két fejezetben arra törekedtem, hogy láthatóvá tegyem, az idegen kultúrákkal foglalatokodó kulturális antropológia két különböző diszkurzív hagyománnyal hozható összefüggésbe. Egyrészt értelmezhetjük annak a viszonylag nehezen körvonalazható tradíciónak a részeként, amelyet az idegenség diszkurzusa névvel láttam el, s amely olyannyira eltérő megnyilvánulások, útleírások és képek sokaságát termelte ki. Másrészt viszont látnunk kell, hogy a kulturális antropológia egy meghatározott, a Malinowski által fémjelzett és elsősorban természettudományos mércéknek megfelelően kidolgozott tudományos paradigma csillagzata alatt is áll. A hatvanas évek az antropológia ellentmondásos tudománytörténeti és politikai örökségének óvatos feldolgozásával indultak. Igaz, hogy az antropológia a diszciplína megalapítása óta döntően a természettudományok felé orientálódott, alapvető fogalmai, mint a kultúra vagy a társadalom azonban – ahogyan erre Heller Ágnes

felhívta a figyelmet – egy egészen más elméleti hagyományból származnak (Heller 1987). Kulcsfogalmi és kategóriái ennek megfelelően állandóan újraértelmezésre szorultak, amiből következőn az antropológia nem volt képes a szó természettudományi értelmében kumulatív jellegű tudás termelésére. Ez a felismerés vezetett el aztán lassan és részlegesen az antropológia humántudományi fordulatához, amit elsőként Victor Turner, skót származású amerikai antropológus tevékenységén keresztül követek nyomon.

Turner pályája a szimbólumok elemzésétől a rítusok tanulmányozásán keresztül a performatív műfajok vizsgálatáig nyúlt, ami végül az antropológiai gyakorlatnak a színház modelljén keresztül történő megújításához vezetett. Turner pályafutását végig kísérve az antropológia humántudományi megújulására vonatkozó első példák egyikét találjuk magunk előtt. Az általa kidolgozott “összehasonlító szimbológia” komoly interdiszciplináris hatással bírt, s nemcsak a színház és a társadalom között törte át a falakat, hanem azt is megmutatta, hogy a kulturális jelenségek – legyen szó rítusokról, drámákról, vagy szövegekről – nem egyszerűen leképezik, megjelenítik a kulturális jelentéseket, hanem a szimbolizáció folyamatán keresztül létrehozzák és újraalkotják azokat. A kulturális elemzés az e folyamat során előálló jelentésteret elemzi, miközben megkísérli “a szimbólumokat mozgásuk közben megragadni” (Turner 1989: 33). Ennek a dinamizmusnak a középpontba állítása döntő módon befolyásolta az antropológiai elméletalkotást, és egy olyan eszközkészlet kidolgozását segítette elő, amelynek hatékonysága a hagyományos diszciplináris kereteken túlra nyúlt.

Turner egyik újítása, hogy a rítusok keretében végzett szimbólumkutatótást a társadalmi változások vizsgálatával köti össze, amiből az fog következni, hogy rítuselmélete a (törzsi és a nyugati) társadalom működését leíró modellt bővíti ki magát. A struktúra és az

anti-struktúra - a rítus értelmezésekor kidolgozott - fogalmai a társadalom két alapvető állapotát, a rendezettséget és a szabályokkal telítettséget, illetve ezek felrúgását testesíti meg. A társadalom ennek megfelelően nem egy rögzített rendnek a reprodukálásából áll, hanem éppúgy annak megkérdőjelezéséből, konfliktusból, káoszból és anarchiából.

Turner, aki a törzsi társadalmak átmeneti rítusait és az azokat jellemző liminalitást egybevetette a modern társadalmak szimbolikus rendszereivel, a ndembu rítusoktól a modern társadalmak esztétikai szférájáig kalandozott el és a szimbólumoknak a rítusokban megfigyelt működését – a dramatizmus, illetve a társadalmi dráma összekötő láncszemein keresztül – a színház területén kezdte el vizsgálni. A színház ugyanis egyike azoknak a kulturális formáknak, amelyek a liminalitáshoz hasonlatosak: eltávolodik a mindennapokat uraló klasszifikációtól, szimbolikus megfordításokat hoz létre, a társadalmi szerepeket szerepjátékká forgatja át, s ezen keresztül szubverzív erőt mozgósít. A társadalmi és a színházi dráma a társadalmiság és az esztétikai szférájában egyaránt érintkezik. Egyrészt konfliktuskezelő kulturális gyakorlatnak tekinthetjük a dráma mindkét formáját, s ebben a tekintetben a társadalmi dráma a mintaerejű. Másrészt azonban ezek a gyakorlatok kulturális formával is rendelkeznek, s ebben a viszonylatban az esztétikai dráma tekinthető paradigmaticus jelentőségűnek.

A társadalmi és az esztétikai dráma párhuzamba állítása termékeny diszkurzust indított el a kulturális antropológia és a színházelmélet között. E párbeszéd egyes jellemző állomásait Turner mellett főleg a színházelmélettel is foglalkozó rendező, Richard Schechner tevékenységének fölvázolásával jelöltem ki.

Turnernél az esztétikai és a társadalmi közötti összefüggések körvonalazásával a hangsúly a kultúra folyamatszerű és szimbolikus karakterének igazolására tolódott el, azaz egyre inkább a viselkedés adott és létrehozott voltának reflektálásán alapult. Az általa kidolgozott performatív etnológia pedig a rögzített kulturális formák és az ezeket kidolgozó tapasztalatok összefüggéseire irányult. E megközelítés azt hangsúlyozza, hogy a tapasztalatok és megnyilvánulásaik kölcsönösen meghatározzák egymást, anélkül azonban, hogy teljesen le tudnák fedni egymást. A tapasztalat és kifejeződései közötti teljes átfedés hiányának reflektálása fontos szempontot jelent az antropológiának, hiszen a kultúra működését állítja előtérbe. Az a körülmény, hogy bizonyos tapasztalatok nem önthetők formákba, illetve, hogy bizonyos formák nemcsak leképeznek tapasztalatokat, hanem újakat is generálnak, azokra a kognitív és szimbolikus terekre irányítja a figyelmet, ahol e két szint – azaz a tapasztalatok és a formák – “szétcsúszása” láthatóvá válik, illetve ahol a kettő közötti dialógus szakadatlan formálódik. S úgy tűnik, ezek azok a terek, amelyek ténylegesen bepillantást adnak a kultúra mélyébe.

Ezzel függ össze a cselekvés perspektívájának, vagyis egy kulturális forma használatának előtérbe kerülése, amelynek következtében a kultúrának a kulturális jelenségek összességével való azonosítását felváltja a kultúra és a cselekvő párhuzama. Az előadás, elmondás, eljátszás aktusai az újratapasztalás, a (dilthey-i) átélés és ezzel együtt a változtatás tereit hozzák létre. Ez pedig megerősíti – a tapasztalat és megnyilvánulási formáinak viszonyát paradigmaticus jelentőségűnek tekintve –, hogy a kultúrát dinamikusnak, létrejövőnek, megéltnek kell elgondolnunk.

Turner ezt a kultúrafogalmat tartva szem előtt olyan reprezentációs formát keresett, amely nemcsak a megfigyelt viselkedés “tartalmát”

adja vissza, hanem a tapasztalatok kikristályosodásának mikéntjét is megmutatja; olyan közvetítési módot, ahol a kulturális tapasztalatok sajátos formába öntésének momentuma nem sikkad el. Megtalálni pedig ott fogja, ahol a viselkedés nem csupán az előadás tárgya, hanem annak természetes közege is: a színházban. Az antropológia sajátos terepre lelt a színházban, hiszen a (nyugati) kultúrának ez az egyik olyan szférája, amely más emberek megjelenítésével foglalatostkodik. Ez a vonás mindenképp összeköti őket. De míg az antropológiát elsősorban az írás uralta, addig a színház mentes volt ettől, s olyan kiváltságos térnek számított, amely lehetőséget kínált az emberi kapcsolatok autenticitásához való visszatérésre. A színház tehát az antropológiának az írás uralmától való megszabadulást ígerte, s vele egy nagyobbfokú közvetlenséget.

Kultúra és szöveg: Clifford Geertz és a hermeneutika

E fejezet kérdésfeltevése azoknak a humántudományos eredetű impulzusoknak a hozzávetőleges feltérképezésére irányul, amelyeket a hetvenes, nyolcvanas évek kulturális antropológiája integrált az antropológiai kultúrafogalom, s az antropológiai tevékenység újradefiniálása érdekében. E változások megragadása érdekében Clifford Geertz amerikai antropológus elméleti munkásságának a kultúra, a szimbólum és a jelentés összefüggéseire vonatkozó szeletét veszem górcső alá. Az ennek nyomán kibontakozó interpretatív szemléletnek döntő része van abban, hogy a nyolcvanas évektől kezdődően a kulturális antropológia – vagy annak legalábbis egy hangsúlyos irányzata – korábbi tudományképétől elfordulva önmagát, mint egy szimbólum- és jelentésorientált kultúrtudományt határozza meg. Az így értelmezett antropológia tárgyát a szimbólumok - amelyekben és amelyeken keresztül a kultúra artikulálódik-, valamint a kultúra tagjainak az ezekre vonatkozó jelentéstulajdonításai alkotják. A szimbolikus rendszerekből felépülő

kultúra szabályozza a világ megtapasztalását, medrébe tereli a viselkedést, mintát és példát, orientációt és eligazodást nyújt, egyszóval létrehozza az embert, aki a maga részéről alkalmazza, átformálja, újraalkotja e szimbolikus formákat, “belakja”, megteremti a kultúrát. A szimbolikus mintákat, modelleket létrehozó ember azokat a kereteket, képességeket teremti meg, amelyek őt magát konstituálják, vagyis nincsen kultúrától független emberi természet, ahogyan kultúra sincsen az ember nélkül (vö. Geertz 1994: 47).

Ez a szemlélet egyszerre dinamizálja a kultúra fogalmát, s állítja előtérbe a kultúra hordozójának aktív, értelmező szerepét. A társadalmi interakció nyomán előálló és azt befolyásoló kultúra jelentéssel tölti fel az emberek tapasztalait, formába önti azokat, s e műveletek során maga is változik. A kultúra e kettősségének – adott, s ugyanakkor folytonos újraértelmezéseknek alávetett –, megragadása olyan kihívást jelentett a kulturális antropológia számára, amely arra sarkalta, hogy egy hasonló dinamikusságot magában rejtő modell után nézzen, amit a szövegben aztán meg is talál.

Geertz a kultúrát szöveggként határozza meg, s ehhez egy meghatározott hermeneutikai tradícióra támaszkodik, amit mindenekelőtt Paul Ricoeur tevékenysége fémjelez. A kultúrának, mint szövegnek a metaforája, amelyet az antropológus az irodalmárhoz hasonlóan próbál megfejteni, az olvasás paradigmájával kapcsolódik össze. Ricoeur úgy jellemezte a beszéd írássá rögzülésének folyamatát, hogy a nyelvi eseményről leválnak a szituatív jellegzetességek, így az eredeti szerzői intenció is, és a szöveg csupán a kimondottat rögzíti, de egyúttal egy sajátos, mások számára nyitott szövegvilágot alapoz meg. Geertz ehhez a paradigmához csatlakozott, amikor az értelmező, avagy interpretatív antropológia adatait a szöveggként értelmezett társadalmi diszkurzus elemeiben, az

antropológiai módszert pedig ezek olvasásában határozza meg. Az olvasás modellje az antropológiát szövegtudománnyá alakítja át.

Az antropológiai elemzésben a kultúra egyrészt mint a cselekvők viselkedésének értelemteli kontextusa adott, másrészt ugyanez az értelemteli kontextus az antropológus megfigyeléseinek és elméleti elvonatkoztatásainak tárgyát képezi. A kultúrának már az előbbi, "természetes" megjelenési formája is értelmezői tevékenység nyomán áll elő: a bennszülöttek olvassák kultúrájuk szövegét. Aminek következtében az antropológia, amikor a bennszülött interpretációkat elemzi, másod- vagy harmadrangú interpretációkat ad. E felfogás szerint az értelmezői munka nem korlátozódik az úgynevezett nyers adatok teoretikus feldolgozására, hanem az már az adatnyerés szintjét is fémjelzi. A brit szociológus Anthony Giddens ebben az összefüggésben beszél a társadalom-, illetve kultúratudományok kettős hermeneutikájáról (idézi Gottowik 1994: 251). Ezt példázom a bali kakasviadal részletes elemzésével.

A szimbólum- és jelentésorientált kultúrakoncepció a kulturális antropológia összefüggésében metodikai változásokat is előidéz. Az antropológiai elemzés szakított azzal a holisztikus ideállal, amely szerint az adott kultúra minél több aspektusáról be kell számolni, hogy egy megfelelően átfogó kép születhessen a vizsgálat tárgyáról. Geertz azt állította, hogy egy kultúra szimbolikus formáinak elemzése bárhol elkezdődhet, mint ahogy bárhol be is fejeződhet. Bárhonnán behatolhatunk az adott kultúrába, legyen szó kakasviadalról, jávai faluünnepségekről vagy bazárokról. Ezzel a holisztikus perpektíva uralmát – melyet kimondva-kimondatlanul az a feltételezés mozgatott, hogy a kultúra organikusságát és szervezettségét az elemzés logikus szerkezete igazolja – megtörte a paradigmátikus elemzés elve. Ez az elv azt hangsúlyozta, hogy a kulturális elemzés lényege nem minél több jelenségnek a felsorakoztatása, hanem a

kultúrának, mint jelentéselőállító gyakorlatnak a bemutatása – ehhez pedig különböző “bejáratokat” találhatunk. Mivel az antropológus csupán egy interpretációját adja a kultúrának, lemond arról a tekintélyről, amely a kultúra “megmagyarázásából” fakad.

Az objektivitást és a valóság értékmentes, közvetlen visszaadásának lehetőségét elbúcsúztató interpretatív szemlélet nyilvánvalóvá tette, hogy az idegen kulturális világok leírásának több köze van a történetmondáshoz és az irodalomhoz, mint a természettudományokhoz. A saját és az idegen közötti közvetítéshez elengedhetetlenül szükséges imagináció és kreativitás mindenekelőtt az etnográfiai szöveg formájában ölt alakot. Ezek a szövegek nem a valóság közvetlen leképezései, nem olyan formák, amelyek tárgyukra, az idegen kultúrára direkt rápillantást kínálnak, e szövegek nem az elemzés semleges öntőformái, hordozó edényei, hanem a szerző alkotásai. Az ebben rejlő ismeretelméleti problémák további kihívások sorát rejtik az antropológiaelmélet számára.

A valóság érintése: a kulturális antropológia és az újhistorizmus

Miután két különböző koncepció - a turneri és a geertzi - segítségével megvizsgáltam az antropológiai kultúrafogalom alakulását, ebben a fejezetben e fogalom irodalomelméleti megjelenését és alkalmazását, tágabban a kulturális antropológiának az irodalomelméletre tett hatását veszem szemügyre az újhistorizmus, s mindenekelőtt Stephen Greenblatt szövegei alapján. Ezeknek az összefüggéseknek a körvonalazásához érintőlegesen azzal is foglalkozom, hogy a történettudomány miképp újul meg az antropológiai kérdésfeltevések nyomán, s ez hogyan befolyásolja az irodalomtörténet megközelítését. Ervelésemben a történelem textualitásának posztstrukturalista elvét az interpretatív antropológia cselekvőre orientált szemléletével és a

nyilvánosan létrejövô, interszubjektív természetû dinamikus kultúrafogalommal kötöttem össze.

Az újhistoristák megfogalmazott célja az irodalmi szövegek társadalmi energiával való feltöltése, a szövegeknek az ôket elôhívó kulturális mezôbe való visszahelyezése volt. Elsôsorban annak vizsgálatára törekedtek, hogy miképp illeszkednek az irodalmi szövegek a kultúra jelentéshálójába, illetve, hogy hogyan termelik azt újra. Az irodalmi szöveg vizsgálata a kulturális jelentéstermelés folyamatának perspektívájába kerül át. Amikor Greenblatt reneszánsz szövegeket olvas, akkor ugyanazt teszi, mint amikor Geertz a bali kakasviadalt "olvassa": annak nyomába szegôdik, hogy e szövegeken keresztül hogyan tárható föl egy számunkra távoli, érthetetlen világ. Az idegen kulturális világok antropológiai értelmezése példát nyújt egyéb múltbéli, imaginatív világok magyarázatához. Az antropológia egyúttal a "valóság megérintésének" lehetôségét kínálja fel a szövegekbe bonyolódott irodalomtörténész számára. A szöveg és a cselekvés geertzi párhuzamának az irodalmi szövegelemzés összefüggésében jelentôs teoretikus haszna van: nemcsak az interpretálás elvének a cselekvésre való kiterjesztésérôl van itt szó, hanem arról, hogy a szöveg cselekvés, azaz nem csupán az elemzés tárgya, hanem maga is értelmezô instancia. Másként fogalmazva, a szöveg és a cselekvés egyrészt az interpretáció tárgyai, másrészt a történelmi, kulturális folyamatok interpretálói. Ebbôl számomra az irodalmi szöveg cselekvôi szemlélete következik: a szöveg elsôsorban nem történeti nyom, hanem a kulturális folyamatok aktív cselekvôje, amit a kultúra hordozóinak tapasztalatai és értelmezései dinamizálnak.

A kultúra ennek megfelelôen egyszerre merev, ugyanakkor képlékeny, és dinamikusan változó. A benne mozgó határok kidolgozásában és fenntartásában, illetve alakításában meghatározó szerepet játszanak az adott kultúra elbeszélései. E történetek, amelyek nemcsak

betűkkel, hanem “a megformált viselkedés illékony példáival” (Geertz 1994: 177) is íródhatnak, nemcsak elmesélik a kultúrát, hanem fenntartják és működtetik is azt. A kultúra körforgásában részt vevő társadalmi gyakorlatok tehát a közvetlen fizikai valóság nyelvileg közvetített formái mellett komplex, cselekvésorientáló és -irányító képekből állnak.

Az irodalmi szövegek újhistorista elemzése párhuzamba állítható az antropológia sűrű leírásával, ami a mikroszkopikusságot, az elemzésnek az elemzethez való közelségét, valamint az interpretációk befejezhetetlenségét illeti. A kulturális elemzés kettős interpretatív természetéből – az elemzés tárgya már önmagában is interpretáció – fakadóan kerül előtérbe az értelmezés, az írás és a professzionális olvasás történeti és kulturális meghatározottságának, másként, a reprezentáció és a tudomány politikumának kérdésköre, ami további elméleti érintkezések sorát világítja meg a kulturális antropológia és az irodalomelmélet összefüggésében.

Írás, szöveg, hatalom: retorika és politika az antropológiai diszkurzusban

Az utolsó fejezetben visszatérek kiindulópontomhoz, az utazáshoz és amit az első két fejezetben a felfedezések és az idegen kultúrákkal megvalósuló első találkozások, illetve az antropológiai résztvevő megfigyelés optikájából taglaltam, azt most az antropológiai terep szemszögéből veszem szemügyre: mit jelent és milyen ismeretelméleti következményei vannak annak, hogy az antropológus más utazók nyomán, már meghódított, azaz az európai kultúrák által ”megírt” helyeken jár? Ismét felhívom a figyelmet arra az ellentmondásra, amely a megtalált kultúrák és a rájuk vonatkozó képek között feszül. A 20. század első felének antropológusai menthetetlenül azoknak a képeknek a foglyai, amelyek az idegen kultúrát a ”tisza”, az ”eredeti”,

az "ösi", a "primitív" metaforáiban gondolják el, míg maga az antropológiai terep ennek gyökeres ellentétéről, gyarmatosításról és az előrehaladó modernizációról árulkodik. A terep dilemmája a reprezentációban látszik megoldhatónak: a képek és a szövegek képesek érintetlenné és ösivé stilizálni a megtapasztaltakat. E fejezet e képek és főleg szövegek és azok létrehozásának technikáival, illetve ismeretelméleti státusával foglalkozik.

Az antropológiai utazás ugyanakkor nem kizárólag az ottlétből, vagyis a terepen töltött időből áll, hanem jellegzetes módon a részvétel és a közvetítés, az ott-lenni és az itt-lenni szövedéke. Ennek megfelelően foglalkozom egyrészt az ott-létre, azaz a terepmunkára vonatkozó munkákkal (részint a kolonializmus kritikája, részint az ún. vallomások etnográfiai művek összefüggésében). Másrészt részletesen elemzem azt a változást, amely a tereptől az antropológiai írás felé fordulásban ölt alakot, azaz amely az "ittre" - a saját kultúrára, a tudományeszményre és -konvenciókra stb. - helyezi a hangsúlyt, s ebben keresi a tudáselőállítás egyik jelentős forrását. Az ott-lét és az itt-lét leegyszerűsítve a tapasztalat versus szöveg kapcsolatában is megragadható. E két "tartópillér" az antropológia önmeghatározásainak egyes fázisaiban eltérő jelentőséggel bír.

Az antropológus utazásának van egy sajátos és sokatmondó megfelelője, amely az antropológiai szövegben manifesztálódik, ez pedig az olvasó imaginatív utazása. A kultúra szövegének olvasása - amit az interpretatív szemlélettel jelenítettem meg - kiegészül az antropológiai szövegek olvasásának szerteágazó kérdéseivel. Az olvasás előtérbe kerülését annak jeleként értelmezem, hogy megindul az antropológiai szövegek státuszáról folytatott gondolkodás, amely az idegenségről létrehozott narratívák közegét (amit az első fejezetben tárgyaltam) fogja e szövegek egyik vonatkoztatási pontjaként

megjelölni, illetve újrendezi a tudománynak a társadalmi diszkurzusok sorában elfoglalt helyét.

Az antropológia ténylegesen létező kultúrákról és helyekről tudományos elméletek, koncepciók és eljárások segítségével számol be, amely ugyanakkor a nyelvvel folytatott kísérletezéseibe ágyazódik bele. Nem tekinthetők véletlennek azok a formakísérletek, amelyek egy-egy nagy iskolaalapító tevékenységéhez kapcsolódnak: Malinowski a holisztikus kultúra koncepcióját a monográfia öntöedényében formálja ki, Geertz a kultúrába bárhonnán behatolni képes sűrű leírásait esszéikben fogalmazza meg, Turner a kultúra expresszivitását a dráma nyelvében igyekszik láthatóvá tenni, de itt nem ér véget a sor. Úgy tűnt, hogy az antropológiának kizárólag a bennszülött kultúra idegenségének megragadására kell erejét összpontosítania, e tekintetben ténylegesen nem változott semmi sem, csak hogy emellé a kulturális elemzés folyamatos újrachódítása, a nyelv kreatív terébe tett utazás társul(t).

Az etnográfia, amelynek kitűzött célje a kulturális idegenség, a különbség leírása, ezt egy olyan nyelv segítségével próbálja megvalósítani, ami kész, ismerős formákat, modelleket, struktúrákat kínál az idegenség formába öntésére. Az antropológiai szövegek ugyanakkor az olvasás során mindig képesek új életre kelni. Azok a "csillogó tornyok", amelyeket Mead, vagy Malinowski, vagy Geertz hoztak létre, sohasem fognak veszíteni erejükből, mert ez az erő nem tényekből és bizonyítékokból táplálkozik, hanem abból, hogy egy sajátos világot tártak elénk. E szövegek termékenysége a valós és az imaginatív közötti kölcsönhatásból ered, a világ és a szövegvilág diskrepanciájából, és a kettő közötti mozgásokból, amelyeket az olvasás újra meg újra előállít. Az idegen kultúrák leírásai őrzik a "csodás történeteket."

Válogatott bibliográfia

- Bitterli, Urs (1982): "Vadak" és "civilizáltak". *Az európai-tengerentúli érintkezés szellem- és kultúrtörténete*. Budapest.
- Clifford, James & George E. Marcus (eds.) (1986): *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley.
- Geertz, Clifford (1994): *Az értelmezés hatalma. Antropológiai írások*. Budapest.
- Geertz, Clifford (1997): *Spurenlesen. Der Ethnologe und das Entgleiten der Fakten*. München.
- Gottowik, Volker (1997): *Konstruktionen des Anderen. Clifford Geertz und die Krise der ethnographischen Repräsentation*. Berlin.
- Greenblatt, Stephen (1993): *Verhandlungen mit Shakespeare. Innenansichten der englischen Renaissance*. Frankfurt/M.
- Greenblatt, Stephen (1994): *Wunderbare Besitztümer. Die Erfindung des Fremden: Reisende und Entdecker*. Berlin.
- Heller, Agnes (1987): Von einer Hermeutik in den Sozialwissenschaften zu einer Hermeneutik der Sozialwissenschaften. *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*. 39. 425-451.
- Malinowski, Bronislaw (1972): *Baloma. Válogatott írások*. Budapest.
- Ricoeur, Paul (1978): Der Text als Modell: hermeneutisches Verstehen. In: Hans-Georg Gadamer/ Gottfried Boehm (Hg.): *Seminar: Die Hermeneutik und die Wissenschaften*. Frankfurt/M., 83-117.
- Ricoeur, Paul (1999): Mi a szöveg? In: Uô: *Válogatott irodalomelméleti tanulmányok*. Budapest, 9-34.
- Schechner, Richard (1985): *Between Theater and Anthropology*. Philadelphia.
- Todorov, Tzvetan (1985): *Die Eroberung Amerikas. Das Problem des Anderen*. Frankfurt/M.
- Turner, Victor (1989): *Vom Ritual zum Theater. Das Ernst des menschlichen Spiels*. Frankfurt/M.
- Turner, Victor (1997): Liminalitás és communitas. In: Zentai Violetta (szerk.): *Politikai antropológia*. Budapest, 51-63.

Szakmai önéletrajz

- ◆ 1989 felvétel a JPTE BTK magyar irodalom és nyelvészet szakára
- ◆ 1992 felvétel a JPTE BTK kommunikáció szakára (tanulmányi súlypontok: tömegkommunikáció, kulturális antropológia)
- ◆ 1992/93 demonstrátori tevékenység a Kommunikáció Tanszéken
- ◆ 1992/93, 1994/95 kommunikációs kutatószemináriumok keretében folytatott terepmunkák (Paks, Komló)
- ◆ 1995 államvizsga kiváló eredménnyel, a szakdolgozat témája: a magas és tömegkultúra viszonyának elemzése az esztétikai és szociológiai elméletek tükrében (témavezetők: Kálmán C. György és Zentai Violetta)
- ◆ 1995-1997 alkalmi munkák, elsősorban társadalomtudományi folyóiratok (*Café Babel*, *Replika*) számára készített fordítások
- ◆ 1997 felvételi a JPTE BTK Irodalomtudományi Doktori Programára
- ◆ 1999 a Helikon irodalomtudományi folyóirat 1999/4-es számának (*Kulturális antropológia és irodalomtudomány*) szerkesztése és a tematikus szám bevezetőjének megírása
- ◆ 1999 Az Oktatási Minisztérium által támogatott FKFP pályázatok, valamint a Felsőoktatási Tankönyvpályázaton elnyert támogatás keretében kiadott *Narratívák* könyvsorozat harmadik kötetének (*A kultúra narratívái*) szerkesztése
- ◆ 1999/2000 tavaszi szemeszter: óraadói tevékenység a pécsi Modern Irodalomelméleti Tanszéken (*Kultúra és textúra: kulturális antropológia és irodalomtudomány*)
- ◆ 2000 április-szeptember: közreműködés a *Kulturelles Repertoire und symbolische Repräsentation des Nationalen. Ein deutsch-ungarischer Vergleich* címet viselő projektben, Prof. Dr. Wolfgang Kaschuba irányításával (Institut für Europäische Ethnologie,

Humboldt-Universität zu Berlin). Feladatkör: a magyar anyagok gyűjtése, kiértékelése, fordítása.

- ◆ 2000 szeptember-2001 szeptember: a Soros Alapítvány belföldi doktorandusz ösztöndíjasa
- ◆ 1999-2001 Részvétel a Soros Alapítvány támogatta Interaktív irodalomelmélet projektben. Ennek keretében A *Nyelvek és kultúrák között: a fordítás* munkacímet viselő kötet előkészítése és szerkesztése (előrelátható megjelenés 2002 tavaszán, Pécsen).

- ◆ Nyelvismeret: német (felsőfok), angol (alapfok), latin (alapfok)

Publikációk

Szerkesztett kötetek, illetve folyóiratszámok:

- ◆ Helikon 1999/4: Kulturális antropológia és irodalomtudomány
- ◆ Narratívák 3. A kultúra narratívái. Budapest, Kijárat Kiadó, 1999.
- ◆ Nyelvek és kultúrák között: a fordítás (előreláthatólag megjelenik 2002 tavaszán, Jelenkor Kiadó, Pécs)

Tanulmányok:

- ◆ Kultúra - szöveg - reprezentáció: Kulturális antropológia és irodalomtudomány. In: Helikon 1999/4. 479-493.
- ◆ A kultúra narratívái, narratívák a kultúráról. In: Narratívák 3. A kultúra narratívái. Budapest, 1999, 7-19.
- ◆ Emlékezet, identitás, történelem. In: Tabula 2000 3 (1): 115-127.

Fordítások:

- ◆ Konrad Köstlin: Utazás, régiók, modernség. Café Babel 1996/4. 117-127.
- ◆ Ina Merkel: A fogyasztói társadalomba vezető út. Replika 26. 1997 június. 55-66.
- ◆ Victor I. Stoichita: Egy félkegyelmű Svájcban: Dosztojevszkij képleírása. In: Thomka Beáta (szerk.): Narratívák 1. Budapest, 1998. 59-74.
- ◆ Frank R. Ankersmit: Nyelv és történelmi tapasztalat. In: Thomka Beáta (szerk.): Narratívák 4. Budapest, 2001
- ◆ Violetta Zentai: Die Kultur des Konsums und die Geschichte (megjelenés alatt, Zeitschrift für Volkskunde)