

DUPCSIK CSABA¹

ELISMERÉS ÉS SÉRELEM

Az elismerésért folytatott harc és a sérelmi politikák

DOI: 10.18030/socio.hu.2018.1.48

ABSZTRAKT

Szalai Júlia egyik fontos gondolata a kiindulópont: a mások általi elismerés az alapvető emberi szükségletek közé tartozik. Következésképpen a társadalomtudós, bármennyire elkötelezett legyen is az „*érték- és politikamentes*” megismerés elve iránt, ha egy olyan csoportról ír, amellyel kapcsolatban felvethető, hogy elismerés-hiányban szenved, akkor akarva-akaratlanul az „*elismerésért folytatott harc*” résztvevőjévé is válik.

E sorok szerzője e pontig egyet tud érteni a fenti gondolatmenettel (legfeljebb, a morális-politikai konzekvenciák terén *kevésbé az elköteleződésre, mint inkább a reflexióra* helyezi a hangsúlyt). Ha viszont nem filozófusként vagy elkötelezett értelmiségiként, hanem szociológusként közelítjük meg a kérdést, akkor számos kérdés merül fel. Mindenekelőtt: sem az elismerés, sem annak hiánya nem „objektíve” megállapítható, hanem értelmezésfüggő jelenség. Axel Honneth (1997) szerint nehéz megítélni, hogy mi számít elismerésnek, az viszont sokkal könnyebben megítélhető, hogy mi számít az elismerés megtagadásának, mi számít sérelemnek – de valóban így van ez? Nem lehetséges, hogy az egy-egy megnyilvánulást elismerésnek vagy sérelemnek minősítő, tipikusan egy diskurzustérben kialakuló értelmezéseket inkább az értelmezők vitában elfoglalt pozíciói, a pozíciókhoz kapcsolódó (személyes és szűkebb értelemben vett csoport-) érdekei, stratégiái határozzák meg? Az elismeréspolitiká-diskurzusok gyakran mintha hallgatólagosan azt feltételeznék, hogy kétszereplős játszmák vannak: az elismerést nyújtó/megtagadó csoport (paradigmatikus esetben: „*a többség*”) versus az elismerésben részesülő vagy annak hiányától szenvedő csoport (paradigmatikus esetben: „*a hátrányos helyzetű kisebbség*”). Talán érdemes lenne bővíteni a szereplők körét, s elemezni az így differenciáltabbnak tűnő stratégiákat (pl. a „*radikálisok*” sosem csak a „*másik csoport*” ellen játszanak, hanem saját „*mérésékeltjeikre*” is nyomást gyakorolnak stb. stb.). Kihhasználva a mai Magyarország sajátos episztemológiai horizontját: nem lehetséges-e, hogy „*a többség*” egyes képviselői, miközben sérelmeket osztanak, maguk is aktív részesei más „*sérelmi játszmáknak*”?

Írásom elméleti jellegű, a fent említett kérdéseknek próbál utána járni, az elismerés irodalmának kritikai elemzésével, illetve egyes magyarországi elismerés/sérelem-diskurzusok vázlatos bemutatásával.

Kulcsszavak: elismerés-elmélet, sérelmi játszma, Szalai Júlia, Charles Taylor, Axel Honneth

¹ MTA Társadalomtudományi Kutatóközpont Szociológiai Intézet; Károli Gáspár Református Egyetem

RECOGNITION AND HARM

STRUGGLES FOR RECOGNITION AND GRIEVANCE POLITICS

ABSTRACT

The starting point of this article is one of Júlia Szalai's most important ideas, namely that recognition/being recognized is among the most basic of human needs. Consequently, when writing about a group that supposedly suffers from a lack of recognition, the social scientist – however committed to the principle of “value-free and apolitical” scientific knowledge – may unintentionally become part of the “struggle for recognition” her/himself.

The author concurs with these thoughts until this point, though may place the emphasis rather on commitment than on reflexion concerning the moral-political consequences. However, approaching the issue as a sociologist rather than a philosopher or a committed intellectual, several problems arise. First of all, neither recognition, nor its absence, can objectively be stated, as it is a phenomenon open for interpretation. According to Axel Honneth (1997), it is hard to judge what counts as recognition, but it is a lot easier to know what counts as the refusal of recognition and non-recognition. But is this really the case? Is it not possible that the interpretations that are developed in a certain discursive space and which classify certain acts or manifestations as recognition or non-recognition rather reflect the positions of the speaker, or their (personal or group) interests and strategies? The discourses about recognition politics often seem to implicitly assume two-player games: the group giving/refusing recognition (in a paradigmatic case, the majority) versus the group receiving recognition or suffering from the lack of recognition (in a paradigmatic case, the underprivileged minority). It may be worth expanding the circle of actors, and analysing the strategies and analyse them along more diverse strategies (the “radicals” for example never play only against “the other group”, but also pressurise their own “moderates”, etc.). Taking advantage of the special epistemological horizon of Hungary today, is it not possible that some representatives of “the majority” could play the role of victims too in some “grievance/harm/non-recognition games”, meanwhile in other games they could give harm/offence at the same time?

This is a theoretical article trying to detect the above issues by critically analysing the literature on recognition, and presenting some recognition/non-recognition/harm discourses in Hungary.

Keywords: politics and theory of recognition, grievance/non-recognition/harm game, Júlia Szalai, Charles Taylor, Axel Honneth

ELISMERÉS ÉS SÉRELEM

Az elismerésért folytatott harc és a sérelmi politikák

Szalai Júlia *Az elismerés politikája és a „cigánykérdés”* című tanulmányában fogalmazza meg, hogy az *„elismerésért folyó harc... elmélet[ének] kiindulópontja az a felismerés, hogy a mások általi elismerés az egyénnek éppen olyan megvonhatatlan alapszükséglete, mint a kenyér, a víz vagy a ruházat”* (Szalai 2000: 555). A társadalomtudományok egyik klasszikus dilemmáját – nevezetesen, hogy a társadalmi jelenségek leírása és elemzése egyúttal *akaratlanul* normatív állásfoglalást implikálhat, s ezáltal a leírás/elemzés egyúttal (kvázi-) politikai cselekvéssé is válhat – Szalai úgy véli megoldani, hogy ezt a konzekvenciát a szóban forgó megközelítés kapcsán tudatosan felvállalja. Reflexiója szerint az *elismerés-elméleteknek* – a továbbiakban így nevezem azokat a gondolat-együtteseket, amelyek a *„mások általi elismerésért”* folytatott erőfeszítések leírására, elemzésére, elméleti megragadására törekednek – egyúttal a maguk eszközeivel fel is kell lépnie azok érdekében, akiket elismerés illetne meg. Ismét Szalai Júlia megfogalmazásában: *„meg kell születnie a nyelvnek [kiemelés az eredetiben – a szerző], amely alkalmas az elszenvedett megkülönböztetések és sérelmek társadalmi közvetítésére, valamint alapul szolgál arra, hogy az érintett kisebbség az egyenlő elismerés garanciái iránti követeléseit az általános politikai diskurzus részévé tegye. (...) az elismerésért vívott mozgalmak középponti problémája tehát az identitás személyesen elszenvedett sérelmeinek helyrehozatala, és ehhez olyan fogalomkészlet és szótár ki-munkálása, amely az egyéni sérelmek kollektív [kiemelés az eredetiben – a szerző] jellegét ragadja meg”* (Szalai 2000: 555–556).

A fent meghatározott elismerés-elméletek tehát *a kritikai elmélet* egy sajátos típusának tekinthetők (Alexander 2001, Huszár 2008), mivel hangsúlyos és bevallott bennük a normatív elem (azaz: képviselői kívánatosnak, kerülendőnek vagy elítélendőnek, magyarán jónak vagy rossznak ítélnék jelenségeket és viszonyulásokat), ugyanakkor mégis *elméletek*, mivel hangsúlyos bennük a megismerési komponens is. Az így felfogott kritikai elméletet tehát nem egybemosom, hanem éppenséggel szembeállítom a (politikai) *ideológiákkal*, amelyekben a megismerés szerepe alárendelt, gyakran elhanyagolható a normatív deklarációk hangoztatásának és/vagy politikai célok szolgálatának szándékához képest. Túlnyúljk jelen írás keretein, de megjegyzésre érdemes, hogy mivel bizonyos mértékű normativitás valószínűleg kiküszöbölhetetlen a társadalomtudományos diskurzusokból, elméletileg izgalmas szemügyre venni a problematika egyes sajátos kezelési módszereit. A kritikai elmélet egyik kritikus pontja annak reflektív megindoklása, hogy *miért*, milyen alapon jelenítik meg a *van* mellett a *legyent* is, azaz, hogy miért és mennyiben engednek teret a leíró/elemző beszédmód mellett (rovására vagy előnyére) a normatív beszédmódnak is. Szalai Júlia elméletileg szellemes választ ad: azért, mert az elismerés lényegi eleme *„a másokkal való viszony minősége”* (Szalai 2000: 555).

Talán érdemes ez utóbbi gondolat teljes szövegkörnyezetét idézni, amely az első mondat idézetének közvetlen folytatása: „Az elismerés szükséglete azonban egy lényeges ponton különbözik a materiális alapszükségletektől: míg az utóbbiaknak alanya maga a szubjektum, az előbbié – a dolgok természete folytán – a személyközi viszony. Azaz, elismerés iránti szükségletünk kielégítése mindenkor a másikkal, a másokkal való interakciónk függvénye. Az elismerés tétje ezért a másokkal való viszony minősége” (Szalai 2000: 555).

E sorok szerzője morális/normatív szempontból megértéssel viszonyul az elismerés-elméletek törekvéseihez. Szakmai szemmel nézve azonban úgy látja, hogy ezen megközelítés nehezen megoldható elméleti és „gyakorlati” dilemmák sorozatához vezet. Az alábbiakban ezeket a dilemmákat próbálom *rekonstruálni és elemezni*; az elmélet empirikus vagy középszintű tesztelésére, itt és most, nem törekszem.

Első lépésként fogalmi tisztázást javaslok. Szótári értelemben az ‘elismerés’ számunkra legfontosabb jelentése: „*tiszteletet vagy csodálatot mutatni valakinek a teljesítménye iránt.*”² Jelen írás elismerés-fogalma szerint azonban a „*tisztelet vagy csodálat*” nem teljesítménynek, hanem a csoporttagságnak szól. A továbbiakban egyszerűen *elismerésnek* nevezem azt a tiszteletet, amely adott társadalmi csoportot mint kollektívumot, vagy amely egy adott egyént mint ezen csoport tagját illeti meg – legalábbis az erre aspiráló szereplők vagy megfigyelők normatív elvárásai szerint megilleshetné (Vajda 2017). *Elismerést-elváró csoportokról* beszélek, ha bizonyos létező vagy virtuális csoportok,³ illetve annak egyes képviselői (a megszorítások jelentőségét lásd később) a csoportjukat szerintük megillető elismerésre aspirálnak. Azon személyeket, csoportokat, intézményeket stb., akiktől adott elismerés-politika – vagy elismerés-elmélet – *elvárja* az ilyen specifikus tisztelet kinyilvánítását, *elismerést-nyújtóknak* nevezem (fogalmi szempontból összevonva tehát az ilyen megnyilvánulások potenciális, reménybeli vagy tényleges aktorait, beleértve azokat is, akik – esetleg tudatosan, akár konfliktusos módon – elutasítják az elismerés tényleges nyújtását). Az elismerést-elváró csoportok *tipikusan, bár nem okvetlenül, kisebbségi csoportok*, amelyek tagjai tipikusan, bár nem okvetlenül különböző dimenziók mentén hátrányosabb helyzetben élnek, mint a társadalom többi tagja – az elismerést-nyújtó csoport pedig tipikusan „*mindenki más*”, tehát „*a többség*”.⁴ Egyelőre analitikusan különböztessük meg az elismerés kinyilvánítóinak csoportját és a többséget, a későbbiekben ki fog derülni ennek jelentősége.

Az elismerés elméletei is elismerik, hogy az elismerésre törekvő politika tipikusan a fonákjáról, azaz a *sérelemre* adott reakciókban nyilvánul meg. E cikk második bekezdése 63 szavas Szalai-idézetében például háromszor tér vissza a „*sérelem*” kifejezés. Hasonlóképp, Charles Taylor immár klasszikusnak számító tanulmánya második bekezdésének első mondatában így fogalmaz: „*Az elismerés követelésének... az elismerés és az identitás feltételezett kapcsolata ad nyomatékot. Az identitás itt az emberek önértelmezését jelenti: azt, hogy mit tartanak az emberi lények alapvető meghatározó jellemzőinek.*” Majd így folytatja: „*A tézis az, hogy identitásunkat részben az*

2 A Cambridge Dictionary definíciója: „*Recognition: If you are given recognition, people show admiration and respect for your achievements.*” (<http://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/recognition>). A Merriam-Webster szerint „*special attention or notice especially by the public for someone's work or actions*” (<http://www.learnersdictionary.com/definition/recognition>). Az Oxford Living Dictionary meghatározása: „*Appreciation or acclaim for an achievement, service, or ability*” (<https://en.oxforddictionaries.com/definition/recognition>).

3 Valamely diskurzusban megjelenített „csoport”, amelyet sem az „érintettek”, sem a társadalmi környezetük nem tart relevánsnak, vagy éppen radikálisan másként értelmez.

4 Jellegetes, hogy az első bekezdés idézetében Szalai Júlia hallgatólagosan azonosítja az általam elismerést-elvárónak nevezett csoportot a „*kisebbség*” kategóriájával (Szalai 2000: 555).

elismerés vagy annak hiánya, gyakran a rossz értelemben vett elismerés formálja. Így egy személy vagy csoport valódi kárt, valódi torzulást szenvedhet, ha a többi ember vagy az őket körülvevő társadalom korlátozó, lealacsonyító, megvető képet tükröz vissza róluk. Az el nem ismerés vagy a rossz értelemben vett elismerés okozhat sérelmet, lehet az elnyomás egyik formája, hamis, eltorzított, túlságosan is leegyszerűsített létmódokba zárhatja az embert [kiemelések mindegyike tőlem – a szerző]” (Taylor 1997: 124). Érdeemes megfigyelni, hogy bár a szöveg úgy kezdődik, mintha egy definíciót vezetne fel – egy tanulmány elején logikus módon –, ebből a szövegrészből gyakorlatilag semmit nem tudunk meg arról, hogy mit is jelent tulajdonképpen az elismerés; ezt követően pedig a gondolatmenet gyorsan elfordul az elismerés rossz formáinak, megtagadásának, sérelmének tárgyalása felé.

S érdemi meghatározást a tanulmányban később sem kapunk – csak megjegyzéseket és példákat arról, hogy mi nem számít elismerésnek. „A méltó elismerés nemcsak valamiféle udvariasság, amellyel felebarátainknak tartozunk, hanem életbe vágó emberi szükséglet” (Taylor 1997: 125) – szól például az egyik ilyen tipikus „negatív meghatározás”.

Az elismerés-elméletek egy másik kiemelkedő alakja, Axel Honneth elméleti igénnyel általánosít: „...az ‘elismerés’ kategóriája sem mindennapi, sem filozófiai értelmét tekintve nincs világosan rögzítve” (1997: 152). A német filozófus szerint az elismerés vizsgálatának „filozófiai csattanója”, hogy a méltóságról csak annak megsértése révén alkothatunk fogalmat,⁵ s ez is mutatja, hogy „az emberi személyiség integritása (konstitutív módon) az interszjektív elismeréstől függ” (Honneth 1997: 98).

Itt azonban még nincs vége a morális, egyszersmind episztemológiai dilemmáknak: az elismerés-elmélet felfogható az „egyenlő méltóság mindenkinek” liberális elve kiterjesztésének, de éppen hogy a „mindenkivel egyformán kell bánni” elvének, a „különbségvakság”⁶ elvének elvetése árán. A megközelítés hívei ezt a konzekvenciát kezdettől fogva tudatosították: „A politikának ez a két módja tehát, bár mindkettő az egyenlő megbecsülés fogalmán alapul, konfliktusba kerül egymással. Az egyik szerint az egyenlő megbecsülés elvéből az következik, hogy az emberekkel különbségeikre való tekintet nélkül kell bánnunk. Az az elgondolás, amely arról szól, mi követeli a megbecsülést, arra összpontosít, ami mindenkiben azonos. A másik politika szerint a különöst kell elismernünk és támogatnunk. Az első azzal vádolja a másodikat, hogy megsérti a meg nem különböztetés elvét. A második azzal vádolja az elsőt, hogy tagadja az identitást, mivel az embereket homogén, számukra idegen öntőformába kényszeríti” (Taylor 1997: 135).

Taylor morálfilozófiai megközelítését nem hatálytalanítja, hanem kiegészíti, ha megjegyezzük: az elismerés tehát felismerést is implikál, az elismerő megnyilatkozás vagy gesztus nyújtójának meg kell különböztetni az elismerést-elváró személyt mint ilyen csoport tagját. Sőt: ahhoz, hogy gesztusa a fent meghatározott értelemben vett elismerésként váljék értelmezhetővé, nyíltan vagy implicite, de egyértelműen meg is kell jelenítenie, hogy interakciós partnerét egy bizonyos – elismerést-elváró – csoport tagjának tekinti. Talán nem is kell részletesen kibontani, hogy az esetek jelentős részében ez mennyire problematikus kritérium, mind morális, mind gyakorlati szempontból (értve ezalatt az interakciók menetének zavartalanságát).

5 Bővebben: először is, „amit a morálteóriában »emberi méltóságnak« nevezhetünk, csak a személyes lealacsonyítás és megsértés alakzatait feltáró indirekt elemzés útján dolgozható ki; másodsor... csak a megbánás és a megvetés negatív tapasztalatai tették lehetővé, hogy az emberi méltóság biztosítása a történelmi folyamatban gyakorlati hajtóerővé váljon” (Honneth 1997: 97).

6 ‘Különbségvakság’ (pl. Taylor 1997: 133), angolul ‘difference-blindness’ (Taylor 1994: 40).

A továbbiakban először is egy korábban hangsúlytalan megkülönböztetést fogok kibontani: az adott társadalmi csoportot mint kollektívumot, vagy adott egyént mint ezen csoport tagját (esetleg) megillető elismerésről van szó. A kollektívumnak jogi értelemben is csak bizonyos esetekben van léte, szociológiai értelemben pedig még szűkebb értelemben: metaforikusan, gondolati segédeszközként, számos egyéni cselekvés egyszerű nyelvi összefoglalásaként. Mint klasszikusunk, Max Weber fogalmazott: „...számunkra mindig csak mint egyes személyek – egy vagy több személy – viselkedése létezik. (...) [A] szociológia semmiféle »cselekvő« kollektív személyiséget nem ismer. Ha mégis »államról«, »nemzetről«, »részvénytársaságról«, »családról«, »hadtestről« vagy hasonló képződményekről beszél, akkor ezeken inkább csak azt érti, hogy egyes emberek tényleges vagy lehetségesként megkonstruált társadalmi cselekvése meghatározott módon megy végbe, tehát egészen más értelmet tulajdonít annak a jogi fogalomnak, amelyet a pontosság kedvéért, és a megszokásnak engedve használ” (Weber 1987: 45).

Azért idéztem ilyen hosszan Max Weber klasszikus mondatait, mert már a felsorolt példákban is jól látható, milyen nehezen lehet kollektív cselekvőként megragadni az e cikk középpontjában álló csoportokat. Pontosabban: gyakrabban el tudunk képzelni olyan intézményeket vagy megfelelő jogkörrel felruházott cselekvőket, amelyek vagy akik az elismerést-nyújtó csoportok nevében nyilvánítják ki elismerésüket, vagy (mint fent láthattuk, ez a gyakoribb) próbálnak elégtételt nyújtani korábban „általuk” okozott sérelmekért. Példaértékűnek tekinthetjük a *Varschauer Kniefall*-t, tehát Willy Brandt (nyugat-)német kancellár gesztusát, amellyel 1970-ben térdre borult a varsói gettó emlékműve előtt (Bihari 2002: 302–303, Marshall 1997: 72), vagy a *Civil Liberties Act of 1988*-at, amelyben az Egyesült Államok megkövette a háború alatt internált japán népeiséget, és elrendelte kártalanításukat.⁷ Kérdés azonban, hogy mikor milyen intézményes szereplő léphet fel a megkövetett áldozatok nevében.

„Az egyének” kifejezése viszont semmiképp sem implikál egy homogén masszát. Jelen írásban az egyének két típusát érdemes megkülönböztetni:

1. az elismerésről szóló *diskurzus résztvevőit*, tehát azokat a szereplőket, akik a diskurzus érdemi befolyásolására törekednek.
2. A második csoportba gyakorlatilag *mindenki más* beletartozik, tehát azok a személyek, akik a fent említett diskurzusban kidolgozott fogalmak, toposzok, narratívák stb. „fogyasztói”, (többé vagy kevésbé kreatív) alkalmazói vagy „elszenvedői” a mindennapokban. Másként megfogalmazva, akik a hétköznapi szituációkban találkozhatnak a csoportjukat (elvárásaik vagy potenciális elvárásaik szerint) megillető elismerés következményeivel – vagy éppen azzal, hogy ilyen elismerést várhatnak tőlük el.

Kezdjük az egyének 1. csoportjának, illetve diskurzusának elemzésével. Az elismeréssel kapcsolatos megnyilvánulásokat elhelyezhetjük egy igen széles skála mentén, amelynek egyik végpontjára a „*Habermas-féle kényszermentes kommunikáció*” ideáltipikus formája jellemző. Az ilyen közegben egyedül a kijelentések tartalma számít, s a résztvevők a diskurzusban megjelenő nézetek értelmezésére, saját nézeteikkel való egyeztetésre vagy ütköztetésre törekednek, minden más – személyi vagy „politikai” – megfontolástól függetlenül (Habermas 2005, 2011). A skála másik végpontja közelében pedig az olyan antagonisztikus verbális harc található, amely-

⁷ <https://www.gpo.gov/fdsys/pkg/STATUTE-102/pdf/STATUTE-102-Pg903.pdf>

akciókat a mezőn belül, amelyekre a „küzdelem” metaforája nem vagy csak erőltetetten alkalmazható.¹¹ Igaz, rendkívül kibővített „harc”-fogalomról van szó, ahol a mező céljainak – szubjektíve is teljesen őszinte – önzetlen szolgálata egyúttal a mező szereplőjének egyéni érdekeit szolgálja, az így felhalmozott tőke pedig javítja pozícióit a vetélytársakkal szemben. Híres tanulmányában Bourdieu (2008) a vallási mezőről állapítja meg: a mélyen átélt hit, az üdvözülés útjának keresése, az egyéni érdeket őszintén negligáló szent élet *egyúttal* a „vallási tőke” felhalmozásának eszköze is lehet, amely a lehető legracionálisabban szolgálja a „szent ember” egyéni érdekeit a mező konkurenciaharcában.

A rendkívül népszerűvé vált¹² *játszma* fogalma szinte elfedi, hogy Eric Berne számára az *elismerés* (*recognition*) is alapvető kifejezésnek számít. Megközelítésében „*a gyermeki ingeréhség részlegesen átalakul valamivé, amit elismeréséhségnek nevezhetünk*” (Berne 1987: 19). Berne szerint ez az elismerés-éhség (*recognition-hunger*) az ingeréhséggel és a struktúraéhséggel együtt a legfontosabb pszichés szükségleteket alkotják, amelyek „*egyetlen tökéletesen kielégítő*” kielégítési módja az intimitás (Berne 1987: 24). Mivel azonban az intimitás elérésének „*társadalmi, pszichológiai és biológiai erők állják útját*”¹³ (Berne 1987: 19), kompromisszumokra van szükség ezen szükségletek valamilyen szintű kielégítéséhez. Berne szerint azonban az „*ember megtanulja, hogyan érje be rejtettebb, sőt akár jelképes gondozási formákkal is, egészen addig, hogy olykor már az elismerés apró jele is elegendő a számára... Minél bonyolultabbá válik a kompromisszum, annál egyénibb lesz az illető személy elismerési vágya...*” (Berne 1987: 19).

Az utolsó mondatrészhez két megjegyzést fűznék: először is, az eredeti szövegben szereplő „*quest for recognition*” kifejezés (Berne 1964: 15) a fordításban szereplő „*vágnál*” erősebb *aktivitást* implikált az elismerés megszerzésének érdekében. Ezen aktivitás egyik jellegzetes módja a *játszma*, azaz olyan rejtett szabályokat követő incidens-sorozat, amely révén az egyének „*kielégülésekhez*” juthatnak. Berne azonban inkább „*nyereségről*” vagy „*előnyről*” beszél (Berne 1987: 25), s ez a terminológiai választás nem véletlen: a „*kielégülések*” egy része ugyanis messze áll a hétköznapi értelemben vett szóhasználatától. Berne revelatív elemzések sorával mutatja be, hogy *például a sérelmek* felmutatása, akár a sérelmek generálása egyes játszmákban éppúgy sajátos nyereséget jelent a résztvevők számára, mint – szélsőséges esetekben – az önpusztító viselkedés is. A másik megjegyzés: a szerző pszichiáter, így szinte természetes módon használhatta az „*egyre egyénibbé váló*” kifejezést, de a szociológusok számára „*logikus*” lehet a kiegészítés: feltehetően az elismerés vágya, az elismerés-igény megfogalmazásának vagy az elismerés-éhség kielégítésének módja stb. (nagyon gyakran) társadalmi mintákat követ. A mintakövetés fogalmát már csak azért is hangsúlyoznom kell, nehogy úgy tűnjék: Berne mikroszinten kialakított, szociálpszichológiai fogalmait problémátlanul alkalmazni próbálom a makroszinten.

11 A legjobban kidolgozott mező „természetesen”, mint Adam Smith óta általában a társadalomtudományokban, a gazdasági mező, amelyet a szó eredeti, gazdasági értelmében felfogott tőkéért folytatott konkurenciaharc tart össze. Ugyanakkor a gazdasági interakciók jelentős részét, talán többségét a „harc” csak közvetve határozza meg, vagy még úgy sem (lásd gazdasági egységen belüli alá- és fölérendeltség, kölcsönösen előnyös kooperáció, hivatástudat stb. által meghatározott interakciók).

12 Főműve első kiadása 24 utánnomást élt meg – az első 25 hónapban (Berne 1964: 4).

13 „A társadalomban” vagy a modern nyugati társadalmakban azok 1960-as évek elejéig – Berne könyvének első publikálásáig – terjedő korszakában léteztek (voltak erősek) az ilyen „akadályok”? Érdekes kérdés – de a válaszkíséret elkenyeredna jelen írás gondolatmenetétől.

Egy kisebbség elismeréséről szóló diskurzus szereplői (akik, mint már hangsúlyoztam, mindig egyének) egyrészt mintákat nyújtanak, jobb esetben arról, hogy hogyan lehet a hétköznapi életben felmerülő, elismeréssel kapcsolatos helyzeteket kezelni, és a sérelmeket lehetőleg elkerülni, vagy megtörténtük után a feszültségeket oldani; rosszabb esetben pedig arra nyújtanak példákat, hogyan lehet sérelmi játszmákat generálni (lásd később). Másrészt, a diskurzus szereplőinek megnyilvánulásai ritkán „egylövetűek”, tehát ugyanazon szereplők tipikusan újra meg újra megnyilatkoznak a témában, ugyanazon diskurzus keretein belül – így tipikusan partnereik egy része is tartósan megmarad. Egymással folytatott, látens vagy manifeszt vitájuk, vagy éppen a vita elkerülése, az egymás melletti elbeszélés, a „beszédes hallgatás” stratégiái, az (esetenként tudatos) félreértés stb. egymással folytatott játszmákként is felfogható. Harmadrészt, a diskurzus szereplői nem csak okvetlenül „a másik oldal” vélt vagy valós képviselői, hanem „saját táboruk” bizonyos tagjaival is játszmákat folytathatnak.

Világítsunk rá a fenti, egyelőre homályos gondolatokra egy elvont példával. Y társadalom X kisebbségének elismerésért folytatott diskurzusát a mára már emlékművé vált X1 alapozta meg híres vitáival. Ebben elismerést követelt az Xség számára, s felhánytorgatta az Y-ok¹⁴ által a múltban az X-ekkel szemben elkövetett bűnöket, illetve rámutatott az X-eket sújtó egyenlőtlenségek, előítéletesség és diszkrimináció jelenben is érvényesülő tendenciáira, jelenségeire. Ha korábban ilyen diskurzus nem, vagy csak nagyon szűk körre visszaszorítva létezett, akkor X1, még igen mérsékelt megfogalmazás esetén is nagyon radikális benyomást fog kelteni az Y-ok körében.

Ha az elismerés igénye az X-eket csoporttagságuk alapján illetné meg, az egyes konkrét X-eket, X-ségük miatt érő sérelmek pedig az X csoport egészét sértik, akkor az elismerés-elvárások illetve a sérelmek megfogalmazása akaratlanul – de gyakran akarva is – implikálják az Y-ok csoportja egészének, az Y társadalom és állam egészének hibáztatását is. Ez pedig elkerülhetetlenül feszültséget vált ki az Y társadalom jelentős részében, akár előítéletesek, akár megértők az X-ekkel szemben, de akkor is, ha közömbösek. Morális szempontból talán elvárható lenne, hogy ezt a feszültséget személy szerint magukat ártatlannak tartó Y-ok is az X-eknek adott elégtétellel, bocsánatkéréssel, az elismerés megadásával oldják, de társadalomtudományi és történelmi példák sorából tudjuk, hogy ezt az állapotot elérni sosem egyszerű.¹⁵

Ráadásul a diskurzus dinamikus jelenség, ha fennmarad, akkor semmiképp sem marad egyszereplős. Egyrészt a többség mindazon képviselői, akik korábban vagy különösen X1 fellépése után nyilvános kijelentéseket tettek „az X-ekről”,¹⁶ akarva-akaratlanul is az X-ek elismeréséről szóló diskurzus szereplőivé (is) válnak. Ugyanakkor belépnek a diskurzusba további X-ek, illetve az X-ekkel szolidáris Y-ok is. Intellektuálisan sem elképzelhető, hogy valamennyien lényegét tekintve úgy gondolkodjanak, mint X1 (hiszen ez szociológiailag létszerűtlen homogenitást feltételezne), illetve a mező logikája is azt diktálja, hogy valamilyen X1-től eltérő

14 A továbbiakban „a nem-X Y-ok” kifejezése helyett egyszerűen „az Y-ok” formát fogom használni – szeretném hangsúlyozni, hogy a szöveg olvashatóságának szempontjai, nem pedig az X-ek kirekesztésének szándéka miatt.

15 A „holokauszt utáni német példa” könyvtárnyi szakirodalmából – elnézést kérve a többi szerzőtől – Mary Fulbrook könyvét említeném (2001). Az ellenpéldákról szóló, ugyancsak könyvtárnyi irodalomból a török diskurzust emelném ki, amely tartósan nagy erőfeszítéseket tett az örmény elismerés-politika elutasítása, visszaverése érdekében (pl. Auron 2003: 47).

16 Logikailag paradox, tehát történelmileg nagyon is érhető módon: akkor is, ha esetleg azt állítják: „az X csoport valójában nem is létezik”. Példának okáért, a Török Köztársaság hivatalosságai és a vele azonosulók csaknem háromnegyed évszázadon keresztül ragaszkodtak ahhoz a felfogáshoz, mely szerint az ország muszlim kisebbségei valójában „törökök”, tehát „nem létezik” például kurd nemzetiség (Baser 2015: 54).

profilut mutatassanak. Egyszerűsítsük le dilemmájukat egy kétopciós választásra: mérsékelttek legyenek, mint X1, vagy radikálisabbak? S akármelyik opciót is választják, kérdés marad, hogy „mennyire”. Érdekes-e az eltérést olyan módon megjeleníteni vagy kifejezni, hogy az megbontsa az X-ek belső szolidaritását (amelyet egy ilyen diskurzus szereplői *par excellence* megteremteni vagy megerősíteni szándékoznak)? A jelentős mértékű eltérés ráadásul annak kockázatával jár, hogy a „túl” radikális vagy „túl” mérsékelt („megalkuvó”) szereplő marginalizálódik.

Ezen a szinten megfogalmazva túlságosan spekulatívnak tűnhet, de megkockáztatom: véleményem szerint egy ilyen diskurzusban a radikalizálódás, a sérelmi hang erősödése kevesebb kockázattal jár, és több nyereséggel kecsegtet az egyének számára, illetve jobban növelheti az elismerést-elváró csoport (egy részének) kohézióját és aktivitását (aktivizálhatóságát), mint a mérséklet. A diskurzusnak ráadásul van egy temporális dinamikája is: az első megfogalmazásuk idején lélegzetelállítóan radikálisnak számító hang idővel „inflálódik”, *mainstream*mé válik. Másként megfogalmazva: ugyanazok a gondolatok vagy ugyanaz a stílus sokadik elhangzása után „halkabb” *voice*-ot, gyengébb tiltakozást jelentenek (Hirschmann 1995). S mivel a – mint fent láthatuk, nehezen megragadható – elismerés terén nehéz „emelni a tétet”, marad a sérelmekkel kapcsolatos érzékenység növekedése, a *séreلمي küszöb süllyedése*, mint a radikalizálódás egyetlen logikus lehetősége.

Vegyünk néhány konkrét példát. Az internet korában néhány keresőszó beütése árán tömegesen találunk olyan 80, 100, 120 éve készült reklámokat, amelyeket manapság egyértelműen rasszistának minősítünk, miközben a kortársak ilyen minősítésében nem lehetünk biztosak. Tipikus motívumnak számított például az olyan reklám, amelyben egy bizonyos szappanmárka még a feketét (lásd később) is „kifehéríti”. 2016-ban sokan „rasszizmust” kiáltottak egy amerikai ruházati cég egyik reklámfotója láttán, amelyen négy gyerek pózol, s egyikük – fehér – lány rákönyököl a nála lényegesen kisebb, fekete kislány fejére (1. ábra).

Amikor korábban ugyanezen cég egy másik reklámfotóján (2. ábra) történetesen egy fekete gyerek könyökölt hasonló pózban egy fehér kisgyerek fejére, nem robbant ki hasonló botrány.

1. ábra. „Rasszistának” minősített reklám, 2016



2. ábra. Az 1. ábrán látható reklám, illetve a cég egy korábbi reklámfotója



Forrás: <http://insider.foxnews.com/2016/04/05/new-gap-ad-kids-sparks-racial-uproar>

„Feketék” – írtam korábban, noha a polgárjogi mozgalom előtt tipikusan nem ezt a kifejezést használták. A sérelmi küszöb süllyedését önmagában is jól jelzi az elnevezések változása. Az 1950-es évek végéig problémátlanul használható „néger” (pl. Myrdal 1944) például ma már elfogadhatatlannak számít – legalább is az Egyesült Államokban. E sorok szerzőjében vissza-visszatérő tapasztalata, hogy Magyarországon kevesen éreznek ebben rasszista vagy bántó élt e kifejezés használatában, miközben a másik „N-betűs szó” pejoratív jelentése viszonylag ismertnek tekinthető. A „színes bőrű” (*colored*) ugyancsak elfogadhatatlan, sőt, a fekete (*black*) kifejezés is kapott kritikákat, ha másként nem, indirekt módon, azáltal, hogy az 1980-as években teret nyert a nyilvános diskurzusokban az *Afro-American* vagy az *African American*¹⁷ kifejezés.

Miller és Kemp könyve (2006) hivatkozott adatai közül 2001-es volt a legfrissebb, amelynek alapján azt állították: *az afro-amerikaiak nagyobb hányada preferálja a fekete megnevezést*. A saját szóhasználatukon kívül azonban az is tanulságos, hogy a terminológiai kérdést így zárják: „mindazonáltal, ha a nyilvánosan vagy formálisan utalnak a rassz fogalmára, akkor mind az afro-amerikaiak, mind a nem afro-amerikaiak többnyire az »afro-amerikai« preferálják” (Miller–Kemp 2006: 8). A Gallup ismétlődő közvéleménykutatásaiból pedig azt tudhatjuk, hogy az érintett csoport tagjai az 1990-es évek elején még közel ugyanolyan arányban preferálták a *fekete*, illetve az *afro-amerikai* címkéket – 2007-ben már csaknem kétszer (pontosan 84,6%-kal) többen az utóbbit. Ugyanakkor az is érdekes, hogy mérések több mint másfél évtizede alatt végig meglehetősen stabilan 60% körül ingadozott azon feketék aránya, akik a kérdésre azt választották, hogy „nem számít” (Newport 2007: 2). Megkockáztatható a feltevés, hogy a terminológiai váltás a diskurzusban kezdődött, s kiterjedése a mindennapi szóhasználatra még nem fejeződött be.

Magyarországon hasonló, hagyományos (és természetesen még nem így nevezett) elismerés-politika által elindított – s mára már gyakorlatilag lezárult – változás történt például a *román* vagy *szlovák* etnikum megnevezésében, a mára már egyértelműen sértővé vált „oláh” és „tót” leváltásával. Egyesek szerint – mint például Csepeli György, Örkény Antal és Székelyi Mária (1999: 30) – ezzel analóg folyamat indult meg, amikor az utóbbi évtizedekben elterjedt a nyilvános diskurzusban a *cigányok* megnevezésére a *roma* kifejezés is, de véleményem szerint ez a klasszifikációs küzdelem még nem zárult le. A *roma* kifejezés kétségtelenül alkalmas arra, hogy használója egyértelműen jelezze, hogy az így megnevezett csoport iránti elismerését kívánja kifejezni – de sajnos, azon az áron, hogy az így megnevezett csoport *egyes tagjainak* önelnevezését ne tartsa tiszteletben. A *cigány* ugyanis nem „csak” a korábban általánosan használt és sok jelentés-összefüggésben pejoratívá tett kifejezés, hanem a *roma/cigány* népességen belüli csoportok önelnevezése is. E sorok szerzője több alkalommal fűltanúja volt, amikor fiatal, budapesti értelmiségi vagy diák kijelentette, hogy „én *cigány* vagyok, *nem roma*” – szinte bizonyos, hogy nem „konzervativizmusból”, vagy „a többségi címke önalárendelő elfogadásaként”. De a saját tapasztalatainál is perdöntőbbnek tartja Szuhay Péter megállapítását: „Többször tanúja voltam olyan esetnek, amikor muzikusok tiltakoztak a *roma* kifejezés ellen, kikerve maguknak, hogy ők *nem romák*, hanem *muzikus cigányok*” (1997: 668). A szakértő antropológus éppen ezért, bár a precíz „a *cigánynak* nevezett emberek” és hasonló megfogalmazásokat részesíti előnyben, e csoportba beleérti „*azok[at] az emberek[et is] (...), akik magukat cigánynak nevezik, tehát a cigányok*” (Szuhay 1999: 76). Hasonlóképp a *cigány* kifejezés használata mellett érvel például Diósi Ágnes (2002: 6), illetve a *roma* kifejezés kizárólagos használata ellen érvel Landauer Attila (2004: 43–44).

¹⁷ Magyarra mindkét terminust *afro-amerikai*ként fordítottam.

A terminológiai vitát nyilvánvalóan a roma/cigány elismerés-diskurzuson belüli játszmák döntik majd el. Cinikusan hangzik, de a többségi társadalom nyomása „segíthet” a közös cigány/roma identitás kidolgozásában, s ezen nyomás részét képezik, paradox módon, a romákkal szolidáris, elismerés-politikájukban partnernek tekinthető nem-romák is. Diósi Ágnes rendszerváltás előtt írt szociográfiájában idéz egy vezető primással készített interjút:

„– Mit jelent számodra, hogy cigány vagy? Mire neveled a gyermekeidet?

– Kisfiam hároméves (...) Úgy fogom nevelni, ahogy engem neveltek: normális emberré. Sajnos, úgyis rá fog jönni, hogy ő cigány, iskolában vagy bárhol, rá fogják vezetni. Én örülök, hogy cigánynak születtem. Azt az ember nem tudja megválasztani, hogy hova szülessen, de ha már egyszer cigánynak születtem, akkor a népemnek, a fajomnak egy kiemelkedő alakja legyen a fiam. És én is.

– Amikor azt mondod, hogy a néped, a fajod: kikre gondolsz? Kikkel vállalsz azonosságot?

– A muzsikus cigányokkal vállalom csak azonosságot. Nem kell ahhoz szociológusnak lenni, hogy az ember ne azonosítsa a muzsikus cigányt mondjuk azokkal, akik a Keleti előtt árulják az órákat.

Ekkor elmondtam egy történetet, amely telepen élő oláh-cigányok teljes jogfosztottságára világított rá. András abban a pillanatban azonosult az oláh-cigányokkal, és ami velük történt, azt az egész cigányság ellen elkövetett erőszakként értékelte” (Diósi 1988: 98–99).

A cigány kategória felvállalása mindazonáltal nem problémamentes: az interjúalany két, egymást követő mondatban először sajnálkozást, majd büszkeséget kapcsol a kategóriához.

Charles Taylor Peter Berger briliáns tanulmányára (1983, magyarul 1992) hivatkozva megállapítja: a premodern korban a *becsület* fogalmával ragadták meg az egyéneket – ha egyáltalán – megillető tisztelet kérdését, tehát egy társadalmilag egyenlőtlenül eloszló, társadalmi kategóriákhoz kapcsolódó fogalom segítségével. A becsület nem csak egyszerűen változott – volt, aki egyáltalán nem rendelkezett vele. A középkori történetíró még magától értetődően írhatta, hogy „a harmadik rend... a derék városok, a kereskedők és a földművesek rendje” becsülettel nem rendelkező egyének csoportja, hisz „róluk nem illik olyan hosszan beszélni, mint a többiekről, mert aligha lehetnek nagy jó tulajdonságaik, hiszen szolgáskorban élnek.”¹⁸ A modernizáció, s a vele együtt járó jelenségek, mindenekelőtt a társadalmi homogenizáció és az egalitarianizmus ideológiáinak terjedése azonban a minden embert egyformán megillető *méltóság* fogalmával helyettesítette a becsület kategóriáját. Bár úgy vélem, hogy morálisan sem megnyugtató az a felfogás, amellyel az elismerés-elméletek a méltóság eme univerzális kategóriáját „differenciálni” próbálják, jelen írás szociológiai megközelítéséből más kérdések következnek.

Nevezetesen: a becsület elve sosem önmagában, hanem más szabályokba ágyazva szabályozta az egyének viselkedését, attitűdjeit és gondolkodását; ráadásul, a premodern korban tipikusan azonnal felismerhető volt, hogy ki milyen társadalmi csoportba tartozik, tehát hogy megilleti-e a tisztelet, s ha igen, akkor azt milyen módon lehet, vagy inkább normatíve milyen módon „kell” kinyilvánítani. A modernitás – vagy csak a klasszikus/

18 Georges Chastellain, a burgund uralkodók történetírója, a 15. század közepén (idézi: Huizinga 1979: 58).

első modernitás? – univerzális méltóságkategóriáját sem (volt?)¹⁹ könnyű alkalmazni a ténylegesen fennmaradó számos társadalmi egyenlőtlenség viszonyai között, viszont legalább az alapelv egyszerű és egyértelmű: „*va-kon a különbségeikre, minden embert egyazon méltóság illet meg*”. Véleményem szerint az elismerés-elmélet nem is igazán próbálkozik a paradox feladattal, hogy a *partikularitások tiszteletben részesítésének univerzális szabályait* megállapítsa. Sőt, tartok tőle, hogy még adott elismerést-elváró csoportok diskurzusa sem képes arra, hogy egyértelmű szabályokat dolgozzon ki arra nézve: mit is jelent a szóban forgó csoport elismerése a mindennapokban? Másrészt: milyen módon lehet és „kell” kezelni a mindennapokban az elismerés megtagadását, a vélt vagy valós sérelmeket (hangsúlyosan beleértve azt is, hogyan kell felismerni és értelmezni az elismerést/sérelmet)? Azaz: mi a kritériuma annak, hogy egy adott gesztus vagy kijelentés valós sérelem legyen?

Hagyjuk függőben ezeket a kérdéseket, s próbáljuk meg – stilizált és irodalmi – példák segítségével kitalogatni a lehetséges válaszok pozícióját. Először is, nyilvánvalónak tűnik, hogy a hétköznapi interakciók egy tekintélyes része elvileg is *alkalmatlan* az ilyen elismerés kinyilvánítására. Vegyük az elemi vásárlási aktusok példáját: kérünk valamit, átnyújtjuk a pénzt, megkapjuk az árut és az esetleges visszajárót, majd elköszönünk. Groteszk helyzet lenne, ha az árus végigmérne bennünket és kinyilatkoztatná: „*ha jól látom, Ön az X csoport tagja, s szeretném kifejezni, mennyire tisztelem az Ön csoportját!*” Ha pedig az eladó hangsúlyozott tisztelettel beszél az illetővel, még mindig nem lehet tudni, hátha „különbségvak” viselkedésről van szó. Erről csak akkor győződhetnénk meg, ha szisztematikusan megfigyelnénk az árust, hogyan viselkedik a vásárlók különböző kategóriáival, de talán nem kell különösebben megindokolni, hogy ez mennyire életidegen és problematikus „társadalmi mikro-kísérlet” lenne.

Ráadásul, ahogy a diskurzusban is „*versenyelőnye*” van a sérelem tematizálásának az elismerésével szemben, úgy a sérelem a mindennapi szituációkban sokkal „*hatékonyabban*” megvalósítható, mint az elismerés kinyilvánítása. Konkretizáljuk az előbbi vásárlás-példázatot egy sajátos csoport és helyszín, Pócze Flóra hajléktalanokról írt szociográfiája segítségével: „*A gombában dolgozókkal nincsenek túl jó viszonyban a hajléktalanok, mert azok nem szívesen látják őket... így sok esetben csak félig sütik meg a szendvicset, nem olvad meg a sajt a tetején, és megspórolják a ketchupot is, hiába kéri a vásárló. Megezik az is, hogy ki sem szolgálják a hajléktalanokat, még akkor sem, ha azok megkérnek egy járókelőt, hogy vegye meg nekik az ételt. A szendvicsesek látják a tranzakciót, és a járókelővel szóba sem állnak. Ha mégis megteszik, akkor a kapott pénzt beledobják egy hipóval teli edénybe, mondván, bármit elkaphatnak az utcai emberektől* (Pócze 2014: 26).

Tegyük fel, hogy egy ilyen élményekhez „szokott” hajléktalan hangsúlyos tisztelettel találkozik az árus részéről – biztos, hogy ezt minden esetben az elismerés megnyilvánulásaként értelmezné, nem pl. gúnyolódás-ként? Tanulságos ebből a szempontból a *Belügyi Szemle* egyik 1963-as írása: „*Sok esetben az is előfordul, hogy a cigányok nevetnek a rendőrön, amikor intézkedés közben »magázza« őket és – a régebbi bánásmódtól eltérően – udvarias velük szemben. A cigányoknak ezt a magatartását is meg kell értenünk. A felszabadulás után kb. egy*

¹⁹ A kérdőjelek arra a nagyon elterjedt felfogásra utalnak, amely szerint a 20. század második harmadának vége körül a modernizációs jelenségek megváltozását érdemes a korszakolásban is megjeleníteni. Ulrich Beck például „*másik*” vagy „*második*” modernitásról ír, összekapcsolva a „*reflexív modernitás*” (Beck–Giddens–Lash 1994) fogalmával is. Beck, a fogalom kapcsán kibontakozott „*apasági viták*” miatt leszögezi, hogy a kifejezést már az őt „*guruává*” avató *Kockázat-társadalom* (2003) alcímében is használta. Illetve „*ha van fogalmi rokonság valamivel, akkor ez Jürgen Habermas »be nem fejezett modernitás« kifejezése*” (Beck 2005: 17).

évtizedig változatlan volt a rendőrség magatartása velük szemben, s most a velük szembeni udvarias magatartást gúnynak tekintik. Sokan nem akarják elhinni, hogy a rendőr nem »gúnyból«, hanem belső meggyőződésből fakadóan bánik udvariasan velük” (Mucsi 1963: 75).

Bernáth Gábor és Messing Vera vizsgálatában (1998) egy reklámszakember interjúalany tanulságosan fogalmazott: „*abban a pillanatban, ha Magyarországon csinál valaki egy reklámot, amiben egy cigány ember a főszereplő, akkor az a reklám már nem a termékről szól*” (Bernáth–Messing 1998: 76). A megállapítást általánosíthatjuk: a mai Magyarországon a roma/cigány mivolt „*erős kategória*”, felbukkanása nagy eséllyel átstrukturál bármely diskurzust vagy szituációt, amely onnantól kezdve „*a romaságról szól*”. Az „*erős kategóriához*” pedig nehéz „*különbségvak*” módon viszonyulni: „*ez pont olyan, ha leül veled szemben egy dadogós, vagy egy féllábú ember és megpróbálsz úgy kezelni, mintha te nem vennéd észre. De folyamatosan észreveszed, és abba csavarodsz be, hogy ő észreveszi-e, hogy te észrevetted, és te most természetesen viselkedsz-e. És amíg ezen görcsölsz, egyre kevésbé leszel természetes. Ez számomra pontosan egy ilyen helyzet: azon kezdenék el görcsölni, hogy ha most én azt mondom, hogy ez [a reklámozott termék] a tiétek, akkor ez a diszkriminációnak egy része, vagy örülnének, hogy van valami, ami az övék. (...) Azt sem tudhatjuk, hogy ha csinálsz egy filmet a kisebbségről, akkor ez ott, a kisebbségen belülieken milyen ellenállást vált ki, és miért.*”²⁰ Tegyük hozzá: a reklámfilmeket egy professzionális stáb készíti, egy viszonylag hosszú folyamatban, míg a mindennapi interakciók résztvevőinek rendszerint egyedül, pillanatokon belül reagálniuk kell adott helyzetben.

Jellegzetes, hogy az utolsó idézet példaként hozza a testi fogyatékkal élőket – márpedig jelen írás szemszögéből a fogyatékosokat is fel lehet fogni egy sajátos elismerést-elváró csoportként. Olyan csoportról van szó, amelynél a mindennapi életben, egyénenként szélsőséges módon változó mértékben és módon, de tipikusan rendkívül nehéz megállapítani, hogy mikor a megkülönböztetett bánásmód, s mikor a „különbségvak” tisztelet jelenti a szituációban elvárható elismerés megadását.

Hozleiter Fanny Mosolyka kerekesszékes író és blogger önéletrajzi regényében (2013) így ír első gimnáziumi napjáról:

„A tanárnő bemutatkozott, mesélt magáról, majd miután megosztott velünk néhány, a tanulást érintő hasznos információt... elhangzott az a bizonyos mondat, amitől ki tudtam volna futni a világból:

– Szeretném felhívni a figyelmüket az előttem ülő két társukra. Bizonyára észrevették, hogy ők mások, mint önök. Tessék rájuk nagyon odafigyelni!

Oh, neee!!! Magamban ordítottam. Már csak ez hiányzott!

A padtársam látássérült volt. A két »béna« ott elöl, látjátok... Grrr...

Miután felszállt a lila köd a fejemből, persze megértettem, hogy a tanárnő egyáltalán nem akart rosszat, sőt kedves és figyelmes szeretett volna lenni. Új volt még neki a helyzet, nem tudta, hogy kezelje. Fogalma sem volt, milyen a stílusom, hogyan állok a helyzethez. Ahogy lehetőségem nyílt rá, beavattam az én kis világomba, és azt is elmeséltem neki, hogy egy jó nagy fekete pontot kapott emiatt tőlem. De ez volt az első és egyetlen ilyen eset” (Hozleiter 2013: 57).

²⁰ Idézi Bernáth–Messing 1998: 76; két interjúalany megnyilatkozását egybeszerkesztettem.

Ismét kimutatható azonban a korábban említett aszimmetria: míg az elismerés megadása a hétköznapi szituációk jelentős részében nagyon nehéz az ilyen tapasztalatokkal nem rendelkező interakciós partnerek számára, addig a sérelem okozása összehasonlíthatatlanul „könnyebb”.²¹ Vak vagy mozgásszervi fogyatékos ismerőseim több alkalommal is panaszolták, milyen gyakran beszélnek hozzájuk őket nem ismerő emberek tagoltan, lassan, egyszerű kifejezéseket használva – nyilvánvalóan azt feltételezve, hogy értelmileg is fogyatékosok. Mindennapos, hogy a fogyatékkal élők kísérője is van, akkor inkább utóbbihoz beszélnek, még akkor is, ha a beszédhelyzet nem ezt implicálná. Feltételezhető, hogy az ilyen szituációk egy jelentős részében a sérelmet okozók nem is tudatosítják, hogy milyen sértő a magatartásuk, sőt, még az is elképzelhető, hogy beszédmodjukat az empátia és a segítőkészség, ha úgy tetszik, valamiféle „elismerés” kifejezésének²² tekintik.

Az ilyen típusú sérelmek kezelése az érintettek részéről rendkívül változatos. Találkoztam olyan fogyatékosossal is, aki derűs nyugalommal mesélt el egy történetet: valaki, akivel korábban csak telefonon beszélt, a személyes találkozó kezdetén felkiáltott: „*maga hibás?*” A mesélő maga magyarázta, hogy ezt nem tekintette sértésnek, mert tudta jól: nem iskolázott és nem fiatal emberek nagyon gyakran egyszerűen így nevezik²³ a fogyatékosokat. De vajon a fiatalabb fogyatékosok is tudják és tudatosítják ezt a szóhasználatot? Egyesek ugyanakkor már a *fogyatékkal élő* vagy *sérült* kifejezését javasolják a *fogyatékos* helyett (lásd a kettővel korábbi lábjegyzetet), tehát ebben a diskurzusban is vannak jelei a megnevezés körüli küzdelem megindulásának.

A korábban idézett Hozleiter Fanny azonban arra is kitűnő példát hoz, hogy az érintett egyén (pillanatnyi) érzékenységétől, kreativitásától, teherbírásától stb. függően a sérelmi küszöb emelhető is, így a kívülálló szemében dermesztően megalázó szituáció átértelmezhető:

„Egyik nap nap munkába menet elgurultam egy buszmegálló mellett, ahol épp három tizenhat év körüli fiúcska álldogált. Nagyokat nevetgéltek. Vicces szeretett volna lenni az egyik, ezért felém fordult, és néhány méterről rám mutatott:

– *Te, figyu! Nézzétek már, milyen jó fenéke van a csajnak!* – majd nevettek tovább.” Eddig tehát kifejezett zaklatásról van szó, amelyet elszenvedője nőként és kerekesszékesként is – joggal – sérelmezhetett volna. A sértett reagálása azonban meglehetősen váratlanul bizonyult:

„*Jól mosolyogtam magamban... Visszafordultam.*”²⁴

– *Hát még ha látnád, akkor hogy tetszene!* – mondtam mosolyogva.

Teljesen ledöbbsentek. Imádtam” (Hozleiter 2013:1 94).

21 E sorok szerzőjének, nem szisztematikusan gyűjtött és közvetett, ugyanakkor mégis számos és meglehetősen „intenzív” tapasztalatai alapján az a benyomása, hogy a magyar társadalom érzékenysége ezen a téren különösen fogyatékos.

22 Bár ez már túlságosan pszichologizáló megjegyzés, *nem* egyedi élmények és beszámolók alapján gondolom: egyesek úgy érzékelik, hogy *ők a sértettek*, amiért egy fogyatékosossal kellett interakcióba lépniük. E sorok szerzője többek között ezen benyomása miatt *nem* támogatja, hogy a korábban említett kategorizációs váltások mintájára kizárólag a „*fogyatékkal élő*” kifejezést használjuk: ezt ugyanis nem mindig az elismerés motiválja, hanem a *fogyatékos* kifejezésben rejlő „*bántó*”, „*nyersség*” tompításának szándéka.

23 E sorok szerzője, gyerekkorára visszaemlékezve megerősítheti: az 1970-es évek Tatabányáján is a „*hibás*” volt a bevett, semlegesnek tekintett kifejezés.

24 Valószínűleg már önmagában ez döntő mozzanatnak bizonyulhatott. Sokan ugyanis megdöbbennek, ha egy szemlátomást fogyatékkal élő személy (vagy annak kísérője), akiről korábban a füle hallatára úgy beszélgettek, mint egy fizikai objektumról, hirtelen, akárcsak másodpercekre is, szubjektummá, kommunikációs partnerre válik.

A fogyatékoság, szemben az elismerést-nyújtók nagyon gyakori véleményével, korántsem minden esetben látványos, sőt, időnként észre sem vehető (kevésbé súlyos autizmus, hallássérülés, jelentős, de vaksággal nem járó látássérülés, enyhe értelmi fogyatékoság és így tovább). Ugyanakkor az ilyen személyek esetében is előfordulhat, hogy fogyatékoságuk miatt bizonyos szituációkban a „*be nem avatottak*” várakozásaitól markánsan eltérő módon viselkednek. Az ilyen esetek egyfajta paradox jelleget kölcsönöznek a már többször említett dilemmának: az elismerés megadásának előfeltétele, hogy a szituáció résztvevői felismerjék, hogy egy elismerést-elváró csoport egyik tagjával kerültek érintkezésbe (sőt, lehet emellett is érvelni, ahogy ezen írás szerzője is teszi, hogy ezt a felismerést meg is kell jeleníteni az interakció során).

Az ilyen felismerés azonban számos esetben jelentős episztemológiai/morális kockázattal terhes. Például, mint közismert, Magyarországon jelentős mértékben eltér azok száma, akiket környezetük cigánynak/romának tart, illetve azok száma, akik magukat a különböző önbevallásos szituációkban romának vallják (Kertesi 1998, Ladányi–Szelényi 1997, 1998, Neményi 2000). Ladányi János és Szelényi Iván kutatása szerint Bulgáriában a környezetük által cigánynak tartott személyek 73,3%-a, Magyarországon 36,8%-a, Romániában 30,7% vallotta magát is romának (2004: 130). Nemzetközi összehasonlítási alapot keresve olyan adatokat találtak, melyek szerint az Egyesült Államokban a kérdezőbiztosok által feketének tartott személyek 90%-a, míg Brazíliában 58%-a tartja magát is feketének (Ladányi–Szelényi 2002: 94). Csapdahelyzet, hiszen nyilvánvalóan sérelmezhető, ha valakinek elismerést nyújtanak egy olyan csoporttagságért, amelyet az illető nem akar felvállalni; de sérelmezhető az is, ha elmarad az elismerés, s nem tisztázzák, hogy „*bocsánat, csak kognitív okokból*”; illetve sérelmezhető (vagy inkább a morális abszurd kategóriájába sorolható) annak esetleges felvetése, hogy „*valamilyen módon meg kellene jelölni*” az elismerést-elváró csoportok tagjait...

Kellő mélységű tanulmányozása külön cikket igényelne, de kiélezett dilemmái miatt talán említést érdemel a „nem hagyományos” *gender* identitásoknak nyújtandó elismerés kérdése. Nem „csak” arról van szó, hogy a transzneműek vállalt identitásuk elismerését követelik a születésük nyomán társadalmilag rájuk illesztett címkével szemben, hanem arról is, hogy egyesek mindenestül elvetik a bináris *gender*-kategorizációt. Mivel az indoeurópai nyelvek – köztük a téma szempontjából leginkább releváns angol – megkülönböztetik a nyelvtani nemeket, már pusztán a személyes névmás használatával megállapítják azt is, hogy az adott nyelvi megnyilatkozás vajon nőre vagy férfira utal. Ez tág teret nyit a *misgendering* néven emlegetett sérelmi játszmáknak: a magukat valamilyen egyéb *gender* kategóriába sorolók sérelmezik, ha a *she/he* helyett nem valamilyen általuk választott személyes névmással (*singular they, ze, xe* stb.) utalnak rájuk. Az ellentábor viszont azzal érvel, hogy nem az elismerésről, hanem az ő nyelvhasználattal kapcsolatos jogaik megsértéséről szólnak az ilyen előírások vagy azok követelése, s egyenesen a totalitáriánus rendszerek nyelvi terrorjára hivatkoznak (Ennis 2016, Murphy 2016).

A morális/politikai problémák helyett azonban itt egy ismeretelméleti dilemmát szeretnék az utolsó téma segítségével megvilágítani. Az elismerés-politikák (és gyakran az elismerés-elméletek is), úgy tűnik, esszencialista módon fogják fel az általuk „képviselt” csoportok létét. Ha azonban konkrét elköteleződés nélkül, vagy azokat felfüggesztve, zárójelbe téve tekintünk az ilyen megközelítésekre, akkor látnunk kell: azok az elismerést-elváró csoportok egy zárt készletének létét előfeltételezik. Ha azonban abból indulunk ki, hogy egyetlen

csoportnak sincs „objektív” – tagjai és a környezetükben élők tudatától független – léte, tehát hogy *minden* csoport társadalmi konstrukció, s példának okáért még a rasszcsoportokra sem mondhatjuk azt, hogy „*a biológia*” alkotta meg őket,²⁵ akkor könnyen egy sikamlós lejtőn találhatjuk magunkat. Mikor állíthatjuk egy csoportról, hogy valóban létezik (következésképpen méltó az elismerésre)? „*Csakis a csoportot alkotó egyének identitása alapján*”?²⁶ Akkor viszont akár azon az alapon is létezhet egy csoport, ha csak egyetlen „tagja” van, aki ezt tudatosan felvállalja? Milyen kritériumok alapján utasíthatjuk el az ilyen igényeket oly módon, hogy ugyanezen érvek alapján ne lehessen vitathatóvá tényleges vagy potenciális csoportok egy ennél szélesebb köre?

Mint Bourdieu fogalmaz: „*a »valóság«... keresztül-kasul társadalmi, és a »legtermészetesebb« osztályozások is olyan vonásokon alapszanak, amikben semmi természetes nincsen, hanem nagyrészt önkényes kényszerítések eredménye; vagyis a legitim elhatárolásért folyó csaták mezején egy előzetesen fönnállott erőviszony következménye. A határ, a kijelölés jogi aktusának ez a terméke ugyanannyira létre is hozza a kulturális különbségeket, mint amennyire maga is ilyen különbségek eredménye... Így a tudomány, mely azzal büszkélkedik, hogy ő ajánlja a leginkább valóságra alapozott ismerveket, jól teszi, ha nem felejt el, hogy nem tesz egyebet, minthogy az osztályozások harcának egy állapotát rögzíti...*” (Bourdieu 1985b: 11–12). A *misgendering* körüli diskurzus felfedi: azáltal, hogy az elismerés-elméletek hallgatólagosan olyan csoportok létezésére „szoktak” koncentrálni, amelyek létezését tipikusan senki sem szokta kétségbe vonni, zárójelbe tesznek egy tanulmányozásra érdemes problémát.

A fenti „komoly” dilemmáktól legalább egy bekezdéssel elkülönítem a következő sarkított, esszéisztikus állítást: lehet-e konzekvensen képviselni az elismerés-elmélet tételeit anélkül, hogy az implikációk, roppant kontraproduktív módon, ne ássák alá a kiindulópontnak tekintett értékek alapjait?²⁷

Befejezésképpen: a kanadai Taylor egyik példája a quebec-i elismerés-politika, s ennek tárgyalása során meglepően megértő a franciaajkú többség meglehetősen illiberális nyelvi törvényeivel kapcsolatban. „*Más szóval, a quebec-i kormányzat olyan, saját polgárait korlátozó intézkedéseket hozott a fennmaradás kollektív céljának nevében* [kiemelés tőlem – a szerző], *amilyeneket más kanadaiak esetében a Charta megtiltana*” (Taylor 1997: 140). Mindez könnyen felidézheti, hogy az idézett tanulmány második mondatában „*a nacionalista mozgalmakról*” ír, mint amelyek „*mögött meghúzódó hajtóerők egyike*” az „*elismerés igénye*” (Taylor 1997: 124). Ha elfogadjuk ezt a gondolatmenetet, s hozzátesszük Thomas Hylland Eriksen definícióját, mely szerint a nacionalizmus felfogható olyan etnikai identitáspolitikának, amely valamilyen államhoz kapcsolódik, vagy annak létrehozására törekszik (2008: 22), akkor ismét kényelmetlen implikációk merülhetnek fel. Ha a 8,2 milliós – tehát nagyságrendjében Magyarországhoz hasonló népességű – Quebec független állammá válna, akkor, pusztán ezáltal a „*fennmaradás kollektív céljának nevében*” hozott intézkedései máris átminősülnének a másságot

25 A Homo sapiens viszonylag fiatal faj, tagjai (az emlősök többségéhez képest) szőrtelen, s feltehetően Afrikában alakult ki – éppen ezért napjaink *mainstream* paleontológus felfogása szerint eredetileg fekete volt. A számos érdekes konklúzió egyikeként emeljük ki: az afrikai rassz önmagában genetikailag változatosabb, mint az összes többi rassz együttevve (Gould 1999: 359–360). A rassz-kategorizáció tehát biológiai értelemben felületes, másodrendű jelenségekből indul ki.

26 A Google 2017 szeptemberében 29,1 ezer találatot adott a „*hun nemzetiség*” keresőkifejezésre. Megjelenik többek között – egy már törölt – „*hun nemzetiség*” Facebook-oldal is, 37.788 like-kal. Nem is érthető, hogy a 2001-es népszámláláson miért csak 100 ember vallotta magát hunnak (Tóth-Szenesi–Nagy 2004).

27 Más témák és más megközelítések alapján, de ha jól értelmezem, akkor hasonló konzekvenciákra jut Nagle 2017.

elnyomó állami politikává? Ha igen, akkor mi konstituálja a különbséget: pusztán az állami keret hiánya? Ezáltal ugyanis a quebeci franciák „kisebbségé” váltak, akik elismerésre irányuló igénye „nyugodtan” megsértheti a tartományban élő angol anyanyelvűek és migránsok nyelvhasználathoz fűződő jogait?

Mi történik, ha Taylor példáját a Kárpát-medencében próbáljuk analógiaként használni? A Magyarországon kívül élő magyarok elismerésre legitim módon igényt tartható kisebbségeknek minősülnek, míg a határokon belül élő magyar etnikum kizárólag elismerést-nyújtó csoportként határozható meg a magyarországi kisebbségekkel szemben? Tudunk az elismerés-elméletek alapján *konzekvens módon* érvelni egy olyan felfogással szemben, amely „*a magyar nemzetet*”, mint olyat, az Európai Unión belüli kisebbségi, vagy legalábbis elismerést-elváró csoportnak tekinti? S ha a válaszuk „igen”, akkor elismerjük ezen entitás „Quebec-típusú” jogát arra, hogy „*a fennmaradás kollektív céljának nevében*” korlátozza a területén élő kisebbségek és migránsok jogait (például a nyelvhasználat terén)?

Egyáltalán: mit tud az elmélet kezdeni a különböző elismerés-igények között a gyakorlatban kétségtelenül létező konkurenciaharcokkal? Mikortól válik egyik csoport sérelmének tematizálása egy második csoport sérelmének forrásává? Szélesebb értelemben vett térségünkben, a Balti-tengertől az Adriai- és Égei-tengerig terjedő, nem német és nem orosz többségű területen gyakorlatilag *minden* etnikumnak van (tipikusan nem is egy) sérelmi narratívája, mind a környező népekkel, mind „a Nyugattal” szemben. Ugyanakkor gyakorlatilag *minden* itt élő etnikum szerepel (tipikusan nem is egy) sérelmi narratívában, mint „elkövető”. Ezek a sérelmi narratívák ugyanazon a nemzetközi „*erkölcsi piacon*” próbálnak nagyobb részesedést kiharcolni egymással szemben, tipikusan nem tudatosítva, hogy a globalizáció következtében a verseny is kiterjedt Köztes-Európáról az egész világra.²⁸ Jelen keretek között nem tudom alátámasztani, de megkockáztatom a kijelentést: a magyar nacionalizmus, bár a sérelmi politika óriási hagyományaival rendelkezik, a nemzetközi elismerési mező pozícióharcaiban ugyanolyan hagyományosan inkompetens módon helyezkedik el.

Vagy, egy morálisan roppan lehangoló példa: közismert, milyen gyakran minősítenek olyan népiirtásokat, amelyek áldozatai *nem* a második világháborúban zsidónak vagy cigánynak minősített emberek közül kerültek ki, holokausztnak. E sorok szerzője szerint ez morálisan megengedhetetlen és intellektuálisan téves, de ezzel a véleményemet potenciálisan sérelemként élhetik meg azok a milliók, akik fekete, örmény, palesztin, ukrán, román, amerikai őslakos, vagy más „holokausztokról” írnak és beszélnek. Ha – mint e sorok szerzője egyértelműen véli – igen, kifogásolható, akkor „csupán” egy fogalomhasználati zavarról van szó, vagy a sérelem minősített esetéről?

²⁸ Dubravka Ugre ię „semmilyen” nemzetiségű (a lent idézett sorok írásakor horvát állampolgárságú) író esszéje szerint: „*ami a keletieket [itt: a régi, hidegháború értelemben vett kelet-európaiakat] a többi fölé emelte, az a megaláztatás oszthatatlan tapasztalata volt. Csak a megaláztatásra volt nekik copy rightjuk, a megaláztatás volt az ő benső legitimitásuk, egyedülálló Made in Eastern Europe áru... A megaláztatás szerencsétlensége széles manipulációs tér, és a keleti szívesen intézményesítette a maga szerencsétlenségét. Ebben szakértő volt, egyébként is mindig elismerték, hogy érzelmi téren verhetetlen... [Ugyanakkor] neki, az áldozatnak, egyszer sem jutott az eszébe, hogy mások is türelmetlenül várnak a sorukra: Ruanda, a csecsenek... Ki merészeli... közömbösséggel vádolni a Nyugatot? Ellenkezőleg, a Nyugat erkölcsi piaca éppen érzelmekkel van túltelítve*” (Ugre ię 1997–98: 2 és 4).

ÖSSZEGZÉS ÉS KITEKINTÉS

Talán szükségtelen, de e sorok szerzője leszögezi: provokatív kérdéseivel az volt a célja, hogy az elismerés-politikában rejlő elméleti és gyakorlati ellentmondásokat és dilemmákat kibontsa, nem pedig az, hogy a megközelítés és annak morális/politikai céljainak elvetése mellett érveljen. Elméleti szempontból talán Ulrich Beck „kockázattársadalom” fogalmát (2003) lehetne analógiaként használni. Beck szerint, míg az ipari társadalom korát a javak elosztásáért folytatott küzdelem, addig korunk társadalmait egyre inkább a kockázatok strukturálják. Pontosabban: a kockázatok érzékelésének és értékelésének *diskurzusa* – a kockázatok ugyanis tipikusan közvetlenül nem érzékelhetők, legalábbis olyan módon, mint ahogy a nyomor érzékelhető volt. „*Ki-élezve és sematikusan: az osztály- és réteghelyzetekben a lét határozza meg a tudatot, míg a veszélyeztetett helyzetekben a tudat határozza meg a léte. A tudás új politikai jelentőségre tesz szert. A kockázat-társadalom politikai potenciálját ennek megfelelően a kockázatra vonatkozó tudás* [kiemelés az eredetiben. A szerző] *keletkezésének és terjedésének szociológiájában és elméletében kell kibontani és elemezni*” (Beck 2003: 32). Az utolsó mondat értelmezésemben ugyanarról szól, mint amelyet fent a „diskurzus” és a „mező” fogalmaival próbáltam megragadni.²⁹

Valamiben azonban vitatkoznék Beckkel: egyáltalán nem érzem meggyőzőnek szembeállítását, mely szerint „*a nyomorról nem kell megbizonyosodni. A nyomor létezik*” (2003: 65), míg a kockázatokról való tudás értelmezéseken alapul, „*s ennyiben kiváltképpen nyitottak a társadalmi meghatározási folyamatok számára. Emiatt társadalmi-politikai kulcspozíciókat töltenek be a médiumok s azok, amelyekben a kockázatok meghatározása történik*” (Beck 2003: 30–31). A diskurzusban részt vevő, tipikusan elit és középosztálybeli szereplők számára egyáltalán nem volt mindig, minden korban és minden társadalomban magától értetődő a nyomor; sőt, maguknak a nyomorban élőknek sem. „*Egy bányással beszélve egyszer megkérdeztem, hogy az ő vidékükön mikor fordult kritikusra a lakáshiány...*” – írta Georges Orwell klasszikus szociográfiájában, *A wigani mólóban*. – „*...azt felelte: »Amikor először beszéltek nekünk róla.«*” (Orwell 2001: 67–68). A társadalmi kérdésekre érzékeny diskurzus – amelyben fontos szereplő a szociológia is – növelte olyan mértékig az érzékenységet, hogy a nemzedékeken át magától értetődőnek tekintett életviszonyokat végül maguk az érintettek is nyomorként kezdték tematizálni, s ezáltal elismerést követeltek a viszonyok javítását célzó politikájuk számára. Másként megfogalmazva: a magától értetődőnek felfogott életviszonyaikat elkezdtek *sérelemként* felfogni. Mintegy keretes szerkezetben visszajutottam a cikk elején Szalai Júliától idézett egyik gondolathoz, csak éppen sokkal sötétebben újrafogalmazva: a szociológia hagyományosan azzal foglalkozik, hogy *kidolgozza a nyelvet* a legkülönbözőbb típusú társadalmi sérelmek megragadásához – s ezáltal, akarva-akaratlanul is, ezen sérelmek bővített újratermeléséhez is hozzájárul.

„Gyakorlati ajánlasként” pedig talán azt lehetne tenni, hogy ne vessünk el olyan könnyen a „különbségek” elismerés elvét sem.

²⁹ Egy megjegyzés erejéig: mintha a környezeti kockázatról szóló diskurzusokban is érzékelhető lenne a „*kockázatterzékelési küszöb*” süllyedése, illetve a különböző kockázat-típusokról („terrorizmus”, „migráció”, „globalizáció” stb.) szóló diskurzusok között is folya egyfajta globális konkurenciaharc.

HIVATKOZÁSOK

- Alexander, J. C. (2001) Robust Utopias and Civil Repairs. *International Sociology*, 16 (4), 579–591.
<https://doi.org/10.1177/0268580901016004004>
- Auron, Y. (2003) *The Banality of Denial: Izrael and the Armenian Genocide*. New Brunswick: Transaction Publishers.
<https://doi.org/10.4324/9781351305440>
- Baser, B. (2015) *Diasporas and Homeland Conflicts: A Comparative Perspective. Research in Migration and Ethnic Relations Series*. London and New York: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781315577012>
- Beck, U. (2003) *A kockázat-társadalom. Út egy másik modernitásba.* (Ford. Berényi G. – Kerékygártó B.) Budapest: Andorka Társaság – Századvég.
- Beck, U. (2005) *Mi a globalizáció? A globalizmus tévedései: Válaszok a globalizációra.* (Ford. G. Klement I.) Szeged: Belvedere.
- Beck, U. – Giddens, A. – Lash, S. (1994) *Reflexive Modernization. Politics, Tradition and Aesthetics in the Modern Social Order*. Cambridge: Polity.
- Berger, P. (1983) On the Obsolescence of the Concept of Honour. In Hauerwas, S. – MacIntyre, A. (eds.) *Revisions: Changing Perspectives in Moral Philosophy*. Notre Dame (Indiana): Notre Dame University Press. 172–181.
- Berger, P. (1992) A becsület fogalmának korszerűtlenségéről. *Világosság*, 33, 8–9, 653–659.
- Bernáth G. – Messing V. (1998) „Vágóképként, csak némában...” *Romák a magyarországi médiában*. Budapest: Nemzeti és Etnikai Kisebbségi Hivatal.
- Berne, E. (1964) *Games People Play: The psychology of human relationships*. New York: Grove Press.
- Berne, E. (1987) *Emberi játszmák.* (Ford. Hankiss Ágnes) Budapest: Gondolat.
- Bihari P. (2002) *A németek: 2000 év Európa közepén*. Budapest: Műszaki.
- Bourdieu, P. (1985a) Az identitás és a reprezentáció: A régió fogalmának kritikai elemzéséhez. (Ford. Derdák Tibor) *Szociológiai Figyelő*, 1, 7–22.
- Bourdieu, P. (1985b) The Social Space and the Genesis of Groups. *Theory and Society*, 14: 723–744.
<https://doi.org/10.1007/BF00174048>
- Bourdieu, P. (1986) *Distinction. A Social Critique of the Judgement of Taste.* (Ford. Nice, R.) London – New York: Routledge & Kegan Paul.
- Bourdieu, P. (2008) A vallási mező kialakulása és struktúrája. In: *A társadalmi egyenlőtlenségek újratermelődése*. 2. kiadás. Budapest: General Press, 118–169.
- Csepeli Gy. – Örkény A. – Székelyi M. (1999) Hogyan lesz egy ember cigány? *Kritika*, 3, 30–31.
- Diósi Á. (1988) *Cigányút*. Budapest: Szépirodalmi.
- Diósi Á. (2002) *Szemtől szemben a magyarországi cigánysággal*. Budapest: Pont.
- Ennis, D. (2016) 10 Words Transgender People Want You to Know (But Not Say). *The Advocate*, February 04. Hozáférhető: <https://www.advocate.com/transgender/2016/1/19/10-words-transgender-people-want-you-know-not-say> [letöltve: 2017-09-15]
- Erdős K. (1989) *Cigánytanulmányai*. Békéscsaba: Gyulai Erkel Ferenc Múzeum.
- Eriksen, Th. H. (2008) *Etnicitás és nacionalizmus: Antropológiai megközelítések*. Budapest – Pécs: Gondolat – PTE Kommunikáció- és Médiatudományi Tanszék.
- Foucault, M. (1990) *Felügyelet és büntetés. A börtön története*. Budapest: Gondolat.
- Foucault, M. (1996) *A szexualitás története I. A tudás akarása.* (Ford. Ádám Péter) Budapest: Atlantisz.
- Foucault, M. (2001) *A tudás archeológiája.* (Ford. Perczel I.) Budapest: Atlantisz.
- Fulbrook, M. (2001) *A német nemzeti identitás a holokauszt után.* (Ford. Valló Zs.) Budapest: Helikon.
- Gould, S. J. (1999) *Az elméricskél ember.* (Ford. Lakatos K. et al.) Budapest: Typotex.
- Habermas, J. (2005) [1968] *Megismerés és érdek*. Pécs: Jelenkor.
- Habermas, J. (2011) [1981] *A kommunikatív cselekvés elmélete*. Budapest: Gondolat.
- Hirschmann, A. O. (1995) *Kivonulás, tiltakozás, hűség: hogyan reagálnak vállalatok, szervezetek és államok hanyatlására az érintettek?* (Ford. Csontos L. – Mezei I. Gy.) Budapest: Osiris.
- Honneth, A. (1997) *Elismerés és megvetés. Tanulmányok a kritikai társadalomelmélet köréből.* (Vál. és ford. Weiss J.) Pécs: Jelenkor.

- Hozleiter F. M. (2013) *Te döntesz*. Budapest: Libri.
- Huizinga, J. (1979) *A középkor alkonya: Az élet, a gondolkodás és a művészet formái Franciaországban és Németalföldön a XIV. és XV. században*. ford. Szerb Antal. Budapest: Európa.
- Huszár Á. (2008) Osztály és civil társadalom. A kritikai társadalomtudomány két irányzatáról. In Némedi D. (szerk.) (2008a) *Modern szociológiai paradigmák*. Budapest: Napvilág, 99–152.
- Kendall, G. – Wickham, G. (1999) *Using Foucault's Method*. London – Thousand Oaks – New Delhi: Sage.
<https://doi.org/10.4135/9780857020239>
- Kertesi G. (1998) Az empirikus cigánykutatások lehetőségéről. *Replika*, március (29), 201–222.
- Ladányi J. – Szelényi I. (1997) Ki a cigány? *Kritika*, 12, 3–6.
- Ladányi J. – Szelényi I. (1998) Az etnikai besorolás objektivitásáról. *Kritika*, 3, 33–35.
- Ladányi J. – Szelényi I. (2002) Cigányok és szegények Magyarországon, Romániában és Bulgáriában. *Szociológiai Szemle*, 4, 72–94.
- Ladányi J. – Szelényi I. (2004) *A kirekesztettség változó formái. Közép- és délkelet-európai romák történeti és összehasonlító szociológiai vizsgálata*. Budapest: Napvilág.
- Landauer A. (2004) Utak és problémák a magyarországi cigánykutatásban. in: Nagy A. – Péterfi R. (szerk.) *A feladatra készülni kell. A cigányság kulturális beilleszkedése és a közkönyvtár*. Budapest: OSZK – Gondolat, 13–46.
- Marshall, B. (1997) *Willy Brandt: A Political Biography*. London: Macmillan. <https://doi.org/10.1057/9780230390096>
- Miller, P. – Kemp, H. (2006) *What's Black About? Insights to Increase Your Share of a Changing African-American Market*. Paramount Market Publishing.
- Mucsi Gy. (1963) Hozzászólás Dr. Nemes Alajos r. ales. „A cigánylakosság helyzetének javításáról szóló párthatározat végrehajtásának tapasztalatai Baranya megyében” című cikkéhez. *Belügyi Szemle*, 4, 73–76.
- Murphy, J. (2016) Toronto professor Jordan Peterson takes on gender-neutral pronouns. BBC News. 04 November. Hozzáférhető: <http://www.bbc.com/news/world-us-canada-37875695> [letöltve: 2017-09-15]
- Myrdal, G. (1944) *An American Dilemma: The Negro Problem and Modern Democracy*. New York – London: Harper & Brothers Publisher.
- Nagle, A. (2017) *Kill All Normies: The online culture wars from 4chan and Tumblr to Trump and the alt-right*. Winchester, UK – Washington, USA: Zero Books.
- Neményi M. (2000) Kis roma demográfia. In Horváth Á. – Landau E. – Szalai J. (szerk.) (2000) *Cigánynak születni. Tanulmányok, dokumentumok*. Budapest: Aktív Társadalom Alapítvány – Új Mandátum, 277–282.
- Newport, F. (2007) Black or African American? *Gallup New Service*, September 28. Hozzáférhető: <http://www.gallup.com/poll/28816/black-african-american.aspx>. [letöltve: 2016-09-08]
- Orwell, G. (2001) *A wigani móló*. (Ford. Lázár P.) Budapest: Cartaphilus.
- Pócze F. (2014) *A Moszkva tér gyermekei*. Budapest: Libri.
- Sághy E. (2008) Romapolitika Magyarországon az 1950–1960-as évek fordulóján. *Múltunk*, 1, 273–308.
- Szalai J. (2000) Az elismerés politikája és a cigánykérdés. In Horváth Á. – Landau E. – Szalai J. (szerk.) *Cigánynak születni. Tanulmányok, dokumentumok*. Budapest: Aktív Társadalom Alapítvány – Új Mandátum, 531–571.
- Szuhay P. (1997) Akiket cigányoknak neveznek – akik magukat romának, muzsikusként vagy beásnak mondják. *Magyar Tudomány*, 6, 656–674.
- Szuhay P. (1999) *A magyarországi cigányság kultúrája: etnikus kultúra vagy a szegénység kultúrája*. Budapest: Panoráma.
- Taylor, C. (1997) Az elismerés politikája. (Ford. John É.) In Feischmidt M. (szerk.) *Multikulturalizmus*. Budapest: Osiris – Láthatatlan Kollégium. 124–152. Angolul: Taylor, C. (1994) The Politics of Recognition. In Gutmann, A. (ed.) *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition*. Princeton NJ: Princeton University Press, 25–73
- Tóth-Szenesi A. – Nagy A. (2004) A hunok az Európai Unióban bíznak. *Index*, szeptember 8. Hozzáférhető: <http://index.hu/belfold/hunok0908/> [letöltve: 2017-09-15]
- Ugre ię, D. (1997–98) Jobb házaknál ilyesmiről nem beszélnek. *Magyar Lettre Internationale*, tél (27), 1–4.
- Vajda R. (2018) Az elismerés tétje: Az etnikai alapú politizálás paradoxonjairól. *Socio.hu Társadalomtudományi Szemle*, 1, 17–47.
<https://doi.org/10.18030/socio.hu.2018.1.17>
- Weber, M. (1987) *Gazdaság és társadalom. A megértő szociológia alapvonalai 1*. (Ford. Erdélyi Á.) Budapest: Közgazdasági és Jogi.