

THOMAS HYLLAND ERIKSEN

A társadalmi és a kulturális integráció komplexitása*

Néhány elemzési dimenzió

Habár a komplexitás¹ kifejezés gyakran előkerül a migráció-ról és az etnicitásról szóló vitákban, illetve a migráció és az etnicitás kutatása során, ritkán vetik alá mélyebb elemzésnek. Ellentétben a kultúrával, amely általában alapos elemzés tárgyát képezi. A jelen cikk, amely inkább elméleti, semmint empirikus jellegű, két célt tűz ki maga elé: különbséget szeretne tenni a komplexitás különböző jelentései között, valamint meg kívánja mutatni, hogy a komplexitás, amely látszólag homályos terminus, hogyan operacionalizálható a többség és a kisebbség mai viszonyát vizsgáló kutatásokban. A szerző a többdimenziós megközelítés szükségessége mellett érvel, és különbséget tesz a többségi és a kisebbségi perspektíva, az integráció/szegregáció kikényszerített és önként választott folyamatai, valamint a társadalmi és a kulturális dimenziók között. Csupán akkor lehetséges megfelelőképpen árnyalt, vagyis komplex leírást megalkotni, ha ezen összes dimenziót és azok kölcsönös kapcsolatait is figyelembe vesszük.

* A tanulmány *Complexity in social and cultural integration: Some analytical dimensions* címen, az *Ethnic and Racial Studies*-ban (Vol. 30. N° 6. november 2007 pp. 1055–1069.) jelent meg.

¹ Tekintélyes szociológiai irodalom foglalkozik a komplexitás kérdéskörével, amelynek nagy része Niklas Luhmann munkásságához kapcsolódik. Erre most nem térek ki, mivel a jelen cikk érvelése szempontjából nem releváns. Hasonló okokból, a fizikai világra vonatkozó komplexitáselméletet sem tárgyaltam itt.

A komplexitás különböző értelmezései

Hannerz 1992-es, a jelen írás címével majdnem megegyező című könyvében nem törekszik a kulturális komplexitás meghatározására – „ez intellektuálisan nagyjából annyira vonzó feladat lenne, mint a »rendtelenség szóé« (Hannerz 1992, 6. o.), hanem ehelyett eszközként használja arra, hogy olyasmiként beszéljen a kultúráról, amit nem lehet „valamiféle egyetlen lényeggel” jellemezni (uo.). Hannerz ezt követően a kultúra három dimenzióját különbözteti meg: a eszméket és a gondolkodás módozatait, externalizációjuk formáit (nyilvános kommunikációjukat), valamint társadalmi disztribúciójukat. Ezen a módon egyszerre lehet tanulmányozni mind a szimbolikus világot, mind annak társadalmi megfelelőit. Ez a könyv, Hannerz antropológiai témájú munkáinak többségéhez hasonlóan, *a diverzitás megszerveződésére* helyezi a fő hangsúlyt, és nem *az uniformitás reprodukciójára* (Anthony Wallace terminusai), és a kulturális antropológia klasszikus megközelítésmódjai ellen érvel, amelyek szerint a kultúráknak koherenseknek kell lenniük, vagy – mint például Edward Sapir esetében – különbség van a valódi és a hamis kultúra között, és ebben a szembeállításban az utóbbi felszínebb és kevésbé integrált, mint az előbbi. Hannerz elemzésében a mai kulturális folyamatok „mozgásban lévő, kölcsönös egymásba fonódása” (167. o.) egyetlen ponton sem eredményez semmi olyasmit, amiről azt mondhatnánk, hogy állandó formával rendelkezik. Hannerz egy későbbi tanulmányában (Hannerz 1996), amelyben baráti bírálattal illeti Gellnert (Gellner 1983), amellet érvel, hogy a huszadik század végén a globalizáció centrifugális és heterogenizáló, az ipari társadalom nacionalizmusával összefüggésbe hozott homogenizáló folyamatokkal szemben ható erői léptek működésbe. Amíg korábban Gellner metaforikusan arról beszélt, hogy a bécsi művész, Oskar Kokoschka (1886–1980) komplex, színes mozaikjait hogyan váltották fel az olasz Amedeo Modigliani (1884–1920) nyugodt, egyszínű felületei, addig Hannerz szerint Kokoschka világa kapott még egy esélyt a globális korszak sokirányú folyamatai, mozgásai, egymásmellettségei és kreolizációs tendenciái révén.

Sok más antropológus is hozzászólt a komplexitás kérdésköréhez (például a „plurális társadalmak” iskolája, vö. Smith 1965, valamint a manchesteri iskola, vö. Gluckman 1964), azonban kevesen kísérelték meg, hogy a komplexitás fogalmát megpróbálják operacionalizálni. Fredrik Barth volt az egyik, aki erre mégis vállalkozott, és az egyik tanulmá-

nyában (Barth 1972) a társadalmak olyan generatív modelljére tett javaslatot, amely a társadalmi feladatelosztás és a társadalmi státusz komplexitásának mértékén alapszik. Azonban Barth különösen a későbbi, Ománról (1983) és Baliról (1989, 1993) szóló munkáiban törekszik annak meghatározására, vajon a különböző kulturális „folyamok” (Barth 1989, 131. o.), amelyek hatással vannak a kulturális univerzumokra és életvilágokra, illetve egybekeverednek ezekben, hogyan viszonyulnak egymáshoz. Bali esetében Barth öt ilyen „folyamot” azonosít: a bali hinduizmust, az iszlámot, a bali Aga kultúrát (a hindu bevándorlás előtti, bennszülött falvak), a politika és az oktatás modern szegmensét, valamint „a társadalmi viszonyoknak a boszorkányság köré szerveződő konstrukcióját”; ez utóbbi a többi tradíciótól vagy „folyamtól” meglehetősen elkülönülten fejt ki a hatását (Barth 1989, 131 o.). Barth, miközben hangsúlyozza, hogy ezt a fajta kulturális komplexitást nem szabad valamifajta egésség egészévé gyúrni a „baliságról” szóló állítások révén, emellett mégis elismeri, hogy vannak olyan gondolkodásbeli és viselkedési minták, amelyek Bali legtöbb lakójára jellemzőek. Mindazonáltal Barth sem az 1993-as, Baliról szóló monográfiájában (amely a pluralitás generatív modelljét tartalmazza), sem a Baliról szóló cikkeiben nem elemzi a hibriditást: a „folyamokat” egymáshoz való viszonyukban mutatja be, miközben figyelmen kívül hagyja a keveredésüket.

A szociológus David Byrne 1998-as munkájában, amelyben a komplexitás fogalmának a társadalomtudományokban való használatával foglalkozik, hasonló, de azért nem teljesen azonos módon a monokauzális magyarázatok korlátozott jellegére hívta fel a figyelmet. Byrne a fizika káosz- és komplexitáselméletét kívánja bevezetni a társadalomtudományokba, és különböző példák által igyekszik bemutatni, hogy „a kis dolgok hogyan idéznek elő nagy különbségeket, miközben nagyszámú tényező van egyszerre működésben” (18. o.; lásd még Thrift 1999; Urry 2003). Byrne azzal, hogy az olyan fogalmakat, mint például az attraktor², a bifurkáció és a fraktálok, a társadalomtudományok egyes területeire alkalmazza, jó szolgálatot tesz a komplexitáselmélet alkalmazhatóságának az *urban studies* területén. Byrne, felismerve, hogy egy olyan

² Az attraktorok fogalmát Byrne a káoszelméletből vette át. A káoszelméletből jól ismert „pillangóhatásról” van szó, azaz arról a jelenségről, hogy a kezdeti feltételek csekély megváltoztatása is hatalmas eltéréseket eredményezhet az időjárásban. Az Edward Norton Lorenz által leírt attraktor a pillangóhatást leíró bonyolult matematikai rendszer. (ford. megj.)

betegség, mint a tbc, több okozati tényező kölcsönhatásának az eredménye – a táplálkozás, a lakáskörülmények, az etnikai és az osztályviszonyok mind szerepet játszanak itt –, érvelését úgy folytatja, hogy túl kell lépni azon, hogy pusztán a komplex ok-okozati viszonyokat vizsgáljuk, és inkább a különböző rendszerszintek interakciójára kell helyezni a hangsúlyt. A tbc így „a viszonylag egyenlőtlen szerkezetű társadalmak attraktor állapotára jellemző járvány” (118. o.), ami azt jelenti, hogy a várostervezést, a jóléti rendszereket vagy azok hiányát, valamint a társadalom teljes osztálystruktúráját figyelembe kell venni, és az egyszerű determinizmus nem elégséges magyarázat; ez az a terület, ahol az attraktor fogalma nagy segítségünkre lehet.

Még sok mindenre kitérhetnénk itt a komplexitás szociológiájának Byrne által javasolt nagyívű programja kapcsán, ami azonban a leginkább figyelemre méltó, az az, hogy Byrne, a kvantitatív társadalomtudós, felismeri a kutató analitikai apparátusának fontosságát a megfigyelés szempontjából (ami egy posztpozitivistá álláspont), és nem csupán a nagyszámú, kisebb vagy nagyobb jelentőségű ok-okozati tényező interakciójának megértését tűzte ki célul, hanem a rendszerszintek egymáshoz való viszonyának megértését is. Eközben egy olyan módszertani programot javasol, amely szinte majdnem pontosan megfelel a kvalitatív jellegű kutatások során, elsősorban az antropológiában megfogalmazott kutatási stratégiáknak (lásd lentebb a 3. pontot).

A komplexitás három fajtája

A társadalomtudományokban a komplexitást legalább háromféle különböző módon lehet leírni.

1. A komplexitás mint kölcsönösen egymásra ható, nagyszámú kapcsolat

Ez a a metodológiai individualizmuson alapuló szemlélet úgy tartja, hogy az egész *elvben* leírható az egyes részek dinamikájának eredőjeként, és az egyes részek tulajdonságai és interakciói levezethetők az egészből. A Barth által kifejlesztett generatív modellek (Barth 1966) beleillenek ebbe a leírásba, ahogyan a később az általa a társadalmi státuszok komp-

lexitásán alapuló társadalmakról felállított részleges tipológia is (Barth 1972); ez utóbbi társadalmak sora az „elementáristól” (bandák) a „reproduktív” (ilyen az ausztráliai) és az „összetett” társadalmakon át (ilyen az indiai) a „szerződéses” társadalmakig (ilyen a modern ipari társadalom) terjed, ahol a kölcsönösen meghatározott társadalmi státuszok kombinációinak száma majdnem végtelen. Itt kell megjegyeznünk, hogy a kölcsönösen meghatározott társadalmi státuszok számának növekedése nagyobb komplexitást eredményez, mint amit önmagában az újabb státuszok száma alapján várnánk. Így például, amikor a feleségemnek és nekem még nem volt gyermekünk, a családuknak csupán egyetlen kapcsolatból állt. Amikor megszületett az első gyerekünk, a családtagok száma eggyel nőtt, viszont a kapcsolatoké kettővel. A második gyermekünk megszületésével a családtagok száma megint csak eggyel nőtt, viszont a kapcsolatok száma háromról hatra emelkedett.

A pillangóhatás, vagyis amikor egy folyamat során a kezdeti szakaszban bekövetkező kis változások hatalmas eltéréseket eredményeznek a későbbiekben, szintén ebbe a kategóriába tartoznak, ahol az alkotóelemek nem csupán ismertek, hanem a viszonylagos kölcsönös egymásra hatásuk megmérhető, legalábbis elméletileg.

2. A komplexitás mint az emberi világok szükségszerű tulajdonsága

Talán leginkább a tortahasonlat képes megvilágítani a dolgot. Az összetevőket ismerhetjük, ha ismerjük a receptet, azonban a késztermék (az egész) nem lehet sületlen, és az összetevőkre sem következtethetünk mindig önmagából a tortából: a tényezők különböző kombinációi azonos eredményre vezethetnek. A komplexitásról és a káoszról szóló szakirodalomban tipikus példaként a tőzsde és földünk időjárása szokott szerepelni, amelyeket, ahogyan gyakran hangoztatják, csupán saját maguk által lehet szimulálni. A komplexitásnak ez a fajtája Jorge Luis Borges egyik igen rövid, a *Tudomány pontosságáról* című elbeszélését juttatja eszünkbe (Borges 1999 [1946]). Ebben Borges, kitalált forrásra hivatkozva, egy olyan birodalmat ír le, ahol

a Kartográfia Tudománya olyan Tökéletességet ért el, hogy egyetlen Provincia térképe betöltött egy Várost, a Birodalom térképe pedig egy egész Provinciát. Idővel azonban ezeket a Hatalmas Térképeket nem

találták kielégítőnek, és a Kartográfusok Kamarája akkora Térképet készített a Birodalomról, amekkora maga a Birodalom volt, és azzal pontról pontra egybeesett.³

Hogy röviden visszatérjünk a tortahasonlathoz, itt kell megemlítenünk, hogy Brian Morris (Morris 1994) az egyén antropológiájáról írott könyvében azt tárgyalja, mi is kell az ember létrehozásához. A szerző a tortasütéshez hasonlítja a dolgot, és négy tényezőcsoportot sorol fel: a recept (DNS), alapanyagok (a *szóma*, vagyis a testet alkotó anyagok), a sütő (a környezet, a társadalmi és a nem társadalmi egyaránt ideértve), valamint az, aki a sütést végzi (az emberi szubjektivitás). Ebből következik, hogy minden olyan próbálkozás, amely az emberi lényegét vagy társadalmi vagy genetikai erőkre kívánja visszavezetni, kudarcra van ítélve.

3. A komplexitás mint annak az eredménye, ahogyan a világot szemléljük

A főáramlathoz tartozó tudományos szemléletmódoktól eltérően, amelyeket az analitikus jelleg és az a törekvés jellemez, hogy a maguk izoláltságában szemléljék az entitásokat annak érdekében, hogy észrevehessék a gondosan körülírt dolgok és folyamatok viszonylagos jelentőségét, az a szemlélet, amely kimondottan tárgya belső komplexitásának leírására és nem pedig a feltárására törekszik, soha nem fog megelégedni egy olyan magyarázattal, amely mindent egyetlen tényezőre próbál visszavezetni, hanem mindig újabb erők jelenléte után fog kutatni, és újabb nézőpontokat szeretne találni. Az így létrejövő leírás gazdag, nem pedig takarékos szeretne lenni. A komplexitás így egy, a képzelőerőre támaszkodó, kreatív folyamat eredményeként áll elő, mivel a kutató tisztában van azzal, hogy az adott jelenség „teljes leírása” nem lehetséges.

Alapvetően a komplexitás fogalmának ezt a harmadik jelentését fogom az alábbiakban tárgyalni. Használatának jó példája az, ahogyan Edgar Morin tárgyalja az áldozat témáját (Morin 2001, 37. o. skk.). Míg „az áldozat valódi természetéről” számos elegáns darwinista, struk-

³ Abban a Lewis Carrol-elbeszélésben, amelyet ez a történet ihletett (*Sylvie és Bruno*), a polgárok végül félreteszik az „egy mérföld az egy mérföldhöz” léptékű térképet, és helyette magát az országot kezdik térképként használni, megjegyezve, hogy „ez majdnem olyan jól funkcionál”.

turál-funkcionalista, strukturalista és kulturalista leírás áll rendelkezésünkre, Morin nem kevesebb, mint hét különböző aspektust különböztet meg az áldozat jelentésében:

- i. az áldozat enyhíti a szorongást és a bizonytalanságot az isteneknek tett felajánlás révén;
- ii. megerősíti az ugyanazon istenek rettentő elvárásainak való engedelmességet;
- iii. reciprocitásra utal (szimbolikus szinten) más csoportok vonatkozásában;
- iv. egyenértékű a halál regeneratív erejének mágikus felhasználásával;
- v. a gonoszt, megtisztító jelleggel, átviszi a kiűzési áldozatra;
- vi. az erőszakot biztonságos és ellenőrzött módon kanalizálja; továbbá
- vii. megerősíti a közösség egységét.

Morin szerint a fentebb felsorolt „jelentésszintek” egyikét sem lehet visszavezetni a másikra. Más szavakkal, a komplexitás nem csupán sokszorosán nagyobb az egyszerű ok-okozati magyarázatok esetében feltételezettnél, hanem más nagyságrendű is. Ezzel nem azt akarjuk mondani, hogy a monokauzális vagy a redukcionista magyarázatok szükségszerűen tévesek, sem nem azt, hogy haszontalanok, csupán azt, hogy amennyiben meg akarunk érteni egy jelenséget, az egytényezős magyarázat legfeljebb kiindulási alap lehet. Ezért van az, hogy a mai antropológusok, akik nagyon is buzgón gyakorolják a komplexitás erényét, amikor szembetalálkoznak a közgazdászok, materialisták és darwinisták erőteljesen és gyakran elegánsan megfogalmazott redukcionista megfogalmazásaival, hajlamosak felkiáltani, hogy „ez azért jóval komplikáltabb annál!”

Azonban ennél többre van szükség. Közelebből kell meghatároznunk, hogy „a dolgok milyen módon komplexebbek”, mint ahogyan azt általában feltételezik, és ez milyen következményekkel jár a kutatásra vonatkozóan; ez nagyon fontos akkor, amikor a kutatás a társadalmi integráció már másra vissza nem vezethető, komplex kérdéseit vizsgálja a sokrétű és gyakran turbulens társadalmakban.

Komplexitás a társadalmi és kulturális integrációban

A csoportidentitások kontextusában a komplexitás e felfogásának legfontosabb következménye nem csupán az, hogy mindegyikünk „több társadalmi státusszal” rendelkezik, és ezáltal különböző csoportokhoz tartozik (ez triviális tény, amelyet azonban nem lehet elégszer elismertelni), hanem az is, hogy különböző alapokra és elvekre támaszkodva különböző csoportok vagy kollektivitások konstituálhatók. Így az etnikai és kulturális diverzitás azon kutatói, akik mindkét lóra megtették a tétjeiket – vagyis a leírás fukarságára és gazdagságára –, írásaikban gyakran ingadoznak aközött, hogy vizsgálódási területüket etnikai és vallási csoportok szerint tagolják, illetve éppen hogy tagadják vagy legalábbis relativizálják az etnikai és vallási különbségek jelentőségét. A csoportok egy bizonyos nézőpontból léteznek, viszont egy más nézőpontból eltűnnek. A társadalmi élet komplexitását elfogadó nézőpontból mindkét leírás lehet egyszerre igaz, azonban nem szabad kizárólag az egyikre vagy a másikra támaszkodni. Ahogyan Gregory Bateson *Mind and Nature* című munkájának híres fejezetcíme hirdeti (Bateson 1979, 67. o.): „Két leírás jobb, mint egy”.

Mindezek után itt az ideje, hogy rátérjünk a mai nyugat-európai társadalmakat jellemző etnikai és kulturális komplexitás lényegi kérdéseinek tárgyalására. Ezt a komplexitást gyakran magyarázzák a tudományos viták és kutatások során, azonban alig elemezték konceptuális szinten. Ez komoly hiányosság, hiszen a tudományos és a nem tudományos viták jó része az „integráció” fogalma körül forog. A „kisebbségeknek”, ahogyan azt gyakran hallgatólagosan feltételezik, „integrálódniuk” kell a befogadó társadalomba, saját maguk és az egész társadalom érdekében. Azonban, mivel nagyon jelentős különbségek vannak aközött, ahogyan az egyes bevándorlók, az egyes bevándorló etnikai és vallási csoportok, illetve a többséghez tartozó egyének, csoportok és a tágabb társadalom adaptációja zajlik, némi tisztázásra van szükség. Miről is van szó egészen pontosan, amikor a „kulturális komplexitás” fogalmát emlegetjük?

Válaszként általában valami olyasmi szokott elhangzani, amiben szerepel a multietnikus társadalmakra történő hivatkozás, majd gyorsan előkerül az az igencsak akut probléma, amit eredetileg a „plurális társadalom” problémájaként fogalmaztak meg (Furnivall 1948, Smith 1965): az embereknek kulturális szinten mennyi közös elemmel kell rendelkezniük ahhoz, hogy még meg tudják őrizni a szolidaritás érzését, a törvény

előtti egyenlőséget és az egyenlő esélyek megfelelő szintjét, amely lojalitásuk fenntartásának feltételét jelenti?

Hogy még pontosabban fogalmazzuk meg a kérdést: *melyek a társadalmi kizárás (exclusion) és befogadás (inclusion) kritériumai egy adott társadalmi környezetben?* Ezt a kérdést, amely a komplexitást előfeltételnek tekinti és nem válaszol, kezdetben két társadalmi szinten és két analitikai nézőpontból kell feltenni.

Először is, azt kell megkérdeznünk, hogy a kizárás milyen formái vannak gyakorlatban a tágabb társadalomban, és melyek a befogadás előfeltételei. Vajon másként kezelik-e a kisebbségeket, diszkriminálják-e őket a bürokrácia, nyelvük, vallásuk stb. alapján, és vajon a kizárás első sorban a munkaerőpiacon, a lakáspiacon, az oktatási rendszerben vagy másutt jön-e létre. (Vajon a probléma az iszlám és a Nyugat ellentétéből fakad-e vagy a szegregált munkaerőpiacból?)

És megfordítva, azt is szükséges vizsgálni, melyek a kisebbségbe történő befogadás kritériumai. Ki a kisebbség tagja és milyen alapon; vajon lehetséges-e csoporttagságot cserélni vagy teljesen megszabadulni tőle, és milyen erőforrások járnak vele együtt?

E kérdések segítségével választ kaphatunk arra, hogy a kisebbségek tagjai milyen mértékben képesek kielégíteni szükségleteiknek egy bizonyos vagy akár nagy részét is a saját közösségükön belül – anélkül tehát, hogy teljesen „integrálódniuk kellene” –, másrészt, a többség-kisebbség határvonal mennyire szilárd vagy mennyire hasonlít inkább egy félig átjárható membránhoz.

A kérdés ilyen felvetéséből az integráció két szintje következik: a társadalom (*Gesellschaft*) és a közösség (*Gemeinschaft*) szintje. Az ember teljes jogú tagja lehet bármelyiknek, anélkül, hogy eközben a szó valódi értelmében a másikhoz tartozna. Egy Oslóban élő transznacionális szómáliai család tagjait kiterjedt kapcsolatok fűzhetik az Európa más részein és Szomáliában élő más szómáliaiakhoz, a kölcsönösség (reciprocitás) és a gazdasági segítségnyújtás, a vallási tevékenység és más hasonló kapcsolatok szálai köthetik őket össze, anélkül, hogy eközben legalább elemi szinten beszélnek azon társadalom (*Gesellschaft*) nyelvét, amelyben élnek.⁴

⁴ A transznacionalizmussal és a nemzetállam deterritorializációjával/kiszervezésével kapcsolatos kérdéseket, bármennyire is nagy jelentőségűek, a jelen tanulmányban nem érintettem, mivel a területi értelemben felfogott államban jelenlévő komplexitásformák modelljeinek megalkotását helyeztem a középpontba (a mai migráns transznacionalizmus naprakész tárgyalását lásd Vertovec 2004).

És megfordítva, valaki lehet a társadalom, a *Gesellschaft* tökéletesen funkcionáló tagja, vagyis adófizető, törvénytisztelő szavazópolgár, anélkül, hogy közben bárkit is ismerne.

A következő, a fentebbiekből logikusan következő kérdéscsoport azokhoz a csoportidentitásokhoz kapcsolódik, amelyek társadalmi és csoportszinten jelennek meg a befogadással és a kizárással összefüggésben. Azokról a csoporttípusokról, amelyek stabilan fennállnak, elmondható, hogy működképesnek kell bizonyulniuk, és emellett vagy hasznosnak kell lenniük a tagok, illetve legalábbis bizonyos tagok számára (például a csoport vezetői számára), vagy a tágabb társadalomnak kell kikényszerítenie a létüket. Az osztályalapon történő szerveződést általában – és minden bizonnyal helyesen –, a tagok által választottként és a tagok számára hasznosként fogják fel, függetlenül attól, hogy a kétkezi dolgozó emberek szakszervezeteiről vagy informális elitszervezetekről van-e szó. Az etnikai vagy vallási alapú szerveződési formákat, jöjjenek létre formális vagy informális alapon, jóval nehezebb osztályozni. Ezek lehetnek kikényszerítettek (mint például Dél-Afrikában az apartheid idején, vagy akár a nyugati társadalmakban a multikulturalizmus iránti pozitív attitűdök megléte mellett), de létrejöhetnek olyan kedvező helyzetek hatására is, amikor az etnikai vagy vallási szolidaritás erőforrásokat képes kanalizálni a csoport irányába vagy a csoporton belül. Az etnikai elitek esetében (Chua 2003; lásd még Cohen 1999, a libanoni és kínai diaszpóráról szóló 4. fejezetet) a szoros etnikai csoportképződés előnyeit nem nehéz észrevenni; azonban még a viszonylagosan alulprivilegizált csoportok tagjai is, összetett motívumok által vezetettve, ideértve az önbecsülést is, választhatják az etnikai alapú csoporttagságot. Ez a helyzet az észak-skandináviai számik esetében is, habár sok olyan számi is van, illetve olyan ember, aki a maga számára választhatott volna számi identitást is, akiknek a szemében a csoporttagság más fajtái (regionális, nemi, osztály, foglalkozási) fontosabbak az etnikai identitásnál.

Szociológiai alapigazság, hogy a társadalmi csoportok különbözőképpen zártak vagy nyitottak, és hogy a csoportkohézió foka csoportonként különböző. Egyetlen csoport vagy kollektívum sem teljesen zárt, ahogyan egyetlen csoport sem teljesen nyitott; egy komplex társadalomban egyetlen csoport sem nyújtja a tagjainak mindazon dolgok összességét, amire szükségük van, azonban éppolyan igaz az is, hogy nincs olyan csoport, amelyik semmit se kínálna a tagjainak. Ám fontos megérte-

nünk, vajon egyes csoportok vagy más kollektivitásformák miért nyitot-
tabbak és hajlamosabbak új tagokat felvenni, mint mások.

Kulturális és társadalmi dimenziók

A fentebbi gondolatmenetből az következik, hogy a belső és a külső
kényszerítő erőket egyszerre kell figyelembe vennünk, ha meg szeret-
nénk érteni a többség-kisebbség viszonyának dinamikáját, azt, vajon
miért jönnek létre egyes csoportok, míg mások nem, és vajon a kisebbsé-
gek számára milyen lehetőségek állnak nyitva a tágabb társadalom éle-
tében való részvételre. Itt kell megjegyeznünk, hogy nem feltétlenül
áll a kisebbségek érdekében az, hogy „integrálódjanak”. Vannak olya-
nok, amelyek a lehetséges legnagyobb autonómiát választják, míg mások
transznacionális hálózatok segítségével boldogulnak, miközben az
a nemzetállam, amelyben élnek, alapvetően érdektelen a számukra.

Sőt mi több, emellett egy egyszerű különbségtételt javaslok a befoga-
dás és a kizárás választott és kikényszerített folyamatai között. Természe-
tesen, a való életben ez mindig is egy vitatható különbségtétel marad:
teljes bizonyosság soha sem nyerhető a kérdésben, ennek ellenére a kér-
dést fel lehet és fel is kell tenni. Vajon miért van az – hogy egy elkopta-
tott példát hozzak fel –, hogy olyan sok muzulmán nő visel hidzsábot,
vagyis az iszlám vallási előírásoknak megfelelő ruházatot az új évezred
első éveiben? Ha megkérdezzük őket, egyesek azt fogják felelni, azért
teszik, hogy biztosítsák a szabadságukat a megfelelésre irányuló külső
nyomásgyakorlással szemben. Mások azt, hogy az apjuk vagy a férjük
mondta nekik, hogy tegyenek így. Megint mások egyszerűen azt fogják
válaszolni, hogy ez egy vallási kötelezettség, amelynek különösebb kér-
dezősködés nélkül vetik alá magukat. A többség domináns perspektívájá-
ból nézve a dolgot, a *közösség* az, amely a hidzsábot előírja női tagjai szá-
mára, és a *nők mint individuumok* nem rendelkeznek a választás szabadsá-
gával. Egyes társadalmi elemzők úgy érvelhetnek, hogy a helyzet éppen
fordított, a többség kényszeríti rá a hidzsábot a kisebbségi muzulmán
nőkre azáltal, hogy a muzulmánokat nem fogadja be a saját *Gesellschaft*-
jába egyenlő partnerekként, amivel identitáspolitikai ellenreakciót vált
ki. Ezeket a nézőpontokat mind figyelembe kell venni a hidzsábviselés
jelenségének komplex leírásakor.

A kikényszerített–választott szembeállítás szükséges analitikai eszköz ugyan, azonban mégiscsak modell, amelyet nem szabad összetéveszteni a valósággal.

Eddig különbséget tettem a *kisebbség* és a *többség* nézőpontja (megengedve a belső diverzitást), valamint a *kikényszerített* és *választott* folyamatok között.

Egy további különbségtételt is kell tennünk, amelyet általában figyelmen kívül szoktak hagyni: ez a *kulturális* aspektusokat választja el a *társadalmiaktól*. A kulturálison a kölcsönös érthetőség és a közös referenciák szimbolikus univerzumait értem, míg a társadalmi a tevékenységekre, státuszokra (szerepekre) és intézményekre utal. Egyik tanulmányomban, amely Mauritius és Trinidad etnikai viszonyairól szól, úgy érveltem, hogy nagyon is lehetséges egy olyan társadalmat elképzelni, ahol a kulturális kohézió szintje magas (az emberek „ugyanazt a nyelvet beszélik”), azonban az etnikai szegregációé is, és hogy a valóságban ez a két szigetállam bizonyos vonatkozásokban, ha nem is mindenben, meglehetősen jól megfelel ennek a leírásnak (Eriksen 1992). A fiatal V. S. Naipaul írta keserűen szülőföldjéről, Trinidadról, hogy „Trinidad első pillantásra, faji sokszínűsége miatt, meglehetősen komplexnek tűnhet, azonban mindazok számára, akik egy kicsit is közelebről ismerik, egy egyszerű gyarmati, kispolgári, maradi társadalom” (Naipaul 1979 [1958]).

Az ilyen jellegű társadalom társadalmilag komplex abban az értelemben, hogy egy sor jól körülhatárolható, többé-kevésbé endogám csoport, valamint ezek rendellenes permutációi alkotják („kevert” származású emberek, gyakran egyenesen „kevert” identitással), azonban kulturális szempontból egyszerű abban az értelemben, hogy nemigen találjuk meg benne a különböző értékrendek és eltérő kozmológiák széles skáláját. Naipaul szemében egész Trinidadot alapvetően a kispolgári moralitás hatotta át. Bárhogyan legyen is – véleményem szerint egyébként Naipaul alábecsüli Trinidad kulturális komplexitását –, a fontos itt az, hogy egy ilyen társadalom, amelyben a társadalmi diverzitás kulturális uniformitással párosul, teljességgel elképzelhető. Ez megfordítva is igaz: olyan társadalom is elképzelhető, amelyet jelentős kulturális sokféleség, emellett azonban nagyfokú társadalmi kohézió is jellemez. A nyugat-európai társadalmak többségének esetében például jól láthatóan ez a helyzet, ezekben ugyanis a vallás és a szexualitás iránti attitűdök, illetve a vallás és a szexualitás gyakorlata hatalmas mértékben szóródik, a társadalmi integráció foka a *Gesellschaft* szintjén ugyanakkor konzisztensen magas.

Természetesen a vita nem áll itt meg, még akkor sem, ha megmaradunk a modellek szintjén. Ugyanis lehetséges, hogy valaki bizonyos vonatkozásokban társadalmilag integrált, míg másokban nem: az Oslóban élő pakisztáni bevándorlók gyermekei például integrálódtak a norvégiai oktatási rendszerbe, azonban komoly problémákkal kénytelenek szembenézni, amikor a későbbiekben munkát szeretnének találni.

Annak érdekében, hogy árnyaltabb képet kapjunk a társadalmi és a kulturális nyitottságról és zártságról, nézzük az alábbi modellt (1. táblázat). Sietek gyorsan megjegyezni, hogy a táblázat példái csupán utalások, és további jelentős komplexitást eredményezhetne, ha valaki valóságként fogná fel őket. Csak úgy, minden további magyarázat nélkül azt állítani, hogy Franciaország „társadalmilag nyitott”, meglehetősen bizarrnak hangzik a 2005 novemberi zavargások óta.

1. ábra. A nyitottság és a zártság két dimenziója

	<i>társadalmilag nyitott</i>	<i>társadalmilag zárt</i>
<i>kulturálisan nyitott</i>	Nyugati individualizmus Melanézia	Elit kisebbségek Németország
<i>kulturálisan zárt</i>	Térítő vallások Franciaország	Szekták Etnikai csoportok az apartheid idején

Amiről itt szó van, az egyszerűen az, hogy a francia állampolgárság megszerzése viszonylag könnyű; a francia társadalom a formális inklúzió szintjén nyitott. Franciaországot „kulturálisan zártnak” jellemezni szintén túlzott leegyszerűsítés, ami az elit Bourdieu által olyan jól leírt kulturális hegemoniájára utal, valamint a nyelv purista ideológiájára. A táblázat célja az, hogy absztrakt módon mondjon valamit az inklúzió és a kizárás eltérő logikájáról. A térítő vallások (nevezetesen a kereszténység és az iszlám) társadalmilag nyitottak abban az értelemben, hogy elméletileg bárki csatlakozhat hozzájuk; kulturálisan azonban zártak abból a szempontból, hogy nem teszik lehetővé szent szövegeik hibridizációját, és nem ismerik el, hogy a konkurens szent szövegek egyenlő státusszal

rendelkeznének. Ehhez hasonlóan a vallási és politikai szekták mind kulturálisan, mind társadalmilag lehetnek zártak, egyes esetekben kooptáló jellegűek, vagyis a tagság megszerzése rendkívül nehéz lehet. Amikor a táblázatban Németországot kulturálisan nyitottként, azonban társadalmilag zártként jellemeztük, ezzel ugyanazokra a dimenziókra kívántam utalni, mint Franciaország esetében, csupán ellentétes értékekkel. A melanéziai társadalmak pedig arról ismertek az antropológusok számára, hogy kulturálisan szinkretikusak, társadalmilag pedig olyan mértékben alkalmazkodóak, hogy megfelelő körülmények között, ideiglenes jelleggel még az odalátogató antropológusokat is befogadják a rokonsági hálózatba. Az elit kisebbségek esetében meglehetősen jelentős kulturális rugalmasságról beszélhetünk, amely abban nyilvánul meg, hogy elsajátítják a helyi nyelvet és szokásokat, miközben szinte majdnem minden esetben endogámia jellemzi őket.

Az apartheid idején létezett etnikai csoportok és a nyugati individualizmus ellentétpárt képeznek mindkét dimenzió mentén, az egyik zárt–zárt, a másik pedig nyitott–nyitott. A különböző fajokhoz tartozók közötti házasságok illegálisak voltak az apartheid időszakában, és az etnikai csoportokat aktívan ösztönözték arra (bizonyos esetekben kényszerítették is őket), hogy féltékenyen őrizték kultúrájuk határait. Ami a nyugati individualizmust illeti, legfontosabb érték a szabadon cselekvő egyén, és bárki, aki elfogadja a személyiség e sajátos felfogását, szabadon csatlakozhat (habár itt azt is fel lehet hozni, hogy mivel ez a személyiségfelfogás kizárja a közösséget, nem igazán van mihez csatlakozni). A belépés ugyan nincs ingyen, azonban ameddig ez az individualista személyiségfelfogás van érvényben, a nagyfokú kulturális sokféleséggel való kompatibilitás biztosított, többek között ideértve a permutációkat is. Ebből következően teljesen világos, miért jóval könnyebb a nyugat-európai többségek számára elfogadni a bevándorlók ételeit és zenéjét, mint családsszerveződési formáikat és nemi szerepeiket.

Nem nehéz észrevenni, hogy a fentebbi négyosztatú táblázat, függetlenül azoktól az empirikus bonyodalmaktól, amelyek egy tüzetesebb vizsgálatot követően azonnal felmerülnek, meglehetősen leegyszerűsítő. Nem tesz különbséget ugyanis a többségi és a kisebbségi nézőpont között, és azt sem részletezi, hogy a kulturális és a társadalmi folyamat mely aspektusait veszi figyelembe. Ezenfelül a táblázat még csak meg sem kísérel utalni arra, hol születnek a döntések, és kik hozzák meg azokat, vagy ki szabja meg a diskurzus feltételeit.

Most nézzünk egy másik, összetettebb táblázatot, amely különbséget tesz a társadalmi és kulturális nyitottság, illetve zártság, továbbá aközött, amit kikényszerítettként, és aközött, amit választottként érzékelnek. Ez a táblázat csupán a többségi nézőpontot jeleníti meg.

2. táblázat. Tipikus többségi elképzelések a kisebbségekkel kapcsolatos kérdésekről

Társadalmi		Kulturális		
	Választott	Kikényszerített	Választott	Kikényszerített
<i>nyitott</i>	Nagyvonalú bevándorlási politika	A bevándorlók eláraszthatják az országot	Tartalmasabbá tévő szinkretizmus és stimulumuláló impulzusok	Amerikanizálódás Iszlamizálódás
<i>zárt</i>	A jóléti állam megmentése a bevándorlás korlátozása révén	Represszív nacionalista politika	A kulturális örökség megőrzése	Cenzúra Konformizmus Kulturális nacionalizmus

A 2. táblázat, amely kétszer annyi cellát tartalmaz, mint az első, nem kétszer, hanem jóval összetettebb, mivel dinamikus kapcsolatokat feltételez az összes lehetséges álláspont és a nézetek számos lehetséges kombinációja között. Így például, bármely nyugat-európai társadalomban szükségszerűen vannak olyanok, akik a kulturális nyitottság és a társadalmi zártság mellett állnak ki, vagyis azt mondják, hogy engedjük be a zenéjüket, ételeiket és filmjeiket az országba, azonban az embereket tartjuk távol. Az ezzel ellentétes hozzáállás is teljesen működőképes (és általában a francia közfelfogással azonosítják): engedjük be az embereket, viszont asszimiláljuk őket. A 2005-ös zavargások csúcspontján Chirac elnök, „a problémás elővárosok gyermekeihez” intézve üzenetét, azt mondta, hogy „nem számít, hogy mi a származásotok, ti a Köztársaság fiai és lányai vagytok” (*Le Monde*, 2005. november 15.), amivel Franciaországot egy nem etnikai alapú nemzetként definiálta.

A táblázatban vannak olyan cellák, amelyek az állami politikával kapcsolatos egyetértést fejezik ki, és vannak olyanok, amelyek az azzal szemben álló véleményt. Azok, akik a dolgok jelenlegi állapotát az emberek

által választottnak tekintik, azok hajlamosak arra, hogy az állam politikáját a demokratikus akarat megnyilvánulásának lássák; azok viszont, akik a változásokat kikényszerítettnek ítélik, hajlamosak arra, hogy az államot a nép ellenségének tekintsék. Mind a nyolc álláspont és ezek különböző kombinációi általánosan elterjedtek, és empirikusan kimutathatóak a legtöbb nyugat-európai országban, ami azt mutatja, hogy a komplexitást a kutatás premisszájának kell tekinteni, és nem az eredményének.

Ha a második táblázat sablonját a kisebbségek tagjai körében tipikusnak mondható vagy elterjedt attitűdökre alkalmazzuk, akkor az eredmény valami olyasmi lesz, mint amit a 3. táblázat mutat.

Bárki, aki például meg kívánja érteni a társadalmi nyugtalanság okait vagy a különböző kisebbségi csoportok körében tapasztalható eltérő munkanélküliségi mutatókat, jól teszi, ha tanulmányozza az alábbi lehetőségek közötti összefüggéseket.

3. táblázat. A kisebbségek tipikus elképzelései a tágabb társadalomban elfoglalt helyükről

<i>Társadalmi</i>		<i>Kulturális</i>		
	<i>Választott</i>	<i>Kikényszerített</i>	<i>Választott</i>	<i>Kikényszerített</i>
<i>nyitott</i>	Lehetővé teszik gyermekeik számára a helyiekkel való házassó- dást	Kikényszerített „integráció”	Tartalmasabbá tévő szinkretizmus és stimuláló impulzusok	Arra kényszerítik őket, hogy pl. nyelvten- folyamra járjanak; nyomást gyakorolnak rájuk, hogy adják fel hagyományos családi értékeiket
<i>zárt</i>	Fenntartják a hagyományos társadalmi struktúra, rokonsági rendszer, hálózatok stb. működését	A nyilvánosság terei el vannak zárva előlük a rasszizmus/diszkrimináció miatt	A kulturális örökség megőrzése	Konformizmus Autoriter közösségi vezetés A nyitottság hiánya a többségi társadalomban

Azzal, hogy csupán a 2. és a 3. táblázatban megjelenő percepciókat vettem figyelembe, elkerültem, hogy rá kelljen kérdeznem a mögöttes okokra; azonban valamely felmerülő empirikus kérdésre adandó átfogó válasznak ezeket figyelembe kell vennie: így például az iskolai eredményeket, a nyelvi készségeket, az álláskeresési mintákat, a nemi szerepeket, a transznacionális kapcsolatokat stb. Az attitűdök nem önmagukban álló tényezők, ezért további magyarázatra szorulnak; ami érdekes itt, az az, ahogyan a 2. táblázat is mutatja, hogy különböző nézetkombinációk lehetségesek. Lehet, hogy valaki pozitívan viseltetik a kulturális integráció iránt, azonban emellett a társadalmi különállást választja (tipikusnak mondható választás bizonyos elit kisebbségek esetében); vagy – s a Nyugat-Európában élő bevándorlók körében jól láthatóan ez az általánosabb hozzáállás – pozitív viszonyulás tapasztalható a társadalmi integráció iránt (munkavállalás, oktatás, egyenlő politikai jogok), azonban kritikus attitűd mutatkozik a kulturális integrációval szemben (amit az erkölcsi hanyatlással, az önzéssel kapcsolnak össze).

A 2. és a 3. táblázat cellái közötti nyilvánvaló különbség abban áll, hogy az utóbbi celláinak tartalma felváltva tanúskodik az állami (külső) és közösségi (belső) folyamatokról. Általánosan fogalmazva, a kikényszerítettként érzékelt folyamatokat az állammal/a tágabb társadalommal hozzák összefüggésbe, azonban az utolsó cella azt mutatja, hogy a kényszer nagyon is jelen lehet magán a közösségen belül is. Egy részletesebben kidolgozott modellben, a „társadalmi, zárt, kikényszerített” cellában ott szerepelnének további tényezőként a személyes szabadságot otthon, a négy fal között korlátozó magatartásformák is.

Egy ilyen jellegű fogalmi kerettel azután továbbléphetünk, és meghatározhatjuk a választott társadalom vagy közösség alapvető jellegzetességeit. Az ilyen jellegű előfeltevésekből táplálkozó kutatás (2., 3. és 4. táblázat) egyaránt lehet kvantitatív és kvalitatív is. A kvantitatív projekt az ok-okozati összefüggéseket vizsgálhatná (tipikus hipotézisek lehetnének például, hogy a befogadó munkaerőpiac ösztönzi a versengő individualizmust a kisebbségek körében; vagy hogy az asszimilációt célzó külső nyomás erősíti a kisebbségek önizolációját és kulturális konzervativizmusát).

A kvalitatív projekt pedig kísérletet tehetne arra, hogy leírja a kisebbségek és a többségi társadalmak által belakott életvilágokat, majd ezeket a szubjektíven átélt életvilágokat megkísérelhetné összekapcsolni a társadalom (*Gesellschaft*) és a közösség (*Gemeinschaft*) objektív jellemzőivel.

A szóban forgó kérdések egy lehetséges kiegészítő perspektívája ehelyett a tényezőket belsőkre és külsőkre osztaná fel, valahogy így:

4. táblázat. A kisebbségek integrációjának külső és belső tényezői

<i>Kulturálisan</i>		<i>Társadalmilag</i>	
<i>nyitott</i>		<i>zárt</i>	
<i>Belső tényezők</i>	A mobilitásra irányuló ambíciók Elit státusz	Vallási buzgalom Kulturális vagyon	Versengő individualizmus Meritokrácia
<i>Külső tényezők</i>	A tömegkultúra és az állam nyomása	Stigmatizáló ideológia Diszkrimináció	Befogadó munkaerőpiac
			Hierarchia A nemek közötti egyenlőtlenség Elit státusz
			Szegregált munkaerő- és lakáspiac

Záró gondolatok

A jelen cikkben, mely nem kíván egy rövid vázlatnál többet nyújtani, arra kívántam rámutatni, hogy ha azt akarjuk, hogy a kisebbség és a többség viszonyának tanulmányozása előrelépjen, akkor olyan kutatási metodológiára van szükség, amely 1) nem hagyja figyelmen kívül, azonban nem is veszi eleve adottnak az etnikai/vallási közösségek létét és azok változó relevanciáját azok számára, akik a tagságukat alkotják (vagy éppen nem akarnak a tagjaik lenni); 2) abból indul ki, hogy a kulturális és a társadalmi dinamika egymástól függetlenül tanulmányozható, valamint 3) mind a többségi társadalmakat, mind a kisebbségeket figyelembe veszi a kutatás tervének meghatározásakor.

Ahhoz, hogy számos fontos mai kérdést megérthessünk, arra van szükség, hogy különbséget tegyünk a társadalmi és a kulturális tényezők között, és felismerjük, hogy a „kisebbségek” nem alkotnak egységes egészet. Vegyük például a kisebbségekkel kapcsolatos viták széles körben elterjedt kulturálizációját. Az elmúlt néhány évtizedben a kisebbségekkel kapcsolatos kérdésekről és az Európába történő bevándorlásról szóló diskurzus hangsúlyai, mind a széles közvélemény körében, mind a tudományos életben, összességében a társadalmi tényezőkről a kulturális tényező-

zókra helyeződtek át. A nyilvánosságban folyó diskurzus, ahelyett, hogy a munkavállalás és az oktatás kérdéseit helyezné előtérbe, jellemzően a nők iszlám ruházatára és magára az iszlámra koncentrálnak. Az identitás kifejezés még az olyan nyilvánvalóan osztályalapú események kapcsán is felbukkan, mint a franciaországi zavargások (Chirac elnök 2005. november 14-én beszédében *une crise d'identité*-t, vagyis identitásválságot emlegetett). Az arra vonatkozó kérdéseket, hogy mit jelent britnek, norvégnek, hollandnak stb. lenni, manapság korábban nem látott szenvedéllyel teszik fel. Egy ilyen jellegű helyzet nagymértékben kikényszerített kulturális asszimilációt és társadalmi szegregációt eredményezhet. Ez számos bevándorló számára mindkét világ legrosszabb tulajdonságainak kombinációját jelentené. Mások számára pedig azt, hogy csak a saját csoportjukban bízhatnak, és teljes életet élhetnek anélkül, hogy túl sok kapcsolatot kellene fenntartaniuk a többségi társadalom tagjaival. Ez a helyzet így igazolhatja azt az elemzői megállapítást, hogy valaki társadalmilag integrált lehet a *Gemeinschaft*ba anélkül, hogy közben integrált lenne a *Gesellschaft*ba.

A kulturalizáció eredményeképpen a kulturális különbségeket és a csoportalapú kulturális identitást igen gyakran tényként kezelik, illetve bizonyos esetekben a csoporton belüli erőforrásként tekintenek rájuk. Ennek egyik lehetséges következménye az identitáspolitikai fragmentálódása, amely során egyre újabb és újabb kisebbségi csoportok jelennek meg politikai szereplőként, és jelentik be jogigényeiket. Ez megintcsak növekvő feszültséget eredményezhet a kisebbségi csoportokon belül, mélyítheti a generációs szakadékot, és arra készítheti az egyes embereket, hogy válasszanak az egyik vagy a másik identitás közül, miközben nem ad választ az alapvető társadalmi problémákra, amelyek főként az osztályhelyezettel és a munkalehetőségekkel állnak összefüggésben. Összegezve: annak érdekében, hogy ne beszéljünk kultúráról ott, ahol az osztályhelyeztetet kellene vizsgálni, újra fel kell elevenítenünk a *Gemeinschaft* és *Gesellschaft*, illetve a társadalom és a kultúra közötti, régimódiak ható különbségételt.

Fordította: Sisák Gábor

IRODALOM

- BARTH, FREDRIK 1966: *Models of Social Organization*. London, Royal Anthropological Institute, Occasional Papers, 23., 1966.
- BARTH, FREDRIK 1972: „Analytical dimensions in the comparison of social organizations”, *American Anthropologist*, vol. 74, pp. 207–220.
- BARTH, FREDRIK 1983: *Sohar. Culture and Society in an Omani Town*. Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1983.
- BARTH, FREDRIK 1989: „The analysis of culture in complex societies”, *Ethnos*, vol. 54, pp. 120–142.
- BARTH, FREDRIK 1993: *Balinese Worlds*. Chicago, University of Chicago Press, 1993.
- BATESON, GREGORY 1979: *Mind and Nature. A Necessary Unity*. Glasgow, Fontana, 1979.
- BORGES, JORGE LUIS 1999 [1946]: *Collected Fictions*. tr. Andrew Hurley, London, Penguin, 1999.
- BYRNE, DAVID 1998: *Complexity Theory and the Social Sciences*. London, Routledge, 1998.
- CHUA, AMY 2003: *World on Fire. How Exporting Free Market Democracy Breeds Ethnic Hatred and Global Instability*. London, Heinemann, 2003.
- COHEN, ROBIN 1999: *Global Diasporas*. London, Routledge, 1999.
- ERIKSEN, THOMAS HYLLAND 1992: „Multiple Traditions and the Question of Cultural Integration”, *Ethnos*, vol. 57, pp. 5–30.
- FURNIVALL, JOHN S. 1948: *Colonial Policy and Practice. A Comparative Study of Burma and Netherlands India*. Cambridge, Cambridge University Press, 1948.
- GELLNER, ERNEST 1983: *Nations and nationalism*. Oxford, Blackwell, 1983.
- GLUCKMAN, MAX (ed.) 1964: *Closed Systems and Open Minds. The Limits of Naivety in Social Anthropology*. Edinburgh, Oliver & Boyd, 1964.
- HANNERZ, ULF 1992: *Cultural complexity. Studies in the Social Organization of Meaning*. New York, Columbia University Press, 1992.

- HANNERZ, ULF 1996: *Transnational Connections*. London, Routledge, 1996.
- MORIN, EDGAR 2001: *L'Identité humaine, La Méthode*. tome 5, Paris, Seuil, 2001.
- MORRIS, BRIAN 1994: *Anthropology of the Self. The Individual in Cultural Perspective*. London, Pluto, 1994.
- NAIPAUL, V. S. 1972: „London”, in *The Overcrowded Barracoon and Other Articles*. pp. 9–16. [Első megjelenése: The Regional Barrier, *Times Literary Supplement*, 1953. augusztus 15.]
- SMITH, MICHAEL G. 1965: *The Plural Society of The British West Indies*. London, Sangster's, 1965.
- THRIFT, NIGEL 1999: „The place of complexity”, *Theory, Culture and Society*, vol. 16, pp. 31–70.
- URRY, JOHN 2003: *Global Complexity*. Cambridge, Polity, 2003.
- VERTOVEC, STEVEN 2004: „Trends and impacts of migrant transnationalism”, COMPAS working paper, <http://www.compas.ox.ac.uk/publications/wp-04-03.shtml>