MÓZES DOROTTYA KATALIN

AZ IDENTITÁS, A STÍLUS ÉS A PERFORMANCIA JELENSÉGEI A POSZTKOLONIÁLIS ANGOLSZÁSZ REGÉNYBEN

MÓZES DOROTTYA KATALIN

Az identitás, a stílus és a performancia jelenségei a posztkoloniális angolszász regényben

DUPress

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 1 2019.11.25. 12:20:21

A social constructionist approach to social meaning cannot avoid reaching into complex territories of cultural, personal, historical and sequential meanings. This is its strength and its weakness. But I will be arguing that sociolinguists *should* go after this sort of complexity of social interpretation, simply because social interaction itself implicates this level of complexity. (Coupland 2007a: 19)

DUPress

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 2 2019.11.25. 12:20:21

MÓZES DOROTTYA KATALIN

Az identitás, a stílus és a performancia jelenségei a posztkoloniális angolszász regényben

DUPress

Debreceni Egyetemi Kiadó
Debrecen University Press
2019

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 3 2019.11.25. 15:11:24

Borítóterv:
VONA NOÉMI

© Debreceni Egyetemi Kiadó Debrecen University Press,
beleértve az egyetemi hálózaton belüli elektronikus terjesztés jogát is

DUPress

ISBN 978-963-318-478-3

Kiadta: a Debreceni Egyetemi Kiadó, az 1795-ben alapított
Magyar Könyvkiadók és Könyvterjesztők Egyesülésének a tagja
dupress.unideb.hu
Felelős kiadó: Karácsony Gyöngyi
A nyomdai munkálatokat
a Debreceni Egyetem sokszorosítóüzeme végezte 2019-ben

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 4 2019.11.25. 12:20:22

TARTALOMJEGYZÉK

Előszó és köszönetnyilvánítás 11

I. Bevezetés 15
1. A könyv általános témája, tárgya és célja 15
2. Elméleti háttér 16
3. Főbb kutatási kérdések 16
4. Az elemzett anyagok 17
5. Elemzési módszerek és módszertani nehézségek 18
6. A könyv szerkezete 20

II. Elméleti háttér 23
A) Globalizáció és globális angolok; identitás, performancia és stílus a társas konstruktivista megközelítésben 23
1. Globalizáció 23
2. A globális angolok 25
2.1. A globális angol homogén modelljei 25
2.2. A globális angol heterogén modellje: a világangolok-modell 26
3. A szociolingvisztika harmadik hulláma: a társas konstruktivista modell 28
3.1. Források, a reflexivitás és a kontextus fogalmai 29
3.2. Identitás, performancia és stílus 31
3.2.1. Az identitás a társas konstruktivista modellben 31
3.2.1.1. Az identitás emergens jellege 32
3.2.1.2. Az identitás pozicionalitása 33
3.2.1.3. Az identitás indexikalitása 35
3.2.1.4. Az identitás relációs jellege 36
3.2.1.5. Az identitás részleges jellege 37
3.2.2. Performancia és performativitás a társas konstruktivista modellben 38
3.2.3. A stílus és a gyakorlóközösség fogalma a társas konstruktivista modellben 41
3.2.4. A habitus mint stílusértelmezés 43
3.2.5. Stilizáció, stilizálás, crossing és (nyelvváltozat-)stilisztika a társas konstruktivista modellben 45
3.2.5.1. Crossing 45
3.2.5.2. Nyelvváltozat-stilisztikai modell 46

DUPress

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 5 2019.11.25. 12:20:22

B) Transzkulturális nyelvészeti megközelítések 47
1. Dinamikus kultúrafogalmak és kultúraelméletek 47
2. Az inter- és a multikulturalitás konceptualizációja 49
3. A transzkulturációtól a transzkulturalitás konceptualizációjáig 51

C) Posztkoloniális elmélet és irodalom 52
1. Posztkoloniális elmélet 52
1.1. A posztkoloniális diskurzuskritika 53
1.2. A hibriditás és a harmadik tér 55
1.3. A gyarmatosító rasszizmus kritikája 56
2. Posztkoloniális irodalom 57
2.1. Tematika 58
2.2. Nyelvezet 59

III. Elemzések 61
A) Rassz- és genderalapú identitás 61
1. A többszörös elnyomással szembeni női ellenállás és identitáskonstruálás Dangarembga Tsitsi *Nervous Conditions* című regénye alapján 61
1.1. Bevezetés és elméleti háttér 61
1.1.1. Dinamikus gendernyelvészeti modell 63
1.1.2. Afrikai gendernyelvészeti kutatások 65
1.1.3. Genderreprezentáció Dangarembga Tsitsi regényében 66
1.2. Elemzések 67
1.2.1. Rhodesiai női identitások és nyelvi megjelenítésük 68
1.2.1.1. Szubaltern beszéd és genderkritika 68
1.2.1.1.1. Nővérek (szegény falusi nők) párbeszéde 68
1.2.1.1.2. Szegény sorból származó anya és lánya közötti párbeszéd 68
1.2.1.1.3. A szegény falusi nő patriarcha elleni kritikája nyilvános térben 69
1.2.1.1.4. A szegény falusi nő patriarcha elleni kritikája családi körben 71
1.2.1.2. Nyelvhasználat, identitás és ellenállás a női terekben 71
1.2.1.2.1. A középosztálybeli értelmiségi anya ambivalens viszonyulása a genderrendhez 71
1.2.1.2.2. A nők különböző viszonyulásai a patriarchátushoz 73
1.2.1.2.3. A patriarchátussal szembeni női ellenállás különböző formái 74
1.2.1.3. A nemek közötti interakciókban és terekben konstruált női identitások és nyelvhasználati módok 76
1.2.1.3.1. A hagyományos női nyelvi formák mint a genderelnyomás eszközei 76

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 6 2019.11.25. 12:20:22

1.2.1.3.2. Az értelmiségi feleség férjével szembeni nyelvi ellenállása 77
1.2.1.3.3. Az értelmiségi feleség normaszegő megnyilatkozásának sikere 78
1.2.1.3.4. Egy tinédzser lány szembeszegülése a patriarcha akaratával 78
1.2.1.4. Rhodesiai női identitások nyelvi megjelenítése – részösszefoglalás 80
1.2.2. A női ellenállás nyelvi aktusai: genderperformancia 82
1.2.2.1. A középosztálybeli feleség ambivalens genderkritikája 83
1.2.2.2. Az apa és lánya közötti vita a női genderszerepekről 83
1.2.2.3. *Nervous Conditions:* a serdülő lány feminista antikolonialista tirádája 85
1.2.2.4. Egy szegény falusi nő sikeres genderperformanciája 88
1.2.2.5. Egy szegény falusi nő genderperformanciája és ellenállása publikus térben 89
1.3. *Nervous Conditions* – összefoglalás 92
2. Rasszosított, antirasszista és rassznélküli identitásaktusok J. M. Coetzee *Disgrace* című regényében 94
2.1. Bevezetés és elméleti háttér 94
2.1.1. A regényről 94
2.1.2. A regény nyelvezetéről 96
2.1.3. Rassz 98
2.2. Elemzések 98
2.2.1. Szupersztenderd dél-afrikai fehér angol stílus 99
2.2.2. Fehér szupersztenderd emelkedett performancia az egyetemi előadás keretei között 101
2.2.3. Gender- és (rassz)hierarchia a tanár és hallgató közötti interakcióban 103
2.2.4. Fehér nő és férfi közötti egyenrangú párbeszéd 104
2.2.5. Az apa és lánya közötti kommunikáció változása 105
2.2.6. Feminista nyelvhasználat az apa és lánya közötti párbeszédben . . . 107
2.2.7. A dél-afrikai fehér beszélők feminista diskurzusa 108
2.2.8. A rasszista nyelvhasználat habitusként való értelmezése 109
2.2.9. Mimikri: a habitus stilizálása 110
2.2.10. Fehér habitus, fekete ellenperformancia 111
2.3. *Disgrace* – összefoglalás 114
3. Gender és rassz – összefoglalás 116

B) Transzkulturális identitás és performancia 118
1. Posztkoloniális identitás, nyelvhasználat és performatív szemiotika Salman Rushdie *The Satanic Verses* (1988) című regénye alapján 119
1.1. Bevezetés és elméleti keret 119

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 7 2019.11.25. 12:20:22

1.1.1. Kódváltás 120
1.1.2. A hibriditás és a harmadik tér 120
1.1.3. A regényről 121
1.1.4. A regény nyelvezetéről 123
1.1.4.1. Az indiai angol 123
1.1.4.2. Babu (baboo) angol 125
1.2. Elemzések 126
1.2.1. A kódváltások szerepe a posztkoloniális identitásalkotásban 126
1.2.1.1. India 127
1.2.1.1.1. A posztkoloniális identitás kulturális forrásai . . . 127
1.2.1.1.2. Nyelvi-kulturális hibridizáció 127
1.2.1.1.3. Az identitás változása a harmadik térben 128
1.2.1.1.4. Hibrid posztkoloniális indiai identitáskonstruálás 129
1.2.1.1.5. A kivándorolt Chamcha vitája Indiában maradt családjával 131
1.2.1.1.6. Az érzelmek szerepe a nyelvi-kulturális örökség vállalásában 133
1.2.1.2. Anglia, London 134
1.2.1.2.1. Diaszporikus kódváltások 134
1.2.1.2.2. Fekete brit identitásaktus a 80-as évek Londonjában 135
1.2.1.2.3. A bangladesi első generációs diaszpóra multiszenzoriális performanciája 138
1.2.1.2.4. A dél-ázsiai (első és második generációs) diaszpóra nyelvhasználata 140
1.2.1.2.5. A fehér angol nő a birodalmi habitus és diskurzus csapdájában 142
1.2.1.2.6. A fehér angol nő posh akcentusa mint habitus és szemiózis 145
1.2.1.3. Posztkoloniális identitásalkotás – összefoglalás 147
1.2.2. Performatív szemiotika a fekete britek Londonjában 148
1.2.2.1. Bevándorlók közötti generációs különbségek 149
1.2.2.2. A performatív szemiotika szerepe a fekete brit identitásalkotásban 150
1.2.2.3. Stratégiai sztereotipizálás: az orientalista diskurzus birtokbavétele 151
1.2.2.4. Posztkoloniális performatívum 153
1.3. *The Satanic Verses* – összefoglalás 154
2. Fekete diaszporikus kontaktközösségek és multimodális vernakuláris performanciák Chimamanda Ngozi Adichie *Americanah* című regényében 155
2.1. Bevezetés és elméleti háttér 155
2.1.1. A regényről 157
2.2. Elemzések 159

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 8 2019.11.25. 12:20:22

2.2.1. Meghasonult afrodiaszporikus identitás 159
2.2.2. Online és offline afrodiaszporikus identitáskonstruálás 160
2.2.3. Afrodiaszporikus identitások konstruálása e-mailben 162
2.2.3.1. A fekete amerikai és a nigériai identitás konfliktusa 163
2.2.3.2. Kozmopolita nigériai identitások találkozása 164
2.2.4. Az amerikai rassztematikájú blog mint online performancia és identitáskonstruálás 165
2.2.5. A nigériai diaszpóra afropolita identitása 168
2.2.6. A lagosi blog mint online performancia és identitáskonstruálás 172
2.2.7. Az Obama-támogatók online és offline közössége 175
2.2.8. Online afrodiaszporikus kontaktközösség: HappilyKinkyNappy.com 178
2.2.9. A trentoni hajfonó szalon mint afrodiaszporikus tér 180
2.3. *Americanah* – összefoglalás 182
3. Transzkulturális identitás és performancia – összefoglalás 185

C) Kreol és pidzsin stilizáció 187
1. Metrolingvisztika, kreol stilizáció és performancia, auralitás és zeneiség Sam Selvon *The Lonely Londoners* című regényében 187
1.1. Bevezetés és elméleti háttér 187
1.1.1. A regényről 188
1.1.2. Kreol 189
1.1.3. Irodalmi karibi kreol 189
1.1.4. Kreol stilizáció és performancia 191
1.2. Elemzések 191
1.2.1. A karibi angol identitás stilizációja 191
1.2.1.1. Migráns stilizálás az Angliába való megérkezéskor 191
1.2.1.2. London birtokbavétele 193
1.2.2. Stilizálás és anyagi nehézségek 198
1.2.2.1. Az anyagi nehézségek stilizálása a hétköznapokban 198
1.2.2.2. Női kreol stilizálás a városi térben 199
1.2.3. Kreol stilizálás: pletyka és városi bölcsesség 200
1.2.3.1. A női kreol stilizálás auralitása mint calypso 200
1.2.3.2. A stilizálás és a *picong* összefüggései 201
1.2.4. A karibiság stilizálása: habitus 201
1.2.4.1. Angolság és karibiság performanciája a calypsopartin 201
1.2.4.2. A karibi kreol auralitása mint habitus 205
1.2.5. A stilizálás határai 206
1.2.6. Karibi auralitás és zeneiség: a karibi calypsokultúra 207
1.2.6.1. Szonikus, aurális és zenei elemek a regényben 207
1.2.6.2. Szóbeliség a kreol stilizálásban 209
1.2.6.3. A hallászavar mint a városi szegénység szimptómája 209
1.2.7. A kreol performancia szonikus és aurális jellege 211
1.3. *The Lonely Londoners* – összefoglalás 215

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 9 2019.11.25. 12:20:23

2. A szóbeliség kultúrája és a pidzsin stilizáció Chinua Achebe *Things Fall Apart* és *No Longer at Ease* című regényeiben 219
2.1. Bevezetés és elméleti háttér 219
2.1.1. A regényekről 220
2.1.2. A regények nyelvezetéről 220
2.1.2.1. A nigériai angol 220
2.1.2.2. Az angol alapú nigériai pidzsin 221
2.2. Elemzések 221
2.2.1. Gyarmatosítás, nyelvhasználat és identitás 221
2.2.1.1. Erőszak és nyelvi dominancia: gyarmatosító és gyarmatosítottak közötti párbeszéd 222
2.2.1.2. Koloniális diskurzus: gyarmatosítók közötti dialógus 225
2.2.1.3. Nyelvi dominancia: gyarmatosító és gyarmatosított közötti dialógus a bíróságon 226
2.2.2. Az ibo kultúra szóbelisége és performanciája a *No Longer at Ease*-ben 228
2.2.2.1. Városi nyelvi gyakorlatokba ékelt ibo szólások 228
2.2.2.2. Ibo szólások kulturális jelentéstartalma 229
2.2.2.3. Ibo szóbeliség az identitáskonstruálásban 230
2.2.3. Pidzsin performancia és stilizálás a *No Longer at Ease*-ben 230
2.2.3.1. Pidzsin szólások mint lagosi bölcsességek 230
2.2.3.2. Pidzsinhasználat interetnikus beszédhelyzetben 231
2.2.3.3. Performatív lagosi szóváltások 232
2.2.3.4. A pidzsin mint a lagosi legendák nyelve 233
2.2.3.5. Pidzsin performancia a rendelőben 234
2.2.3.6. A pidzsinhasználat és a férfi felsőbbrendűség afrikai diskurzusa 235
2.2.3.7. Sztenderd angol és pidzsin stilizáció az irodában 236
2.3. *Things Fall Apart* és *No Longer at Ease* – összefoglalás 237
3. Kreol és pidzsin stilizáció – összefoglalás 239

IV. Összegzés, kitekintés 241
1. Összefoglalás 241
2. A kutatási eredmények bemutatása 241
2.1. Identitás, stílus és performancia 241
2.2. Rassz- és genderértelmezés 244
2.3. Nyelvváltozat-stilizáció, vernakuláris performancia 246
2.4. Migráció és diaszpóra 247
2.5. Multimodális és multiszenzoriális nyalábok 248
3. Kitekintés 250

Irodalomjegyzék 251

Források 266

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 10 2019.11.25. 12:20:23

ELŐSZÓ ÉS KÖSZÖNETNYILVÁNÍTÁS

Gyermekkori moszkvai tartózkodásomtól kezdve életutam és identitásom meghatározó része az utazás, a migráció, a kétnyelvűség és a transzkulturalitás, illetve a kisebbségi lét. Az Amerikába való kiköltözés és a New York városában töltött középiskolai évek megsokszorozták a hatalom, a kultúra, az identitás és a nyelvhasználat közötti összefüggések iránti érdeklődésemet. Ennek megfelelően tanulmányaimban a posztkoloniális irodalom és elmélet kapott prioritást. Hazatérve az ELTE BTK Nyelvtudományi Doktori Iskolájában elsajátítottam a szociolingvisztika és az alkalmazott nyelvészet elméleti és módszertani alapjait.

E könyv a PhD-disszertációm átdolgozott változata, mely a szociolingvisztika harmadik hullámának elméleti keretét alapul véve angolszász posztkoloniális regényeket elemez: az identitáskonstruálás nyelvi vetületeit vizsgálva arra keresi a választ, hogy a stílusnak, a különböző beszédmódoknak, illetve a különböző nyelvhasználati formáknak milyen szerepe van/lehet az identitás- és jelentésképzés folyamataiban. A könyv a volt brit gyarmatbirodalom különböző földrajzi régióiból, Indiából, Afrikából és a Karib-térségből származó posztkoloniális írók emblematikus műveit dolgozza fel. A kiválasztott regények dialógusait elemezve rámutat a beszédmódok és az identitásképzés közötti összefüggésekre, valamint áttekinti a különféle posztkoloniális és transzkulturális helyzetekben lehetséges életutak és identitások alakulásának, illetve a nyelv(változat-)használatnak mint pszichológiai, társas, kulturális, racializált, gender- és gyakran politikai jelentésekkel bíró aktusnak bizonyos lehetséges módjait. A kiválasztott dialógusok vizsgálata során elemzi az adott térségekre jellemző prekoloniális, koloniális és posztkoloniális társadalmi-kulturális viszonyokat, nyelvhasználati mintázatokat, illetve az identitás nyelvi konstrukciójának lehetőségeit és eszközeit. A csoport- és egyéni identitást (többek között) a nemzet, a rassz/etnicitás, a gender, a szexualitás, a társadalmi réteg és az életkor keresztmetszetében szemléli, hiszen ilyen módon feltárhatóvá válik az önazonosság egyes aspektusainak interakciója, komplex kölcsönhatása is. Emellett a könyv foglalkozik a diaszporikus populációk anyaországbeli specifikus migrációs és kisebbségi problémáival, valamint kiemelt figyelmet fordít a diaszporikus lét egyéni és csoportidentitásokra és a nyelvhasználatra gyakorolt hatásainak szemléltetésére.

Mindenekelőtt köszönettel tartozom egyesült államokbeli alma matereimnek: a United Nations International High School (UNIS), a Wellesley College, a Duke University tanárainak és professzorainak, akik tanulmányaim során világlátásom és gondolkodásom formálásában meghatározó szerepet játszottak: Terry Tyler, Timothy Peltason, Adam Weiner, Elizabeth Ford, Nicolas de Warren, Ifeany Menkiti, Valentin Mudimbe, Fredric Jameson, Toril Moi, Priscilla Wald, Ian Baucom, Christian Thorne. Különösen mély tisztelettel és hálával gondolok tanárként és mentorként David Cisekre, Lisa Rodenskyra, Kathy Psomiadesra és Tallis Bakerre, akik bátorítottak és megadták számomra azt a szakmai és emberi támogatást, ami felkészített a tudományos munkára és pályára.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 11 2019.11.25. 12:20:23

A posztkoloniális regények vizsgálatára irányuló nyelvészeti kutatásaimat összefoglaló dolgozat elkészítéséhez komoly ösztönzést kaptam az ELTE BTK keretein belül működő fórumoktól. Köszönöm a Pesti Bölcsész Akadémián *'Rasszalapú' és 'rasszmentes' nyelv* címmel megtartott kurzusom hallgatóinak, valamint az Alkalmazott nyelvészeti kisszótár elkészítéséhez kapcsolódó megbeszélések résztvevőinek a kutatási koncepciómat, valamint a szótárba írt szociolingvisztikai és interkulturális nyelvészeti szócikkeket érintő hasznos megjegyzéseit. Hasonlóképpen köszönet illeti az ELTE Alkalmazott Nyelvészeti Diákműhely szervezőinek és tagjainak munkáját, akik lehetőséget adtak kutatásaim bemutatására, és tanácsaikkal segítették fejlesztését.

Köszönet illeti Tóth Szergejt, aki lehetővé tette számomra a Szegedi Tudományegyetem Magyar és Alkalmazott Nyelvészeti Tanszékén az *Etnolingvisztika,* a *Nyelv és hatalom,* a *Nyelv és manipuláció, A XXI. századi kommunikáció* című kurzusok megtartását, ami hozzájárult az érintett tematika új aspektusainak elmélyültebb tanulmányozásához.

A könyv a Debreceni Egyetem Angol–Amerikai Intézet Észak-amerikai Tanszékének támogatásával készült. Köszönettel tartozom kollégámnak, Venkovits Balázsnak, aki ösztönzött a könyv elkészítésére és Csató Péternek, aki tanszékvezetőként biztosította a könyv kiadásának anyagi hátterét. A Debreceni Egyetemen a kollégáimmal, illetve az afroamerikai és multietnikus irodalmi, valamint gendernyelvészeti óráim hallgatóival folytatott diskurzusok szintén hasznosnak bizonyultak a könyv anyagának továbbgondolása szempontjából. Köszönöm, hogy nézeteikkel, személyiségükkel munkámnak értelmet adnak, és a jövőben is tanulhatok tőlük.

Külön köszönet illeti azokat az anyanyelvi, illetve a helyi kultúrákba beágyazódott adatközlőket, akik az irodalmi dialógusok szociolingvisztikai elemzését megjegyzéseikkel elősegítették. Nwachukwu C. Obinna nigériai származású adatközlőm Adichie és Achebe műveinek a feldolgozásában, és különösen az említett regényekben szereplő nigériai pidzsin és angol nyelvhasználati sajátosságok értelmezésében volt a segítségemre. A nigériai pidzsin átiratai az ő közreműködésével születtek. Dr. Ashish Gupta az indiai angollal és az indiai kultúrával, dr. Timothy Wright a dél-afrikai angollal, Belén Negron Cookinham pedig a karibi kreollal és kultúrával kapcsolatos kérdéseimre válaszolt. Dr. Maleda Belilgne barátommal és kollégámmal számos kötetlen, megtermékenyítő beszélgetés során vitattuk meg a fekete afrodiaszporikus irodalom és kultúra kérdéseit.

A disszertáció átdolgozásához jelentős inspirációt kaptam az ELTE nemzetközi szociolingvisztikai konferenciáján Alastair Pennycook *Ordinary diversities, complex assemblages and other modalities* című előadásán felvetett poszthumanista alkalmazott nyelvészeti megközelítésektől, melyek alapján részben átdolgoztam a kéziratot.

Rendkívül hálás vagyok Hámori Ágnesnek és Tátrai Szilárdnak gondos lektori tevékenységéért, konstruktív kritikai megjegyzéseiért és javaslataiért, melyeket az átdolgozás során igyekeztem figyelembe venni. Ezúton szeretnék köszönetet mondani Abádi-Nagy Zoltánnak is az Adichie-regényt feldolgozó fejezet anyagával szorosan összefüggő cikkem lektorálásáért; segítő bírálatával, észrevételeivel nagyban hozzájárult e fejezet véglegesítéséhez.

Visszatekintve a könyv megszületését megelőző évekre, köszönöm témavezetőm, Gecső Tamás támogatását. Külön köszönettel tartozom Ladányi Máriának, aki a nyelvészeti kérdésekről és összefüggésekről folytatott produktív beszélgetésekkel, tanácsokkal és

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 12 2019.11.25. 12:20:23

a magyar nyelven történő tudományos írás elsajátításában odaadóan segítette munkámat. A szakmai támogatása és a közös munka mellett köszönetet mondok barátságáért is, ami nélkül ez a könyv nem jöhetett volna létre. Hálás vagyok Hrenek Évának, akitől a közösen végzett munka során sokat tanultam, aki az írás során felmerült szerkesztési és írásbeli nehézségek megoldásában önzetlenül segített. Kitartása, fegyelmezettsége példaértékű, barátsága megtisztelő számomra.

Családom segítségét is köszönöm, akik mindvégig támogattak az írásban: kiváltképp Dobos Anikó, Victor és Magdalena Rosca. Legvégül pedig szüleimnek köszönöm, hogy a nehéz időszakokban is mellettem álltak.

Budapest – Debrecen – New York City, 2019 júniusa

DUPress

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 13 2019.11.25. 12:20:23

DUPress

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 14 2019.11.25. 12:20:23

I. BEVEZETÉS

1. A KÖNYV ÁLTALÁNOS TÉMÁJA, TÁRGYA ÉS CÉLJA

A jelen kötetben az identitáskonstruálás nyelvi vetületeit vizsgálom: kutatásom tárgya a stílusnak, valamint a különböző beszédmódoknak és nyelvhasználati formáknak identitás- és jelentésképzés céljából történő alkalmazása. Az identitáskonstruálást interszekcionálisan – tehát a rassz/etnicitás, a gender, a szexualitás, valamint a kulturális és a társadalmi helyzet keresztmetszetében – elemzem. A könyv alapjául szolgáló kutatás – a szociolingvisztika harmadik hullámának elméleti keretét és módszertanát alapul véve – elsősorban arra keresi a választ, hogy az identitás, a stílus és a performancia hogyan konstruálódik meg a posztkoloniális angolszász regényekben. Magyar közegben tudomásom szerint ilyen elméleti alapokon és ilyen korpuszon még senki nem foglalkozott ezekkel a kérdésekkel.[1] Kutatásaim újdonsága a korábbi ilyen típusú elemzésekhez képest a jelentések és interakciók nyelvi, szemiotikai, materiális, térbeli, multimodális, multiszenzoriális (*multisensory;* Pennycook 2018), testi, testesült (Bucholtz–Hall 2016), személyes és pszichológiai (Rampton 2005: 331) vonatkozásainak beemelése az elemzésekbe. Vizsgálatom újdonsága továbbá, hogy irodalmi szövegekben fikcionálisan konstruált identitásgyakorlatokat elemzek (részletesebben lásd az I./5. alpontban).

A kutatás alapvetően interdiszciplináris természetű: elsősorban nyelvészeti szempontból közelít a feldolgozott anyaghoz, de nyitott és diszkurzív viszonyban van más tudományterületekkel is. Az értekezés a szereplői perspektívából megkonstruálódó identitásokat vizsgálja szépirodalmi szövegek párbeszédeiben (azaz fikcionális szövegekben), és ezek néhány sajátos mintázatát kívánja feltárni. A vizsgált művekben megjelenő események, szereplők, nyelvi és identitásalakító aktusok tehát maguk is szerzői, illetve bizonyos esetekben narrátori konstruálás eredményei, és mint ilyenek, speciális elrendezést jelenítenek meg egy speciális keretben.[2] A nyelv, a stílus, a kontextus, az identitás és a performancia problémáinak, összefüggéseinek vizsgálata – különösen mivel szépirodalmi szövegeket elemzek – az irodalom- és kultúratudomány érdeklődésére is számot tarthat; kutatásom ugyanakkor nem irodalomtudományi szempontú vizsgálat, így az elemzések alapjául szolgáló szövegekhez sem az irodalomtudomány eszköztárát mozgósítva közelít.

[1] A stílust vizsgáló korábbi magyar kutatások jelentős része a prágai iskolához kötődő funkcionális stilisztika keretében, valamint retorikai, szövegtani, pragmatikai megközelítésben zajlott; újabban egy kognitív stilisztikai megközelítés is kialakult (pl. Tátrai 2004; Kövecses 2005; Tátrai–Tolcsvai Nagy (szerk.) 2012; részletesen lásd Tolcsvai Nagy 2004 és Bartha–Hámori 2010: 298). Ugyanakkor nagyon kevés a szociolingvisztika harmadik hullámának keretéhez fűződő hazai kutatás, melyek a diskurzusjelenségek vizsgálatát is bevonják (vö. Bartha–Hámori 2010). A stílus vizsgálatának az interkulturális nyelvészet területén folytatott kutatásokban is kevés nyoma van.

[2] A tematikus és terjedelmi korlátokra való tekintettel a párbeszédek vizsgálatakor jelen kötet nem tér ki a szerzői és narrátori perspektívák elemzésére, illetve az ebből fakadó narratológiai összefüggések és következmények bemutatására. Így jelzem a konstruáltság tényét, de nem reflektálok explicit módon a konstruáltság elméleti aspektusaira, sem pedig az abból adódó sajátosságokra és korlátokra.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 15 2019.11.25. 12:20:23

2. ELMÉLETI HÁTTÉR

Az elemzésben több, egymással bizonyos pontokon érintkező és egymást részben kiegészítő megközelítést veszek tekintetbe: felhasználom Braj Kachru világangolok-modelljét (lásd II./A/2.2. alpont), a posztkoloniális elméletet (lásd II./C/1. alpont), valamint a szociolingvisztika harmadik hullámának társas konstruktivista megközelítését (lásd II./A/3. alpont). Ezek közül elsősorban a szociolingvisztika harmadik hullámának, a társas konstruktivista megközelítésnek az elméleti keretét, illetve ezen megközelítés identitás-, stílus-, performancia- és kontextusértelmezését veszem alapul.

3. FŐBB KUTATÁSI KÉRDÉSEK

A tanulmány legfontosabb és legátfogóbb kutatási kérdése, hogy az identitás (lásd II./A/3.2.1. alpont), a performancia (lásd II./A/3.2.2. alpont), a stílus (lásd II./A/3.2.3. alpont) és a stilizáció (lásd II./A/3.2.5. alpont) hogyan jelenik meg a posztkoloniális angolszász regényekben. Ezen a témakörön belül (a vizsgálatba bevont regények keretei között értelmezve) elsődlegesen a következő részkérdések merülnek fel:

– Hogyan jelennek meg a társas konstruktivista felfogás említett fogalmainak megfelelő jelenségek a vizsgált posztkoloniális angolszász regényekben; milyen szerepet töltenek be az egyes fikcionálisan konstruált posztkoloniális társadalmakban, helyi kontextusokban és interakciókban?
– Hogyan jellemezhető az egyes nyelvi formák, változatok, illetve a kódváltások etnokulturális, társas-társadalmi értékeket, viszonyokat, valamint identitásokat jelölő, konstruáló funkciója? Hogyan ragadható meg a raciálisan,[3] regionálisan és társadalmilag indexált nyelvi formák és változatok forrásként való felhasználása a szereplők identitáskonstruálásában? Hogyan válik egy regénybeli nyelvváltozat stílusteremtővé, a jelentésképzés és -értelmezés, illetve az identitás(konstruálás) részévé?
– Milyen hatást gyakorolhat az adott kontextus a regénybeli repertoárokra és gyakorlatokra, nyelvi formákra, változatokra, illetve a hozzájuk kapcsolódó társas jelentésekre?[4]

[3] A raciális *(racial)* megnevezés jelentése: 'rasszalapú, rasszosított, rasszal, racializáltsággal kapcsolatos'. A *raciális* jelzőt Federmayer Éva (2017) terminológiáját követve használom.

[4] Bár érdekes és releváns az a kérdés, hogy a nyelvváltozatok mennyiben és miképpen vannak regényesítve a vizsgált szépirodalmi alkotásokban, véleményem szerint erre a kérdésre nem lehet általános érvényű választ adni. Az egyes regénybeli nyelvváltozatokat össze kellene vetni a velük ekvivalens élőnyelvi társalgási vagy éppen mediált nyelvváltozatokkal, ami külön kutatásokat igényelne – ráadásul bizonyos művek esetében, pl. Achebe regénye kapcsán ez az összevetés a hiteles nyelvi adatok hiánya miatt jelenleg lehetetlen is. Emiatt – valamint terjedelmi okok miatt – jelen dolgozatban ezzel az általános kérdéssel nem foglalkozom. Az egyes regényeket elemző fejezetek azonban érintik ezt a kérdéskört, reflektálnak a regénybeli nyelvváltozatokra, illetve néhány esetben az adott nyelvváltozat regényesítésének mértékére és hogyanjára is (pl. az irodalmi karibi kreol létrehozásáról, mely nem feleltethető meg az élőnyelvi trinidadi kreolnak, részletesebben lásd III./C/1.1.3.).

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 16 2019.11.25. 12:20:23

– Hogyan írható le a hatalom, az identitás és a nyelv közötti viszony az egyes fikcionálisan konstruált beszédhelyzetekben? A vizsgált regényekben milyen nyelvi, illetve szemiotikai eszközei lehetnek az adott hatalmi struktúrákkal, hierarchiákkal, illetve viszonyokkal szembeni ellenállásnak?
– Mi a rassz/etnicitás, a gender, a szexualitás, az életkor, a kulturális és a társadalmi helyzet szerepe az egyes közösségekhez tartozó szereplők nyelvhasználatában, illetve identitáskonstruálási gyakorlataiban? Hogyan hatnak egymásra a különböző társadalmi egyenlőtlenségek, hatalmi hierarchiák és relációk a különböző diszkurzív szituációkhoz kötődő (nyelvi) konstruálási folyamatokban?

4. AZ ELEMZETT ANYAGOK

Kutatásomban a következő, angol nyelvű publikálásuk sorrendjében felsorolt szépirodalmi művek szövegét elemzem: Sam Selvon: *The Lonely Londoners* (2001 [1956]), Chinua Achebe: *Things Fall Apart* (1994 [1958]) és *No Longer at Ease* (1991 [1969]), Salman Rushdie: *The Satanic Verses* (1992 [1988]), Tsitsi Dangarembga: *Nervous Conditions* (2004 [1988]), J. M. Coetzee: *Disgrace* (2005 [1999]), Chimamanda Ngozi Adichie: *Americanah* (2014 [2013]).

A felsorolt regények elemzési célú kiválasztását a következők indokolják.[5] Kanonikus angolszász írók olyan posztkoloniális regényeit választottam, melyek (kettő kivételével) magyarul is megjelentek. Az eredeti angol forrásokból dolgozom, mivel a regénybeli nyelvhasználat szempontjából a magyar fordítások nem lennének autentikusak. A kutatási kérdésekkel összefüggésben célszerűnek tűnt olyan regényeket elemezni, amelyek a kutatás központi fogalmait, illetve a kutatási kérdéseket hiteles kulturális forrásokon keresztül ragadják meg (erről lásd még az I./5. részt). Nem szűkítettem le a posztkoloniális angolszász regények korpuszát egy adott terület és/vagy időszak alapján (például a 2016-ban publikált indiai regényekre), mivel a posztkoloniális angol nyelvi változatok és az identitás összefüggéseit egy olyan interkulturális megközelítés keretei között szerettem volna megvizsgálni, amelyben a kutatás eredményei könnyen vonatkoztathatók más posztkoloniális helyszínekre és kultúrákra is. Ez a transzkulturális potenciál megkövetelte, hogy a kutatási kérdéseket a posztkoloniális irodalmi korpusz emblematikus regényein és problémáin keresztül vizsgáljam. Törekedtem arra, hogy a brit gyarmatbirodalom különböző területeinek (Indiának, Afrikának és a Karib-térségnek) a szociokulturális viszonyait tematizáló regényeket válasszak – Amerika kivételével az ún. telepes gyarmatokkal (pl. Kanada, Auszt-

[5] A terjedelmi korlátokra való tekintettel a kutatásban nem szerepel az összes általam vizsgált regény. A fent említetteken kívül a téma szempontjából jelentős regények közé sorolhatók a következők: C. L. R. James: *Minty Alley* (1997 [1936]), Tutuola, Amos: *The Palm-Wine Drinkard and My Life in the Bush of Ghosts* (1994 [1952]), V. S. Naipaul: *Miguel Street* (2002 [1959)], *The Mimic Men* (2010 [1967]), Chinua Achebe: *Arrow of God* (1964), Salman Rushdie: *Midnight's Children* (2006 [1981]), *Shame* (2008 [1983]), Anita Desai: *In Custody* (1984), Ken Saro-Wiva: *Sozaboy* (1995 [1985]), Caryl Phillips: *Cambridge* (1993 [1991]), Rohinton Mistry: *A Fine Balance* (1997 [1995]), Arundhati Roy: *The God of Small Things* (2008 [1997]), Zadie Smith: *White Teeth* (2000 [1999]), Nalo Hopkinson: *Midnight Robber* (2000), Ngozi Chimamanda Adichie: *Purple Hibiscus* (2005 [2003]), *Haf of a Yellow Sun* (2011 [2006]), Junot Diaz: *The Brief Wondrous Life of Oscar Wao* (2008), J. M. Coetzee: *Summertime* (2009), Teju Cole: *Open City* (2012 [2011]).

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 17 2019.11.25. 12:20:23

rália, Új-Zéland) nem foglalkoztam. Fontosnak találtam, hogy a regényekben vizsgált kontextusok ne korlátozódjanak a volt brit gyarmatokkal kapcsolatos kérdésekre, hanem az anyaországbeli specifikus migrációs és kisebbségi problémákra is kiterjedjenek. Olyan irodalmi szövegeket is bevontam a vizsgálatba, amelyek a globalizáció által kitermelt és felgyorsult migrációs folyamatoknak és transzkulturális áramlatoknak az egyéni és csoportidentitásokra, valamint a nyelvhasználatra gyakorolt hatásait ábrázolják. Továbbá elkerülhetetlennek tartottam, hogy a vizsgált korpuszba bekerüljenek mind a rasszal, mind a genderrel összefüggő kérdéseket tematizáló regények is, mivel célom a (fikcionális) identitáskonstruálásnak a rassz/etnicitás, a gender, a szexualitás, a kulturális és a társadalmi helyzet keresztmetszetében történő elemzése volt. E témakör feldolgozásához három generációt képviselő posztkoloniális angolszász írók alkotásait választottam, hiszen műveik stíluselemzései így mindhárom érintett generációra vonatkozóan a vizsgált jelenségekről megfelelően összetett és átfogó képet adhatnak.

Tsitsi Dangarembga regényének vizsgálatát mindezek mellett különösen azért tartottam fontosnak, mivel megkérdőjelezi a társas konstruktivista megközelítés elméleti keretének és az európai genderdiskurzus fogalmainak alkalmazhatóságát az olyan posztkoloniális kontextusokban, amelyekben az ágensek nyelvi és társadalmi lehetőségei nagymértékben korlátozottak (Atanga et al. 2012; Makoni–Meinhof 2004). A regény segítségével lehetőség nyílik a többszörösen elnyomott női szereplők ágenciájának, identitáskonstruálásának és a hatalomhoz való viszonyulásának vizsgálatára. A szerző ugyanis elébe megy a posztkoloniális kutatások egyik kritikájának, amely szerint posztkoloniális szövegekkel kapcsolatban nem fogadható el a nyugati nyelvészeti, filozófiai, stilisztikai és irodalomtudományi megközelítések és fogalmak merev alkalmazása (lásd Mama 2007; Spivak 1988).

5. ELEMZÉSI MÓDSZEREK ÉS MÓDSZERTANI NEHÉZSÉGEK

A kiválasztott regények szereplőinek identitáskonstruálását a regények dialógusainak, illetve a szereplők nyelvi megnyilvánulásainak kvalitatív elemzésén keresztül vizsgáltam. Elsősorban egyenes idézetekkel foglalkozom, bár a regénybeli dialógusok értelmezése során függő és szabad függő idézeteket is feldolgoztam. Ez utóbbi idézetek nélkülözhetetlen háttér-, kontextuális és más információkat, értelmezési perspektívákat nyújtottak az elemzésekhez[6]. Az etnográfiai és interakciós szociolingvisztikai kutatások igazolják, hogy a dialóguselemzés termékeny eszköze az identitás- és jelentésalkotás vizsgálatának (lásd Gumperz 1996; Rampton 2006; Hewitt 1986); a szépirodalmi dialógusok elemzésének eredményei kiegészíthetik ezeket a megállapításokat.

Az élőnyelvi vizsgálatok egyik metodikai problémája abból fakad, hogy a beszédhelyzet értelmezése túl szűkké válhat, a nyelvhasználati és stilisztikai formák kontextusfüggő, ideológiai meghatározottsága eltűnhet, homályban maradhat – gyakorlatilag ugyanis kicsi a valószínűsége annak, hogy a felvevő eszköz akkor van bekapcsolva, amikor a beszélő

[6] Kvalitatív elemzésem keretei között nem tekintem célomnak azon kérdéskör (elsősorban kvantitatív módszereket igénylő) vizsgálatát, hogy a regénybeli dialógusok megjelenítésében mennyiben volt jelen az egyenes idézés mellett a függő és a szabad függő idézés.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 18 2019.11.25. 12:20:23

egy pszichológiai szempontból szignifikáns szerepet választ és valósít meg. A mélyinterjúk egyik korlátja pedig az, hogy az adatközlőket nehéz rávenni arra, hogy számukra érzelmileg jelentős esetekről beszéljenek, felidézzék formatív (gyakran kellemetlen, traumatikus) élményeiket, szerepeiket, azokat a beszédszituációkat, melyek nagymértékben befolyásolták tudatosan választott vagy spontán nyelvhasználati formáikat. Emellett – egy írótól eltérően – gyakran nem tudnak vagy akarnak hitelesen beszámolni magáról a beszédeseményről, a nyelvi formák közti választásról és/vagy annak a motivációiról. Úgy vélem, hogy az élőnyelvi empirikus vizsgálatok vázolt módszertani korlátai miatt az irodalmi korpuszt, irodalmi dialógusokat feldolgozó kutatásom is hozzájárulhat az identitáskonstruálás folyamatainak mélyebb megértéséhez és elemzéséhez, különösen a *self*fel történő identitáskonstruálás (Layder 1993) pszichológiai (Rampton 2005: 331) és szemiotikai dimenzióinak feltárásához.

A regénybeli dialógusok vizsgálata elősegítheti és kiegészítheti a kétnyelvűség és az interkulturalitás nyelvészeti oldalról való megértését; számos olyan individuális és kollektív (diaszporikus) kulturális tapasztalatot, interakciós példát és diszkurzív jelenséget tár fel, melyek az élőnyelvi emelkedett (Bauman 1992, 2001) és közönséges performanciákon (Coupland 2007a: 147–149) és mélyinterjúkon is kívül maradhatnak. Az irodalmi alkotás fikció ugyan, azonban komplex módon bont ki valóságos, hiteles, szociokulturális keretekbe ágyazott sorsokat, éntörténeteket, és ezáltal lehetővé teszi a dialógusok mélyebb és komplexebb, a társas konstruktivista megközelítés szempontrendszerének megfelelő vizsgálatát. A regénybeli dialógusok vizsgálata a kultúratudomány és a kulturális nyelvészet érdeklődésére is számot tarthat. A fikcionálisan konstruált nyelvhasználati formák kulturális szempontból hitelesek, mivel a szépirodalmi művek a kultúra részét képezik.

A vizsgált regényekben szereplő valamennyi dialógust kigyűjtöttem.[7] Szétválasztottam a szereplők által mondottakat (tehát magukat az egyenes idézeteket) az azokat kísérő magyarázó, értékelő elbeszélői megjegyzésektől. Amikor a szűkebb vagy tágabb szövegkörnyezetből kinyerhető információk ezt lehetővé tették, az elemzések során tekintetbe vettem a szereplők nyelvi és kulturális hátterét, rasszát/etnicitását, származását, nemzetiségét, nemét, szexuális orientációját, társadalmi helyzetét, vallását, életkorát, iskolai végzettségét, munkahelyét, politikai beállítottságát, hatalmi pozícióját stb., valamint a regénybeli beszédpartnerek közötti (az egyes [beszéd]szituációkon belül is gyakran változó, nem statikus) hatalmi viszonyokat és hierarchiákat. Figyelembe vettem emellett a beszédtémát, a szereplő(k) jellemére, élettörténetére és aktuális élethelyzetére, a beszédszituáció/kontextus mikroszociológiai (vagyis a fizikai és társadalmi környezetre vonatkozó) és makroszociológiai tényezőire (Layder 1993) utaló megjegyzéseket is. Az elemzésekbe bevontam a rassz-/etnicitás-, gender- és szexualitásdiskurzusok, a kultúraspecifikus elemek, valamint a performancia és a stilizáció jelenségeinek vizsgálatát is. A kutatás – alapvetően a szociolingvisztika harmadik hullámára épülő szemléletének megfelelően – kitér a szereplők által használt különböző („nyelvi, paralingvisztikai, kinezikus, zenei") kódok és

[7] Az irodalmi dialógusok elemzése során anyanyelvi, illetve a helyi kultúrákba beágyazódott adatközlők segítségét is igénybe vettem. Bővebb magyarázatért lásd az előszót és köszönetnyilvánítást.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 19 2019.11.25. 12:20:24

kommunikációs (verbális, illetve nem verbális, a „szaglást, ízlelést és a tapintási érzékelést" is magukba foglaló) csatornák kérdéskörére is[8] (Hymes 1964: 13; saját fordítás, M. D.).

Az ilyen módon összeállított korpuszból nyelvi, stilisztikai, tematikai és tartalmi szempontok alapján válogattam ki azokat a dialógusokat, melyek az identitás- és jelentéskonstruálásnak a nyelv különböző szintjein a verbális (és nem verbális) források vonatkozásában a kvalitatív elemzés alapját alkotják. Emellett igyekeztem a jelentésalkotás szemiotikai, multimodális és multiszenzoriális aspektusait is feltárni. Az identitást egyszerre vizsgáltam a makrotársadalmi kategóriák[9], a helyi, etnográfiailag specifikus kulturális pozíciók, valamint az ideiglenes és interakcióhoz kötődő specifikus beállítottságok *(stances)* és a résztvevői szerepek szintjén (Bucholtz–Hall 2010: 21). Feltérképeztem a szereplőknek a kulturális, az inter- és transzkulturális jelentésekhez, a gyarmatosításhoz és a globalizációhoz, a genderviszonyokhoz és a hierarchiához, a rasszizmushoz és az elnyomáshoz, a nyelvi ideológiákhoz és a diszkriminációhoz való viszonyulását, illetve az ezekkel szembeni esetleges ellenállását.

Az irodalmi korpusz nyelvészeti vizsgálatából módszertani nehézségek is adódtak. Nem kezelhettem a dialógusokat úgy, mintha élőnyelvi példák lennének, nem ignorálhattam az írói stílus, a poétikusság, a fikcionalitás, az epikusság (narrativitás), a regény mint szépirodalmi műfaj hatásait a szövegre; tekintettel voltam tehát ezekre, ugyanakkor az e hatásokból adódó következmények irodalomtudományi tárgyalásával, illetve irodalomelméleti alapozásával nem foglalkozom. A nyelvi és szemiotikai elemek kultúra- és kontextusfüggő elemzése során figyelembe kellett vennem a regényen kívüli és a regényen belüli kontextust egyaránt. További kihívást jelentett a transzkulturális, globális angolszász korpusszal való munka, mivel mindegyik regényt külön nyelv- és kultúrafüggő kontextusban kellett elemeznem, miközben a globális angolszász identitás jellemzőit és stratégiáit is szem előtt kellett tartanom.

6. A KÖNYV SZERKEZETE

A bevezetésként szereplő I. rész a könyv témájának és céljának általános megfogalmazását, a kutatási kérdéseket, az elemzett anyagok és a módszertan összefoglalását tekinti át.

A II. rész a kutatás elméleti hátterét és a dolgozatban használt fogalmakat tekinti át.

A II. A) rész a globalizáció és a világangolok-modell ismertetését követően a kontextus, az identitás, a performancia és a stílus fogalmait mutatja be társas konstruktivista keretben, röviden kitérve a stilizáció és a stilizálás jelenségeire is.

A II. B) rész áttekinti, hogy a posztkoloniális irodalomban az interkulturális/transzkulturális nyelvészet mely perspektíváit, értelmezési kereteit használja fel a dolgozat, elsősorban a transzkulturalitásra helyezve a hangsúlyt.

[8] Megjegyzés a Hymes-idézetre és későbbi hasonló esetekre vonatkozóan: ha az idézethez kapcsolódó bibliográfiai tétel nem tüntet fel fordítót, az idézet minden esetben M. D. fordítása.

[9] A makrotársadalmi kategóriákat nem eleve adott, a priori kategóriákként kezeltem, hanem releváns, mozgósítható háttérismeretekként, melyek a diskurzusokban konstruálódnak meg (részletesebben lásd a II./A/3.2.1.1. alpontot).

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 20 2019.11.25. 12:20:24

A kutatás posztkoloniális szépirodalmi művek korpuszával dolgozik, így a II. C) rész célja a posztkoloniális elmélet és irodalom bemutatása. Ebben az egységben részletesen ismertetem a posztkoloniális kultúra- és identitásfelfogást, amelynek alapján a korpusz vizsgálata lehetővé válik. A kutatás fókuszának megfelelően különös hangsúlyt fektetek a mimikri, illetve az appropriáció műveleteinek bemutatására.

Az elemzéseket bemutató III. rész három tematikus részre bomlik, melyek különböző jelenségekre fókuszálva és különböző regények vizsgálatán keresztül közelítik meg az identitás, a stílus és a performancia kérdéseit. Az egyes elemző fejezetek minden esetben a releváns elméleti szempontok és kutatási célok tárgyalásával kezdődnek. A fejezeteket az elemzések alapján levonható következtetések zárják le.

A III. A) rész központi kérdése, hogy milyen szerepet tölt be a gender és a rassz az egyes közösségekhez tartozó személyek identitáskonstruálási gyakorlataiban. Dangarembga Tsitsi *Nervous Conditions* című regényében elsősorban a női szereplők identitáskonstruálására és ellenállási aktusaikra fókuszálok a kettős elnyomással szemben; J. M. Coetzee *Disgrace* című regényében pedig a rasszkérdésre helyezem a hangsúlyt, és a performanciát, illetve az identitáskonstruálást politikai cselekvésekként értelmezem.

A III. B) rész a transzkulturális identitás és performancia jelenségeit helyezi a középpontba. Salman Rushdie *The Satanic Verses* című regényében a posztkoloniális nyelvhasználat és identitás összefüggéseinek vizsgálatán belül arra keresem a választ, hogy a kódváltások és a performatív szemiotika milyen szerepet játszik a fekete brit identitás létrehozásában. Ezt követően, Chimamanda Ngozi Adichie *Americanah* című kortárs regényét elemezve a diaszporikus nyelvhasználatra és identitásra helyezem a hangsúlyt, ezt elsősorban a digitális színtereken megjelenő fekete transznacionális és transzkulturális áramlatok vizsgálatára támaszkodva tárgyalom.

A III. C) rész a fekete performancia és stilizáció jelenségeit vizsgálja. A kreol[10] stilizációt diaszporikus metrolingvisztikai[11] gyakorlatként értelmezi Sam Selvon *The Lonely Londoners* című regényében, röviden kitérve a kreol kulturálisan beágyazódott, szonikus és aurális jellegének (bővebben lásd III./C/1.2.7. alpontot) jelentőségére. A Chinua Achebe *Things Fall Apart* és *No Longer at Ease* című regényeivel foglalkozó fejezet a szóbeliség kultúrájának forrásként való felhasználására fókuszál, illetve a *No Longer at Ease* elemzése során a nyelvváltozat-stilizáció fogalmát kiterjeszti a pidzsin[12] stilizációra is.

A IV. rész összefoglalást nyújt a főbb kutatási eredményekről, illetve felvázolja a kutatás folytatásának, kiterjesztésének további lehetséges irányait.

[10] Bővebb magyarázatért lásd a III./C/1.1.2. alpontot.
[11] Bővebb magyarázatért lásd a III./B/1.2.1.2.4. alpontot.
[12] Bővebb magyarázatért lásd a III./C/2.1.2.2. alpontot.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 21 2019.11.25. 12:20:24

DUPress

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 22 2019.11.25. 12:20:24

II. ELMÉLETI HÁTTÉR

A II. rész a kutatás elméleti hátterét és alapfogalmait ismerteti. Az első fejezet a társas konstruktivista keretet, a második a transzkulturális nyelvészetet, a harmadik pedig a posztkoloniális elméletet és szépirodalmat mutatja be. A hangsúly a korpusz vizsgálatának tárgyát képező jelenségekre helyeződik; ezek a kultúra, az identitás, a stílus és a performancia.

A) Globalizáció és globális angolok; identitás, performancia és stílus a társas konstruktivista megközelítésben

A kutatás során alapul vett elméleti irányok közül a szociolingvisztikai vonatkozásokat tárgyaló II. A) rész elsősorban a kutatásban használt társas konstruktivista megközelítést mutatja be; azonban nem célom minden társas konstruktivista megközelítésű kutatás számbavétele és részletes vizsgálata (ezt a munkát – áttekintő jelleggel – a magyar szakirodalomban Bartha–Hámori [2010] már elvégezte). A következőkben kutatásom nyelvészeti vonatkozásainak két elméleti pillérét tekintem át részletesebben. A II. A) első része a globalizáció azon jelenségeinek ismertetésére fókuszál, melyek mind a társas konstruktivista megközelítés, mind a feldolgozott posztkoloniális regények hátterét jelentik. Vizsgálódásaimban fontos szerepet kap a globalizáció szociolingvisztikai dimenziójának feltárása; ezzel együtt e szerkezeti egységben kitérek a globális angolok térnyerésének kérdéskörére is: ismertetem a jelenség megragadására kidolgozott homogén és a heterogén modellek főbb vonásait, majd kiemelten foglalkozom a Kachru által kidolgozott világangolok-modell felfogásával. A második részben a szociolingvisztika harmadik hullámának, a társas konstruktivista megközelítésnek a főbb vonásait tárgyalom, különös hangsúlyt fektetve az adott felfogás kontextus-, performancia-, stílus- és identitásértelmezésének bemutatására. A reflexivitás, a kontextus és az átkeretezés jelenségének – mint a performancia és a stilizáció lehetséges forrásainak – értelmezését követően részletesen kitérek a kutatás kulcsfogalmainak ismertetésére: felvázolom az identitás, a performancia, illetve performativitás, valamint a stílus, a stilizáció és a stilizálás gyakorlatainak értelmezési lehetőségeit, kiemelve a társas konstruktivista felfogás megközelítését, amelyre az elemzéseimet építem. A II. A) rész a nyelvváltozat-stilizáció jelenségének tárgyalásával zárul.

1. GLOBALIZÁCIÓ

Az alábbiakban felvázolom a globalizáció (rendkívül összetett) folyamatainak, jelenségeinek főbb sajátosságait, illetve érintem a globalizáció periodizálásával összefüggő proble-

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 23 2019.11.25. 12:20:24

mák azon vetületeit, amelyek a témám szempontjából relevánsak. Ezt követően ismertetem a transzkulturális áramlatok összességeként felfogott globalizáció és a posztkolonialitás közötti kapcsolatok általam preferált értelmezési lehetőségét.

A globalizáció egzakt módon nehezen definiálható, rendkívül összetett gazdasági, társadalmi és kulturális folyamat, melynek az 1970-es évektől mind hatóköre, mind léptéke jelentősen megnövekedett. A globalizáció a Föld társadalmainak és népeinek összekapcsol(ód)ását, kapcsolataik intenzitásának növekedését, tehát bizonyos értelemben a földrajzi távolságok rövidülését, az idő és a tér összesűrűsödését jelenti, vagyis azt, hogy az egymástól távoli helyeken történő események is jelentős (akár közvetlen) hatással lehetnek egymásra; közöttük a kölcsönhatások folyamatosak, gyorsak és egyre kiterjedtebbek. A globalizációnak egyaránt vannak gazdasági, társadalmi, kulturális és nyelvi vetületei – a következőkben ezeket fogom röviden áttekinteni.

A gazdasági globalizáció fő folyamatai: a nemzetközi szabadkereskedelem rohamos növekedése, a multinacionális vállalatok térnyerése, a nemzetközi munkamegosztás átalakulása, a gazdasági-politikai hatalom koncentrációja és a polarizáció (pl. a fejlődő és a fejlett országok, az Észak és a Dél közötti szakadék) növekedése. A globalizáció nyomán fellépő problémák közül a legégetőbbek a környezeti problémák (pl. globális felmelegedés), a migrációs és menekültválság, a terrorizmus (pl. ISIS), valamint az állampolgári jogok és az életminőség széles körű eróziója nemcsak az ún. globális délen, hanem az északi jóléti társadalmakban is.

A kulturális globalizáció fő jelenségei az infokommunikációs technológiák elterjedésére és az internet nyújtotta globális kommunikációs lehetőségek (pl. Facebook) széles körű kihasználására vezethetők vissza. Alapvető jellemzője a gondolatok, eszmék, különféle kulturális és ideológiai jelenségek szabad transzkulturális áramlása, a tömegmédia és a populáris kultúra nemzetek fölöttivé válása, egyrészről a homogenizálódás és az amerikanizálódás (lásd pl. mcdonaldizáció), másrészről a Föld társadalmaiban (különböző mértékben) egyre növekvő szociokulturális és nyelvi sokszínűség.

A globalizációval kapcsolatos egyik legvitatottabb elméleti kérdés, hogy maga a folyamat mikor alakult ki: új jelenség-e, vagy csupán a kapitalizmus és/vagy az imperializmus újabb szakasza. Osztom Alastair Pennycook (2003), Nikolas Coupland (2007a), Ben Rampton (2005), Fredric Jameson (2005) és mások véleményét, miszerint a globalizáció egyszerre interpretálható a történeti folyamatosság és a különbözőség szemszögéből: a globalizáció a birodalmi törekvések produktuma, ugyanakkor – ezzel egyidejűleg – a tőlük való radikális elmozdulás is (vö. pl. Pennycook 2003: 524). Arjun Appadurai (1996: 17; saját fordítás, M. D.) megfogalmazásában a globalizáció egy „mélyen történeti, egyenlőtlen és lokalizáló folyamat, különböző társadalmak különbözőképpen használják fel a modernitás forrásait". Véleménye szerint a globalizáció nem redukálható a homogenizálódásra, az imperializmusról és a kapitalizmusról szóló keretekre; a globalizációt sokkal inkább a „transzkulturális áramlatok" *(flows)* szempontjából érdemes konceptualizálni.

Olyan világban élünk, amelyet alapvetően meghatároznak a fluid, állandó mozgásban levő entitások: gondolatok és ideológiák, emberek és áruk, képek és üzenetek, technológiák és technikák (Appadurai 2001: 5). Az említett áramlatok közötti cserékhez és kölcsönhatásokhoz e szerint a felfogás szerint öt alapvető dimenzió járul hozzá: *ethnoscapes, mediascapes, technoscapes, financescapes, ideoscapes*. Appadurai felsorolását Pennycook (2003: 523) kiegészíti

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 24 2019.11.25. 12:20:24

a *linguascapes*[13] fogalmával. A terminus kiemeli a globalizáció nyelvi dimenziójának fontosságát, a felsorolt áramlatokhoz tartoznak ugyanis a nyelvek és bizonyos, a nyelvhasználattal összefüggő jelenségek is – pl. a világangolok terjedése –, melyek nem egy adott helyhez, közösséghez, illetve kultúrához köthetők, hanem globálisan jelentkeznek más kulturális áramlatokkal egyetemben. Egyes kutatók (lásd pl. Nederveen 2003; Blommaert–Rampton 2011; Pennycook 2016) az angol (alapú) nyelvek és nyelvváltozatok globalizálódásában új transzlingvális[14], (transz)kulturális, (transz)lokális, hibrid kifejezési formákat látnak, míg mások ezt a jelenséget nyelvi imperializmusnak vagy homogenizálódásnak tartják (pl. Phillipson 1992, részletesebben lásd II./A/2.1. alpont).

2. A GLOBÁLIS ANGOLOK

A globalizáció egyik legfontosabb nyelvi vonatkozása az angol mint globális nyelv térnyerése és elterjedése. A globális angol nyelv domináns szerepét a homogén és a plurális modellek eltérően értelmezik.

2.1. A GLOBÁLIS ANGOL HOMOGÉN MODELLJEI

A továbbiakban az angol nyelv térnyerésének ún. pozitív és negatív értelmezéseit és ezek – elsősorban társas konstruktivista keretben megfogalmazott – főbb kritikáit tekintem át.

A homogenitásmodellek egyik irányzata (amely az ún. pozitív modelleket foglalja magában) pozitívan értékeli az angol globális terjedését (lásd Crystal 1997). Ezekben a modellekben az angol a nemzetközi kommunikáció nyelveként jelenik meg, míg a helyi nyelv(ek) elsődleges funkciója a közösségi kommunikáció biztosítása, valamint a helyi identitás kifejezése. A homogenitásmodellek másik irányzata (amelybe az ún. negatív modellek sorolhatók) az amerikai angol elterjedését nyelvi imperializmusként (Phillipson 1992) és/vagy homogenizálódásként értelmezik; azzal érvelnek, hogy az amerikai angol az amerikai gondolkodást és kultúrát fejezi ki, mely gazdasági és társadalmi tekintélyével veszélyeztet(het)i nemcsak az etnikus, illetve kisebbségi nyelvek, hanem a nemzeti és a helyi kultúrák fennmaradását, státuszát is. Ezen szemlélet képviselői az angol nyelv térhódítása és az amerikanizálódás – vagyis a nyelvi, kulturális és médiaimperializmus – között ok-okozati viszonyt feltételeznek; felfogásukat alapvetően meghatározza a fogyasztói kapitalista ideológia és az amerikai angol közötti szoros összefüggés posztulátuma. Különösen a kereskedelemmel,

[13] A felsorolt *-scapes* végződésű terminusok fordítása rendkívül nehézkes, mivel a magyar *tájkép, városkép* megnevezések az angol kifejezésekkel ellentétben stabilitást sugallnak; emellett a *nyelvi tájkép (linguistic landscape)* terminust a fentitől eltérő értelemben szokás használni a (magyar) szakirodalomban (lásd Landry–Bourhis 1997).

[14] A transzlingvizmus dinamikus szemlélete szerint a kétnyelvűséget nem különálló nyelvi rendszerek összességeként, hanem olyan egységes verbális repertoárként érdemes felfogni, mely több nyelvi forrást is magában foglal. Ennek megfelelően a transzlingvizmus, illetve az ezzel összefüggésbe hozható terminusok (pl. *transzlingválás, translanguaging, transzglosszia, transzidiomatikus gyakorlat*) a különböző nyelvi kódok közötti váltásokon túlmenő nyelvhasználatra utalnak (bővebben lásd pl. Pennycook [2018]).

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 25 2019.11.25. 12:20:24

a PR-tevékenységgel, a reklámmal összefüggő területeken az angol terjedésének, térhódításának következményeit kedvezőtlennek ítélik, és úgy vélik, hogy hatására az angol „az elkoptatott kifejezési formák, a megmerevedett nyelvi klisék, a szuperlatívuszok, a túlzások, a tartalmatlan semmitmondások irányába fejlődik" (Frank 2014: 44).

A társas konstruktivista megközelítés ugyanakkor kritizálja a homogenitásmodelleket, mivel értelmezése szerint e modellek túlságosan leegyszerűsítik mind az angol nyelvnek a globalizáció folyamatában betöltött szerepét, mind a globális angol(ok)hoz kötött nyelvhasználati jelenségeket és funkciókat (közvetítő nyelv az interkulturális kommunikáció során vagy a nyelvi imperializmus eszköze). A társas konstruktivista megközelítés a globalizációval szükségképpen együtt járó angol nyelvi terjeszkedést az ágencia, a reflexivitás, a performancia, a kontextualizáció és az átkeretezés, a lokalizáció és az *uptake* fogalmait alapul véve vizsgálja és tárgyalja. A nyelv és nyelvhasználat társas-társadalmi összefüggéseire helyezi a hangsúlyt: arra fókuszál, hogy a beszélők miért (vagy miért nem) használják az angolt, valamint hogyan alakítják (vagy nem alakítják) át a nyelvet a használat során.

2.2. A GLOBÁLIS ANGOL HETEROGÉN MODELLJE: A VILÁGANGOLOK-MODELL

A homogenitásmodellekkel szemben, melyek az (amerikai) angolt egy homogén, ideológiailag meghatározott világnyelvként, lingua francaként értelmezik, a heterogén/plurális modellek kiindulópontja az angol egymástól eltérő változatainak sokfélesége. A továbbiakban a kutatásban használt világangolok-modellre fókuszálok; ismertetem a bilingvális kreativitás kachrui fogalmát, majd áttekintem a társas konstruktivista megközelítésnek a világangolok-modellre vonatkozó kritikáját.

A Kachru (1985, 1990, 2006) által kidolgozott világangolok-modell a heterogenitás jegyében értelmezi az angol(ok) globalizálódását. Három koncentrikus kör segítségével szemlélteti az angol nyelv(ek) történeti változását és földrajzi terjedését. Az első, ún. belső kör az angol történeti magja, amelyben az anyanyelvi változatok dominálnak (ehhez a körhöz tartozik pl. Nagy-Britannia, Amerika, Kanada). A második, külső kör a volt brit gyarmatbirodalmakat (pl. Indiát, Kenyát, Nigériát és Tanzániát) öleli fel, ahol az angol a vernakuláris nyelv(ek) melletti intézményesített második nyelv. A harmadik, növekvő/terjedő körben (pl. Magyarországon, Egyiptomban, Indonéziában és Koreában) az angol elsődlegesen idegen vagy ún. kiegészítő nyelv. A modell alapvetése, hogy az angol nyelv nem globális lingua franca, hanem sztenderdizált anyanyelvi és nem anyanyelvi változatok sokasága. Mivel a modell az angol pluralizmusát, heterogenitását hangsúlyozza, az első lépésnek tekinthető az anyanyelvi vs. nem anyanyelvi dichotómia felszámolásához.

Kulcsfogalma, az ún. bilingvális kreativitás *(bilingual creativity)* magába foglalja azokat a kreatív nyelvi folyamatokat,[15] illetve kontaktusjelenségeket, amelyek két vagy több nyelv

[15] A kreativitás értelmezéséről leíró nyelvészeti szempontból megoszlanak a vélemények. A kreativitást olyan, a produktivitással érintkező fogalomként fogom fel, „amelyek közül a kreativitás a tágabb, többféle jelenséget átfogó kategória, […] valamilyen mértékben minden szóalkotási és ezen belül szóképzési folyamatnak is része"; „legfeljebb a szabálykövető és a szabályszegő kreativitás különböző eseteiben a kreativitás foka különböző" (Ladányi 2007: 53–54, 255).

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 26 2019.11.25. 12:20:24

ismeretének talaján alakulhatnak ki[16] (pl. nativizált angolok létrejötte, kódváltások, nyelvi keverés *[mixing]*). A bilingvális kreativitás fogalma egyrészről olyan szövegek megalkotására utal, melyekben két vagy több nyelv nyelvi forrásai kreatívan keverednek egymással, másrészről olyan nyelvi stratégiák kreatív használatát és/vagy keverését jelenti, melyek alapján a beszélők a beszédhelyzet által kiváltott pszichológiai, szociológiai vagy attitudinális okokból finom nyelvi kiigazításokra képesek.

A bilingvális kreativitás fogalmának megalkotása az ún. anyanyelvi vs. nem anyanyelvi dichotómia felszámolásának első lépése, mivel ez a megközelítés a nyelvek közötti kontaktusjelenségeket és a nyelvi kever(ed)éseket új, hibrid normaként (nem pedig nyelvi hibaként) értelmezi. A fogalom fontos kiindulópontot jelent a bilingvális és bikulturális identitáskonstrukciók és a nyelvhasználat összefüggéseinek vizsgálatakor; a világangolok kapcsán az identitásjelölési, -konstruálási szerep vonatkozásában a kutatásokban a legtöbb figyelmet a kódváltások kapták (lásd Sayahi 2004; Myers-Scotton 1993; Bhatt 2008, részletesebben lásd a III./B/1.1.1. alpontban).

Ugyanakkor a fogalom két különállónak vélt nyelvi és szemiotikai repertoár jelenségeire vonatkozik; megőrzi a kódváltás, a kódkeverés és a kétnyelvűség régi terminológiáját és a homogenitáshoz, stabilitáshoz és a határossághoz társuló megfelelő asszociációkat (Blommaert–Rampton 2011: 2). Ehelyett az egyes repertoárokon és gyakorlatokon túlmutató transzlingvális jelenségek leírására a *transzlingvális kreativitás* terminust javaslom, mely sokkal jobban kifejezi a posztkoloniális nyelvi és nem nyelvi jelenségek jellegét egy szociolingvisztikailag változó, mobilis, sokféle világban (ahogyan ezt a szuperdiverzitás, transzlingvizmus, *translanguaging* és a *polylanguaging,* a metrolingvisztika terminusai is kifejezik). Az általam és az ún. „transz-szuper-poli-metro" irányzat által javasolt terminológiai újítások (részletesebben lásd Pennycook 2016: 201–204; Blommaert–Rampton 2011: 7) rámutatnak arra a jelenségre, ahogyan a szociolingvisztikai kutatásokban az érdeklődés középpontjába „a homogenitás, a stabilitás és a határosság mint alapvetésekkel szemben a mobilitás, a keverés, a politikai dinamikák és a történelmi beágyazások kerültek" (Blommaert–Rampton 2011: 2; saját fordítás, M. D.).

A kachrui modell a bilingvális kreativitásból fakadó elméleti következményeket nem vezeti következetesen végig, ezért – bár maga a fogalom a szakirodalomban általánosan elterjedt és elfogadott – a modellt számos kritika éri, többek között a társas konstruktivista megközelítés szempontjából is. A társas konstruktivista felfogás kritikája elsősorban a modell négy olyan előfeltételezésére irányul, amelyek elfedik, illetve figyelmen kívül hagyják a globalizáció, a globális angolok és a helyi nyelvek közötti kapcsolatok komplexitását (részletesebben lásd Pennycook 2003: 518–521):

1. A modell az angol nyelvváltozatok neutralitását feltételezi, kivonva őket a globalizáció hatalmi folyamatainak befolyása, valamint a transzkulturális és transzlingvális áramlás alól (Appadurai 2001: 5).
2. Kiindulási alapja az, hogy a beszélők identitását kizárólag nemzeti hovatartozásuk határozza meg. Kachru modellje ignorálja a nemzeten belüli társadalmi osztállyal,

[16] A kreativitás fogalma egyaránt vonatkoztatható bilingvális beszélőkre és beszélőközösségekre.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 27 2019.11.25. 12:20:25

genderrel, etnicitással, kultúrával stb. összefüggő nyelvi különbségeket (pl. a rurális indiaiak idegen nyelvként, az indiai elit tagjai első vagy második nyelvként is beszélhetik az angolt).
3. Nem terjed ki az ún. anyanyelvi angolok pluralitására az első körben (pl. afroamerikai vernakuláris vagy skót angol), sem a kreol nyelvekre vagy a bázilektális változatokra.
4. A modell bizonyos értelemben meghaladja ugyan az anyanyelvi és a nem anyanyelvi angol dichotómiáját, ugyanakkor több szempontból újra is teremti ezt a szembenállást az „anyanyelvi" és a nativizált, helyi angolok között. Értelmezése szerint csak a két belső kör rendelkezik helyi normákkal, illetve képes a helyi identitás kifejezésére; a harmadik kör angoljait ez a modell továbbra is nem sztenderd, nem kodifikált változatoknak tekinti, és hibásnak minősíti (pl. ebben a megközelítésben az angolnak nincsen magyar változata, amely a magyar kultúrát fejezné ki).

Számos szociolingvista szerint (Pennycook 2003: 528; Mitchell 2001; Alim–Awad–Pennycook 2009) az angol felhasználása a (helyi) identitás kifejezésére, a nyelvi kreativitás és performancia teljesen független attól, hogy a beszélő- és/vagy gyakorlóközösség tagjai anyanyelvként, második vagy idegen nyelvként beszélik-e az angolt. A különböző nyelvhasználói csoportok esetében a nyelv kreatív használatában mindössze formai eltérések vannak, vagyis nem csak a helyi és/vagy az első nyelv esetében igaz, hogy a beszélő nyelvi képességeinek kibontakoztatása a nyelvhasználatban a (csoport)identitás kifejezésére szolgálhat. Az identitáskonstruálás vonatkozásában a beszélt angolt nincs értelme első, második vagy idegen nyelvként definiálni; ezek az új, nativizált angolok ugyanis radikális szemiotikai rekonstrukciót és rekonstituálást foglalnak magukba, mely önmagában anyanyelvi használóként azonosítja a beszélőt (Kandiah 1998: 100), ezzel is megkérdőjelezve az anyanyelvi beszélő hagyományos szociolingvisztikai értelmezését (lásd Hill 1999: 550–551): „Nem az a döntő, hogy ki milyen nyelvi közösségbe születik, hanem hogy mit tesz a nyelvvel, milyen kreatív mód(ok)on használja a nyelvet" (Pennycook 2003: 527; saját fordítás, M. D.). A társas konstruktivista megközelítés az angolok globalizálódásában új transzlingvális, valamint (transz)kulturális, (transz)lokális kifejezési formákat lát.

3. A SZOCIOLINGVISZTIKA HARMADIK HULLÁMA: A TÁRSAS KONSTRUKTIVISTA MODELL

Kutatásom elsősorban a szociolingvisztika harmadik hullámának, a társas konstruktivista megközelítésnek az elméleti keretét, illetve annak kontextus-, performancia-, stílus- és identitásértelmezését veszi alapul. A társas konstruktivista felfogás rövid, áttekintő jellemzését követően e fogalmakra fókuszálva mutatom be az irányzat főbb megállapításait.

A szociolingvisztika harmadik hullámára a nyelv társas konstruktivista megközelítése jellemző: a kutatások a nyelvet és ezen belül a stílust az identitás, a társas jelentések és kontextusok létrehozásának eszközeként értelmezik. A társas konstruktivista megközelítés szoros kapcsolatban áll több különböző tudományterülettel, így például az irodalomtudománnyal, a filozófiával, a feminista tanulmányokkal, valamint a posztkoloniális és kultú-

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 28 2019.11.25. 12:20:25

raelméletekkel. E társas konstruktivista megközelítéshez kapcsolódik – az antropológiai nyelvészet részeként – a beszélés néprajza (etnográfiája) (Hymes 1964, 1974), a szociológiai indíttatású etnometodológia (Garfinkel 1991), az etnometodológiai alapú társalgáselemzés (konverzációelemzés) (Ervin-Tripp 1976), az interakciós szociolingvisztika (Gumperz 1982) és a (kritikai) diskurzuselemzés (Fairclough 1995; Herring 2001; Tannen–Trester 2013) előtérbe kerülése.

Ezen felfogást elsősorban Coupland (1980, 1985), Eckert (1989, 2000) és Schilling-Estes (2004) stíluselméletei, Bucholtz (1999, 2009), Hall (1995) és Rampton (2005 [1995], 2006) antropológiai nyelvészeti orientáltságú, stílussal foglalkozó kutatásai határozzák meg (részletesebben lásd Bartha–Hámori 2010: 302–304). Az ebben a keretben végzett elemzések fontos szerepet tulajdonítanak a goffmani keret, a hymesi kódolás *(keying)* és a bahtyini beszélői hangok vagy szólamok fogalmának, illetve az intertextualitás és a kódváltás jelenségeinek (i. m. 302). A társas konstruktivista kutatások hangsúlyozzák a nyelv- és stílushasználat szerepét a társas jelentések, az identitás és a kontextus létrehozásában (Eckert–McConnell-Ginet 1995; Eckert–Rickford 2001; Mendoza-Denton 2004).

Schilling-Estes (2004) beszélőtervezés-modelleknek *(speaker design)* nevezi az olyan társas konstruktivista megközelítésű stílusváltási modelleket, melyeknek középpontjában a beszélő identitás- és jelentéskonstruálása áll; felfogása szerint a stílusváltásokat az individuális motivációk és célok determinálják (vö. hallgatóságratervezés-modell). A modell axiómaként kezeli, hogy a beszélők identitása nem statikus, hanem dinamikus, a beszélők nyelvhasználatukkal különböző kontextusokban eltérő szerepeket terveznek és valósítanak meg. Az ebben a keretben végzett vizsgálatokra a beszélői ágenciának és a stílus kezdeményező jellegének középpontba helyezése, valamint a stilisztikai jellemzők viszonylag széles körű vizsgálata jellemző. Nemcsak fonológiai és morfológiai szinten, hanem a diskurzusjelenségek szintjein is vizsgálódnak (lásd pl. Tannen 2005).

3.1. FORRÁSOK, A REFLEXIVITÁS ÉS A KONTEXTUS FOGALMAI

Az alábbiakban röviden bemutatom a társas konstruktivista modellben a források, a reflexivitás és a kontextus fogalmainak értelmezését. Kiemelten foglalkozom az aktív kontextualizáció és a kreatív átkeretezés fogalmával, mivel ezek a kutatásom szempontjából kulcsfontosságú és a későbbiekben részletesebben is ismertetett performancia/performativitás, illetve stilizáció/stilizálás gyakorlatainak előfeltételeiként és/vagy velejáróiként értelmezhetők. Vázolom a társas jelentések szerepét a jelentéskonstruálásban, illetve a társas jelentések és a nyelvi (és nem nyelvi) források közötti lehetséges kapcsolatokat. Ezt követően a modell kontextusértelmezésére fókuszálok.

A szociolingvisztikai forrásokat *(sociolinguistic resources)* hagyományosan a nyelvi kompetencia (az autonóm nyelvi rendszerre vonatkozó tudás; vö. Chomsky 1969) és a kommunikatív kompetencia (a nyelvhasználati tudás, lásd Hymes 1972) fogalmával összefüggésben szokás értelmezni (Coupland 2007a: 103). A kommunikatív kompetenciához tartozik a nyelv társas használata, a beszédhelyzethez illő beszéd létrehozásának képessége, illetve a beszélő tudatossága a társadalmi szabályokat és nyelvhasználati normákat illetően (Hymes 1972; Duranti 1997). A beszélők nyelvhasználatát befolyásolja, hogy milyen válto-

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 29 2019.11.25. 12:20:25

zatok érhetők el számukra, illetve hogy mennyire hitelesen képesek használni és értelmezni az adott nyelvi változatokat (Preston 1996).

A társas konstruktivista modell szerint a beszélők a következő szociolingvisztikai forrásokkal rendelkeznek (lásd pl. Coupland 2007a: 103):

– nyelvi (nyelvtani, szókincsbeli, hangtani) kompetencia,
– kommunikációs kompetencia,
– reflexivitás (tudatosság),
– aktív kontextualizáció,
– kreatív átkeretezés (rekontextualizáció),
– performativitás, performancia (lásd II./A/3.2.2. alpont),
– stilizáció, stilizálás (lásd II./A/3.2.5. alpont),
– nonverbális (térbeli, történeti, tárgyi, szemiotikai, szonikus és egyéb) források (lásd alább).

A társas konstruktivista megközelítésben tehát a szociolingvisztikai források nem egyszerűen csak nyelvi formák vagy változatok, melyekhez kompetenciák társulnak, hanem potenciálisan társas jelentésekkel bíró formák és/vagy változatok (Coupland 2007a: 103). Ez nem azt jelenti, hogy egy szociolingvisztikai variáns és egy társas jelentés között direkt indexikális kapcsolat áll fenn, ugyanis az indexikalitás ebben a keretben az aktív kontextualizáció szemszögéből értelmeződik. A társas konstruktivista felfogás kiindulópontnak tekinti a nyelvi változóknak a nyelvi ideológiák és attitűdök által meghatározott társas jelentéseit, de ezeket kontextusfüggőnek, kontextusérzékenynek, multidimenzionálisnak (lásd Garrett–Coupland–Williams 1999) és változónak (lásd Mugglestone 2003) ítéli (részletesebben lásd II./A/3.2.1.3. alpont). Így a nyelvhasználat, illetve a jelentésalkotás alapvetően reflexív természetű, a beszélő tehát tudatában van az aktivált társas jelentéseknek, aktívan bírálhatja saját és mások beszédének társas jelentéseit (Coupland 2007a: 105).

További szociolingvisztikai forrásoknak tekinthetők az egymást feltételező aktív kontextualizáció és a kreatív átkeretezés tevékenységei. A társadalmi összefüggésekre vonatkozó szociolingvisztikai elméletek hosszú ideje foglalkoznak a beszélők alkotó nyelvi tevékenységével, az aktív, helyi jelentésalkotással. A szociolingvisztikában Gumperz (1982) az ún. kontextualizációs fogódzók fogalmára építve dolgozta ki a kontextus aktív létrehozásának elméletét. Az aktív kontextualizációs perspektíva központi témája Dell Hymes (1962, 1996), John Gumperz és mások beszédetnográfiai koncepciójának (Gumperz–Hymes 1964).

A társas konstruktivista megközelítés szerint a kontextus részben adott, részben azonban különböző diszkurzív műveletek eredménye. A kontextus és a stílus dialogikus kapcsolatban áll egymással: ebben a megközelítésben a stílus egyfelől létrehozza a kontextust, másfelől (ezzel egyidejűleg) reagál is rá. A beszélő képes a társas kontextus aktív létrehozására, mivel az adott szituációban mintegy rákényszerül arra, hogy a beszédhelyzet függvényében kontextualizálja beszédét (Coupland 2007a: 105). A kreatív átkeretezés olyan diszkurzív szituációhoz fűződő tevékenység, melynek során a beszélő a nyelvi formákhoz fűződő társas-társadalmi jelentéseket újból feldolgozza [lásd pl. a (15), (48), (71) idézeteket].

A kurrens variációs szociolingvisztikai kutatások kibontakozóban lévő legújabb trendje a szociolingvisztikai repertoárokat elsősorban nem az egyes beszélők verbális kompeten-

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 30 2019.11.25. 12:20:25

ciájaként értelmezi és kutatja. A társadalom és a nyelvek eloszlása és használata közötti összetett viszony felé orientált makrolingvisztikai megközelítést az ún. kritikai-konstruktivista szociolingvisztikai irányzat váltja fel, ez utóbbi a nyelvet olyan „társas-társadalmi gyakorlatként értelmezi, melyben a beszélők céljaiknak megfelelően **mindenfajta** nyelvi forrást bevonnak" (Bell 2014: 9; saját fordítás, kiemelés tőlem – M. D.). Pennycook (2018: 47) is osztja azt a nézetet, amely szerint a szociolingvistáknak a repertoárokat inkább a térbeli eloszlás, a társas-társadalmi gyakorlatok és a materiális megtestesülésük *(embodiment)* feltételei között szükséges szemlélni. Deleuze és Guattari nyomán Pennycook (2018: 107) a nyaláb *(assemblage)* megnevezéssel jelöli azokat az egy adott interakció terében és idejében összegyűlt különböző nyelvi, térbeli, történeti, tárgyi forrásokat, melyek komplex együttese a nyelvhasználati gyakorlatok összetevőjeként funkcionál. Finnegan (2015: 18; saját fordítás, M. D.) hozzáteszi, hogy „az emberiség természetének és rendeltetésének kognitív nyelv-centrumú modelljéből" hiányoznak az „emberi életnek gesztusbeli, képi, szobrászati, szonikus/hangzásbeli, tapintási, testi, érzelmi és tárgyi dimenziói". Bucholtz és Hall (2016: 177) szintén úgy vélik, hogy a variációs szociolingvisztika a módszertani és elméleti alapvetéseiből következően testetlen *(disembodied)* volt; inkább a nyelvre és a nyelvi mintázatok változásaira fókuszált, nem pedig egy olyan széles kommunikatív tartományon belül foglalkozott a nyelvvel, amely felöleli a testesült gyakorlatok (közel) teljes skáláját. A szociolingvisztika harmadik hullámának az ilyen jellegű, a társas-társadalmi szemiózis irányába elmozduló szemléleti keretének megfelelően (Bucholtz–Hall 2016: 177) tanulmányom a jelentésalkotás vizsgálatát nem korlátozza a nyelvre vagy egyes nyelvváltozatokra, hanem kiterjeszti az adott művekben és/vagy az adott kultúrákban lényeges szemiotikai szerepű (sokszor metaforikus vagy metonimikus jelentőségű) jelenségekre is (mint amilyen pl. a föld, a szag, a frizura; érzelmek, állatok, kísértetek). Célja annak bemutatása, hogy az előzőekben vázolt különböző (szemiotikai, történeti, szonikus és egyéb) források nyaláb formájában a pillanatnyi tér és idő konfigurációjában hogyan artikulálódnak, illetve hogy az egyes tényezők összefonódásával a nyelvhasználók hogyan járulnak hozzá a jelentések létrehozásához.

3.2. IDENTITÁS, PERFORMANCIA ÉS STÍLUS

A következő alfejezet az értekezés szempontjából három legfontosabb fogalom elméleti hátterét ismerteti. Elsőként azt vázolja, hogy a társas konstruktivista modellben hogyan értelmeződik és milyen szerepet tölt be az identitás fogalma, majd a performancia, illetve performativitás fogalmának különböző értelmezéseit tekinti át. Ezt követően bemutatja a stílus és a stilizáció fogalmának társas konstruktivista szemléletű meghatározását.

3.2.1. Az identitás a társas konstruktivista modellben

Az elmúlt években az identitás központi fogalommá vált számos tudományágban, így a szociolingvisztikában, a nyelvészeti antropológiában, a társadalmilag orientált diskurzuselemzésben, a (szociál)pszichológiában, az interkulturális nyelvészetben, valamint az irodalomtudományban, a posztkoloniális és a kulturális tanulmányokban. Ennek ellenére

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 31 2019.11.25. 12:20:25

– vagy talán éppen a fogalom komplexitása miatt – viszonylag kevés kutató definiálja magát a fogalmat explicit módon.

A következőkben áttekintem a különböző kutatási irányoknak az identitást érintő legfontosabb elméleti megállapításait, meghatározó elemeit, elsősorban a társas konstruktivista megközelítés, illetve – Bucholtz és Hall (2005) fogalmával élve – a szociokulturális nyelvészeti[17] megközelítés identitásértelmezésére helyezve a hangsúlyt (Said 1994; Butler 1990; Appiah–Gates 1995; Hall 1989, 1994, 1996). Az identitásfogalom filozófiai és történeti fejlődésének leírására azonban nem vállalkozom.

Bucholtz és Hall (2005: 586) az identitást relációs és szociokulturális jelenségként értelmezi, mely helyi interakciós kontextusokban jelenik meg, illetve terjed. A szerzőpáros definíciója szerint az identitás „a self és a másik társas pozicionálása" (Bucholtz–Hall 2010: 18; saját fordítás, M. D.). Bucholtz és Hall (2005, 2010) az identitás öt alapvető jellemzőjét határozza meg (emergencia, pozicionalitás, indexikalitás, relációnalitás és részlegesség). A következőkben az identitás általam elfogadott értelmezését ezen sajátosságok, illetve terminusok mentén fejtem ki.

3.2.1.1. *Az identitás emergens jellege*

Bucholtz és Hall (2005: 588) alapvetése szerint az identitást nem elsősorban a beszélő nyelvi és szemiotikai gyakorlatainak mozgatórúgójaként, hanem az interakcióban megjelenő alapvetően szociokulturális jelenségként szükséges értelmezni. A beszélő ugyanis – alkotótevékenysége révén – aktívan részt vesz az adott beszédhelyzetben a társas jelentés és a szociokulturális identitás létrehozásában. Ez a vélekedés széles körben elfogadott a nyelvészeti antropológiában (Hymes 1964; Bauman 1992, 2001; Bauman–Briggs 1990) és a társas konstruktivista megközelítésben is, például a korábban tárgyalt performativitáselméletben (Butler 1990), a hallgatóságratervezés-modellben (Bell 1984) és a kreatív indexikalitás szemiotikai felfogásában (Silverstein 1979).

Le Page és Tabouret-Keller (1985) identitásaktusokra *(acts of identity)* épülő felfogása egy társas konstruktivista, gyakorlatalapú és folyamatközpontú identitásperspektívát mutat be; e szerint a megközelítés szerint a beszélők az identitásukat társas interakciókban hozzák létre. A beszélők stratégiailag alkalmaznak bizonyos variációkat, hogy bizonyos csoportokkal azonosuljanak vagy megkülönböztessék magukat bizonyos csoportoktól (Le Page–Tabouret-Keller 1985: 181). A beszélők identitása tehát nem eleve meghatározott, hanem a beszéd-, illetve performanciaesemények keretein belül használt nyelvi és más szemiotikai műveletek eredménye (részletesebben lásd a performanciáról szóló fejezetet, illetve Butler [1990, 1997], Pennycook [2003] és Coupland [2007a] hivatkozott műveit).

[17] A szociokulturális nyelvészet tág interdiszciplináris terület, mely Bucholtz és Hall (2005: 586) meghatározásában a nyelv, a kultúra és a társadalom keresztmetszetével foglalkozik. Ez a fogalom többek között magába foglalja a szociolingvisztikát, a nyelvészeti antropológiát, a társadalmilag orientált diskurzuselemzést (vagyis a konverzációelemzést és a kritikai diskurzuselemzést), valamint a nyelvészeti orientáltságú társas pszichológiát. Ezen konstruktivista tudományterületek identitásfelfogása nem különül el élesen egymástól. Bucholtz és Hall (i. m.) nem említik ugyan, de kutatásom szempontjából fontos idesorolni az interkulturális nyelvészetet is.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 32 2019.11.25. 12:20:25

Az identitás performatív megközelítése szerint az emberek identitását (többek között) az határozza meg, ahogyan beszélnek (Cameron 1997: 49).

Az identitásnak ezt a szükségképpen emergens jellegét akkor a legegyszerűbb felismerni, illetve belátni, amikor a beszélő nyelvhasználata különbözik annak a csoportnak, beszélőközösségnek a beszédmódjától, normáitól, gyakorlatától, melyhez tartozik (Bucholtz–Hall 2005: 588). Nyilvánvaló az emergens (és performatív) jelleg, amikor a „tényleges" társadalmi identitás és a projektálni kívánt identitás nem felelnek meg egymásnak (Coupland 2007a: 183). Idetartoznak például a crossgender és crossdressing performanciák (Barrett 1999; Hall 1997), a stilizáció különböző formái (Coupland 2001a, 2007b), a nemzeti, rassz-, gender- és osztályalapú crossing jelenségei (Rampton 1995, 2005; Bucholtz 1999, 2009; Cutler 1999; Hewitt 1986).

A társas konstruktivista megközelítés abból indul ki, hogy a késői globalizációban a sokféleség, a migrációs folyamatok és transzkulturális áramlatok miatt az identitás a korábbiakhoz képest heterogénebb, kevésbé egységes *(unitary)* és jellemzően nem egyértékű *(univalent);* inkább hibrid, kevert, illetve dinamikusan változó (lásd pl. Canagarajah 2004: 117; Eckert 2000: 43). Az identitás multikomponenses jellege egyre inkább előtérbe kerül: nemcsak a nemzetiség (vö. a világangolok-modellel, lásd II./A/2.2. alpont) vagy a társadalmi osztály (vö. Labov 1966) határozza meg, hanem szerepet játszik benne a rassz/etnicitás, a gender, a szexualitás, az életkor stb. is. A globalizációban az identitások leválása, kiszakadása az egyes ábrázolásmódokból, történelmekből és hagyományokból szükségessé teszi az identitás transzkulturálisan áramló entitásként történő konceptualizálását (vö. II./1. alpont). A posztkoloniális elmélet árnyalja a társas konstruktivista identitásfelfogást. A posztkolonialitás teoretikusai kiindulópontnak tekintik, hogy a koloniális kapitalizmus szétrombolja a hagyományos csoportokat, illetve társadalmi identitásokat, valamint hogy a posztkolonialitásban már az egykori anyaországok sem képesek nyomtalanul eltüntetni és elnyomni a nemzeten belüli különbségeket, a különböző társadalmi osztályokat, nemi és etnikai csoportokat. Az egységes, homogén nemzetek képzetének gyengülése és széttöredezése következtében előtérbe kerülnek a kulturális különbségek, az eddig erőszakosan elnyomott átmenetiség és a pluralizmus (Hall 1997: 78; Said 1979; Bhabha 2010). Ezen értelmezés szerint a posztkoloniális identitást nagyobb mértékben jellemzi a pluralitás, a konfliktusosság, a széttöredezettség, a történeti szituáltság (*historically situated,* Said 1994), mint általában az identitást (Hall 1997: 63, részletesebben lásd II./C alpont).

3.2.1.2. *Az identitás pozicionalitása*

Az identitás második sajátossága, a pozicionalitás *(positionality)* arra enged következtetni, hogy – a labovi szociolingvisztikára jellemző és széles körben elfogadott nézetekkel ellentétben[18] – az identitás elsősorban nem eleve adottnak tekintett makrotársadalmi kategóriákból tevődik össze, hanem a társas interakcióban a beszélő alkotótevékenységével létrehozott helyi és mikrointerakciós dinamikus identitáskategóriák összességeként értel-

[18] A labovi hagyományos referenciális makromegközelítés a szociológiai vagy demográfiai kategóriákat (pl. életkor, gender, társadalmi osztály) tekinti az identitás meghatározó összetevőinek.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 33 2019.11.25. 12:20:25

mezhető (Bucholtz–Hall 2005: 591, lásd még Le Page–Tabouret-Keller 1985; Bailey 1997; Hill 1993; Mendoza-Denton 1999).

A szociolingvisztika első hulláma az identitást a beszélő és a beszélőközösség közti interakció keretében kialakuló fogalomként értelmezi, ugyanakkor egyetlen statikus dimenzióra szűkíti le az adott komplex makrotársadalmi kapcsolatok befolyását; az összehasonlító szemléletetű interkulturális nyelvészet pedig a társadalmak közötti kulturális különbségek vizsgálatakor a nemzeti identitások homogén természetéből indul ki. A későbbi, második és harmadik hullámos szociolingvisztikai kutatásokban dominánssá válik a multikomponenses identitásszemlélet, mely szerint az identitást több makroszociológiai komponens (pl. rassz/etnicitás, nemzetiség, szexualitás, vallás) együttesen határozza meg.

A társas konstruktivista megközelítés alapfeltevése szerint az identitáskategóriák nem a priori adottak, hanem releváns, mozgósítható háttérismeretek, melyek az adott kontextus diskurzusaiban jönnek létre. A beszélő a társas interakciókban, saját alkotó beszédtevékenységével konstruálja meg identitását (Bucholtz–Hall 2005: 592). Az adott interakcióban a különböző dinamikus (makroszociológiai, helyi etnográfiai és mikrointerakciós) identitáskategóriák konstruálása általában egyidejűleg történik.

A társas konstruktivista keret az identitást etnográfiai módszerekkel vizsgálja: a nyelvhasználatot és a kontextust nem tekinti egymástól elkülöníthető jelenségeknek, mivel a nyelvhasználat társas-társadalmi beágyazódottságából indul ki (Pennycook 2018). A helyi etnográfiai identitáskategóriák a helyi kontextus keretei között teremtődnek meg (pl. család, munkahely, oktatási intézmény; lásd pl. Bucholtz 1999). A helyi identitások két nagyobb csoportra bonthatók: *a)* nyelvi vagy társadalmi kategórián alapuló vagy csoporttagság-alapú identitás (lásd a beszélőközösség fogalmát) és *b)* gyakorlatalapú *(practice-based)* identitás, mely bizonyos tevékenységek közös gyakorlásán alapul (Mendoza-Denton 2004: 484, részletesebben a gyakorlóközösség fogalmáról lásd II./A/3.2.3. alpont).

A társas konstruktivista keretben végzett kutatások középpontjában az identitásnak az interakciók során történő folyamatos átalakulása, változása áll. Ezek a vizsgálódások elsődlegesen arra irányítják a figyelmünket, hogy a résztvevők milyen ideiglenes identitásokat, szerepeket, orientációkat vesznek fel (pl. hallgató, vezető, mesélő), valamint hogy ezekhez a beállítottságokhoz milyen mikrojelenségek és elemek tartoznak (lásd Bailey 1997; Hill 1999; Mendoza-Denton 1999; Rampton 1995, 2006; Coupland 2001a). A mikrointerakciós identitáskategóriák ideiglenesek, nem választhatók el az interakció közvetlen kontextusától; a beszédpartnerek interakciós pozícióinak, résztvevői szerepeinek és interakciósan specifikus beállítottságainak *(stances)* egymásra hatásával és más befolyásoló tényezők változásával újra és újra megteremtődnek – például amikor valaki szerelmet vall, viccet mesél, bocsánatot kér, vizsgázik, kérdez vagy felel (Bucholtz–Hall 2010: 21). Ezek az interakciós pozíciók ugyanolyan fontos elemei az identitásnak, illetve az identitáskonstruálásnak, mint a makroszociológiai és a helyi identitáskategóriák.

Ennek megfelelően a vizsgálat nem egyetlen identitásdimenzióra fókuszál, hanem több különböző dimenziót figyelembe vesz annak érdekében, hogy minél átfogóbb képet alkothasson a fikcionálisan konstruált posztkoloniális identitás specifikus jellemzőiről, illetve az egyes szituációkban való működéséről. Például a *The Satanic Verses* című regényben a Saladin Chamcha nevű szereplő (indiai származása ellenére) általában angol identitást konstruál magának (lásd a III./B/1.2. rész elemzéseit). Ugyanakkor a (35) dialógusban a Londonból

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 34 2019.11.25. 12:20:25

Bombayba tartó járaton az asszimilált bevándorló visszaváltozik korábbi önmagává, amikor az utaskísérő rutinkérdéseire adott válaszaiban – a tökélyig elsajátított sztenderd angol helyett – előhívódik a régen maga mögött hagyott, tudatosan elnyomott indiai angol nyelvhasználat. Akaratlanul ugyan, de az adott interakcióban Chamcha indiai identitást konstruál magának. Az említett elemzésben a diszkurzív szituációhoz kötődő mikrointerakciós, lokális és makroszociológiai identitáskategóriák konstruálása is fontos szerepet kap.

3.2.1.3. *Az identitás indexikalitása*

Az identitás harmadik fő jellemzőjének, az indexikalitásnak az értelmezését megelőzően röviden felvázolom az index és az indexikalitás fogalmát, hiszen az indexálás mechanizmusa nélkül a nyelvi-szemiotikai identitáskonstruálás elképzelhetetlen.

Az index a peirce-i szemiotika (jeltan) egyik alapfogalma. Olyan jel, mely a tárgyára nem hasonlóság vagy analógia (vö. ikon) alapján, hanem a térben és/vagy időben való folytonosság következtében utal. A jelölő és a jelölt közötti viszony dinamikus, az önkényes és az ikonikus szemiotikai társítás formái között helyezkedik el. Az indexikus kapcsolatok lehetnek természetesek – pl. a füst a tűz indexeként – vagy társadalmilag konstruáltak, mint a nyelvi indexálás esetei. Ennek megfelelően általánosabb értelmezésben az indexikalitás fogalma nyelvi formák és társadalmi kategóriák közötti szemiotikai kapcsolatok létrehozását jelenti (Ochs 1992, 1996; Silverstein 1985). Az így értelmezett nyelvi indexálásnak két alapvető típusa van: a referenciális és a nem referenciális indexálás. Referenciális az indexálás abban az esetben, ha a nyelvi index a kommunikáció kontextusára vagy helyzeti dimenzióira utal; ilyenek például a mutató vagy a személyes névmások (vö. Silverstein 1976: 25). Például az *az a könyv* kifejezésben az *az* mutató névmás az adott könyv térbeli koordinátáira utal. Ezzel szemben az indexálás akkor nem referenciális, ha a nyelvi formák társas/társadalmi jelentésre utalnak, vagy segítenek annak létrehozásában (pl. a francia akcentus francia beszélőt jelezhet). Gyakorlatilag bármely nyelvi forma vagy stratégia társadalmi identitások és relációk indexévé válhat.

A nyelvi formák és a társas-társadalmi jelentések közötti indexálás lehet közvetlen és közvetett. A közvetlen indexálás olyan jelentésbeli kapcsolat, mely közvetlenül a nyelvi forma és az indexált társadalmi identitás, jelentés, tevékenység vagy beállítottság *(stance)* között áll fenn, az angolban pl. *Mr./Mrs. Obama, she/he*. A társadalmi kategóriák ritkán indexálódnak közvetlenül; sokkal inkább jellemző a társadalmi kategóriák közvetett nyelvi indexálódása. A közvetett indexálás esetében az indexikus viszony valójában egy társadalmilag konstruált harmadik jelentésen keresztül jön létre, ezért nem tekinthető közvetlennek. Beszélők egyes csoportjai számára számos nyelvi forma vagy stratégia indexikus, vagyis használata a beszélő társadalmi vagy etnikai identitására, lakóhelyére, nemére, pozíciójára utal, pl. az afroamerikai vernakuláris angol a rassz indexeként funkcionálhat (a *linguistic profiling* jelenségéről lásd részletesebben Baugh 2003). Ez nem jelenti azt, hogy egy adott nyelvi forma egy adott társadalmi jelentést hordoz; a nyelvi formát és a társas jelentést összekapcsoló szemiotikai társítás elasztikus, valamint egyezkedés *(negotiation)* tárgyát képezi (lásd Hebdige 1979).

Ochs (1992) nagy hatású elméletében definiálja az ún. közvetett indexikalitást. Eszerint a nyelvi formák és a társadalmi identitások (pl. társadalmi nem) közötti viszony nem kizárólagos, hanem közvetett indexikus viszonyként írható le. A simuló kérdéseket az

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 35 2019.11.25. 12:20:26

angolban (pl. *We are going to the store, okay? „Elmegyünk a boltba, jó?"*) nyelvhasználók és nyelvészek egyes csoportjai, különösen a 90-es évek előtti (gender)nyelvészeti kutatások (lásd Lakoff 1973) a női nemre utaló közvetlen (direkt) indexikalitásnak tekintik. Ochs azonban amellett érvel, hogy a simuló kérdések elsősorban nem a beszélő nemét, hanem a beszélő hezitációját, bizonytalanságát jelzik. Rávilágít arra, hogy számos, a társadalmi nem indexének tekintett nyelvi forma elsődleges funkciója a viszonyulás jelzése vagy a kontextus más dimenzióira való utalás. A nyelvi formák többsége tehát közvetetten, egy másik indexikus jelentésen (pl. a bizonytalanságon mint a nőkre jellemző, illetve tőlük elvárt viszonyuláson) keresztül indexálja a társadalmi nemet.

Az ilyen típusú közvetett, változó, többdimenziós indexikalitás jellemzésére alkalmas a *jelentés potenciálja* terminus, amelyet Halliday (1978) vezetett be. Ez a megnevezés rávilágít az interakcióban az indexikalitás adta dinamikus jelentésképzés lehetőségeire: az adott nyelvi megnyilatkozással vagy elemmel társítható társas jelentések előhívódhatnak, aktiválódhatnak, igazolódhatnak vagy ellenkezőleg, átkereteződhetnek, megkérdőjeleződhetnek (például performancia útján) az adott diszkurzív keretekben. Ez a felfogás a társas jelentésre tehát az emberek, gyakorlatok *(practices)* és nyelvi változatok, illetve nyelvi sajátosságok közötti dialektikus kapcsolatok összességeként tekint (Coupland 2007a: 104).

Az identitáskonstruálást eredményező indexálási műveletek magukban foglalják (Bucholtz–Hall 2010: 21):

- a társadalmi identitáskategóriák és -elnevezések *(labels)* explicit megemlítését;
- a saját identitást vagy mások identitását érintő pragmatikai implikatúrákat és előfeltevéseket;
- a beszélgetéshez, az interakciós lábazatokhoz *(footings)* és a résztvevői szerepekhez fűződő értékelő és episztemikus hozzáállást (lásd még Goffman 1981, 1986);
- a specifikus identitásokkal és/vagy csoportokkal ideológiailag asszociált nyelvi struktúrák és rendszerek használatát (részletesebben: II./A/3.2.1.3.).

Az identitáskonstruálás fenti felfogása megmutatja, hogy a beszélők még a legmulandóbb interakciós manőverekben is specifikus szereplőkként pozicionálják magukat és másokat (Bucholtz–Hall 2005: 595), illetve a nyelvek, nyelvváltozatok és a különféle társas-társadalmi identitáskategóriák közötti indexikalitás sajátosságaira világít rá (Coupland 2001a, 2007b).

3.2.1.4. *Az identitás relációs jellege*

Az identitás negyedik sajátos vonása a relációs jelleg *(relationality):* az identitás interszubjektív módon konstruált több, gyakran egymást átfedő és kiegészítő kapcsolattal (reláció), magába foglalja a hasonlóság és különbség, valódiság *(genuiness*) és mesterségesség *(artifice),* tekintély és tekintélynélküliség *(deligitimacy)* ellentétpárjait (Bucholtz–Hall 2010: 23). Bucholtz és Hall értelmezésében az identitáskutatásokban kezdetben az első identitásreláció (hasonlóság/különbség) kapta a legtöbb figyelmet (Bucholtz–Hall 2005: 599). A vizsgálatok annak feltárására fókuszáltak, hogy a nyelv segítségével a beszélők hogyan közelednek beszédpartnereikhez, illetve hogyan távolodnak tőlük (lásd Bell 1984). Azonosuláskor

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 36 2019.11.25. 12:20:26

a beszélő a nyelvhasználatában a különbségeket mérsékeli, elhatárolódáskor azonban erősíti a különbségeket, és ezzel egyidejűleg a beszédpartnerek közötti hasonlóságokat elnyomja. A második identitásreláció – valódiság/mesterségesség – a nyelv hitelesítő, illetve hiteltelenítő funkciójára hívja fel a figyelmet az identitáskonstruálásban. A nyelvi identitáskonstruálás nemcsak identitásokat hoz létre, hanem a létrehozott identitásokat hitelesként vagy hiteltelenként jelöli (lásd Coupland 2001a). A szociolingvisztikai felmérések a beszélők (vernakuláris) nyelvhasználatának hitelességéből indultak ki (Coupland 2007a: 25); az újabb kutatások azonban figyelmet fordítanak arra, ahogyan a paródiákban és a stilizációkban a beszélők gyakran hiteltelen, tehát mesterséges, hamis, fragmentált identitásformákat hoznak létre (pl. Barrett 1999; Rampton 2005).

Az utolsó identitásreláció, a tekintély/tekintélynélküliség relációja a strukturális és intézményesített identitásalkotás aspektusait bontja ki (Bucholtz–Hall 2005: 603; saját fordítás, M. D.): „A felhatalmazás *(authorization)* az identitás jóváhagyását és rátestálását jelenti az intézményesített hatalom és ideológiai struktúráin belül, legyenek ezek helyiek vagy transzlokálisak. A felhatalmazás ellentéte az illegitimizáció, mely arra mutat rá, ahogyan ugyanezen struktúrák cenzúrázzák, elvetik vagy ignorálják az identitásokat" (i. m.). A hatalom és a hatalomtól való megfosztottság fontos interszubjektív viszonyok, melyek korlátokat jelentenek az identitáskonstruálás folyamata során.

3.2.1.5. *Az identitás részleges jellege*

Az identitás részlegességének elve rámutat arra, hogy az identitásnak csak egy része lokalizálható az individuális *self*ben. A kulturális antropológiai, a posztkoloniális és posztmodernista, a feminista és marxista elméletek megkérdőjelezik az univerzalizáló metanarratívákat (pl. Gilroy 2003; Jameson 1981; Harvey 1990; Said 1979; Spivak 1987; Bhabha 2010; Ahmad 1994). Ezen megközelítések szerint általában is igaz, hogy minden reprezentáció, minden narratíva szükségképpen csak részleges lehet (részletesebben lásd Bucholtz–Hall 2005: 605).

Ezek a trendek összhangban vannak a posztmodern és posztkoloniális felfogással, amelyek ugyancsak az identitás fragmentált és széttöredezett jellegére hívják fel a figyelmet (részletesebben lásd pl. Hall 1997; Jameson 2005). Relációs jellegéből fakadóan az identitás mindig részleges, vagyis kontextuálisan, interakciósan és ideológiailag behatárolt: „Bármely identitáskonstrukció lehet részben tudatos és intencionális, részben szokásos, és ezért nem egészen tudatos, részben mások percepcióinak és reprezentációinak a következménye, részben ideológiai folyamatok és materiális struktúrák eredménye, melyek relevánsnak tűnhetnek az adott interakció szempontjából. Ennek megfelelően az identitáskonstrukció folyamatosan változik az interakció kibontakozása során és a diskurzus kontextusától függően" (Bucholtz–Hall 2010: 25; saját fordítás, M. D.).

A társas konstruktivista megközelítés az identitást nem a szubjektumban lokalizálja, aki strukturális korlátozások nélkül, tudatosan, intencionálisan hozza létre az identitását (vö. a habitus fogalmával, bővebben lásd II./A/3.2.4. alpont). Az identitást inkább a társas tevékenység *(social action)* eredményeként értelmezi, melynek résztevékenységei közé tartozik a nyelvhasználat és az identitásalkotás (lásd Ahearn 2001). A részlegesség elve bizonyos értelemben feloldja a dilemmát, hogy az identitás milyen mértékben függ az ágenciától

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 37 2019.11.25. 12:20:26

és/vagy a társadalmi struktúráktól (lásd pl. Ahearn 2012). Egyrészről makrotársadalmi struktúrák csakis verbális interakciókon keresztül konstruálódnak; másrészről nincs olyan hétköznapi beszélgetés, melyet ne érintenének, korlátoznának a hatalmi berendezkedés makrostruktúrái (Bucholtz–Hall 2005: 607).

3.2.2. Performancia és performativitás a társas konstruktivista modellben

A következőkben bemutatom Judith Butler performancia- és performativitásfogalmát, mely ebben a megközelítésben az identitáskonstruálás és a társadalmi normákkal szembeni ellenállás eszközeként jelenik meg. A butleri performancia- és performativitásfogalomhoz kapcsolódóan ismertetem a kulturális/emelkedett performancia Richard Bauman által kidolgozott fogalmát, mely inkább a nyilvánosság, a tervezettség, a formalitás, a műfaji konvenciók és a kulturális reflexivitás felől közelíti meg a performancia jelenségét. Ezt a megközelítést fejleszti tovább Coupland a kommunikatív fókuszálás irányába. Az egyes megközelítések áttekintését követően kitérek arra is, hogy a performancia Butler és Bauman által követett felfogása miként fonódik össze a társas konstruktivista modellben. Végül felvetem a performancia szemiotikai és nyelvi (re)konstrukcióként, a performancia és identitáskonstruálás politikai cselekvésekként való értelmezésének lehetőségét.

A performativitás értelmezése során a társas konstruktivista megközelítés szempontjából a leglényegesebb Butler (1990) posztstrukturalista performativitáselmélete, aki Derrida (1992) Kafka „Vor dem Gesetz"-olvasatának hatására a performativitás fogalmát kiterjeszti a genderkonstruálásra is. A gendert nem eleve adott, stabil, esszenciális létezőként *(being),* hanem performanciaként, azaz folyamatos cselekvések *(doing)* aktusaiként fogja fel (vö. Austin 1962; Searle 1969, 1975). A beszélő úgy építi fel és erősíti meg az identitását újra és újra, hogy a bevett nemi szerepeket hozza létre, ismétli. Butler (1997: 145) későbbi munkáiban a beszéd performativitása a társadalmi normákkal szembeni ellenállás eszközeként jelenik meg (lásd még Bakhtin/Бахтин 1981, 1986; Bhabha 2010). A társas konstruktivista megközelítés szerint a performatív beszédaktusokban a beszélők alkotó nyelvi tevékenysége képes újraalkotni, átformálni a nyelvi formákhoz és változatokhoz köthető konvencionális, megszokott társas jelentéseket *(doxa),* azaz az adott társadalomban érvényes ideológiai jelentéseket, melyeket a hétköznapi beszéd reprodukál (lásd még az aktív kontextualizáció és a kreatív átkeretezés forrásait a II./A/3.1. alpontban).

A Bauman-féle értelmezés szerint a (kulturális/emelkedett) performancia[19] egy beszélő előadása, közönség előtt bemutatott nyelvi tevékenysége – ilyen performanciák például a politikusok, a lemezlovasok, a *drag queen*ek vagy a színészek előadásai (Bauman 1992, 1996, 2001; Bauman–Briggs 1990). Bauman (2001: 168–169) szerint a performancia a kommunikatív kompetencia tervezett, műfaji és formális szempontjai alapján megragadható előadási mód, mely a performancia nyilvánossága folytán felhatalmazza a közönséget arra, hogy interpretálja a performanciát, illetve megítélje az előadó(k) tudását és képességeit.

A kulturális performanciákhoz Bauman (1992: 46) felfogása szerint a következő kontextuális jellemzők rendelhetők: ütemezett (általában előre tervezett); időben és térben

[19] A társas konstruktivista megközelítés gyakran (tudatosan vagy nem tudatosan) összekapcsolja a nyelvi performativitás fogalmát a performancia baumani értelmezésével (lásd Ahearn 2012).

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 38 2019.11.25. 12:20:26

a rutinkommunikációtól elkülönített esemény (mint egy előadás a színházban); programozott/tervezett, a program strukturált (mint például egy Erzsébet-kori drámában az öt felvonás); koordinált, tipikusan nyilvános esemény (nyitott a közönség és a kollektív részvétel irányában, az előadók és a közönség résztvevő szerepeket vesznek fel a performancia létrehozása érdekében); erőteljes hatást kiváltó esemény (a magas fokú formalitás, esztétikum, valamint az elismert előadók hozzájárulnak a performancia élményéhez) (lásd még Coupland 2007a: 147; Bauman 2001; Bauman–Briggs 1990).

Coupland továbbfejleszti a Bauman által említett jellemzőket: szerinte az emelkedett/kulturális performancia több egymáshoz kötődő értelemben kommunikatív fókuszálást *(communicative focusing)* idéz elő. A kommunikatív esemény fókuszálása a következő hét dimenzióban jelentkezik (Coupland 2007a: 147–148):

– *Formafókuszálás:* a nyelv poétikai és metalingvisztikai funkciói, valamint a stilisztikai megfontolások kerülnek előtérbe.
– *Jelentésfókuszálás:* a megnyilatkozást és a cselekvéseket intenzitás, fajsúlyosság és mélység jellemzi (legalábbis a közönség feltételezése szerint).
– *Szituációfókuszálás:* az előadók és a közönség nem pusztán együtt vannak jelen, hanem „összegyűltek". Mindenki tudja a szerepét.
– *Előadó-fókuszálás:* az előadók szó szerinti értelemben birtokba vesznek egy „teret" vagy „színpadot", illetve élnek azokkal a jogokkal és lehetőségekkel, amelyek a résztvevők normatív értelmezése szerint a beszélőket megilletik.
– *Relációs fókuszálás:* a performanciák nemcsak a közönségnek, hanem a közönségért vannak. Noha az előadás gyakran publikus, az előadók performanciájukat gyakran specifikus csoportoknak tervezik.
– *Teljesítményfókuszálás:* a performanciák többé-kevésbé specifikus kérésekkel, igényekkel, tétekkel kapcsolatosan kerülnek előadásra.
– *Repertoárfókuszálás:* az előadók és a közönség általában érzékenyek arra, hogy mi az előadásban az ismert, és mi az újdonság. A performanciák lehetnek ismert darabok vagy műfajok feldolgozásai. Az innovatív interpretáció elismerést vív ki magának. A próbák relevánsak.

Az emelkedett performanciákra többé-kevésbé valamennyi fenti dimenzió jellemző.

Bauman szerint a performanciák indexálásának, kódolásának módjai kulturálisan specifikusak. Például az *Egyszer volt, hol nem volt* típusú konvencionális kifejezések arra figyelmeztetik a magyar nyelvhasználókat, hogy egy mese következik, míg például a szertartásmester *Hölgyeim és uraim, fogadják szeretettel…* bejelentése egy másfajta performanciát vetít előre. Ha nincsenek ilyen bevezető kódok, akkor a performancia azonosításában segíthet a helyszín, az ülésrend, a speciális nyelvi, stilisztikai jellemzők és a rituálék (bővebben lásd Bauman 2001: 171). Az egyes beszélőközösségek különbözőképpen használják a kódokat annak érdekében, hogy bevezessenek vagy megidézzenek bizonyos performanciakereteket *(frames)* (Goffman 1986).

A baumani értelemben vett kulturális performancia legfontosabb jellemzője a reflexivitás. A performancia kritikai reflexivitásra ösztönzi a nézőt/hallgatót, és ezáltal képes felfedni a kulturális normák reflexivitását:

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 39 2019.11.25. 12:20:26

> A társadalom kutatásának szempontjából a kulturális performanciák egyik fő vonzereje, hogy természetükből fakadóan a kulturális kifejeződés reflexív eszközei […]. Mindenekelőtt a performancia formálisan reflexív – szignifikáció a szignifikációról –, amennyiben magába foglalja a kommunikációs rendszer formális jellemzőinek tudatos manipulációját és felhívja a figyelmet ez utóbbi jelenségre […] legalábbis tudatosítja eszközeit a megfigyelőben. A legtágabb értelemben a performancia metakulturálisnak tekinthető, egy kulturális eszköznek ahhoz, hogy a kultúra önmagát tárgyiasítsa és magát a kultúrát alávesse a megfigyelésnek, mivel a kultúra szignifikációs rendszerek összessége […]. A formális reflexivitás mellett a performancia reflexív szociálpszichológiai értelemben. Amennyiben tehát a performancia kifejező módja létrehozza magát a performáló *self*et mint egy tárgyat önmaga és mások számára, a performancia egy kiemelkedően potens és emelkedett eszköz mások szerepének felvételére és az ebből a perspektívából történő önmagunkra való visszatekintésre. (Bauman 1992: 47–48; saját fordítás, M. D.)

Bauman kultúrákra vonatkoztatott performanciafogalmát a társadalmi csoportokra kiterjesztve Coupland (2007a: 149) a fenti reflexív kapacitást a kulturális (emelkedett) performanciaesemények metaszociális/metakulturális potenciáljának nevezi. Ez azt jelenti, hogy a performancia során létrehozott jelentések és identitások segítségével reflektálhatunk azokra a jelentésekre, melyek a tágabb értelemben vett kultúrára vagy társadalmi csoportra jellemzőek. A performanciák egy közösségnek a legemlékezetesebb, legtöbbet ismételt, reflexíven a leginkább elérhető diskurzusformái a kommunikatív repertoárban (Bauman 2001). A nyelvi elemeket is tartalmazó performanciák összekötik a nyelvhasználatot a kulturális gyakorlatokkal és a társas viszonyokkal, ezért képesek rávilágítani arra, ahogyan az egyéni és csoportidentitás létrejön (megkérdőjeleződik, szétesik, átalakul). Coupland (2007a: 149) kiemeli, hogy az ilyen típusú performanciák metaszociális/metakulturális potenciáljából adódik, hogy az általuk alkotott nyelvhasználati és identitásformák elmozdíthatók, átvehetők, utánozhatók és mások által felhasználhatók.

Coupland az emelkedett performanciától megkülönbözteti a közönséges performanciát, amelyet jellemzően negatívan, illetve példákon keresztül definiál. Az emelkedett és a közönséges performancia közötti megkülönböztetést kontinuumként értelmezi (Coupland 2007a: 147), és fontosnak tartja megemlíteni, hogy egy közönséges performancia bármikor átalakulhat emelkedett performanciává, felveheti az emelkedett performanciák fent felsorolt jellemzőit (Garrett–Coupland–Williams 1999). Az ún. közönséges performancia tehát olyan hétköznapi beszédhelyzetben megvalósuló nyelvi tevékenység, melynek során a beszélő(k) nyelvhasználata erősen performatív, metaforikus és stilizált (bővebben lásd Rampton 1995). Ilyenkor a társalgásban a beszélő váratlanul átvált egy „emelkedettebb", nagyobb intenzitást közvetítő beszédeseményre, melyben megjelenik az emelkedett performancia két fontos dimenziója, a forma- és a jelentésfókuszálás. Az ilyen performancia ugyanakkor időben és térben nem különíthető el a rutinkommunikációtól, nem ütemezett, nem programozott, nem koordinált és tipikusan nem publikus esemény. Közönséges performanciaként értelmezhető például Rampton (1995, 2006) szerint az angol középiskolások szünetekben zajló társalgása.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 40 2019.11.25. 12:20:26

A kutatásom témája szempontjából emellett fontos Pennycook elgondolása is. Pennycook–Kandiah (1998: 100) nyomán – a nyelvi performanciát szemiotikai (re)konstrukcióként *(semiotic reconstruction)* értelmezi, mely újrafogalmazza és újrakeretezi a beszélő nyelvi, kulturális és/vagy szemiotikai forrásait. A szemiotikai rekonstrukció fogalma a performanciaesemények metaszociális/metakulturális potenciálját ragadja meg szemiotikai megközelítésben; arra a szocioszemantikai és szocioszemiotikai (re)konstrukciós potenciálra mutat rá, amely az angol transzkulturális áramlásából és használatából fakad (Pennycook 2003: 527).

A szakirodalomban a performanciát, a jelentés- és identitáskonstruálást alapvetően általában társas tevékenységként értelmezik. A jelen munka ehhez képest egy eltérő, új gondolatot fogalmaz meg: a posztkoloniális performancia és az identitás fogalmait (Butler 2015; Butler–Athanasiou 2013; Rampton 2006 nyomán) politikai cselekvésként ragadja meg, tehát a létrehozott politikai jelentések szemszögéből, a politikai és gazdasági körülményekre történő reflexióként vizsgálja. Az irodalmi korpusz előremozdítja a stilizáció szociotörténelmi, kultúrpolitikai és társas-társadalmi értelmezését (a stilizálás úgy jelenik meg, mint a diszkurzív ellenállás, a koloniális kapitalizmus, a migráció, a rasszizmus és a globalizáció problémáinak performatív rekonstrukciója). Elemzéseimben a performativitásnak nemcsak interakciós és szociokulturális, hanem mikro- és makropolitikai tényezőit is vizsgálom. Felvetem a fikcionálisan konstruált posztkoloniális identitások (kultúr)politikai értelmezését, külön figyelmet szentelve az interdependens *(interdependent),* bizonytalan (kétes, ingatag: *precarious*), rasszok közötti (interraciális) és rassznélküli (Mbembe 2014) identitásformáknak (lásd pl. III./A/2.2.7., Hewitt 1986).

3.2.3. A stílus és a gyakorlóközösség fogalma a társas konstruktivista modellben

Tanulmányomban a stilisztika történetének[20] és a stílus különböző értelmezési lehetőségeinek áttekintésére még részleges formában sem vállalkozom; emellett a terjedelmi korlátokra való tekintettel nem áll módomban vázolni azokat a szociolingvisztikai stílusértelmezési felfogásokat sem, melyek hozzájárultak a kutatásban használt társas konstruktivista stílusértelmezés létrejöttéhez. A következőkben csupán az elemzéseim során kiindulópontnak tekintett társas konstruktivista szemléletnek az 1980-as évektől egyre meghatározóbbá váló stílusértelmezését ismertetem.

A korábbi stílusmegközelítések a stílust elsősorban az adott makroszintű társadalmi tényezők által meghatározott jelenségnek tekintették, mely az egyes közösségek és individuumok környezetre adott válaszának sajátos nyelvi kifejezési módjait, a nyelvi variabilitást jelölik (lásd Labov 1996, 1972; Wolfram 1969; Trudgill 1974; Fishman 1971). Ezzel szemben a társas konstruktivista szemlélet szerint a stílus a nyelvhasználati jegyek olyan csoportjainak, illetve felhasználási módjainak összességeként értelmezhető, melyek aktívan

[20] A stíluskutatások az 1950-es években kerültek előtérbe a nyelvészeti kutatásokban. A stilisztika első átfogó, strukturalista szemléletű elmélete Jakobson (1960, magyarul megjelent: 1972) nevéhez fűződik. Érvelése szerint a verbális művészet vizsgálata a nyelvészet körébe tartozik. Azóta nagyszámú – többek között strukturalista, retorikai, szemiotikai, kognitív, szociolingvisztikai – stílusmodell és stíluselmélet született, a stílusfogalom dinamikusan változik.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 41 2019.11.25. 12:20:26

részt vesznek az adott beszédhelyzetben a társas-társadalmi jelentés és az identitás létrehozásában (Bucholtz 1999; Eckert 2000; Eckert–Rickford 2001; Mendoza-Denton 2004; Schilling-Estes 2004). Különös figyelmet érdemel a stilizáció *(stylization),* stilizálás[21]/stílushasználat *(styling)* (vö. Bartha–Hámori 2010: 302) és a *crossing*[22] (keresztezés/kereszteződés) (Rampton 2005) gyakorlatainak, illetve a szociokulturális jelentéseket és identitásokat létrehozó tudatos, aktív és kreatív nyelvi performanciáknak a leírása.

Ebben a megközelítésben a nyelv- és stílushasználatnak a társas jelentések, az identitás és a kontextus létrehozásában betöltött szerepe kerül előtérbe (vö. aktív kontextualizáció, Gumperz 1982), a stílus nem egyszerűen válaszol a társas kontextusra (vö. Bell 1984), hanem létrehozza magát a kontextust. A társas konstruktivista megközelítés tehát a stílust „a társas valóság létrehozásának eszközeként", a beszélő alkotótevékenységeként (vö. beszélői ágencia; Bartha–Hámori 2010: 302) értelmezi, a stílus dinamikus, iniciatív (kezdeményező) jellegére helyezi a hangsúlyt (Schilling-Estes 2004):

> E modellek középpontjában a beszélő alkotótevékenysége áll […] és az objektív, eleve adott struktúrák helyett a társas interakció jelentéslétrehozó dinamizmusa és a beszélő aktív identitás- és világalakítása kerül előtérbe […] arra keresik a választ, hogy a beszélők miért alkalmazzák egy adott szituációban az adott stilisztikai választásokat, elemzéseikbe beemelik az ún. külső kontextuális tényezők mellett (mint beszédpartner, téma, helyszín) mind a tágabb, mind a közvetlen beszélői interakciós célokat. (Bartha–Hámori 2010: 302)

Azokra a meghatározott kontextusokra helyeződik a hangsúly, amelyekben a beszélő a különböző stílusokat forrásokként használja fel a jelentés- és identitásképzés során. A társas konstruktivista megközelítésben a stílusok leírása helyett a társas jelentések stilizálása kerül előtérbe (Coupland 2007a: 3).

A társas konstruktivista modellre a stílus és az identitás etnográfiai, gyakorlatalapú és folyamatközpontú vizsgálata jellemző. A gyakorlóközösség fogalma Lave és Wenger (1991) munkájában jelenik meg először. Fő tulajdonságai: az együttes részvétel, a rendszeres interakció, az egyezkedésen alapuló közös vállalkozás és a közös repertoár, mint pl. közös tevékenységek, szimbólumok és artefaktumok (Wenger 1998: 73). Ilyen gyakorlóközösségnek tekinthető például egy család vagy hitközösség, egy szociolingvisztikai kurzus hallgatósága vagy egy zenekar. A szociolingvisztikában a gyakorlóközösség fogalmát Penelope Eckert tette ismertté (Eckert–McConnell-Ginet 1992), Eckert (2000) a gyakorlóközösséget a közös részvétel és vállalkozás eredményeként megjelenő társas gyakorlatokként – pl. beszédmódok, hiedelmek, értékek, hatalmi viszonyok – definiálja: olyan csoportok,

[21] Bartha–Hámori (2010) terminológiájától eltérően a *styling* megfelelőjeként a *stilizálás* terminust használom. A stilizálás a stilisztikai jelentések aktiválását jelenti (Coupland 2007a: 2). A stilizálás a stilizációnak az aktív, kreatív, tudatos, verbális dimenzióját emeli ki, de a két jelenség között lehetetlen éles határvonalat húzni – ennek megfelelően a szakirodalom gyakran egymás szinonimájaként használja az említett terminusokat.

[22] A beszélő természetes társadalmi vagy etnikai csoportjától eltérő más csoportok nyelvváltozatainak, nyelvhasználati formáinak tudatos használata, stilizálása (bővebben lásd Mózes 2014b). A magyarban keresztez(őd)ésként is hivatkoznak a jelenségre, de én a továbbiakban nem ezt a terminológiát követem, hanem a *crossing* terminust használom.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 42 2019.11.25. 12:20:26

(1) amelyeknek közös részvétele (2) valamely tevékenységben elég intenzív ahhoz, hogy (3) közös „gyakorlatok" repertoárját alakítsák ki.

A gyakorlóközösség fogalmának bevezetése és alkalmazása előrelépést jelentett a szociolingvisztika alapvető fogalmának, a közösségnek a felfogásában. E fogalom – a beszélőközösség fogalmával szemben – nem eleve adott makroszociológiai tényezők (pl. rassz/etnicitás, származási ország, lakóhely) alapján, és nem kizárólag a közös nyelvhasználati normák alapján elkülönített beszélői csoportként határozza meg a közösséget (részletesebben lásd Bucholtz 1999: 207). Az 1980-as években egy Detroit melletti középiskolában végzett etnográfiai és szociolingvisztikai terepmunkáik alapján Eckert (1989) és McConnell-Ginet két fő gyakorlóközösséget azonosít. Megállapítják, hogy a vizsgált két csoport hogyan használ fel különböző nyelvi (pl. magánhangzók ejtése) és társas (szegregáció, ruházat, smink, alkohol- vagy szerhasználat) gyakorlatokat jellegzetesen elkülönülő társadalmi identitások létrehozásához és az önstilizációhoz. Eckert és McConnell-Ginet (1995) a közös repertoár és a megosztott gyakorlatok miatt nemcsak a két tanulócsoportot, hanem az egész iskolát gyakorlóközösségként definiálja. A közös gyakorlatok közé sorolják azt is, ahogyan az iskolán belüli csoportok és a csoportok közötti viszonyok (a *jock* és a *burnout* csoport közötti ellentét) kialakulnak.

Bucholtz (1999) gyakorlóközösségként értelmezett csoportok körében vizsgálja a stílus és az identitás kapcsolatát, illetve a gyakorlóközösség fogalmát alkalmazza amerikai tinédzserek komplex identitásformációinak leírására. A kaliforniai tinédzser lányok két különböző módon hozzák létre egyéni és csoportidentitásukat. Negatív identitásgyakorlatok segítségével különítik el magukat az elutasított identitástól, például nem használnak szlenget és nem sztenderd kiejtést, nem hordanak trendi ruhákat. A pozitív identitásgyakorlatok révén pedig aktívan konstruálják meg a létrehozni kívánt identitást, például büszkén fitogtatják tudásukat vagy vesznek részt ügyességet követelő nyelvi játékokban (Bucholtz 1999: 211–212). Bucholtz gazdagon kontextualizált elemzései rávilágítanak arra, ahogyan az egyének a rendelkezésükre álló szociolingvisztikai forrásokat komplex és gyakran ellentmondásos módon használják fel a csoportidentitás létrehozása érdekében. Megmutatja, hogy a makroszintű kategóriák – például a rassz/etnicitás, a társadalmi osztály vagy a gender – hogyan jelennek meg a mikroszintű társas interakciókban. Egy későbbi kutatásban Bucholtz (2009) bemutatja, ahogyan San Franciscóban két egykorú laoszi–amerikai tinédzser lány különböző nyelvhasználati formákat alkalmaz egymástól eltérő etnikai identitások megkonstruálására.

3.2.4. A habitus mint stílusértelmezés

A szubverzív butleri performancia- és stílusértelmezések ellenpólusaként (lásd II./A/3.2.2. alpont) értelmezhető a habitus stílusértelmezése, mely a stílus determinált és determináló, illetve társadalmilag normatív, konzervatív jellegét hangsúlyozza.

Bourdieu (1991) munkásságának középpontjában – a modern társadalmak osztályszerkezete, az alapstruktúrák mellett – különösen az osztályokon belüli és az osztályok közötti ún. finom megkülönböztetések szerepének meghatározása áll. A társadalmi struktúra és a kultúra dialektikus viszonyára vonatkozó elméletében meghatározó jelentőségű a habitus koncepciója. A habitus fogalma az ún. szimbolikus hatalom és a nyelv

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 43 2019.11.25. 12:20:26

konceptualizációjához köthető. A habitus a szocializáció során a személyiségbe beépült tartós beállítódások/diszpozíciók rendszere, mely a társadalmi helyzet lenyomataként szabályozza és irányítja a gondolkodást, az észlelést, az érzelmeket, a testbeszédet (így a mimikát, a gesztikulációt), a nyelvet és a racionálisan mérlegelt cselekvéseket. A habitusnak számos komponense van – ilyen például a beszédhabitus, a testi habitus *(hexis),* az öltözködési mód és az ízlés. Bourdieu szerint a beszédhabitus tartományába tartozó nyelvhasználati formák a testünkben rögzültek. A beszédhabitus olyan beszédmódokat jelent, amelyeket a hasonló társadalmi háttér épít be az adott társadalmi réteg tagjainak nyelvhasználatába,[23] és amelyek használata újratermeli az adott osztályt, hozzájárul annak fennmaradásához. Továbbá „a nyelvi kompetencia, különösen a fonetikai, valamint a testi hexis (ἕξις) egyik dimenziója, hogy alapvetően meghatározza és kifejezi a beszélőnek a társadalmi világhoz való hozzáállását […] a társadalmi osztályra jellemző testi habitus határozza meg azon fonológiai jellemzők rendszerét, melyek az adott társadalmi osztály kiejtésére jellemzők" (Bourdieu 1991: 86; saját fordítás, M. D.).

Bourdieu habitusfogalma felhívja a figyelmet a nyelvi variáció társadalmi aspektusaira. A stílus társadalmilag, ideológiailag determinált és determináló jellegét hangsúlyozza. Cáfolja, hogy a stílusok jelentésmentes, szabadon választható változatok lennének; használatukat és jelentéseiket felfogása szerint a szocializációnk, illetve a társadalmi csoporthoz való tartozásunk erősen meghatározza. Coupland (2007a: 90) is kiemeli, hogy a stílus társadalmi csoportunk normatív és elfogadott beszédmódjaihoz való szocializációnk hosszú folyamatának eredménye: nem könnyű, vagy egyáltalán nem tudunk megszabadulni tehát saját berögzült beszédmódunktól és annak ideológiai asszociációitól.[24]

A (beszéd)habitus fogalma összefüggésbe hozható a pszicholingvisztikai elméletekkel a kritikus periódust, illetve a társas keretek jelentőségét illetően a nyelvelsajátításban (lásd Pléh 2006). Emellett az a gondolat, amely szerint a forma szemantikai, ideológiai tartalmat kódol, megtalálható a (dialektikus) marxista filozófiában és irodalomtudományban is (lásd Adorno 1998; Williams 1977; Lukacs 1971, 1983). Az angolszász irodalomelméletben érdemes megemlíteni Fredric Jameson (1981, 2005) elméletét a forma és a tartalom dialektikus viszonyáról, specifikusan arról, ahogyan a különböző (irodalmi) műfajok társadalmi-ideológiai tartalmakat kódolnak. Kiemelendő még Raymond Williams (1977), aki a társadalmi osztályt mint „praktikus tudatot" *(practical consciousness)* konceptualizálja. Ezt a megközelítést Rampton (2006: 219–221) hozta be a szociolingvisztikába. A társas konstruktivista megközelítés elveti Bourdieu determinizmusát, ugyanakkor az elmélet egyik fontos értékeként ismeri el, hogy felveti a kérdést, hol húzódik a határ a nyelv- és stílushasználatban az ágencia

[23] Kutatásomban a habitus fogalmát – Bourdieu felfogásával ellentétben – etnokulturális, területi, rasszosított és más (pl. gender, iskolázottság, lakóhely, életkor szerinti) társadalmi csoportok keresztmetszetében alkalmazom.

[24] Bourdieu habitusértelmezése feltételezi a habitusban rögzült szociokulturális normarendszer és a rutinizált beszédgyakorlatok normatív, konzervatív jellegét. Azonban a posztkoloniális irodalmi korpusz alapján a habitus nemcsak az erőszak, az elnyomás negatív kontextusában alkalmazható, hanem a posztkoloniális kultúra, az ellenállás pozitív kontextusában is; ennek megfelelően például a Selvon regényét elemző fejezetben a karibi kreol habitust a prekoloniális afrikai és fekete szóbeli kultúra pozitív kontextusában értelmezem (ennek árnyaltabb kifejtését lásd a III./C/1. fejezetben).

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 44 2019.11.25. 12:20:26

és a korlátozottság között. Bourdieu (1991), Bernstein (1974) és Rampton (2006) egyetértenek abban, hogy a stílusok nem jelentésmentes változatok, hanem szocioszemantikailag szedimentált beszédmódok, melyek társadalmi tapasztalatainkba mélyen beágyazódottak, ezért társadalmilag korlátozottak és korlátozóak (Coupland 2007a: 90).

3.2.5. Stilizáció, stilizálás, crossing és (nyelvváltozat-)stilisztika a társas konstruktivista modellben

A stilizáció fogalma eredetileg Mihail Bahtyin irodalmi és kulturális munkásságához köthető. Bahtyin felfogása szerint a stilizációnak van egy specifikus és egy általános értelmezése: a stilizáció egyrészről „a másik nyelvének művészi képe" (Bakhtin/Бахтин 1986: 283–284; Bakhtin 1981: 362; saját fordítás, M. D.), másrészről nemcsak művészi nyelv, hanem a nyelv általános jellemzője is:

> Beszédünk, vagyis minden megnyilatkozásunk (beleértve a művészi műveket is), telített idegenek szavaival, különböző szintű idegenséggel vagy különböző szintű elsajátítással, különböző szintű tudatossággal és kiemeléssel. Ezek az idegen szavak önmaguk expresszióját hordozzák, önmaguk értékelő tónusát, amelyet mi elsajátítunk, átdolgozunk, áthangsúlyozunk. (Bakhtin/Бахтин 1986: 283–284)

A stilizáció olyan rendhagyó (Bahtyin kifejezésével élve) polifón, heteroglosszikus megnyilatkozás, amelyben a beszélő saját szimbolikus céljainak érdekében a másik beszédét magáévá teszi, átalakítja, átdolgozza (Bakhtin 1986: 283–284, 1981: 362; Rampton 2006; Coupland 2001a).

A stilizáció bahtyini fogalmából kiinduló társas konstruktivista stilizációértelmezést a ramptoni crossing jelenségen (vö. II./A/3.2.5.1.) és a couplandi nyelvváltozat-stilisztikai modellen (vö. II./A/3.2.5.2.) keresztül mutatom be.

3.2.5.1. *Crossing*

Az alábbiakban Rampton brit szociolingvista *stilizáció* és *crossing* fogalmait ismertetem, melyek új alapokra helyezték a stílus szociolingvisztikai értelmezését. Míg először 1995-ben, majd 2005-ben publikált kötete az interetnikus crossing jelenségével foglalkozik, 2006-ban megjelent könyve a társadalmi osztállyal kapcsolatos nyelvi identitás stilizálására fókuszál. Rampton mindkét munkájában brit születésű középiskolás gyerekek nyelvhasználatát vizsgálja Dél-Anglia és London multietnikus iskoláiban.

A crossing olyan társadalmi vagy etnikai csoporttal összefüggésbe hozható nyelvi változatok használatát jelenti, amelyekhez a beszélő nyilvánvalóan vagy természetesen nem tartozik (Rampton 2005: 28). Rampton a crossing jelenségét az angolszász angolok és afrokaribi leszármazottak körében a pandzsábi, az angolszász angolok és pandzsábik körében a kreol, mindhárom csoportnál az indiai angol tekintetében vizsgálja (Rampton 2005: 19). Rampton két társadalmi stílust határoz meg, amelyet *kreol*nak, illetve *stilizált ázsiai angol*nak (az eredetiben *SAE: Stylised Asian English*) nevez el. Hangfelvételek szerint a gimnazisták felismerik és reprodukálni tudják ezt a két társas-társadalmi stílust.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 45 2019.11.25. 12:20:27

Rampton kutatási eredményei alapján megállapítható, hogy a multietnikus kontextusban a crossing fontos szerepet játszik a társadalmi identitásalkotásban, ígéretes kiindulópont a nyelv, az etnikai kapcsolatok, a fiatalság kultúrája *(youth culture)* és a társadalmi változások közötti kapcsolatok elemzéséhez (Rampton 2005: 19).

Rampton a *posh* (a standard típusú, a felső osztállyal asszociált *Received Pronunciation*), valamint a *cockney* (a helyi londoni vernakuláris stílus, az alsó munkásosztállyal asszociált) nyelvváltozatok stilizációjának későbbi vizsgálata alapján továbbfejleszti a crossingra vonatkozó elemzéseit. Az angliai középiskolások körében végzett etnográfiai kutatás két alapvető kérdése a következő: „Mit reprezentál ez a beszédmód?", „Miért releváns ez a beszédmód a beszélgetés szempontjából?" (Rampton 2006: 225; saját fordítás, M. D.). A kutatás fő célja tehát annak feltárása, hogy a társadalmi osztály és a tudatosság miként jelenik meg a stilizált *posh* és *cockney* akcentusokban. Rampton megállapítja, hogy míg a gimnazisták relatíve keveset tudtak mondani a társadalmi osztályról, az etnicitásról, a genderről és a szexualitásról, addig a szimbolikus stilizációkon keresztül többször előtérbe helyezték az osztály és az etnicitás, valamint más tényezők közötti összefüggéseket és a hozzájuk köthető társadalmi megkülönböztetéseket (Rampton 2006: 319).

3.2.5.2. *Nyelvváltozat-stilisztikai modell*

Az alábbiakban a stilizáció bahtyini fogalmából kiinduló nyelvváltozat-stilisztikai modellt mutatom be, mely a társas konstruktivista megközelítésben új alapokra helyezi a stilizáció/stilizálás értelmezését.

A társas konstruktivista megközelítés nyelvváltozat-stilisztikai modellje szerint a nyelvváltozat sokkal többet jelent az egyidejűleg megnyilvánuló fonológiai és grammatikai formák együttesénél (Rampton 2006: 361): egy kulturálisan beágyazódott, szociolingvisztikai szempontok alapján megragadható stílusként definiálható (Coupland 2007a). A nyelvváltozat-stilizáció iránti érdeklődést a nyelvváltozatok fenti értelmezése keltette fel: a tágan értelmezett nyelvváltozat kiválóan alkalmas a stilizációra, mivel ismert repertoárokat alkot ismert szociokulturális és személyes asszociációkkal (Coupland 2001a: 350).

A couplandi nyelvváltozat-stilizáció mint feszültségviszonyok összetett rendszere egy a crossinghoz hasonló radikális, „erős" nyelv(változat)i performancia, mely bonyolítja a beszélőnek a stilizált nyelvváltozathoz fűződő attitűdjét, illetve a beszédmód tulajdonának kérdését: nem egyértelmű, hogy a beszélő a saját nevében *(in propria persona)* vagy valaki másnak a nevében *(in altera persona)* beszél (Coupland 2001a: 349). A stilizációban a beszélő „természetes" társas-társadalmi pozíciója vagy identitása és az elérni kívánt pozíció vagy identitás között markáns különbség van: a beszélő egyidejűleg önmaga és nem önmaga, stilisztikai forrásokat használ, hogy identitásokat indexáljon, ugyanakkor jelzi, hogy ezeket az identitásokat nem birtokolja hitelesen (Coupland 2007a: 183). A stilizáció hangsúlyos szerepet kap a posztkoloniális identitáskonstruálásban, mivel a (nyelvváltozat-)stilizáció lehetővé teszi a szinkretikus, ellentmondásos, metaforikus, sokszor imaginárius identitások, identitásrelációk megalkotását és közvetítését, illetve azt, hogy a beszélő távolságot tartson az önmaga által konstruált identitásoktól (Coupland 2001a, 2007b; Barrett 1999; Rampton 2005, 2006). A stilizáció egyik sajátossága ugyanis, hogy a beszélők egyszerre használnak és reflexíven idéznek beszédstílusokat (Coupland 2007a: 183). Coupland kuta-

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 46 2019.11.25. 12:20:27

tási eredményei szerint a stilizáció egyik általános tulajdonsága a konstruált homályosság *(engineered obscurity),* melynek következményeként a birtoklás, a szerzőség és az azonosulás mértéke homályos marad (Coupland 2001a: 366). A stilizáció során a beszélők bonyolult és ellentmondásos módon egyidejűleg hitelesítik és hiteltelenítik azokat a beszéd- és stílusrepertoárokat, melyeket stilizálnak (Coupland 2001a: 347). Az ily módon létrehozott identitás- és jelentésstruktúrákat nem lehet egyszerűen kategorizálni, mert az azonosulás és a távolságtartás, a hitelesség és a hiteltelenség, a valódiság és a mesterségesség, a tekintély és tekintélynélküliség között ingadoznak (az identitás relációs jellegéről lásd még II./A/3.2.1.4. alpont).

A (nyelvváltozat-)stilizációval kapcsolatos kutatások (lásd még Barrett 1999; Hall 1995) rávilágítanak arra, hogy az identitás nem egységes, a beszélőnek lehet több, illetve többértelmű identitása; ezzel együtt az ilyen jellegű vizsgálatok hozzájárulnak az identitás gyakorlatalapú konceptualizálásához.

B) Transzkulturális nyelvészeti megközelítések

A következő áttekintésben a kutatásom témája szempontjából alapvető kultúrafogalmakat és -elméleteket, illetve az abból levezethető inter-, multi- és transzkulturalitás terminusokat mutatom be. Célom annak megvilágítása, hogy a posztkolonializmus kultúrafelfogása és kutatási eredményei a transzkulturális nyelvészeti kultúraelméletek értelmezési kereteibe, premisszáiba illeszkednek. A posztkoloniális tanulmányok ugyanakkor a keleti/déli és nyugati/északi kultúrák érintkezésének, keveredéseinek, kölcsönhatásainak, összefüggéseinek és új dimenzióinak árnyalt elemzésével számos vonatkozásban járult hozzá a kultúraértelmezések elmélyítéséhez és komplexebbé válásához (részletesen lásd a következő alfejezetet). A kultúra meghatározására irányuló szakirodalom áttekintésének és ismertetésének jelentős munkáját Földes Csaba (2007a, 2007b), Hidasi Judit (2004) és Falkné Bánó Klára (2001) már elvégezte, így a teljesség igénye nélkül vázolom a főbb kultúrafelfogásokat. Tanulmányom témájának és szemléletének megfelelően a kultúra diszkurzív, performatív, a különbségeket, különbözőségeket és a keveredést előtérbe helyező transzkulturális megközelítéseire fókuszálok. Kifejtem a multikulturalitás és az interkulturalitás lényeges jellemzőit és annak indokait, hogy kutatásom szempontjából miért a transzkulturalitás fogalmát tekintem relevánsnak – anélkül, hogy a terminusok összefonódását, illetve az általuk jelölt fogalmak között levő átfedéseket tagadnám.

1. DINAMIKUS KULTÚRAFOGALMAK ÉS KULTÚRAELMÉLETEK

Általában az interkulturális jelzővel ellátott aldiszciplínák – interkulturális tanulmányok, interkulturális kommunikáció, interkulturális nyelvészet – definiálásának nehézsége a kultúra fogalmának problematikus természetéből ered. Az interkulturális tanulmányok sem dolgoztak ki egy általánosan elfogadott, egyszerű és egyértelmű kultúradefiníciót; a különböző meghatározások nagy száma is tanúsítja a fogalom komplexitását (Földes 2007b:

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 47 2019.11.25. 12:20:27

32, lásd még Hidasi 2004; Jackson 2012; Paulston–Kiesling–Rangel 2012). A következőkben röviden vázolom a kultúrafelfogás trendjét, a kultúraszemléletben bekövetkezett főbb változásokra összpontosítva, melyek alapvetően az értelmezési, illetve vizsgálódási keret módosulásának következményei.

A hagyományos kultúraelméletek a kultúrákat makroszinten, nemzeti keretek között értelmezik, alapvetően koherens és homogén, zárt rendszerként írják le (lásd pl. Hofstede 1980). A kultúra vizsgálati és értelmezési szintjéből is következik az absztrakció, a részletek figyelmen kívül hagyása, ami indirekt módon támogathatja a nemzeti kultúrák esszencialista felfogását és a sztereotipizálást. A kultúra fenti, esszencialista szemléletével szembeni nézetek a kultúrát alapvetően dinamikus, változó, nyitott és heterogén rendszerként határozzák meg (lásd pl. Ting-Toomey 1999: 14). Ebben az összefüggésben Földes (2007b: 29) a filozófus Welsch (1999) érvelése alapján kifejti, hogy a hagyományos kultúrafogalom alapstruktúráját alkotó három meghatározó elem (a társadalmi homogenizálódás, az etnikai megalapozottság és a kultúrák kölcsönös elhatárolódása) a globalizációban már semmiképpen sem tartható. Nem utolsósorban ezért használják az utóbbi évtizedben egyre többet a *multikulturális* és az *interkulturális* terminusokat (Földes 2007b: 29).

A szemléleti fordulatot John Gumperz (1982) szociolingvista terepmunkája indította el, aki hangfelvételek alapján interetnikus dialógusokat vizsgált Angliában indiaiak és britek, Amerikában fehérek és afroamerikaiak között. Gumperz számos példával illusztrálja a kulturális tényezők hatását a nyelvhasználatra (pl. az ugyanahhoz az etnikai csoporthoz, de két különböző társadalmi csoporthoz tartozók nem ugyanolyan nyelvi bázissal rendelkeznek); emellett megállapítja, hogy a verbális rutinok meghatározhatók azokkal a fonológiai, morfológiai és lexikális formákkal, amelyeket a beszélők „a kapcsolati hálóban másokkal rendszeresen folytatott interakciók során" tanulnak meg (Gumperz 1982: 134; saját fordítás, M. D.). Idegen kulturális blokkok szembeállítása helyett Gumperz a kultúrát egy interakciós folyamatként határozza meg – ez a meghatározás az interkulturális helyett a transzkulturális kultúrafelfogáshoz illeszkedik.

Az interkulturális kommunikációkutatások nyelvészeti dimenziójában egyre inkább előtérbe kerül a diskurzusközpontúság, a kultúra és az identitás nyelv(használat)i összefüggéseinek vizsgálata. Ezek a jelenségek több nyelvészeti aldiszciplína, így az interakciós szociolingvisztika és a kétnyelvűségre vonatkozó tanulmányok érdeklődését is felkeltette. A kognitív nyelvészetben a nyelvi tevékenység grammatikai vonatkozásai mellett szintén előtérbe került a makropragmatikai szemlélet, amely a nyelvi megismeréssel összefüggésben tárgyalt nyelvi tevékenységnek elsősorban a társadalmi és kulturális vetületeire fókuszál, érintve többek között az udvarias nyelvi viselkedés, a szépirodalmi nyelvi tevékenység, a kultúraközi kommunikáció, a média nyelvhasználata, a nyelvi manipuláció kérdésköreit (Tátrai 2011: 14). A kultúrákon átívelő kulturális kapcsolatok esetén az interakciós szociolingvisztikai kutatások (pl. Rampton 1995; Hewitt 1986; Gumperz 1982) – pl. az etnikumok közötti interakciók esetében – hozzásegítenek a kulturális különbségek és kontaktusjelenségek megnyilvánulásainak árnyaltabb értelmezéséhez.

Holliday (1999) amellett érvel, hogy a hangsúlyt a nagy kultúráról *(big culture)* át kell helyezni a kis kultúrára *(small culture),* melyet a tetszőleges társadalmi csoportokon belüli tevékenységalapú kohéziós viselkedéssel hoz összefüggésbe (Holliday 1999: 241). Ahogyan O'Driscoll (1996: 30; saját fordítás, M. D.) megállapítja, az emberek „nem kulturális

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 48 2019.11.25. 12:20:27

klónok": nem kultúrák vagy közösségek (nemzetek, etnikai, vallási vagy más csoportok), hanem egyének lépnek egymással interakcióba, ezért a kutatásokban előtérbe kerül az egyéni gyakorlatok vizsgálata. Az empirikus vizsgálatok rámutatnak arra a tényre, hogy az egyének sokarcú identitással rendelkezhetnek, és ezekből minden egyes specifikus interakcióban az aktuálisan releváns aspektusok kerülnek előtérbe. A megnyilatkozók tekinthetik magukat egy domináns vagy egy kisebbségi csoport tagjának, fiataloknak vagy időseknek, városinak vagy vidékinek, törekedhetnek egy sor szituatív szerep szerinti identitás létrehozására, amelyek közül egyesek erősebbeknek bizonyulhatnak a résztvevők kulturális hátterénél. McLaren (1998: 14; saját fordítás, M. D.) hasonlóan vélekedik:

> A kultúra emberi jelenség, a létezésünk módja mind fizikailag, mind mentálisan. Egyidejűleg egy állapot, amelyben valamennyien létezünk és egy folyamat, amely állandóan változik az egyénekkel összhangban, az időtől és a helytől függően. Ezt az összekapcsolódó folyamatot és állapotot nevezzük kultúrának, amely közülünk mindenkire hatást gyakorol, amikor másokra, az eseményekre és a környezetre válaszolunk.

A vázolt felfogások közös jellemzője, hogy a kultúrát dinamikusan változó és specifikus kontextusokban, specifikus résztvevőkkel létrejövő, specifikus interakciókban megnyilvánuló entitásként fogják fel. A szociolingvisztika harmadik hulláma és a posztkoloniális elmélet a dinamikus, heterogén és hibrid kultúrafelfogáson alapul.[25]

2. AZ INTER- ÉS A MULTIKULTURALITÁS KONCEPTUALIZÁCIÓJA

A kultúraértelmezésekhez hasonlóan az inter-/multikulturalitás konceptualizációja, fogalmi értelmezése is sokféle. A *multi-* előtag jelentése 'sok, sokféle', ennek megfelelően a *multikulturalitás* megnevezés a különböző kultúrák egy társadalmon belüli együttélésének problémáit juttatja kifejezésre (részletesebben lásd Földes 2007b: 29). A globalizáció, a mobilitás, a migráció, az interkulturális kontaktus és a transzkulturális áramlatok miatt az etnokulturális sokféleség nemcsak a volt gyarmatokra jellemző, hanem a nyugati társadalmakban is fokozottan előtérbe kerül (bővebben lásd Feischmidt 1997). Berry (2011) felfogása szerint multikulturálisnak tekinthető egy társadalom, amennyiben a kulturális különbözőség széleskörűen elfogadott; a társadalmi előítéletesség (etnocentrizmus, rasszizmus és diszkrimináció) alacsony szintű; valamint az etnokulturális csoportok egymás iránti attitűdje kölcsönösen pozitív. Stuart Hall (2000: 235; saját fordítás, M. D.) jamaicai születésű brit szociológus és posztkolonialista, akit sokan a multikulturalizmus dédapjának tekintenek, a multikulturalizmus dilemmáját a következőképpen fogalmazza meg: „Ho-

[25] A statikus és a dinamikus kultúrafelfogás nem dichotómiaként, hanem kontinuumként értelmezendő. Egyazon kultúra jellemezhető egyrészről a hibriditás, a különbözőség, a diszkontinuitás, másrészről az egység, a hasonlóság, valamint a folytonosság szemszögéből is. Mind a posztkolonializmus, mind a társas konstruktivizmus előtérbe helyezi az eddig háttérbe szorult kulturális hibriditás, különbözőség, pluralizmus jellemzőit.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 49 2019.11.25. 12:20:27

gyan lehet a partikularitás és az univerzalizmus, a különbség és az egyenlőség imperatívját elismerni?"

Az *inter-* ('között') előtag azt a benyomást kelti, hogy a kultúrák fogalmi logikájuk folytán elkülönülhetnek egymástól, félreismerhetik, ignorálhatják, megrágalmazhatják vagy legyőzhetik a másikat, ugyanakkor nem érthetik meg egymást, vagy nem igazán hatnak egymásra. Következésképpen az „interkulturalitás" koncepció annak keresi a módját, hogyan férhetnek mégis össze, hogyan kommunikálhatnak a kultúrák egymással (Földes 2007b: 29–30).

Az interkulturalitás a nagy gondolkodási irányokhoz hasonlóan szemléletként és aldiszciplínaként is értelmezhető. Földes (2007b) tanulmányában kiemeli, hogy napjainkat az interkulturális megközelítés fénykorának tekinthetjük, az ún. interkulturális diszciplínák (i. m. 16) és szubdiszciplínák (i. m. 23) egész sorát említve.[26] Az interkulturális irányultság a tudományos diskurzus elterjedt fókuszává vált a bölcsészettudományokban, például a társadalom-, a kultúra-, az irodalom- és a nyelvtudományokban is.

A kultúra tudományként való értelmezését és ennek gyakorlati létrejöttét azonban megnehezíti magának a kultúra fogalmának egységes, széles körben elismert és elfogadott definíciójának hiánya. Nemcsak az egyes „nemzetek" kultúrafogalmai és kutatási hagyományai különböznek, hanem az angolszász, angol–amerikai kultúratudomány sem egységes, rendkívül sok nézőpont és irányultság van benne jelen, pl. a kutatásban használt posztkoloniális elmélet vagy a *Cultural Studies* irányzat (lásd pl. Grossberg–Nelson–Treichler 1991; Jameson 2005). A magyar szakirodalomban Földes (2007b: 25) kísérletet tesz az interkulturális nyelvészet munkadefiníciójának megfogalmazására, mely szerint ennek tárgya „a nyelvi és kulturális kontraszt, illetve a kulturális érintkezés, a – legtágabb értelemben vett – kultúrákon átívelő kommunikáció és a (kulturális) idegenséghez való nyelvi-kommunikációs viszonyulás egyfelől rendszernyelvészeti, másfelől elsődlegesen pszicho-, szocio-, pragmalingvisztikai, kontaktusnyelvészeti, valamint nyelvpolitikai vizsgálatainak kombinációja" (i. m. 25–26).

Az interkulturális tanulmányok a fenti keretben foglalkoznak az interkulturális kommunikáció nyelvészeti összefüggéseivel. Eszerint az interkulturális nyelvészet napjainkig elfogadott és többé-kevésbé kikristályosodott tárgya a két vagy több kultúra képviselőinek érintkezésekor a verbális és nem verbális interakciók egyes összefüggéseinek vizsgálata (udvariasság, nyelvi és interkulturális kompetencia, a kultúrához kötött nyelvi kódok használatának problematikája: direktség, kommunikációs zavarok, félreértések, sztereotípiák).

Az *interkulturalitás* és a *multikulturalitás* terminusok lényegében megmaradtak az egy társadalmon/közösségen belüli és a társadalmak/közösségek közötti, egymástól elkülönülő kultúrák értelmezési keretei között. Ebben a felfogásban a multikulturalitás az egy közösségen belüli eltérő kultúrák kölcsönös megértését és elfogadását, az interkulturalitás

[26] A mai magyarországi nyelvészetben az interkulturalitáshoz való viszonyulás a nemzetközihez hasonlóan ítélhető meg. Az interkulturális nyelvészet egyes részkérdései tartalmas vizsgálatok tárgyát képezik, pl. megjelenik az interkulturális kommunikáció (pl. Hidasi 2004; Falkné 1999), a dialektológia (Kiss 2001), a fordításelmélet (Klaudy 1997), a kulturális orientáltságú szemantika (Cs. Jónás 2004) és a Kövecses Zoltán-féle (2006) kognitív kultúrantropológiai paradigma (részletesebben lásd Földes 2007b: 17).

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 50 2019.11.25. 12:20:27

pedig a különböző kultúrák közötti érintkezésekben az elfogadásnak, a „viselkedési és értékrelativizmusnak" (Hidasi 2004: 158), azaz a sikeres kommunikációnak a módjait keresi.

3. A TRANSZKULTURÁCIÓTÓL A TRANSZKULTURALITÁS KONCEPTUALIZÁCIÓJÁIG

Az alábbiakban röviden vázolom a transzkulturáció fogalmának gyökereit, majd ismertetem a fogalomnak a gyarmati és posztgyarmati kultúrákra történő kiterjesztését.

A transzkulturáció (*transculturation, trans-* 'át, keresztül, túl') fogalmát a kubai szociológus és etnográfus, Fernando Ortiz az akkulturáció fogalma helyett vezette be az afrokubai kultúra leírása során, az 1940-es években. Az akkulturáció az a folyamat, amely két vagy több etnokulturális csoport, illetve az egyéni csoporttagok kontaktusa során kulturális és pszichológiai változásokat és kölcsönös alkalmazkodást eredményez (Berry 1997). Ortiz (1995) alapfeltevése az, hogy az akkulturáció fogalma nem elégséges Kuba (tágabban az Újvilág) történetének, kultúrájának, identitásának megértéséhez és leírásához. Az évszázadok során a különböző földrajzi területekről származó gyarmatosítók (pl. spanyolok, portugálok), migránsok (pl. kínaiak, indiaiak, normannok) és rabszolgák (pl. kongóiak, guineaiak, jorubák) kultúrái közötti akkulturáció, majd integráció eredményeként már nem beszélhetünk kulturálisan megkülönböztethető csoportokról. A transzkulturáció Ortiz által bevezetett fogalma az olyan rendkívül sokféle kulturális áramlat közötti többirányú, többszörös, rendkívül komplex történeti folyamatok és kötődések összességére vonatkozik, mely a kultúrák összefonódásához, egybeolvadásához, más néven hibriditáshoz vezethet.

A *transzkulturalitás* terminus kiterjeszti a transzkulturáció fogalmát. Földes (2007b) nyomán a transzkulturalitást olyan látásmódként értelmezem, mely szerint a kultúrák közötti kontaktus intenzív és többszörös átfedésekhez, rétegeik összefonódásához vezet. Hiszen a globalizációban a kultúrák olyan mértékig összefonódtak, hogy alig lehet a „saját" és az „idegen" kultúrát megkülönböztetni egymástól (i. m. 29–30). A társas konstruktivista értelmezési keret és a posztkoloniális elmélet teoretikusai, Clifford (1988) és Said (1979, 1994) egyaránt megkérdőjelezik az organikusan egységes, hagyományosan folytonos, a nyelv és a hely tartós alapjaihoz szorosan kapcsolódó kultúra koncepcióját, előtérbe helyezve a kulturális különbözőség és keverék fogalmait. A posztkoloniális elmélet teoretikusai hangsúlyozzák, hogy a gyarmatbirodalmakban az intenzív kulturális érintkezés miatt a „kultúrák, civilizációk szorosan egymásra épülnek, egymásba fonódnak" (Said 2000: 609–610), ebből adódóan minden kultúra keverék (lásd pl. Said 1994; Hall 1997).

A kultúra hibrid, kevert, dinamikusan változó jelenségként való felfogása a posztkoloniális és a társas konstruktivista elméleteket meghatározó premissza. Az inter- és a transzkulturalitással, a kontaktusjelenségekkel kapcsolatos posztkoloniális kutatások az esszencializáló és dichotomizáló, uniform és egységes kultúrafelfogás kritikáját egyfelől további meglátásokkal egészíti ki (lásd pl. Bernabé–Chamoiseau–Confiant 1993; Hall 1994; Glissant 1997; Gilroy 2003). Másfelől a kutatások eredményei a kultúra komplex rendszerként történő felfogásában új dimenziókat tárnak fel. Homi Bhabha (2010) nyelvi-kulturális hibriditásfogalma többek között a kulturális identitás fogalmára is kiterjed, melyet a szociolingvisztika is átvett (lásd még II./C/1.2., III./B/1.1.2.).

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 51 2019.11.25. 12:20:27

A jelen tanulmány nyelvészeti vizsgálódásainak tárgyát a helyi közösségi és mikrointerakciós szint mellett az elemzett regények szereplőinek specifikus dimenziói képezik, ennek megfelelően a kultúra heterogén és változatos jelenségek komplex, állandó változásban lévő rendszerként való értelmezése az elméleti kiindulási alap. Az interkulturális vagy multikulturális kultúrakoncepció helyett a vázolt transzkulturalitás paradigmáját veszem alapul, ami értelemszerűen nem jelenti a két terminus értelmezési tartományai közötti összefüggések, átfedések megkérdőjelezését.

C) Posztkoloniális elmélet és irodalom

Az alábbi rész célja a posztkoloniális elmélet és irodalom nagyon rövid bemutatása. Ismertetem a posztkoloniális elmélet kultúra- és identitásfelfogását, a főbb témaköröket, súlypontokat és ágakat. A kutatás fókuszának megfelelően különös hangsúlyt fektetek a hibriditás és a harmadik tér fogalmainak bemutatására. Ezt követi a posztkoloniális irodalom tematikájának és nyelvezetének rövid áttekintése.

1. POSZTKOLONIÁLIS ELMÉLET

A posztkolonializmus vagy a posztkoloniális tanulmányok/elmélet néven ismertté vált diszciplína az angolszász világhoz kötődő heterogén és interdiszciplináris terület, mely az 1980-as évektől kezdődően formálódik. A posztkolonializmus[27] különböző, a gyarmatosításhoz és az imperializmushoz kötődő kultúrpolitikai stratégiákat vizsgál, értelmez és alkot. Kiemelkedő teoretikusai[28] közé tartozik Edward Said (posztstrukturalizmus, marxizmus), Homi Bhabha (pszichoanalízis, dekonstrukció), Gayatri Spivak (dekonstrukció, feminizmus, marxizmus), Frantz Fanon (marxizmus, pszichoanalízis, egzisztencializmus) és Achille Mbembe (posztstrukturalizmus, kontinentális filozófia). A posztkoloniális elmélet legfontosabb témái közé tartozik például a birodalom és a (volt) gyarmatok viszonya, a rabszolgaság, az elnyomás, a rassz/etnicitás, a gender, az identitás, a migráció, a diaszpóra kérdésköre, valamint mindezek reprezentációinak problematikája. Mbembe (2008) nyomán a posztkolonializmus mint gondolkodási irányzat a következő főbb témakörökre fókuszál:

[27] Tágabb értelmezés szerint a volt Szovjetunió érdekkörébe tartozó volt „kommunista" országok és a szovjet utódállamok irodalma, valamint a transznacionális és kisebbségi irodalom is a posztkoloniális irodalom részét képezi. A dolgozatban a posztkolonialitás fogalmát szűk értelemben, a nyugat-európai nagyhatalmak gyarmatbirodalmára vonatkoztatva használom.

[28] A zárójelben jelzett elméleti trendeken belül munkásságukra, illetve a posztkolonializmus alakulására általában nagy hatással voltak a következő nyugati gondolkodók: Louis Althusser (2001 [1971]), Walter Benjamin (1969), Jacques Derrida (1992, 1996), Michel Foucault (1990, 1995), Giorgio Agamben (1998) és Jacques Lacan (2006).

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 52 2019.11.25. 12:20:27

– a gyarmatosítástól napjainkig jellemző hatalmi gyakorlatok feltárása,
– a gyarmatosítás folyamatainak, működési mechanizmusainak, társadalmakra és kultúrákra gyakorolt hatásainak vizsgálata, valamint
– a régi gyarmati struktúrák átalakulási folyamatainak, újraértelmezett formáinak, változatainak kutatása.

A posztkoloniális gondolkodás előfeltevése, hogy a kolonizáció nem szűnik meg a politikai függetlenség elnyerésének puszta deklarációjával: a társadalomban tovább folytatódik egy módosult neokolonialista formában. A *posztkolonializmus* terminus tehát jelöli mind a múltbeli koloniális, mind pedig a posztkoloniális társadalmakban napjainkban is létező és működő eltérő gyakorlatok egészét, kifejezésre juttatva a kontinuitás és a diszkontinuitás, a folyamatosság és a különbözőség kettősségét.

Úgy tűnik, hogy az elmúlt évtizedben a posztkolonializmus túllép az európai nagyhatalmak birodalmi tevékenységének és hatásainak értékelésén. A korábbinál több figyelmet kap a globalizáció, a környezetvédelem, a transznacionalizmus, a határok és a határvidékek, a szakrális és a neoliberalizmus témaköre. A globalizációval összefüggésben a kutatás is foglalkozik a globalitás és a lokalitás, a globális erők és a helyi kultúrák/ágenciák, az imperializmus és a neoliberális gazdaság kapcsolatával [lásd B), C) részek]. Az érintett fejezetekben a központ és a periféria helyett a többirányú migrációs és globális áramlatok, a transzkulturalitás és a kontaktzóna fogalmával összefüggésben értelmezi a globális Észak és Dél gazdasági és kulturális kapcsolatrendszerét. A globális–lokális összefüggések vizsgálatakor azt tekinti elsődleges kérdésnek, hogy hogyan reprodukálódik helyi szinten a globális hatalom. A (transz)lokalitást állítja előtérbe, a helyi diskurzusokra és tevékenységekre helyezi a hangsúlyt, különösen fontosnak tekinti a képviselet kérdését.

Kutatásom szempontjából a posztkoloniális elmélet legfontosabb kérdéskörei a gyarmatosító diskurzus (pl. az orientalizmus) kritikája, a transzkulturalitás, a hibriditás és a harmadik tér fogalmai, valamint a gyarmatosító rasszizmus kritikája – az említett szerzők e témakörökkel összefüggő releváns gondolatait és terminusait tekintem át röviden a továbbiakban.[29]

1.1. A POSZTKOLONIÁLIS DISKURZUSKRITIKA

Az elemzésekben a koloniális diskurzus[30] kritikájának előfeltevéseire, metodikájára támaszkodom. A koloniális diskurzus kritikája az európai regény hamisító erejének, manipulatív,

[29] A kutatás témájához kapcsolódóan a transzkulturalitás (lásd II./B/3. alpont), az identitás és a szubjektum (lásd II./A/3.2.1. alpont), a szubalternitás (lásd III./A/1.2.1.1. alpont) fogalmát a dolgozat releváns alpontjaiban tárgyalom részletesen.

[30] A saidi diskurzusfogalom Foucault diskurzuskoncepciójára épül, mely szerint a kolonializmus nemcsak katonai, politikai vagy gazdasági hatalomként uralkodik a gyarmatbirodalom felett, hanem diszkurzív dominanciaként is. A diskurzus e szerint a felfogás szerint olyan nyelvi tevékenység, mely lehetővé teszi a gyarmatbirodalom fenntartását, gyarapítását és kizsigerelését. A dolgozatban tehát a terminust nem kizárólag a diskurzus- és társalgáselemzésben megszokott jelentésében/jelentéseiben (vö. pl. Boronkai 2009: 31–36; Tátrai 2011) alkalmazom.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 53 2019.11.25. 12:20:27

ún. ideológiai funkciójának a dekonstrukcióját jelenti, illetve a gyarmatok rasszista ábrázolásának elemzésére fekteti a hangsúlyt. A koloniális diskurzus bináris jellegű működésének kutatása és feltárása (mi–ők, ember–állat, úr–rabszolga, európai–bennszülött és további manicheus polaritások) alapján a posztkoloniális kritikusok képesek e szövegek dekonstrukciójára és újraírására.

Nyugati regényeket, útinaplókat, antropológiai tanulmányokat elemezve Said (1979/2000: 12) bemutatja, hogy az orientalizmus „elméletek és gyakorlatok olyan rendszere", mely a Kelet meghódításának, átformálásának és a felette való uralom megszerzésének céljából konstruálja meg és képviseli a Keletet. Ez a megközelítés szétválasztja az ismerős Európát (a „minket") az idegen világtól, a Kelettől („tőlük"), és az etnocentrikus, esszencializáló, leegyszerűsített leírásaival megteremti az orientális kultúrák és népek monolitikus egységének tanát (i. m. 81). A Kelet népei „csoportként, kollektív létezőként" jelennek meg, nincsenek „egyéniségek, személyes vonások, élettörténetek" (i. m. 396, 497). Az orientalista dichotóm kategorizálás tehát (Nyugat–Kelet, gyarmatosító–gyarmatosított, úr–szolga, civilizált–barbár, fehér–fekete, Szubjektum–Másik) alapvetően tartalmazza a Másikat *(Other),* ami azt jelenti, hogy a Nyugat/Észak önmagát csak a Kelet/Dél viszonyában képes definiálni, tehát az európai Szubjektum csak a Másikhoz képest tudja magát megkonstruálni. Ugyanakkor a több évszázados koloniális alárendeltség következtében a Szubjektum és a Másik közötti viszony nem szimmetrikus: a reciprocitás hiányában a kolonializált nem képes saját magát a Másikhoz képest megkonstruálni. Az erőszak alapján működő hierarchiában a domináns csoport – a neki tulajdonított rasszosított felsőbbrendűség alapján – rögzíti uralmát az alávetett csoport felett; ezt a dominanciát a fizikai erőszak is megerősítheti (vö. [101] dialógus). Spivak (1996: 462) a koloniális diskurzusban a gyarmati Szubjektumnak mint Másiknak való konstruálását az episztemikus erőszak *(epistemic violence)* legtisztább példájaként említi.

A posztkoloniális elmélet szakít a rasszosított orientalista kategorizálással. A posztkoloniális kritika alapvető feladatának, céljának tekinti az orientalista megjelenítési módoknak az alárendeltek általi felforgatását, szubverzióját. Egyrészt megvalósítja a koloniális diskurzus dekonstrukcióját, a birodalmi hatalom fontos pilléreit képező ábrázolásmódok és szimbólumok szétbontását, másrészt leleplezi ennek a diskurzusnak a hazugságteremtő és ideológiai[31] funkcióját. A társadalomtudományokban, így az antropológiai kutatásokban korábban uralkodó, a kulturális különbségekre építő szemlélettel szemben a posztkoloniális gondolkodás középpontjában a hasonlóság politikája áll (Mbembe 2008). Ez a paradigmaváltás előfeltételezi a Másiknak és a Másik különbözőségének elismerését.

[31] A dolgozatban a posztkoloniális elmélet felfogásának megfelelően, Althusser nyomán az ideológiát olyan jelenségként értelmezem, amely az egyént szubjektummá alakítja. Az ideológia ebben a megközelítésben is a hatalom eszköze, de Althusser (2001) megkülönbözteti egymástól az erőszak alapján működő elnyomó és az ideologikus (pl. az oktatási, egyházi, családi) államapparátusokat. Az ideológia apparátusai interpellálják a szubjektumot, akinek a meghatározott kontextusokban a meghatározott feltételek melletti megszólítottságra adott reakciója, a viszonyredszert elfogadó válasza az egyént szubjektumként rögzíti. Az althusseri ideológiafogalom rávilágít arra, hogy nincs olyan reprezentáció (lásd koloniális diskurzus), mely ne ideológiai célt szolgálna.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 54 2019.11.25. 12:20:28

1.2. A HIBRIDITÁS[32] ÉS A HARMADIK TÉR

Kutatásom témája szempontjából a transzkulturalitás, a hibriditás és a harmadik tér fogalmai rendkívül fontosak, hiszen elemzéseim ez utóbbi terekbe ágyazódó posztkoloniális irodalmi szövegekre támaszkodnak.

A hibriditás fogalmát Homi Bhabha dolgozta ki.[33] A fogalom az alárendelt és a gyarmatosító közötti diskurzus tényleges instabilitására épül: a dominancia által az uralkodó hatalom nyelve válik hibriddé. Bhabha (2010) olvasatában a koloniális diskurzus soha nem képes teljesen megkonstruálni és igazgatni a kolonializáltat; a koloniális diskurzus belső instabilitását reprezentáló ellentmondásokat, zavarokat, ékeket a szerző a különféle gyarmati szövegekben a Délre, a déli emberekre vonatkozó, sokszor ellentmondó sztereotípiák elemzésével igazolja. A gyarmati diskurzus bizonytalanságát és ambivalenciáját jelzik a sztereotípiák megerősítését célzó gyakori ismétlések és a kettősség ténye, amely önmagában hordozza egyfelől a felforgatás, másfelől a különbségek felismerésének és elismertetésének lehetőségét. A kolonializáló és a kolonializált közötti kapcsolat mindig ambivalens, mivel a dependencia egyszerre szétválasztja és összeköti őket. Ezért a kolonializált mimikrije[34] „majdnem, de mégsem egészen ugyanaz", tehát a kolonializáló identitásának reprodukciója soha nincs messze a paródiától, és ezáltal fenyegeti a koloniális autoritást (Bhabha 2010: 122; saját fordítás, M. D., lásd még III./A/2.2.9. alpont).

Bhabha (2010) a harmadik tér fogalmán keresztül értelmezi azt a határok közötti köztes területet, amelyben a kisebbségek, a marginalizáltak, az alárendeltek a saját önazonosságukat artikulálhatják és megvédhetik; a kulturális identitás mindig ilyen ellentmondásos, ambivalens terekben jön létre. A köztes terekben a más kultúrák és képviselőik találkozása megteremtheti a transznacionalitás, a transzkulturalitás és az interszubjektivitás új perspektíváit. A posztkolonialitás a homogén, egységes kulturális identitással szemben a köztes, hasadt, hibrid identitások mellett érvel. Az egymással szemben álló, autonóm, homogén és versengő kultúrákkal Bhabha szembeállítja a kultúrák közötti egyeztetések keretében létrejövő kulturális hibriditás fogalmát, amely nem a forráskultúrák valamiféle keveréke *(patchwork),* hanem egy új minőség, egy kulturális „ötvözet" (részletesebben lásd III./B/1.1.2. alpont). Az interkulturális fordítás során ennek megfelelően kultúraközi közvetítés és csere valósul meg, melynek keretében az egyik kultúra (vagy kölcsönösen mindkettő) közvetítődik, és hatást gyakorolhat a másik kultúrára.

[32] A kutatás előrehaladásával igyekeztem a hibriditásterminus helyett a szinkretizmus, a transzkulturalitás/transzlingvizmus terminusait használni, mivel ezek nem hordozzák a hibriditásterminus rasszosított kategóriájának történelmi terhét. Ugyanakkor a szociolingvisztika harmadik hullámában való széles körű alkalmazása miatt a fogalom és a terminus használatát teljesen nem vetem el.

[33] Bhabha kritikusai szerint a hibriditás és a harmadik tér fogalmai idealizáltak, mivel a kolonializmust kizárólag diszkurzív konstrukcióként láttatják, mintha feltételeznék a gyarmatosító és gyarmatosított kultúra egyenrangúságát. Egyetértek azzal, hogy a fogalmakat az idealizáció, illetve a politikai elkötelezettség jellemzi, de nem azért, mert egyenrangúságot feltételeznek, hanem mert a kolonializációt alapvetően kulturális folyamatként értelmezik, valamint abszolutizálják a transzkulturális gyakorlatok ellenállási potenciálját.

[34] A posztkoloniális nyelvhasználat szubverzív jellege miatt a mimikri és az irónia, illetve a mimikri és a paródia közötti viszony különösen érdekes, további kutatásra érdemes kérdés; ennek vizsgálata azonban túlmutat a jelen tanulmány keretein.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 55 2019.11.25. 12:20:28

A fentiek alapján Bhabha felteszi a modernitásban a nemzeti identitás megkonstruálására vonatkozó kérdést. Véleménye szerint a nemzetnek kettős temporalitása van, mely reziduális és emergens jelentéseket és gyakorlatokat egyaránt tartalmaz. Egyrészt Renan (1990 [1882]) esszéjére építve a nemzet kettősségét Bhabha a kollektív emlékezet és a felejtés fúziójában látja: a nemzet az, amire emlékezünk, és amit elfelejtünk. Másrészt átveszi a performatívum fogalmát Fanontól (2006: 173), akinél a szabadságharc idejében és a szabadságharcon keresztül a nemzeti kultúra – az algériai kultúra a nemzeti függetlenségért vívott forradalmak során – képes az emberek egységesítésére azáltal, hogy új kulturális horizontokat nyit és testesít meg. Bhabha érvelésében tehát a performatívum ellennarratívái ellenállnak azoknak a narratíváknak, melyeken keresztül képzeletbeli közösségek esszencialista identitást konstruálnak maguknak. A nemzetnek mint narrációnak a megkonstruálásában ugyanis törés jön létre „a pedagógiai, folyamatos és összegző temporalitás és a performatívum repetitív, visszatérő stratégiája között" (Bhabha 2010: 92; saját fordítás, M. D.).

1.3. A GYARMATOSÍTÓ RASSZIZMUS KRITIKÁJA

Posztkoloniális kritikusok, például Aijaz Ahmed (1994), Arif Dirlik (1997), E. San Juan Jr. (1998) és Robert Young (2001) megállapították, hogy a hibriditás, illetve a nyelvi és kulturális jelenségek előtérbe helyezése a posztkoloniális elméletben a gazdasági és a hatalmi szempontok háttérbe szorításával járhat együtt. A potenciálisan formalista posztkoloniális diskurzuskritika (bővebben lásd II./C/1.1.) ellensúlyozása érdekében a következőkben a posztkolonializmus egy másik genealógiáját vázolom, mely az antikolonialista, materialista perspektívát alapul vevő vizsgálódásokra fókuszál.

A posztkolonializmusban a koloniális diskurzuson kívül fontos irány az európai hódítás, illetve a különböző koloniális intézmények elemzése történelmi, gazdasági, szociológiai és politikai perspektívákból. A 20. század második felében ugyanis az antikolonializmus marxista alapokra épült, az internacionalizmust és a forradalmi osztályról alkotott marxista koncepciót próbálta meg összeegyeztetni a koloniális, Európában tanult elitnek az antikoloniális küzdelemben betöltött szerepével. A négritude mozgalom, a nemzeti függetlenség mozgalmárai és gondolkodói közül C. L. R. James (1989), Amilcar Cabral (1973) és Frantz Fanon munkássága és elmélete a legfontosabbak. A martinique-i pszichiáter Fanon (1968; eredeti megjelenés: 1952) *Black Skin, White Masks* című műve a rasszizmus fenomenológiáját, a koloniális uralom pszichológiáját elemzi. Későbbi, halála előtt egy évvel publikált jelentékeny művében – *The Wretched of the Earth* (2006; eredeti megjelenés: 1961) – Fanon a kolonializmusnak a kolonializált pszichéjére gyakorolt hatását mutatja be, a dekolonizációban az erőszak szükségszerűsége mellett érvel. Ismerteti azt, ahogyan a kolonializmus a terület/a térbeliség és a látható világ szabályozásával, interpretációjával, illetve a feketeség kategóriájának konstituálásával operál, mely a kolonializáltat tárgyiasítja. Feltárja, hogy a koloniális látásmód tárgyiasító hatásának milyen pszichológiai következményei vannak a rasszosított szubjektumok esetében. A Fanon munkásságából táplálkozó posztkoloniális elmélet kiemeli a test és a psziché újradefiniálásának igényét, hiszen a nem fehér testet a rabszolgaság, a gyarmatosítás, a szélsőséges térbeli, illetve rasszok szerinti

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 56 2019.11.25. 12:20:28

megosztottság, valamint a mindenütt jelen lévő halál fizikailag és lelkileg károsítja és nyomorítja meg (vö. pl. Mbembe 2003).

A gyarmatosító rasszizmus Fanon által megfogalmazott kritikájával szorosan összefügg az európai humanizmus és az univerzalizmus kritikája. A gyarmatokon az európai humanizmus nem a szabadságot, az egyenlőséget és a testvériséget, hanem – Foucault (2003) megfogalmazásával élve – a biopolitikát valósította meg, Mbembe (2003) terminológiája szerint pedig nekropolitikát folytatott: tehát a hatalom, az erő és a jog eszközeit arra használta fel, hogy mások életéről vagy haláláról rendelkezzen (lásd Foucault 1990, 2007; Agamben 2005; Weheliye 2014). A gyarmatosító rasszizmus a modern orientalista struktúrák alapja, mely a gyarmatosítottakat testi és nekik tulajdonított morális tulajdonságok alapján rasszosított kategóriákba sorolja (Fanon 2006) – ez a rasszosított diskurzus a gyarmatokon kétszínűségként, kettős nyelvként, valóságtorzításként, hazugságként jelent meg, és erőszakot képviselt (Mbembe 2008). A gyarmatosító rasszizmus kritikájához az ún. antirasszizmus és a rasszénélküliség fogalmaival jelzett irányzatok is hozzátartoznak (részletesebben lásd III./A/2. fejezet).

2. POSZTKOLONIÁLIS IRODALOM

A posztkoloniális irodalom döntően azoknak az országoknak, illetve szerzőiknek irodalmát foglalja magába, melyek korábban az európai nagyhatalmak gyarmatait alkották.

Hasonlóan a posztkoloniális elmélethez, a posztkoloniális irodalom is rendkívül sokféle irodalmi alkotást, műfajt, valamint nyelvet és kultúrát foglal magába. Jelen munkában a posztkoloniális irodalom történetének és különböző értelmezési lehetőségeinek áttekintésére még részlegesen sem vállalkozom; a következőkben csupán az elemzéseim során érintett angolszász irodalommal kapcsolatos legfontosabb kérdéseket foglalom röviden össze.

Figyelmet érdemel a posztkoloniális irodalom és történelem közötti elválaszthatatlan kapcsolat (McLeod 2013: 456). A posztkoloniális irodalom értelmezése előtérbe helyezi az irodalom társas-társadalmi, politikai, materiális aspektusát.[35] Magában a dekolonizációban, az antikoloniális küzdelemben meghatározó szerepet játszottak az irodalmi alkotások, melyek a hegemón eurocentrikus társadalmi, politikai, kulturális és nyelvi elnyomással, diskurzussal és történelemszemlélettel szembefordulva nemzeti és kulturális identitást, ellentétes látásmódot és helyi beszédmódokat teremtettek. Erre a kenyai regényíró Ngũgĩ wa Thiong'o (1986) az „elme dekolonializációjaként" *(decolonising the mind)* utal – ez a gyarmati körülmények valamennyi korlátozásától való megszabadulást jelenti. Césaire (1972) és Fanon (2006) írásaikban ugyancsak rávilágítanak a posztkoloniális irodalom antikolonialista/dekolonizációs funkciójának, az alávetettek és marginalizáltak megszólaltatásának és érdekképviseletének jelentőségére.

Részben ezzel az antikolonialista/dekolonizációs funkcióval magyarázható, hogy a posztstrukturalista ihletésű posztkoloniális kritikusok generációja előtérbe helyezi

[35] Részben ezzel magyarázható – a posztkoloniális szépirodalmi korpusszal összefüggésben –, hogy kutatásom az identitás és a performancia fogalmát kultúrpolitikai cselekvésként is értelmezi.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 57 2019.11.25. 12:20:28

a posztkolonialista irodalomnak a koloniális és neokoloniális viszonyokkal való szembeszegülését (lásd pl. Spivak 1996; Bhabha 2006). A posztkoloniális irodalmi alkotásokról a *The Empire Writes Back* szerzői megállapítják, hogy a kulturális dekolonizáció két pólusa között mozognak: a gyarmatosítók hagyományának és nyelvének elutasítása *(abrogation)* és elsajátítása *(appropriation)* között, amely az európai hagyomány szubverzív célú birtokbavételét, átírását eredményezheti (Ashcroft et al. 2002: 523). Ashcroft és társai a posztkoloniális irodalom lényegét annak diszkurzívan konstituált szubverzív természetében látják. Olvasatukban a posztkoloniális regény meghatározó vonása az önreflexió (i. m. 526), a szubverzió (i. m. 55) és a performativitás (i. m. 41, 44, 185).

Ez a megközelítés rendkívül produktívnak bizonyult annak feltérképezésében, ahogyan a posztkoloniális irodalom átformálja az angol kanonikus szövegek formális jellegzetességeit, műfajait, tematikáját és nyelvezetét. Marx (2004: 83) szerint is vitathatatlan, hogy a posztkoloniális irodalom átalakította általában az irodalom felfogását és az irodalomoktatás módját is (lásd pl. Spivak 1985). Problémaként merül fel azonban, hogy ez a szemléletmód mintegy egyenlőségjelet tesz a formai innováció és a politikai radikalizmus között, ami egyrészről leegyszerűsíti a forma és az ideológiai tartalom közötti dialektusviszonyrendszert, másrészről a materiálissal szemben túlértékeli a diszkurzív realitások jelentőségét (McLeod 2013: 459). Ennek a hozzáállásnak az egyik leghangosabb kritikusa Kwame Anthony Appiah (1992: 240; saját fordítás, M. D.), aki szerint: „A posztkolonialitás az a körülmény, amit komprádor intelligenciának nevezhetünk: egy relatíve kicsiny, nyugati stílusú, nyugati képzettségű írók és gondolkodók csoportja, akik a periférián közvetítik a világkapitalizmus kulturális árucikkeinek cseréjét."

2.1. TEMATIKA

A posztkoloniális irodalom tematikájából a dolgozat szempontjából a következő alapvető jellemzőket érdemes megemlíteni:

- a gyarmatosítást megelőző, illetve az azt követő koloniális időszak társas-társadalmi viszonyai és intézményrendszere által formált történelmi identitás, valamint globalizálódó világunkban a nagyvárosokban marginalizálódó kisebbségek identitásának bemutatása;
- az alsóbbrendűként pozicionált és leigázott etnikumok, kultúrák nézőpontjából a Dél/Kelet valóságának bemutatása, valamint a Dél/Kelet, tehát a gyarmatosítottak nézőpontjából a gyarmatosítás befolyásának értékelése;
- a jelen neokoloniális valósága, az alávetettség, a globális/lokális hatalom működése, a szabadulás és az elvágyódás kifejezése;
- az etnokulturális, a globális/lokális, individuális és közösségi identitás és identifikáció ábrázolása.

A posztkoloniális irodalom a gyarmatokon és a posztkoloniális társadalmakban élők, a kivándoroltak, valamint a diaszpórák tereit ábrázolja, az ezekben a terekben élő individuumok és populációk történeteit beszéli el. Ezek a történetek mesélnek az elnyomásról, az

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 58 2019.11.25. 12:20:28

elidegenedésről, az átalakulásról, az identifikáció nehézségeiről, fájdalmairól és – Rushdie megfogalmazásával élve – az „új" megszületéséről. Az írók maguk is a koloniális és a kolonializált, a helyi és a globális terek keresztmetszetében, a transzkulturális, átmeneti harmadik térben élnek, transzkulturális és transzlingvális repertoárokkal egyaránt rendelkeznek, személyesen is átélték a kultúra és a nyelv eltulajdonítását, illetve érzékelték szociokulturális, ökológiai környezetük radikális megváltozásának a hatásait. A mobilitás, a vándorlás és a migráció hatására megtapasztalták a többségi pozícióból a kisebbségi pozícióba való átkerülést; mindezek alapján hangot adnak a komplexitásnak, a sokféleségnek, a fluiditásnak, a bizonytalanságnak és az átmenetiségnek.

2.2. NYELVEZET

A posztkoloniális angolszász irodalom a „neutrális", a centrumhoz kötött sztenderd brit angolt a (volt) gyarmatokon és a diaszpórákban élők sokszínű, transzlingvális lokális/globális *(glocal)* angoljaival helyettesíti. A szerzők kettős, illetve többes kulturális és nyelvi beágyazottsága teszi lehetővé, hogy alkotásaikban a déli/keleti és a(z) északi/nyugati, a kisebbségi és a többségi, a pre-/posztkoloniális és a koloniális kultúrák találkozásait hitelesen értelmezhessék és ábrázolhassák. Az általam vizsgált posztkoloniális irodalom angol nyelvű, de ez az irodalmi nyelv a világangoloknak a transzkulturális terekre jellemző és a posztkoloniális, transznacionális szubjektumok regényesített nyelvváltozata.

A posztkoloniális irodalom(tudomány)ban heves vita tárgyát képezi a (volt) gyarmatosító vs. az őshonos, helyi nyelv használatának kérdése. A vitában a két szélsőséges álláspontot Ngũgĩ wa Thiong'o és Chinua Achebe képviseli. Ngũgĩ szerint a koloniális irodalom hozzájárul a volt gyarmatosított népek leigázásához (lásd még Viswanathan 2014; Said 1994; Spivak 1985); ezt ellensúlyozandó, az igazán forradalmi irodalomnak az őshonos nyelvi és kulturális repertoárokra kell épülnie (ezért a szerző a korábban használt angol nyelvről regényeiben a gikuyu nyelv használatára tér át). A másik nézet szerint a (volt) gyarmatosító nyelvi és irodalmi gyakorlatok már nem kizárólag a (volt) gyarmatosító tulajdonát képezik, ugyanis a több évszázadot felölelő gyarmatosítás alatt ezek a gyakorlatok lokalizálódtak, átkereteződtek és a helyi gyakorlatok részévé váltak. Ennek a felfogásnak az egyik legrangosabb képviselője Achebe (1965: 30), aki James Baldwint megidézve kijelenti, hogy az angol képes az afrikaiak tapasztalatainak terhét viselni, de csak akkor, ha ez egy új angol, mely teljes összhangban van az ősi, a gyarmatosítók által „elvett" otthonnal, ugyanakkor illeszkedik az új afrikai környezethez is. Achebe emellett határozottan állítja, hogy az ily módon afrikanizált angol lehet a kizárólagos médiuma egy olyan nemzeti irodalom létrehozásának, mely egyformán hozzáférhető Nigéria valamennyi (ibo, joruba, hausza, effik, edo, ijaw stb.) beszélője számára (i. m. 28).

A posztkoloniális irodalom a gyarmati és az őshonos/helyi gyakorlatok közötti interakció eredményeként, ezek versengéséből és erőteljes keveredéséből született meg (lásd Ashcroft et al. 2002). A (volt) gyarmatosítottak hozták létre, hogy kifejezzék azokat a – posztkoloniális elmélet által is feltárt – viszonyokat, ellentmondásokat és feszültségeket, melyek a gyarmati hatalom (Foucault [1990] fogalmával élve) mikrotechnikái, valamint a helyi gyakorlatok közötti interakciókban generálódnak.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 59 2019.11.25. 12:20:28

A posztkoloniális elmélet mellett kutatásom másik alappillérét a korábbiakban bemutatott társas konstruktivista szociolingvisztika képezi. A társas konstruktivista megközelítés megfelelő keretet biztosít a posztkoloniális szépirodalmi művek, valamint az azokban konstruált angolok, társas-kulturális kontextusok és gyakorlatok, és tapasztalatok elemzéséhez. A posztkoloniális irodalom olyan elemzendő anyagot kínál, amelyben a nyelvhasználat társas-társadalmi jelentéseket létrehozó tevékenysége és beágyazódottsága központi helyet foglal el (részletesebben lásd II./A/3.).

DUPress

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 60 2019.11.25. 12:20:28

III. ELEMZÉSEK

A könyv következő, harmadik része három tematikus alrészre bomlik, és ezekben különböző regények alapján közelíti meg az identitás, a stílus és a performancia kérdéseit. Az egyes tematikus részek különböző nyelvészeti jelenségekre fókuszálnak. Az adott rész egy részletesen elemzett, elsődleges főfejezetből és egy másodlagos, kevésbé részletes alfejezetből áll. Utóbbi alfejezetben a főfejezettel párhuzamos elemzések szerepelnek.

A) Rassz- és genderalapú identitás

Dangarembga Tsitsi *Nervous Conditions* és J. M. Coetzee *Disgrace* című regényeit elemezve ez a rész annak vizsgálatára fókuszál, hogy a gender és a rassz milyen szerepet tölt(het) be az egyes közösségekhez tartozó szereplők identitáskonstruálási gyakorlataiban. A hatalmi viszonyok, az identitás és a nyelvhasználat közötti összefüggések vizsgálata során a következő témakörökre helyezem a hangsúlyt: a nyelvi dominancia és a habitus jelenségének megjelenése a szereplők nyelvhasználatában; a rasszista, antirasszista, rassznélküli beszédmódok jellegzetességei; a patriarchális, a szexista és a nem szexista beszédmódok sajátosságai; a rasszizmus és a szexizmus hatása a regénybeli nyelvhasználatra, az ágenciára és az identitásra; a helyi rasszhoz kötődő (rasszosított) és genderjelentések, illetve -viszonyok átkeretezésének következményei; az adott hatalmi struktúrákkal, hierarchiákkal és viszonyokkal szembeni ellenállás lehetséges nyelvi eszközei.

Az A/1. fejezet Dangarembga Tsitsi *Nervous Conditions* című regénye alapján elsősorban a kettős elnyomással *(double oppression)* szembeni (női) ellenállás és identitáskonstruálás nyelvi eszközeit és jellegzetességeit veszi számba. Az A/2. fejezet J. M. Coetzee *Disgrace* című regényét vizsgálva arra fókuszál, hogy a rassz és a gender hogyan befolyásolja a szereplők nyelvhasználatát, illetve megkísérli feltárni a rasszosított, az antirasszista és a rassznélküli diskurzusok főbb jellemzőit.

1. A TÖBBSZÖRÖS ELNYOMÁSSAL SZEMBENI NŐI ELLENÁLLÁS ÉS IDENTITÁSKONSTRUÁLÁS DANGAREMBGA TSITSI *NERVOUS CONDITIONS* CÍMŰ REGÉNYE ALAPJÁN

1.1. BEVEZETÉS ÉS ELMÉLETI HÁTTÉR

Jelen fejezetben Dangarembga Tsitsi *Nervous Conditions* (2004; eredeti megjelenés: 1988) című regényét vizsgálom részletesebben. A zimbabwei írónő regénye a nők helyzetét és a társadalmi nemek közötti (crossgender) anomáliákat ábrázolja a koloniális rhode-

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 61 2019.11.25. 12:20:28

siai patriarchális társadalomban. A regényből kiválasztott dialógusok kvalitatív elemzésével az alfejezet célja a különböző női identitásfajtáknak, a genderviszonyokkal és a genderhierarchiával szembeni nyelvi ellenállásuk lehetőségeinek, korlátainak és jellemzőinek a feltárása. A többszörösen elnyomott, társadalmilag alávetett (szubaltern) női szubjektumok esetében külön figyelmet fordítok a hatalom és a nyelv összefüggéseire. A kutatás egyik fontos célkitűzése annak a kérdésnek a körüljárása, hogy a koloniális patriarchális keretek között a társas konstruktivista nyelvészeti alapfeltevések és kategóriák milyen mértékben alkalmazhatóak. A fikcionálisan konstruált (diszkurzív) aktusokat, illetve identitásreprezentációkat a kontextus, valamint a partikuláris társadalmi korlátozások és lehetőségek függvényében értelmezem. Ebből adódóan a fejezet alapvető kérdései a következők: (1) a regény világában a női identitásnak milyen fajtái léteznek; (2) mik a genderelnyomással szembeni női ellenállás alapjai, nyelvi és más kifejezési eszközei; (3) milyen módjai és korlátai vannak a női identitásalkotásnak; (4) mik a legjellegzetesebb vonásai a patriarchális genderrend *(gender order)* diskurzusának és a férfi nyelvi dominanciának; (5) koloniális rhodesiai kontextusban, a női szereplők társadalmi és – ezzel együtt – nyelvi lehetőségeinek nagymértékű korlátozottságát figyelembe véve milyen identitásjelölő és -konstruáló funkciója van (lehet) a nyelvnek. A kutatás kiterjed a rhodesiai genderelnyomás nőszereplőkre gyakorolt hatásaira, a pszichikai és identitászavarokra, az ún. „nervous conditions" jelenségeire, valamint a női performanciák vizsgálatára is.

Dangarembga *Nervous Conditions* című regénye a rhodesiai apartheidrezsim idején játszódik (a mai Zimbabwe területén), 1968-tól 1973-ig. A koloniális apartheidrezsim rasszosított, szegregációs hatalmi formái nagyrészt nincsenek reprezentálva a regényben, de nyilvánvalóan ezek a narratíva mozgatórugói. A narrátor a szegénysorból származó tizennégy éves lány, Tambu, aki visszatekint a saját életében oly sok változást hozó öt évre. Szülei szegénysége miatt csak fivére tanulhatott, akinek halála után – Angliából nemrég hazatért apai nagybátyjuk, Babamukuru, a tehetős iskolaigazgató jóakaratából – Tambu járhat a misszionárius iskolába. Babamukuru és felesége, Maiguru Angliában szerzett diplomát, két gyermekük, Nyasha és Chido is velük tartott. Tambut lekötik a misszionárius iskolában elkezdett tanulmányai és Angliából hazatért unokahúgával, Nyashával kibontakozó barátsága. Nyasha az angliai tartózkodás hatására megváltozott, lázad a koloniális és a patriarchális rend ellen; ebből adódóan Nyasha és az apja közötti viták gyakoriak, és egyre élesebbek. Tambu kiemelkedő tanulmányi eredményeinek köszönhetően egy elit iskolában tanulmányi ösztöndíjat kap, így elkerül nagybátyja családjától. A szünetben, az új iskolából hazatérve Tambu szembesül azzal, hogy Nyasha étkezési zavaroktól szenved, és csak pszichiátriai kezelését követően, lassan nyeri vissza egészségét. A regény egyik központi konfliktusa, hogy Luciát (Tambu anyai nagynénjét) Takesure (Jeremiah-nak, Tambu apjának és Babamukurunak az unokatestvére) teherbe ejti, és Jeremiah is szexuális kapcsolatot létesít az akkor már terhes Luciával. A hagyományos közösségi normák szerint Luciának és Takesurének egyaránt el kellene hagynia a falut, de ennek az elvárásnak egyikük sem engedelmeskedik. A teherbe ejtett Lucia felelősséget érez az ugyancsak terhes nővéréért, Maininiért (Tambu anyjáért), akinek a férjével, Jeremiah-val hált ugyan, de tudja róla, hogy dologtalan, mihaszna fráter, nem gondoskodik a családjáról. Babamukuru, aki a család feje, patriarchája, nem egyezik bele abba, hogy Jeremiah a törzsi szokásoknak megfelelően második feleségként elvegye Luciát, hanem elrendeli Tambu szülei (Jeremiah és Mainini)

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 62 2019.11.25. 12:20:28

egyházi esküvőjét. Ezt a formális megoldást Tambu nem hajlandó elfogadni, nem megy el szülei egyházi esküvőjére. Lucia munkát kér és kap a patriarchától, így a faluban maradhat nővérével.

A regény címe – *Nervous Conditions* – Jean-Paul Sartre-nak Frantz Fanon *The Wretched of the Earth* című könyvéhez (2006) írt bevezetőjéből származik: „The status of »native« is a *nervous condition* introduced and maintained by the settler among the colonized people with their consent" (kiemelés tőlem – M. D.). A cím egyértelműen utal arra, hogy a regény a kolonializáltak elidegenedését, a kolonialista elnyomás traumáit, testi és pszicholingvisztikai zavarait tárja fel, különös figyelmet fordítva a gender és a kolonialista elnyomás összefüggéseire és tematikájára.

1.1.1. Dinamikus gendernyelvészeti modell

A gendernyelvészet az 1960-as években – a második hullámos feminizmus révén – intézményesült önálló tudományág, mely elsősorban szociolingvisztikai beállítottságú. A korai gendernyelvészeti kutatásokban a társadalmi nem jelenségkörén belül a nyelvnek mint referenciális rendszernek, a férfi és női nyelvet és beszédmódot jellemző sajátosságoknak, különbségeknek bináris feltárása és leírása mellett hangsúlyos szerepet kap a társadalmi nemekhez kötődő társas jelentéseknek, a különböző kulturális és nyelvhasználati mintáknak, illetve a különböző genderidentitások nyelvi és hatalmi vonatkozásainak (különösen az ún. női nyelvnek) a kutatása is.

Az 1990-es években a posztmodern, illetve a posztkolonialista és harmadik hullámos feminista elméletek, az erőteljes genderkritika és genderorientáltságú szociológiai és pszichológiai vizsgálódások hatására a gendernyelvészetben is bekövetkezett a társas konstruktivista paradigmaváltás, mely a gendernyelvészet dinamikus modelljének megszületéséhez vezetett. A dinamikus modell alapvetése szerint a biológiai és a társadalmi nem egyaránt társadalmilag konstruált elméleti fogalmak, nincsenek stabil, eleve adott bináris genderkategóriák (vö. pl. a Robin Lakoff nevéhez fűződő dominanciaelmélettel vagy a Deborah Tannen által közismertté vált differenciahipotézissel). A társadalmi nem az adott gyakorlóközösség kontextusában a kommunikáció során újra és újra megkonstruálódó tulajdonságként értelmezhető (lásd pl. Mills 2008). A 90-es évek előtti kutatások (pl. Lakoff 1973; Tannen 1990) jellemzően homogén, privilegizált és bináris – fehér közép- és felső osztálybeli férfiak és nők – genderkategóriáival szemben különféle (gyakorlóközösségek és beszélők kerültek előtérbe (O'Barr–Bowman 1980; Goodwin 1980, 1990), különös figyelmet szentelve az alávetettek csoportjainak, így a jogfosztott nőknek, az elnyomott, marginális közösségeknek (Hall 1997). Továbbra is a vizsgálatok központi kérdései közé tartozik a hatalom, a férfi dominancia (pl. Gardner 1995), azonban új kutatási irányt képez az ágencia, valamint a dinamikus identitáskonstruálás és genderperformancia vizsgálata (pl. Bucholtz 1999, 2009). Az elmélet a genderidentitásokat az adott kontextusban nyelvi és szemiotikai eszközök segítségével létrejövő genderperformanciák útján megkonstruált jelenségként értelmezi, melyet összetett makro-, lokális és mikrodimenziók, társas viszonyok és hatalmi tényezők befolyásolnak. Cameron (1997) és Butler (1990, 1997) hozzáteszi, hogy az egyének nemiségre utaló megnyilvánulásai biológiai és társas értelemben egyaránt sokszínűek és állandóan változóak, a genderidentitás tehát fluid,

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 63 2019.11.25. 12:20:29

a genderperformancia dinamikus és folytonos, változó identitásokat jelölhet, illetve konstruálhat. A dinamikus megközelítésben a kutatások kiterjednek a genderviselkedést meghatározó társadalmi elvárásokra és gyakorlatokra, valamint a tulajdonításokra, az előfeltételezésekre és előítéletekre, a genderesztereotípiák szerepére is (lásd pl. Hall 1995). A maszkulin és feminin identitáson kívül foglalkozik a marginalizált genderidentitásokkal, pl. a nem bináris, a gender-nonkonformista, a queer és transzgender identitásokkal (lásd pl. Barrett 1999), valamint a gender és a szexualitás kapcsolatával (lásd pl. Cameron–Kulick 2006).

Az 1980-as évektől a feminizmus és a posztkolonializmus elméleteit összekapcsolja az a közös törekvés, hogy felhívják a figyelmet a gyarmati rendszerben és annak felbomlása után változatlanul „láthatatlan", marginalizált csoportokra (nőkre, szexuális és etnikai kisebbségekre, városi hajléktalanokra, koldusokra stb.), illetve artikulálják létezésüket és jogfosztottságukat. A posztkolonializmus hajnalán ugyanis a kolonializációról való gondolkodásban és ábrázolásban a nők, a nőiség, a női és/vagy LMBTQ+ identitások megjelenítése még teljesen hiányzott vagy háttérbe szorult (lásd pl. Said 1979; Bhabha 2010; Fanon 2006). Így a feminizmus megtermékenyítette, több tekintetben kiegészítette és meghaladta a hagyományos férfiközpontú és ciszheteroszexista posztkoloniális megközelítéseket.

Gayatri Spivak (1988) a *Can the subaltern speak?* (magyarul: *Szóra bírható-e az alárendelt?*) című írásában rámutat arra, hogy a Gramsci-féle társadalmi alávetettség[36] *(szubalternitás)* koncepciója nem tartalmazza a gender aspektusát, miközben léteznek olyan társadalmi struktúrák, melyek a nőket megfosztják a nyilvános terekhez való hozzáféréstől és a társadalmi mobilitás lehetőségétől. Ezzel kizárják őket azokból a terekből, amelyekben lehetővé válna ellenállásuk artikulációja és annak mások általi felismerése. A cikkben Spivak beszámol egy fiatal bengáli nő öngyilkosságáról, mely az önreprezentáció korlátolt lehetőségeiről árulkodik. Spivak nem azt állítja, hogy az alárendelt nem beszél („the subaltern cannot speak"), hanem azt, hogy a nőnek a patriarchális csatornákon kívüli „beszédét" a befogadó fél nem érti, nem támogatja. Az alávetettek ezekben a struktúrákban is expresszívek, csak kommunikációjuk nem mindig verbális. Ezzel Spivak újraértelmezi a képviselet *(Vertretung)* marxi kérdését, ami a posztkoloniális elmélet egyik sarkalatos elméleti aspektusává válik.

A posztkoloniális feminizmushoz hasonlóan (Anna Julia Cooper, Pauli Murray, Mary Church Terrell, valamint a *Combahee River Collective* munkássága nyomán) a fekete feminista elméletben is komoly hagyományai vannak a különböző hatalmi és elnyomó struktúrák közötti dinamikus kölcsönhatás értelmezésének. A feminista elméletben ezen dinamikus kölcsönhatást leíró új elméleti keret kulcsfogalma az interszekcionalitás; a terminust Kimberly Crenshaw (1989, 1991) fekete feminista jogász vezette be. Crenshaw érvelésének kiinduló tézise szerint a rasszizmus és a szexizmus összefonódott rendszerei a fekete nőket a polgárjogokban és a polgárjogi mozgalmakban egyaránt láthatatlanná teszik, ezért az érintettek képtelenné válnak jogaik érvényesítésére. A jogász további alapvetése, hogy a fekete nőket ért diszkrimináció vizsgálatában a feminista megközelítés nem elégséges, mivel az ilyen egytengelyű, genderszempontú vizsgálatok a női csoport privilegizált tagjainak

[36] Gramsci kiterjeszti a hagyományos marxi proletariátus fogalmat azokra a társadalmi mobilitástól megfosztott, elnyomott társadalmi rétegekre, amelyek ki vannak zárva a hegemónia intézményeiből és hatalmi pozícióiból (lásd Gramsci 1992). A közismert *Subaltern Studies* csoport kiterjeszti a szubalternitás fogalmát a (poszt)koloniális alávetettek rétegeire (lásd Guha–Spivak 1988).

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 64 2019.11.25. 12:20:29

– tehát adott esetben pl. a fehér nők – tapasztalataira korlátozódnak. A rassz és a gender egymástól elkülönülő kategóriaként való értelmezése és kezelése nem alkalmas a fekete nők specifikus elnyomásának és alárendeltségének konceptualizációjához (Crenshaw 1989: 40). Az interszekcionalitás fogalmát középpontba helyező megközelítés és a hozzá kapcsolódó módszertan új kutatási paradigmává vált, mely az identitás megértése helyett elsősorban a különböző hatalmi rendszerek (pl. a rassz[37]/etnicitás, a gender, a szexualitás és a társadalmi osztály) interakcióinak, kölcsönhatásának feltérképezésére irányul. A jelen munkában a *feminizmus* terminus ebben a szemléleti keretben értelmezendő: minden esetben az interszekcionális feminizmus fogalmát jelöli, amely egymás keresztmetszetében konceptualizálja a különböző hatalmi koordinátákat.

A dinamikus modell hatására az 1990-es években meginduló magyar gendernyelvészeti kutatások egy része szintén túllép a differenciahipotézis vagy dominanciaelmélet bináris oppozícióján. A gender dinamikus felfogását követve a magyar genderkutatások a gendert nem eleve adott, hanem a társas interakciók során újra és újra megteremtődő (performatív) jelenségként értelmezik (lásd pl. Huszár 2009: 109). Ebben a keretben releváns és fontos kutatási kérdések lehetnek pl. az előbeszédben, az interakcióban konstruálódó dinamikus társadalmi nemi kategóriák, valamint a genderszerepek és -identitások nyelvhasználati létrehozása módjainak kutatása a hazai társadalmi gyakorlatban (Barát–Sándor 2007).

1.1.2. Afrikai gendernyelvészeti kutatások

Az afrikai nyelvészeti vizsgálatok között jelenleg kevés a gendernyelvészeti jellegű kutatás. Az afrikai genderkutatások során figyelembe kell venni az erősen patriarchális (férfiak által dominált) szubszaharai afrikai kontextust, a nőket érintő kihívások mértékét és mennyiségét, valamint azt, hogy a gender csak a paraméterek egyike (a szegénység, az egyenlő tanulási és karrierlehetőségek hiánya, a tulajdonjogok korlátozása stb. mellett; Atanga et al. 2012: 4). A nőket érintő elnyomás tehát jellemzően kétszeres vagy háromszoros: gender-, rassz- és/vagy társadalmiosztály-alapú (Spivak 1988; hooks 2000). Így a gendernyelvészeti kutatásokban az európai genderdiskurzus és a szociolingvisztika fogalmai (például performancia, identitás, stílus) csak kritikával, az adott körülményeket figyelembe véve alkalmazhatók (lásd részletesebben II./A/3.2. alpont):

> Az afrikai kontextusban tehát fontos, hogy a genderkülönbségek bináris módon kerüljenek feltérképezésre annak érdekében, hogy feltárhatók legyenek azok a diszkurzív és szociális gyakorlatok, amelyek a nők hátrányos helyzetét bebetonozzák – például fontos a férfi dominancia vizsgálata a nyelvhasználatban (bármennyire elavultnak tűnhet ez a nyugati tudományos és társadalmi kontextusban). (Atanga et al. 2012: 10; saját fordítás, M. D.)

[37] Elemzéseim során a *fekete,* a *feketeség,* a *rasszosított, raciális* vagy *racializált szereplő/beszélő/közösség* kifejezéseket minden esetben az interszekcionális megközelítésnek megfelelően használom, valamint ez érvényesül az etnicitás- és a genderkategóriák alkalmazása során is. A továbbiakban ezt nem minden esetben jelzem külön.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 65 2019.11.25. 12:20:29

A nyugati társadalmakhoz képest az afrikai társadalmakban a nemi szerepek élesen elkülönülhetnek, pl. a társadalmi és földrajzi mozgásteret, mobilitást illetően. Ennek megfelelően az egyes nemekhez tartozó nyelvhasználati sajátosságok is több különbséget mutathatnak. Ebből fakadóan az afrikai gendernyelvészeti kutatások egyik lényeges sajátossága, hogy a genderkülönbségeket bináris módon is vizsgálja – hiszen ilyen módon tárhatók fel leginkább azok a diszkurzív és társas-társadalmi gyakorlatok, amelyek a nők hátrányos helyzetét megszilárdítják (i. m., Mikell 1997). Atanga és írótársai (2012: 10) szerint az afrikai gendernyelvészeti kutatások egyik fókuszpontját a férfi dominancia és a nyílt szexizmus vizsgálatának kell képeznie. Ugyanis a harmadik hullámos feminizmus fogalmi rendszere, valamint a nyugati feminizmusnak a patriarchátus elleni érvelése kevésbé alkalmazható a szubszaharai afrikai kontextusban a feminista gender- és nyelvi tanulmányok során (i. m., lásd még Makoni–Meinhof 2004: 78). Az erősen patriarchális és a maszkulinitás által dominált afrikai kontextusok a nőkre a hatalomtól (csaknem) teljes mértékben megfosztott szerepeket osztanak, és a legtöbb ilyen kontextusban semmi nem utal arra, hogy a(z adott) nők rendelkezhetnek hatalommal, és nem válik egyértelművé, hogy vannak-e egyáltalán olyan pillanatok, illetve helyzetek, amelyekben a nők hatalommal bírhatnak (részletesebben lásd Atanga et al. 2012: 10).

1.1.3. Genderreprezentáció Dangarembga Tsitsi regényében

A vizsgált regény genderszempontú elemzése szükségessé teszi – többek között – a férfi és női karakterek számának, szerepük jelentőségének és reprezentációik skálájának figyelembevételét. Megállapítható, hogy a regényben a női és férfi szereplők száma közelít egymáshoz; ugyanakkor a női szereplők reprezentációjának skálája szélesebb és sokszínűbb. Nincsenek gonosz férfi szereplők („villain"), Dangarembga még a meghatározó patriarchális karakter perspektíváját is realista módon reprezentálja; ugyanakkor egyetlen olyan férfi szereplő sincs, aki kritikusan értékelné a hagyományos gender- és koloniális szerepeket. A női szereplők öntudatra ébredésük fázisának megfelelően kérdőjelezik meg a hagyományos genderszerepeket, de ellenállásuk és lázadásuk a női elnyomás egy-egy partikuláris aspektusa ellen irányul. Nyasha az egyetlen, aki nemcsak a patriarchális rendszer által előírt genderszerepek és viselkedési normák, hanem a kolonializmus ellen is tudatosan fellázad, felismeri, hogy a kettős elnyomás (az apartheid rasszizmusa és a társadalom szexizmusa) együttesen korlátozza a nők jogait és lehetőségeit.

A narrátor a regény női szereplőit három kategóriába sorolja: megmenekült *(escaped),* fogvatartott *(entrapped)* és lázadó *(rebellious)* nőkről beszél. Így fogalmaz:

> (1) […] my story is not after all about death, but about my escape and Lucia's; about my mother's and Maiguru's entrapment; and about Nyasha's rebellion – Nyasha, far-minded and isolated, my uncle's daughter, whose rebellion may not in the end have been successful. (Dangarembga 2004: 1[38])

[38] Az idézetek után zárójelben megadott számok – itt és a továbbiakban – a hivatkozott kiadás oldalszámait jelölik.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 66 2019.11.25. 12:20:29

Uwakweh (1995) elemzésében elfogadja, megőrzi a narrátor kategóriáit. Megítélésem szerint a női karaktereknek a patriarchális rendszerrel való szembenállás mértéke szerinti csoportosítása egyrészről produktív, másrészről azonban reduktív és félrevezető, mivel a női szereplők a gender- és rasszalapú elnyomás más-más materiális és diszkurzív aspektusaival találkoznak.

A regénybeli fekete nők elnyomásának interszekcionális értelmezése lehetővé teszi a szereplők diskurzus-, illetve identitáslehetőségeinek kontextualizált elemzését,[39] ezáltal a fikcionalizált női csoportra vonatkozóan árnyaltabb kép körvonalazását eredményezi.

1.2. ELEMZÉSEK

A fejezet célja annak igazolása, hogy a rhodesiai (rendszerint társadalmilag alávetett) női szereplők önképe és rendszerbírálata a kommunikáció során különböző mértékű tudatossággal és ezzel együtt különböző nyelvi és testi eszközök felhasználásával konstruálódik meg. Az 1.2.1. alfejezetben idézett dialógusokra támaszkodva a női szereplőknek a patriarchális koloniális társadalmakban elfoglalt helyzetéről, identitásáról és a társadalmi nemek közötti hierarchiákról alkotható képeket és ellenállási formákat térképezem fel. A traumatikus (gender)tapasztalatokat nyelvileg artikulálni képtelen női szubjektumok testi, nyelvi és identitászavarait, a mozdulatlanságot, a köpködést, a hallgatást szintén az ellenállás megnyilvánulási formájaként elemzem az 1.2.1.1. alpontban. Három különböző szituációs és hatalmi térben, női – egymás közötti, hagyományosan konyhai – térben, nemek közötti családi és publikus terek keretei között, különböző kontextusú és érzelmi töltetű megnyilatkozások alapján vizsgálom a nőalakok kommunikációját, ami lehetővé teszi a női nyelvhasználat és identitás reprezentációinak elemzését. A különböző terekben a genderelnyomással szembeni női kritika megjelenési formáinak felvázolását követően – számos szereplői megnyilvánulásra, dialógusra támaszkodva – rámutatok a nyelvhasználat, az identitásaktusok és az ellenállási formák különböző modalitásaira, különbségeire, valamint kontextusfüggőségére.

Az 1.2.2. alfejezetben a nemek közötti beszédszituációkban a testesült, verbálisan megfogalmazott szembenállás eseteit részletesebben tanulmányozom. A regénybeli, genderperformanciaként értelmezhető beszédesemények részletes tárgyalásával feltárom, hogy az erősen korlátozó koloniális patriarchális viszonyok között milyen genderdichotómia konvencializálódott, a rutinnyelvhasználattól és viselkedéstől eltérően milyen szociolingvisztikai eszközei lehetnek a női ellenállás kifejezésének. Foglalkozom azzal a kérdéssel is, hogy a vizsgált esetekben miként működnek az ellenállás adott testi és nyelvi gyakorlatai.

[39] Az elemzésekben igyekszem elkerülni, hogy az egyes női szereplőket a nyugati feminizmus női ideáljához viszonyítsam; ehelyett törekszem a feminista perspektíva szociokulturális szituáltságának érvényesítésére. Ugyanakkor elfogadom azt a feminista alapvetést, amely szerint a genderkülönbségek ideológiája és a genderegyenlőtlenség szinte minden kultúrában megjelenik. Tehát amikor egyes regénybeli identitásgyakorlatokat feministaként vagy nem feministaként értelmezek, akkor a gyakorlatnak a genderrendhez fűződő viszonyát igyekszem megítélni (például azt, hogy a különböző szituációkhoz kötődő identitáskonstruálási gyakorlatok mennyiben reprodukálják, illetve kérdőjelezik meg a dichotóm és aszimmetrikus genderrendet).

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 67 2019.11.25. 12:20:29

1.2.1. Rhodesiai női identitások és nyelvi megjelenítésük

1.2.1.1. *Szubaltern beszéd és genderkritika*

A következőkben a társadalmilag alávetett, szubaltern női szereplők – Mainini és testvére, Lucia – önképének és a koloniális patriarchális rendszerrel szembeni ellenállásának nonverbális és verbális megfogalmazását vizsgálom női és nyilvános terekben.

1.2.1.1.1. Nővérek (szegény falusi nők) párbeszéde

Mainini, Tambu anyja a társadalmi hierarchia legalján helyezkedik el, és mint a fekete afrikai nők többsége, többszörösen – a gender, a rassz és a társadalmi osztály alapján is – elnyomott (hooks 2000). Mainini depressziója a patriarchális renddel és egyenlőtlenséggel szembeni reménytelen küzdelem szimptómája, amelyet a nő sem szavakkal, sem tettekkel nem képes kifejezni. Az alábbi, Mainini és Lucia közötti párbeszédben a kolonializáltsággal összefüggő genderspecifikus traumatikus élmény, Mainini idősebb fiának elvesztése, anyai fájdalma, kilátástalansága kerül verbális kifejezésre.

(2) 'Sisi,[40] […] watch me. I am putting [your baby] on this rock and leaving him there, right in the middle of the river. If he slips into the water because you do nothing to save him then you will truly go mad, because this time you will be guilty.'
'Lucia,' my mother said, 'Lucia, why are you doing this? Why? Why do you bother me? Why don't you just me let die?' (188)

A két testvér nem Mainini depressziójának okairól beszél; Lucia a narrátor kifejezésével élve „sokkterápiát" alkalmaz. A „gyógyítás" során Lucia a tekintélyelvű (patriarchális) gyógyító szerepét veszi fel, utasításokat osztogat. Ugyanakkor a gendert és a rokoni kapcsolatot kódoló sona[41] megszólítással *(sisi)* a női összetartozást és szolidaritást *(sisterhood)* hangsúlyozva kifejezi összetartozásukat és együttérzését. Így egyszerre osztozik a gyászban, de egyúttal igyekszik kizökkenteni nővérét a depresszióból.

1.2.1.1.2. Szegény sorból származó anya és lánya közötti párbeszéd

A lányával, Tambuval folytatott párbeszédben Mainini megnyilatkozása jól szemlélteti a társadalmilag alávetett helyzetű, szubaltern női szereplők számára rendelkezésre álló véleménynyilvánítási és diskurzusbeli lehetőségek korlátait, illetve e lehetőségek erősen kontextusfüggő jellegét.

(3) 'Can you cook books and feed them to your husband? Stay at home with your mother. Learn to cook and clean. Grow vegetables.' […] I complained to my mother.

[40] Glossza: *Sisi* – 'lánytestvér'.

[41] A sona a bantu nyelvcsaládba tartozó törzsi nyelv, mely a többség anyanyelve. Ma hivatalos nyelv Zimbabwében.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 68 2019.11.25. 12:20:29

> 'Baba says I do not need to be educated.' I told her scornfully. 'He says I must learn to be a good wife. Look at Maiguru,' I continued, unaware how viciously. 'She is a better wife than you!'
>
> My mother was too old to be disturbed by my childish nonsense. […] 'This business of womanhood is a heavy burden,' she said. 'How could it not be? Aren't we the ones who bear children? When it is like that you can't just decide today I want to do this, tomorrow I want to do that, the next day I want to be educated! When there are sacrifices to be made, you are the one who has to make them. And these things are not easy; you have to start learning them early, from a very early age. The earlier the better so that it is easy later on. Easy! As if it is ever easy. And these days it is worse, with the poverty of blackness on one side and the weight of womanhood on the other. Aiwa![42] What will help you, my child, is to learn to carry your burdens with strength.' (16)

Mainini kritikusan viszonyul a normatív gendergyakorlathoz. A női elnyomásról a gyermeknevelési és háztartási munkába belefáradt nő perspektívájából beszél, az afrikai nők hagyományos alapértékeire (család és gyerekek) helyezve a hangsúlyt (Atanga et al. 2012: 6–7). Az áldozatok, a terhek és a súly *(sacrifices, burdens, weight)* metaforáival fejezi ki a nőiség attribútumait a rasszosított és gazdasági elnyomás *(poverty of blackness)* kontextusában. Összemossa a biológiai és a társadalmi nemet, a nőiséget és a nők elnyomását, ezzel naturalizálja a társadalmilag determinált genderszerepeket. Úgy véli, hogy a nemi szerepek nem alakíthatók át, a nők feladata, hogy megtanulják elviselni a rájuk rótt terheket.

Az ellentmondás csírái megtalálhatók a felkiáltásokban *(Easy!, Aiwa!),* amelyek megzavarják a patriarchális genderdiskurzus folyamát. Ezek a közbevetések expresszív és emocionális erejüknél fogva a szubaltern női ellenállásnak adnak hangot, jóllehet a megnyilatkozó a genderdiskurzus szintjén nem viszonyul kritikusan a patriarchális gendergyakorlathoz. A normatív gendergyakorlat igazságtalansága, a kiszolgáltatott nő keserűsége és kritikája a szarkazmus erejével csattan ki Maininiből: *Easy! As if it is ever easy.* A kódváltott sona exklamáció *(Aiwa!)* az afrikai nők reménytelen kettős elnyomására reagál. A sona kifejezés referense nincs egyértelműen jelezve a szövegben, mégis fordulópontot jelöl a genderattitűdben, mivel utána a beszélő visszatér az egyetlen lehetséges következtetéshez: nincs más út, mint megtanulni elviselni a nőiség terheit. Mainini kritikus megállapításai ellenére nem tud kiszabadulni a koloniális és patriarchális elnyomás által rákényszerített szegénységből és tradicionális genderszerepből.

1.2.1.1.3. A szegény falusi nő patriarcha elleni kritikája nyilvános térben

Mainini alább idézett megnyilatkozása elutasítja a rákényszerített viselkedési normát, azaz a hallgatást: a nő a férfiak által uralt nyilvános térben ragadja magához a beszéd jogát. Az adott szövegrészletben azt vizsgálom meg, hogy ebben a kivételes beszédhelyzetben

[42] Glossza: *Aiwa!* – 'Nem, soha vagy sohasem.'

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 69 2019.11.25. 12:20:29

milyen nyelvi és testi eszközökkel éri el Mainini a hagyományos diszkurzív szabályok felfüggesztését.

Mainininek csak a nőkkel és a gyerekeivel folytatott dialógusaiban találunk arra példát, hogy önszántából megszólaljon, és kifejezze nézőpontját. Az egyedüli kivételt az idézett, nyilvánosan előadott dramatikus monológ jelenti, amely akkor tör ki belőle, amikor megtudja, hogy fia életét vesztette Babamukuru házában.

(4) Maiguru came to my mother to hold her, but my mother pushed her violently away. 'You want to hold me, you,' she hissed. 'Now, when it is too late, that is when you are concerned. You pretend. You are a pretender, you. First you took his tongue so that he could not speak to me and now you have taken everything, taken everything for good. Why are you keeping quiet! Why are you not speaking? Because it is true. You bewitched him and now he is dead. Pthu!' She spat at Maiguru's feet. 'And you too, Babamukuru! Pthu! I spit at you! You and your education have killed my son.' (54)

A közeli rokonság miatt a patriarcha úgy dönt, hogy a fiú (majd később Tambu) a missziós iskolában fog tanulni, és nála él majd. Hallgatása egyrészt rávilágít arra, hogy a gyermekét elvesztő anyának még a patriarchális modellben is többet megengednek – így a publikus beszéd és a hierarchia megsértése mellett a családfő felelősségre vonását is elfogadják tőle. A normaszegés verbális és nem verbális eszközökön keresztül működik. Mainini először vádolja, majd félrelöki a hozzá közeledni próbáló Maigurut, és ráköp nőtársára. A monológ végén rátámad és ráköp Babamakurura is, azzal vádolva őt, hogy megölte a fiát. Az őt ért trauma által kiváltott reakcióban a patriarchának címzett szemrehányás és éles kritika mellett jelen van a Maiguruval szembeni megvetés is, melyet a patriarcha feleségétől a nőcsoport iránt elvárt szolidaritás hiánya miatti felháborodás táplál. Mainini felismeri a koloniális oktatás meghatározó szerepét a szegénységből való kitörésben, illetve a társadalmi mobilitásban, ugyanakkor fiának fizikai hiánya miatt a családfőt és feleségét, valamint a gyarmati iskoláztatást vádolja. Fiának a hagyományos értékektől, nyelvtől és kultúrától való elidegenedését a koloniális-patriarchális struktúrákba bezárt, szubaltern nő egyfajta veszteségként, boszorkányságként éli meg *(You bewitched him)*.

A diszkurzív és nondiszkurzív korlátok egyaránt negatívan befolyásolják, gátolják Mainini identitásának diszkurzív megkonstruálását; a női identitás a konkrétan megtapasztalt élettel és a munkaterhekkel kapcsolatos panaszokban artikulálódik, ami egyfajta női csoportidentitás diszkurzív konstrukciójaként értelmezhető. A közös sors, kiszolgáltatottság és családi terhek (munka, szülés, gyermeknevelés, kikapós vagy lusta férj) jelentik azt az összetartó erőt, amely kiváltja a nők egymás iránti szolidaritását. A női elégedetlenség azonban nem rendszert érintő vagy politikai jellegű, hanem mindig egy-egy konkrét eseményhez és személyhez kötött, általában ambivalens, a helyzetbe való beletörődéssel társul (panaszjellegű). Ugyanakkor jelezheti egyfajta kollektív női tudat kibontakozásának kezdetét is. A női karakterek önképére különböző mértékben ugyan, de a nők alárendeltségének elfogadása (vagy legalábbis tudomásulvétele) is jelentős hatást gyakorol. A belső elégedetlenség és ellenállás jellemzően különböző spontán és rutinszerű, diszkurzívan és testileg konstruált formákat ölt.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 70 2019.11.25. 12:20:29

1.2.1.1.4. A szegény falusi nő patriarcha elleni kritikája családi körben

A szubaltern nők közül Lucia az, aki karakteréből adódóan lázad a hagyományos genderviszonyok ellen. Lucia független szeretne lenni, a hagyományos szerepkörből nyelvi kreativitásával tör ki. Kilép a társadalmi nemek viszonyaira vonatkozó konvencionális és sztereotipizált viselkedési mintákból, a beszéd retorikai elemeinek hangsúlyozásával identitást konstruál.

Lucia elmegy ugyan Tambu szüleinek egyházi esküvőjére, de élesen bírálja Babamukuru (a patriarcha) mindkét döntését: magának az esküvőnek az elrendelését és Tambu megbüntetését, amiért nem hajlandó elmenni szülei esküvőjére (részletesebben lásd III./A/1.2.1.3.4. alpont). Lucia hajlandó vállalni a bírálatával járó konfliktust. Talán ez az egyetlen eset, amikor Lucia egy nemek közötti dialógusban létrejövő genderkritikában nem a hagyományos genderviszonyok és -sztereotípiák manipulálására támaszkodik (lásd a későbbi elemzéseket a III./A/1.2.1.3. alfejezetben).

> (5) Lucia was blunt with him. She told him quite openly that I should not be punished so severely. 'Did you ask her what was on [Tambu's] mind? […] Did you ask my sister whether she wished her daughter was present? Even the wedding. Did you ask my sister if she wanted that wedding? I do not see that the child did you so much wrong by preferring not to be there.' Something had happened, either to Lucia or to Babamukuru, that allowed him to be patient with her. (173)

Lucia tömören, egyszerűen és nyíltan fejezi ki nemtetszését, a hagyományos női beszéd jellemzői elmaradnak, nem igazítja beszédét a női beszéddel kapcsolatos patriarchális elvárásokhoz. Lucia direkt kérdések formájában kéri számon, hogy a patriarcha miért rendelkezik Tamburól, a nők sorsáról, a házasságról anélkül, hogy az érintettek véleményét kikérné. Az adott beszédszituációban nyelvhasználata által megkonstruált női identitás alapvetően eltér a patriarchális kultúrában kialakult női mintától. Később Babamukuru szellemesen érzékelteti, hogy a normatív genderkategóriák szerint Lucia olyan, mint egy férfi: *„That one, […] she [Lucia] is like a man herself"* (174).

1.2.1.2. *Nyelvhasználat, identitás és ellenállás a női terekben*

Ebben az alpontban a női identitás, nyelvhasználat és ellenállás különböző formáit vizsgálom női szereplők egymás közötti interakcióiban. Számba veszem a genderrenddel szembeni ellenállásukat és csoportidentitásukat reprezentáló nyelvi eszközeiket, illetve azokat az értékeket és identitásdimenziókat, melyeket a női csoporton belül felhasználnak. Figyelmet fordítok továbbá a női terekben a női közösség szolidaritásának, öndefiníciós különbségeinek és az ebből adódó konfliktusoknak a nyelvi megjelenítésére is.

1.2.1.2.1. A középosztálybeli értelmiségi anya ambivalens viszonyulása a genderrendhez

A következő dialógus kapcsán előtérbe kerül a női szereplők identitásában bekövetkező elmozdulások, változások vizsgálata; elsősorban a genderkritika nyelvi vetületeinek

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 71 2019.11.25. 12:20:29

ambivalenciáját és a változó női önazonosság bizonytalanságait, illetve ezek kölcsönös összefüggéseit tárom fel.

Maiguru magas társadalmi pozíciója ellenére a patriarchális és a koloniális elnyomás áldozata. Dolgozó nőként jelen van és részt vehet ugyan a férfiak által dominált terekben és szerepkörökben, a családon belül azonban továbbra is a hagyományos női modellt kell megtestesítenie.

Az alábbi dialógusra Tambu és Maiguru között kerül sor, miután Tambu értesül arról, hogy Maiguru Angliában MA-fokozatot szerzett:

(6) 'Is it true, Maiguru? […] Do you really have a Master's Degree?'

Maiguru was flattered. 'Didn't you know?'

'But Maiguru, […] did you ever say?'

'Did you ever ask?' she countered, and continued, 'Yes, we both studied, your uncle and I, in South Africa for our Bachelor's Degrees and in England for our Master's.'

'I thought you went to look after Babamukuru,' I said. 'That's all people ever say.'

Maiguru snorted. 'And what do you expect? Why should a woman go all that way and put up with all those problems if not to look after her husband?'

Maiguru was more serious than she has ever been before. Her seriousness changed her from a sweet, soft dove to something more like a wasp. 'That's what they like to think I did […] Whatever they thought, […] much good did it do them! I still studied for that degree and got it in spite of all them—your uncle, your grandparents and the rest of your family. Can you tell me now that they aren't pleased that I did, even if they don't admit it? No! Your uncle wouldn't be able to do half the things he does if I didn't work as well!' […]

'You must earn a lot of money. […] What happens to your money? Does the government take it?'

'You could say that,' my aunt laughed, forcing herself to be merry again but not succeeding. […] 'What it is to have to choose between self and security. When I was in England I glimpsed for a little while the things I could have been, the things I could have done if—if—if things were—different—but there was Babawa Chido and the children and the family. And does anyone realise, does anyone appreciate, what sacrifices were made? As for me, no one even thinks of the things I gave up.' She collected herself. 'But that's how it goes Sisi Tambu! And when you have a good man and lovely children, it makes it all worth while.' (102–103)

Maiguru genderkritikáján érezhető, hogy Angliában töltött évei során direkt kapcsolatba került a nyugati feminista és genderdiskurzusokkal, illetve azzal a szemlélettel, amely szerint nincs „természetes" nemi alapú munkamegosztás („fizetett" és „meg nem fizetett" munka). Beszédében nyíltan tematizálja a házasságát meghatározó genderegyenlőtlenségeket, az azonos végzettség ellenére a családján belül és kívül egyaránt meglévő, konvencionált hátrányos megkülönböztetéseket. Maiguru kimondja, hogy érdemeit (tanultságát, keresetét) még saját családján belül sem ismerik el, sőt az adott patriarchális viszonyok kö-

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 72 2019.11.25. 12:20:29

zött a tanult nőkkel szembeni előítéletek miatt még a női közösség is kiközösíti és leértékeli őt.

Tambu is érzékeli és utal arra, hogy Maiguru többször is próbál elégedettséget vagy örömet erőltetni magára, de ez nem sikerül neki. Nem verbális jelek érzékeltetik a kolonializált nőiség terhét és a gendernormákkal szembeni ellenállását, amelyet nyíltan sokszor nem mer felvállalni. Maiguru ingerültsége és szomorúsága arra utal, hogy elégedetlen helyzetével, és alávetettségét nem tartja természetesnek.

A dialógus befejező része a hagyományos női szerepkör elleni lázadás és a kényszerű beletörődés közötti belső harcot, feszültséget, ellentmondásokat és ingadozást mutatja be. Maiguru egyértelműen megfogalmazza a rhodesiai koloniális elithez tartozó nők választási kötelezettségét a self és a családi biztonság között. A női szubjektumra nézve a biztonság választásának árát a megfogalmazás retorikai, expresszív erején keresztül fejezi ki, a megfogalmazás tartalmi szintjén nyitott marad. Később már nem a női ágenciára, hanem férjére és gyerekeire hivatkozva határozza meg helyzetét: *but there was Babawa Chido and the children and the family*. A női identitást olyan áldozatok sorozataként definiálja, amelyeket senki nem ismer el. Míg korábban a szabad választás lehetőségének tükrében narrálta helyzetét, később a középosztálybeli, iskolázott nőt úgy ábrázolja, mint aki a genderberendezkedésnek egy ágenciával nem rendelkező, kiszolgáltatott és alárendelt áldozata. Végül a boldog családi életre való hivatkozással igazolja saját önfeladását, ezzel elbizonytalanítva a megfogalmazott genderkritikát.

1.2.1.2.2. A nők különböző viszonyulásai a patriarchátushoz

A következő dialógus azt támasztja alá, hogy a női szereplőknek a genderrendhez való viszonya és a genderelnyomással szembeni női stratégiákhoz fűződő attitűdjei különböznek egymástól.

(7) 'We know [Babamukuru]'s doing his duty,' [Tambu] said obstinately, 'but we still have to thank him.'

'Thank him, yes,' agreed Nyasha patiently, 'but not make him into a hero. And what about poor Lucia! She's been grovelling ever since she arrived to get Daddy to help her out. That sort of thing shouldn't be necessary. Really it shouldn't.'

'But you, Nyasha, are you mad! […] Babamukuru wanted to be asked, so I [Lucia] asked. And now we both have what we wanted, isn't it?' (162)

Miután Lucia Babamukuru közbenjárásával állást szerez, Tambu, Nyasha és Lucia azon vitáznak, meg kell-e köszönni a patriarcha segítségét. A női szereplők perspektívája eltérő. Tambu szerint Babamukuru köszönetet érdemel, mert nagylelkűen döntött. Nyasha úgy véli, a patriarcha gesztusa nem érdemli meg a női köszönetnyilvánítás rituáléját, hiszen az adott helyzetben az álláskérő Lucia támogatása volt az egyetlen társadalmilag és morálisan elfogadható döntés. Lucia nézőpontja más: Nyashával szemben a patriarchához intézett kérelmében ő nem a női elnyomást, a kényszerű alárendelődést, az engedélykérési kötelezettséget látja, hanem a női ágenciát és a genderperformancia stratégiai, tudatos felhasználását céljainak elérése érdekében, egyfajta liberális szerződésként (melynek alapja a felek

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 73 2019.11.25. 12:20:29

egyenrangúsága) tekint a közte és a patriarcha között lezajlott „cserére". Lucia nativizált ugye-kérdéssel *(tag question)*[43] megtoldott magyarázata a nők csoportjának széttöredezettségén igyekszik javítani azzal, hogy saját és Nyasha megközelítését dialogikus viszonyba állítja egymással.

1.2.1.2.3. A patriarchátussal szembeni női ellenállás különböző formái

A következőkben azt vizsgálom, hogy a női szereplők a patriarchátussal és a férfi nyelvi dominanciával szembeni ellenállásukkor milyen értékekre és identitásokra támaszkodnak. Figyelmet fordítok továbbá a női csoportidentitás, szolidaritás és ellenállás összefüggéseire a női házi/családi *(domestic)* térben.

A patriarchális gyűlésen csak férfiak vehetnek részt, a nőket kizárják, elhallgattatják, a gyűlés döntéseinek alávetik. A nők és a gyerekek a konyhában gyülekeznek, egymás között beszélgetnek. Életkoruk és az ebből adódó alacsony társadalmi státuszuk miatt Tambu és Nyasha végig csendben vannak.

A gyarmatosítás nem a nyílt erőszak, hanem a kolonializáló hatalom kulturális befolyásának formájában jelenik meg a regényben, a missziós iskola és az egyházi esküvő reprezentálja jelenlétét. Éppen az egyházi esküvő kikényszerítése és az őshonos hagyományok semmibevétele váltja ki a női csoport tagjaiból az egymás közötti határozott kritikát, mely kifejezésre juttatja a patriarchális genderhierarchia és Lucia „gyűlésből" való kizárásának bírálatát is.

(8) 'Have you ever seen it happen […] that a hearing is conducted in the absence of the accused? Aren't they saying that my young sister impregnated herself on purpose? Isn't that what Takesure will tell them and they will believe it? Ehe! They are accusing Lucia. She should be there to defend herself.'

'It's true!' agreed Mainini Patience. […] 'We all know that hearings are not private affairs […] But this family we have been married into! I don't know what frightens them about coming out in the open, but everything [the men] do is hushed up and covered. Hidden. Even from us, as though we were children. Do they think we will curse them? […]'

'It's all right for you,' [Lucia] boiled. 'They are not telling lies about you. It's not your name they are spoiling. I am the one they are talking about. […] Isn't it Maiguru? […] What do you say, Maiguru? Isn't it they want to spoil my name? So what do we do, Maiguru? We are looking to you to give us a plan.' (139–140)

Mainini megkérdőjelezi a patriarchális genderviszonyokban érvényesített hatalmi szabályokat: a döntésből való kizárást, a nők térbeli szegregációját. A patriarchális, nőellenes diskurzus nőkre alkalmazott gyermek- és boszorkánymetaforáinak megidézésével női csoportidentitást hoz létre. Lucia nativizált ugye-kérdéseivel is megerősíti a Maiguru iránti tiszteletét, és kifejezi, hogy közeli viszonyban áll vele. Informális, emocionális, az afrikai

[43] A kérdés nativizált, mivel a sztenderd angolban használt *(didn't we?)* helyett *(isn't it?)* szerepel.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 74 2019.11.25. 12:20:30

nők érdekeit előtérbe helyező nyelvhasználatával megpróbálja őt a csoport élére állítani. A női szolidaritás azonban megreped, amikor Maiguru nem hajlandó azonosulni a nők álláspontjával és a patriarcha feleségeként a csoport élére állni.

(9) '[…] I was not born into my husband's family, therefore it is not my concern. Takesure is not my relative. What he does with Lucia is no business of mine – she is not my relative either. If they make problems for themselves, well, they will just have to see what they can do. But what they do does not concern me.' […]

Maiguru's words released a flurry of offended rustlings and mutterings from my mother and my aunts, but as she continued, the protests subsided into stunned disbelief. By the time she had finished the kitchen was still.[44] (141)

Maiguru álláspontját azzal indokolja, hogy nem érintett férje családi ügyeiben, illetve nem akar beavatkozni. Nem mondja ki nyíltan, de elítéli Lucia „promiszkuitását". Emögött egy klasszikus oppozíció (tiszta nő vs. prostituált) húzódik meg, amelynek ideológiai erejét a kolonializmus és a hagyományos kultúra duplán felerősíti. Maiguru beszédét a felsőbbrendűség, a formalitás, a visszafogottság, a kimért hangvétel jellemzi. Férje családjától való elhatárolódását, kívülálló pozícióját különböző diszkurzív kifejezések használatával jelzi. Nyelvhasználata a helyi női értékeket és diskurzusokat leértékeli, a női szolidaritás elutasításakor főleg koloniális és patriarchális diskurzuselemekre támaszkodik. Maiguru viselkedése a szimbolikus dominációt (Thompson 1991) genderrel összefüggő esetének tekinthető: a magasabb hatalmi pozícióban lévő nő, akinek stílusa mértékadó, a saját értékelési normáit alkalmazza a kevésbé befolyásos nők megítélésekor. A dialógus során kifejezésre jut Maiguru identitásának ellentmondásossága: a női csoporton belül elhatárolódik a hagyományos női identitástól, ugyanakkor a hagyományos női viselkedés bizonyos elemeit maga is használja. A társalgásban részt vevő más nőkkel szemben az angol, művelt, individualista és felsőbbrendű nő szerepében lép fel. A hagyományos női szereppel való szembehelyezkedése ugyanakkor nem egyértelműen sikeres, hiszen előbb-utóbb Maiguru is kénytelen alávetni magát az uralkodó és elvárt női viselkedési normáknak.

Maiguru megnyilatkozását a többi nő úgy értelmezi, hogy „női problémáikkal" nem azonosul, és társai fölé helyezi magát. Magyarázatát nőtársai nem fogadják el, mivel az afrikai nők identitásának és értékrendjének meghatározó eleme a család.

(10) 'He-e-e! she cackled, clapping her hands. 'Aiwa! Girls, would you say this one is a *muroora*[45] like the rest of us? She speaks as though she were born into our husbands' family, she regards herself as highly as they do. You have heard her, girls, haven't you? Doesn't it make you wonder why she came her tonight? Tell us, Maiguru, what were you thinking to do in the kitchen with us this evening when you know the matters that are arising?' (141)

[44] A patriarchális gyűlés elemzése folytatódik a III./A/1.2.2.5. alpontban.
[45] Glossza: *muroora* – 'sógornő'.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 75 2019.11.25. 12:20:30

Mainini szerint sógornője felsőbbrendűséggel kezeli a többi nőt, az elvárt gendernormáktól eltérő megnyilatkozása konfliktust okoz. Mainini válaszában a sona kifejezések *(aiwa, muroora),* a nem verbális *(He-e-e!)* és a tradicionális testnyelvi jelzések (például a taps) a tradicionális női identitást és értékeket hitelesítik. Jelenléte ellenére egyes szám harmadik személyben utal Maigurura, ezzel is fokozva a Maiguru által létrehozott távolságot. Megszólításaival *(Girls)* és a többes szám első személyű névmások használatával olyan női csoportot hoz létre retorikailag, melynek Maiguru nem tagja.

A konfliktust követően Maiguru a hangsúlyozottan tradicionális udvariassági szabályoknak megfelelően búcsút vesz a jelenlevőktől: *„Well, […] as I said I shall go to bed. Goodnight, Mainini Ma'Shingayi, Mainini Patience, Mainini Lucia."* (141)

1.2.1.3. *A nemek közötti interakciókban és terekben konstruált női identitások és nyelvhasználati módok*

A továbbiakban részletesen megvizsgálom azokat a megnyilvánulásokat, melyek nemek közötti térben a női (szubaltern) szereplők tudatos szembenállását képviselik. A hierarchikus genderrend szociokulturális normáinak, szabályainak megsértése retorziókat vonhat maga után, feltételezhetően ezért a normaszegő női magatartás kockázatos és igen ritka. Egyes esetekben a próbálkozások akár sikeresek is lehetnek, általában azonban visszautasítást, büntetést váltanak ki, illetve pszicholingvisztikai deformációkat okozhatnak. A III./A/1.2.1.3. részben sikeres megnyilatkozásokat elemzek, illetve egy traumával végződő női nyelvi performanciát is ismertetek.

1.2.1.3.1. A hagyományos női nyelvi formák mint a genderelnyomás eszközei

A következő dialógus túllép a nők egymás közötti kommunikáció keretein, és nemek közötti interakciókban vizsgálja meg a hagyományos nyelvi forma, az ún. ululáció, a női identitás és a patriarchális elnyomással szembeni nyelvi ellenállás közötti kapcsolatokat.

Az ululáció *(ululation)* hagyományos női ünneplés, dicséret, köszönetnyilvánítás, amely valamilyen különleges tett vagy érdem elismerését fejezi ki; a dél-afrikai kontextusban a férfiak nem ululálnak. A nők ululálni szoktak ünnepségeken, például esküvőkön vagy diplomaosztókon, de még a templomban is. A szó gyökere a latin *ululo* szó (jelentése: 'ordít, üvölt, üvöltve hív'). Az ululáció arra a magas, hosszú, remegő, ingadozó, vonyításhoz hasonló éles hangra utal, melyet az ululáció során a nyelv és a nyelvcsap gyors oda-vissza mozgása kísér.[46] Ez a hagyományos női dicséret egy olyan momentum, amikor a nőknek a patriarchális diskurzusban megengedett, hogy éljenek a megnyilatkozás jogával. A hagyományos őshonos kifejezésmód használatának értékelése a női emancipáció kontextusában komplex jelenség: a kiinduló megállapítás az, hogy ha az afrikai feminizmus elvetné a hagyományos női formákat, mert azokat áthatja a hagyományos kultúra genderideológiája, akkor az afrikai nők elvesztenék az afrikai identitásukat és a kolonializmus elleni lényeges fegyvereiket (lásd pl. *Az algíri csata* című filmet, melynek zárójelenetében az ululáció az antikolonialista ellenállás eszközeként funkcionál). Számos kérdés merül fel az ululációval

[46] Az Eastern Cape egyik templomában felvett ululáció: https://www.youtube.com/watch?v=zNJtJ4zSki.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 76 2019.11.25. 12:20:30

kapcsolatban: például hogy milyen genderkonstrukciókat és -különbségeket implikál, hogyan erősíti a nők diszkurzív és társas-társadalmi hátrányait, milyen lehetőségeket teremt a nők számára a férfi nyelvi dominancia ellensúlyozása érdekében.

Az alábbi regénybeli dialógusban a női ululáció a hagyományos nyelvi formákhoz való viszony alapján ábrázolja a változó női identitást. A hagyományos kultúrában szocializált női szereplők a térdelés közbeni tapsot és ululációt választják a patriarcha iránti hálájuk kifejezésére [vö. (7)].

(11) 'Pururuu!' ululated Lucia loud and long […] She knelt in front of Babamukuru, energetically clapping her hands. 'Thank you, Samusha, thank you, Chihwa.[47] You have done a great deed.' […] My mother came hurrying with her own shrill ululations. 'That is why they say education is life […] Aren't we all benefitting from Babamukuru's education?' And she knelt worshipping beside Lucia. Then it was Maiguru's turn to take her place on the floor. 'Thank you, Baba, thank you for finding Mainini Lucia a job.' It was an intoxicating occasion. My first instinct was to join the adoring women – my mouth had already pursed itself for a loud ululation. 'Don't you dare,' Nyasha hissed, kicking me under the table. I unpursed my mouth, but the urge to extol Babamukuru's magnanimity was implacable. 'Thank you, Babamukuru […] for finding Lucia a job.' (160–161)

Tambu Nyasha tiltása miatt csak verbális elemekkel fejezi ki köszönetét. Nyasha – aki Angliában, majd a fehér misszionárius iskolában szocializálódott – úgy véli, hogy az igazságtalan genderberendezkedésből, a patriarcha hatalmi pozíciójából adódó „segítség" nem érdemel köszönetet. A regény többi női szereplőjével ellentétben ő semmilyen formában nem fejezi ki háláját. Az őshonos afrikai hagyományok iránti érdeklődése ellenére Nyasha ebben a beszédhelyzetben elveti az ululációt mint az afrikai nők kifejezésmódját, mert szerinte áthatja a hagyományos kultúra genderoppresszív ideológiája és gyakorlata. Úgy gondolja, hogy e hagyományos beszédforma tovább erősítheti a patriarchális genderkülönbségeket és hierarchiákat.

1.2.1.3.2. Az értelmiségi feleség férjével szembeni nyelvi ellenállása

A következő dialógus alapján azt vizsgálom, hogyan artikulálódik nyelvileg az értelmiségi rhodesiai nő a patriarchális dominanciával szembeni öntudatra ébredése.

(12) '[…] Tambudzai is my brother's daughter, I am her father. I have the right to discipline her. It is my duty.'

Maiguru said a lot of things then. 'Yes, she is your brother's child […] But when it comes to taking my money so that you can feed her and her father and your whole family and waste it on ridiculous weddings, that's when they are my relatives too. Let me tell you, Babawa Chido, I am tired of my house being a hotel for your family. I am tired of being a housekeeper for them. I am tired of being

[47] Glossza: *Samusha* – családfő; *Chihwa* – vadmacskát, kutyát jelentő totem.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 77 2019.11.25. 12:20:30

nothing in a home I am working myself sick to support. And now even that Lucia can walk in here and tell me that the things she discusses with you, here in my home, are none of my business. I am sick of it Babawa Chido. Let me tell you, I have had enough!' (174–175)

Babamukuru önmagát mint a hegemonikus patriarchát konstruálja meg, a fivér és az apa szerepkör a patriarchális státusz és kapcsolatrendszer fontosságát hangsúlyozza. Válaszában Maiguru nem a meglévő női vagy férfi szerepekkel operál, hanem asszertivitásával az új női identitásdiskurzus kereteit alkotja meg: „Kiáll érdekeiért, határozottan mondja el véleményét és fejezi ki érzelmeit" (Huszár 2009: 71). A genderdiskurzus három centrális fogalmát – család, munka és otthon – a patriarchális diskurzustól eltérően női perspektívából írja át. Maiguru azzal képes ellensúlyozni és korrigálni az egyoldalú maszkulin perspektívát, hogy rámutat arra: mindketten részt vesznek keresetükkel a ház és a nagycsalád fenntartásában. Azáltal, hogy az E/2. névmásokat *(you/your)* E/1. névmásokra *(I/my)* cseréli, a nő tulajdonjogát és az egyenjogúság iránti igényét hangsúlyozza.

1.2.1.3.3. Az értelmiségi feleség normaszegő megnyilatkozásának sikere

A következő párbeszéd azt szemlélteti, hogy a nemek közötti beszédhelyzetben a hagyományos diszkurzív szabályok megsértése miként destabilizálja a genderviszonyokat, illetve miként teszi lehetővé a normasértő női megnyilatkozásokat. Maiguru ellenállása kifejezéseként kilép a térbeli és szerepbeli *(domestic)* bezártságból, elhagyja otthonát. Néhány nap múlva férjével hazatér, mivel a koloniális Rhodesiában a nemi diszkrimináció és egyenlőtlenség mindenhol jelen van. Hazatérését követően nem fogadja el a férfi dominanciát és uralmat.

(13) '[…] Mai, […] is there anything that you would wish to say?'
'Yes, Baba,' Maiguru spoke up softly from the sofa. […]
'You do!' exclaimed Babamukuru and, recovering himself, invited her to continue. 'Speak freely, Mai. Say whatever you are thinking.' (184)

Szokásához híven Babamukuru a patriarchális udvariassági formulát alkalmazza, amely diszkurzív szinten kikéri a női partner véleményét, valójában azonban a nő egyetértését és a felajánlott beszédlehetőség visszautasítását várja el. Babamukuru nagyon meglepődik, amikor Maiguru jelzi, hogy szeretne hozzászólni a kérdéshez, de engedi szóhoz jutni a nőt. Maiguru férjétől eltérő véleményt fogalmaz meg Tambu iskoláztatását illetően. Ráveszi férjét arra, hogy Tambu ösztöndíjjal továbbtanulhasson egy elit iskolában. A férjtől független női lét megteremtésére irányuló kísérletének kudarca megerősíti Maiguru azon meggyőződését, amely szerint csakis az oktatás szabadíthatja ki Tambut a szegény nők nehéz sorából.

1.2.1.3.4. Egy tinédzser lány szembeszegülése a patriarcha akaratával

A következő részben részletesen megvizsgálom a patriarchátussal szembeni női ellenállás szociolingvisztikai eszközeit (lásd még a III./A/1.2.1.1.3., III./A/1.2.1.1.4., III./A/1.2.1.3.2.,

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 78 2019.11.25. 12:20:30

III./A/1.2.1.3.3. alpontokat); ezt követően felvázolom, hogy a patriarcha nyelvileg milyen módon reagál az ellenállásra.

Tambu kukoricát termeszt, hogy ki tudja fizetni saját tandíját.[48] Munkájával és egy, a tanulási ambícióját értékelő férfi tanár, valamint egy ismeretlen fehér nő közreműködésével megteremtődik az iskoláztatásához szükséges financiális tőke. Tambu „befogadottként" kerül a misszionárius iskolába, ami az alázatos jó kislány[49] szerepének vállalására kötelezi. Tambu a rákényszerített szerepből akkor lép ki, amikor Babamukuru elrendeli szülei egyházi esküvőjét. A párbeszéd sajátos, ugyanis Tambu mindössze egy mondatban közli álláspontját a patriarchával:

(14) 'I'm sorry, Babamukuru […], but I do not want to go to the wedding.'

Of course, that was entirely the wrong thing to do, calculated, it seemed, to trigger my uncle's volcanic temper. […] 'You have been having too much of the good life,' my uncle raged, his voice rising on each syllable and breaking on the top note. […] 'I do everything I can for you, but you disobey me. You are not a good girl. […]'

'Tambudzai, […] I am telling you! If you do not go to the wedding, you are saying you no longer want to live here. I am the head of this house. Anyone who defies my authority is an evil thing in this house, bent on destroying what I have made.' (169)

Tambu már a patriarchális döntés megszületésekor forrong, de hallgatásba burkolózik. Az esküvő napján azonban „katatonikus" állapotba kerül, nem hajlandó kikelni az ágyból. A normatív gendergyakorlat – azaz a feltétlen alávetettség – elleni engedetlenség nyelvi kifejezése mindössze egy mondatra korlátozódik, amelyben ugyan bocsánatot kér, de egyértelműen, határozottan, lakonikusan megfogalmazza, hogy nem akar elmenni az esküvőre: *I'm sorry, Babamukuru, […] but I do not want to go to the wedding.* Engedetlensége és ellenállása a tartós hallgatás és a testi paralízis formájában fejeződik ki, mely egyrészről felfogható úgy, mint a verbális szinten megjelenített kritika előfeltétele, másrészről annak radikalizálásaként is értelmezhető. Az ellenállás eredményességét a hallgatás és a mozdulatlanság konok fenntartása eredményezi. Tambunak a patriarchális gendergyakorlattal szembeni ellenállása, dühe testi elváltozásokban internalizálódik. Babamukuru Tambu engedetlenségével szembeni dühét verbális agresszivitással, a mindent magának tudó férfi pozíciójából alkotott erkölcsi ítéletek, nyílt szexizmus, nőgyűlölet, sértegetések formájában fejezi ki nyelvileg. A kiszolgáltatott gyermeklánnyal szemben zsarnokként, zsarolóként, fenyegetően lép fel, emlékezteti unokahúgát a hálára, amellyel neki „tartozik". Továbbviszi,

[48] „Ami az oktatási feltételeket illeti, elmondható, hogy a lánygyerekeknél a fiúkhoz képesti alacsonyabb iskolalátogatási százalék és kevesebb iskolában eltöltött oktatási év jellemző. Sok család előnyben részesíti a fiúk oktatását ott, ahol az elemi iskolai oktatás korlátozott vagy nem kötelező, illetve költséges, különösen akkor, ha a házimunka és a gyermekek gondozása plusz kezeket igényel, és az ilyen feladatokat széles körben a nők és a lányok feladatának tekintik." (Atanga et al. 2012: 9; saját fordítás, M. D.)

[49] Dangarembga az afrikai kontextushoz adaptálja az angol viktoriánus irodalomból ismert szegény rokon vagy árva hősnő szerepét – lásd pl. Jane Eyre, Fanny Price a *Mansfield Park*ban (Jane Austen), Esther Summerson a *Bleak House*-ban (Charles Dickens).

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 79 2019.11.25. 12:20:30

sarkítja Tambu engedetlenségét, lehetetlen helyzetbe hozza a kiszolgáltatott serdülő lányt: *If you do not go to the wedding, you are saying you no longer want to live here.* A nemi alapú normaszegést erkölcsi hibaként ítéli el: az a nő, aki a patriarchának ellentmond, rossz, *an evil thing in this house* (169). A gyereklánnyal szembeni ítélet abszurditását még inkább felerősíti a személytelen szerkezet alkalmazása, a beszédpartner közvetlen megszólítása helyett az E/3. forma használata, illetve Tambu tárgyiasítása. Az ítélet drámai erejét nagyban fokozza a hang regisztere, az üvöltő hangnem.

1.2.1.4. *Rhodesiai női identitások nyelvi megjelenítése – részösszefoglalás*

A dialógusok elemzésében egyrészről fontos a női kreativitás, a szabályszegés (transzgresszió) és az ágencia hangsúlyozása; másrészről az egyéni diszkurzív, illetve identitáslehetőségeket a partikuláris társas-társadalmi korlátozások és lehetőségek tükrében szükséges értelmezni. Ellenkező esetben az interakciókban a társadalmi struktúráknak a nyelvi kreativitás és kitörés lehetőségét nagymértékben meghatározó, korlátozó hatása figyelmen kívül marad. A narrátor és Uwakweh (1995) a női karaktereket a patriarchális szembenállás mértéke alapján csoportosítja (megmenekült, fogva tartott és lázadó nők). A vizsgálatban kiindulási alapként ez a hármas kategorizáció produktívnak bizonyult. Ugyanakkor a női karaktereknek a többszörös elnyomáshoz való viszonyát értékelő elemzésnek a személyesen őket érintő társas-társadalmi korlátozásokat is feltétlenül mérlegelnie kell. Például Maiguru limitált ellenállásának elemzésében nem szabad megfeledkezni az őt körülvevő koloniális-patriarchális struktúrák nyomásáról és a cselekvőképességét bénító hatásokról, amelyek végül megakadályozzák kiszabadulását. Lucia kreativitása az egyedi adottságok és kompetenciák fontosságára hívja fel a figyelmet. Mainini karaktere pedig azt példázza, hogy a többszörösen elnyomott fekete nők esetében problematikus a kreativitás szükségességére hivatkozni, valamint megerősíti azt a korábban kifejtett elméleti alapvetést, amely szerint a szociolingvisztikai repertoárokat (amelyek nyelvi és nem nyelvi tényezőket is magukba foglalhatnak) a koloniális rasszizmus és szexizmus, a térbeli elosztás, a társas-társadalmi gyakorlatok keresztmetszetében szükséges elemezni.

Az elemzett dialógusok alapján három alapvető identitásfajta körvonalazódik, melyeket a következő szociolingvisztikai repertoárok jellemez(het)nek:

– A tradicionális genderidentitást jelöl(het)i a tradicionális afrikai női értékek hangsúlyozása, a helyi nyelv (sona), illetve a tradicionális (nyelvi és nem nyelvi) formák (pl. ululáció, taps, térdelés) használata, valamint a nyelven kívüli ellenállás formáinak (pl. a depresszió, hallgatás) a megjelenése.
– A modern, illetve változó női identitás sajátosságai lehetnek: az angol és/vagy a sona nyelv tudatos és reflexív használata, a kódváltások, a nyelvi és a kulturális hibriditás, a nyugati genderkritika, az afrikai nők tradicionális alapértékeivel, a patriarchális elnyomás egy-egy partikuláris aspektusával szembeni (nyelvi) ellenállás.
– A független, értelmiségi afrikai nő identitását jelöl(het)i a nyelvi és kulturális hibriditás, a helyi nyelvtől és a tradicionális kultúrától való elidegenedés, a feminista és/vagy az antikolonialista (afrikanista) diskurzus, a politikailag tudatos lázadás a patriarchális és/vagy a koloniális elnyomással szemben.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 80 2019.11.25. 12:20:30

A többszörösen elnyomott szereplők identitásalkotásának nyelvi módjai további, a speciális kontextusokat is figyelembe vevő kutatásokat igényelnek. Továbbra is kérdés, hogy a nyelvnek milyen identitáskonstruáló funkciói vannak (lehetnek) az erősen patriarchális kontextusokban, ahol a kétszeres vagy többszörös elnyomás a nők számára a hatalomtól rendkívüli mértékben megfosztott szerepeket eredményez (Atanga et al. 2012: 10). Kérdésként merül fel az is, hogy a hatalomtól megfosztott női szereplők fikcionálisan konstruált nyelvi megnyilatkozásaik (elsősorban) identitást jelölnek-e; azok a kivételes momentumok, amikor a nők „hatalommal" rendelkeznek, értelmezhetők-e identitásaktusokként. Mindezek alapján további feladatnak tekintem a szociolingvisztika harmadik hullámában kidolgozott *identitás, ágencia* és *stílus* terminusok (újra)értelmezését az afrikai irodalomban.

A vizsgált dialógusokban is megerősítést nyer az empirikus kutatások azon megállapítása, amely szerint a nők máshogyan beszélnek csoporton belül és kívül, a női terekben, illetve azokban a hagyományosan a férfiak által uralt terekben, melyekbe általában csak normaszegés árán tudnak bekerülni. Bizonyos terekből kizárják a női szereplőket, vagy részvételüket korlátozzák – például szigorúan kijelölik a (térbeli) helyüket, és hallgatásra kényszerítik őket. A publikus terekben a nyelvhasználatot férfi dominancia, nyílt szexizmus és diszkrimináció jellemzi, illetve az interakciókban nyilvánvaló szabályok határozzák meg és korlátozzák a nők viselkedésbeli és diszkurzív lehetőségeit. A fikcionálisan konstruált női ellenállás alapja tehát a hagyományos diszkurzív szabályok megsértése. A női térben – Maiguru kivételével – minden nő fellázad a patriarchátus ellen, hozzáállásuk kritikus, viselkedésük asszertív, társadalmi változást akarnak.

A férfiak uralta térben a női szereplők megkérdőjelezhetik ugyan a hagyományos genderszerepeket, de lázadásuk a női elnyomás egy-egy partikuláris aspektusa ellen irányul. A regényben az ululáció jelensége rámutat egy olyan momentumra, amikor a nőknek a patriarchális diskurzusban megengedett, hogy éljenek a megnyilatkozás jogával. Paradox módon azonban ennek a hagyományos kulturális rítusnak, kifejezési formának a használata megerősítheti a patriarchális genderkülönbségeket és genderhierarchiát.

Általánosan is igaz, hogy a regényben szereplő nők identitásuk meghatározásakor és a patriarchátussal szembeni ellenállásukban alapvetően a hagyományos identitásra és értékekre támaszkodnak. A lexikai választásaikban megjelenő genderkritikát a nyelv más szintjein megmutatkozó jelenségekkel elbizonytalanítják: még az egymás közötti dialógusaikra is jellemző, hogy a lexikai szinten megvalósított genderkritikát a fonológia szintjén felbontják, sztereotipikusan „nőies" kódok és viselkedés megválasztásával ellensúlyozzák. A hagyományos női szerepekből a nők a dichotóm genderfelfogás szerinti férfias beszéd jellemzőinek felvételével, a férfi és a női beszéd jellemzőinek tudatos és kreatív keverésével, a beszéd performatív és retorikai elemeinek kiemelésével, az európai genderdiskurzus jellegzetességeinek felhasználásával próbálnak meg kilépni. Ezek a genderperformanciák olyan szociokulturális normák használatára támaszkodnak, melyek egyébként alátámasztják a genderhierarchiát és a genderelnyomást. A regényben felvillan az asszertív, egyenrangú, független női beszéd lehetősége, azonban a patriarchális rendszer még olyan erős, hogy az autonóm női identitás kibontásának lehetőségei rendkívül korlátozottak.

A vizsgálatba bevont interakciók alapján megállapítható, hogy a verbális források mellett a szereplők olyan különböző eszközöket is mozgósítanak, mint „az arckifejezés, gesztus, testi orientáció, térbeli jelzések, mozgás, érintés, képek és materiális tárgyak változatossága"

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 81 2019.11.25. 12:20:30

(Finnegan 2015: 77). Patriarchális kontextusban a nők szociolingvisztikai repertoárjait és térbeli, testi, cselekvési megnyilatkozásait erősen és többszörösen korlátozzák a hierarchikus viselkedési normák és diszkurzív korlátok. Egy-egy konkrét esetben a társas-társadalmi korlátozások által rögzített nemi alárendeltségi pozícióból való kilépésben, a nők elégedetlenségének felszínre kerülésében fontos és sajátos szerepet tölt be a verbális kinyilatkoztatásokat kísérő testbeszéd, a térbeli mozgás, az indulatok, szenvedélyek spontán kifejeződései (pl. arcjáték, taps, köpködés, térdelés, hallgatás, jajveszékelés). Ennek megfelelően a női tapasztalatok kommunikációjának vizsgálatakor hangsúlyt kell fektetni a beszédtettek és a nem verbális cselekedetek egymással nyalábszerűen összefonódó hatásainak feltérképezésére. Ugyanakkor fontos megemlíteni, hogy a női gyakorlatok multimodális jellege nem mindig szimultán: bizonyos helyzetekben a verbális ellenállás aktusát megelőzik a különböző normaszegő cselekedetek és testesült gyakorlatok. Hangsúlyozni szükséges emellett, hogy a normaszegő gyakorlatok az elemzett esetekben nem tervezettek, a megnyilatkozások érzelmileg telített szituációkhoz kötöttek, a cselekedeteket erős negatív érzelmek – jellemzően harag és fájdalom – motiválják. A női szereplők ilyen típusú szembenállása – kivált férfiak jelenlétében vagy terében – kivételesnek tekinthető [vö. (4), (12)–(14)].

Jelen fejezet bemutatta a sona törzsi kultúrára jellemző hagyományos kifejezési formák és örökségek multimodális és testesült jellegét. Az ululáció például olyan multimodális kommunikációs aktusként értelmezhető, mely a nyelv, a test, a hang, a gender és az érzelem dimenzióit egyesítve kulturális egységet alkot. Míg Afrikában a kommunikáció mindig is feltűnő multimodális jellegzetességeket mutatott,[50] addig Nyugaton a szociolingvisták számára a test szerepének újragondolása a kommunikációban a digitális kommunikáció megérkezésével vált időszerűvé és szükségszerűvé (vö. Bucholtz–Hall 2016: 188). A későbbi fejezetekben részletesebben bemutatom a posztkoloniális vernakulárisok multimodális jellegét.

1.2.2. A női ellenállás nyelvi aktusai: genderperformancia

Az előzőekben a nemek közötti interakciókban a nők (diskurzus)stratégiáinak a fennálló erősen korlátozó genderviszonyok ellenére tapasztalható multimodalitását, sokféleségét mutattam be. A továbbiakban ezek közül öt beszédeseményt elemzek, amelyek a regény világában női performatív ellenállási aktusként, tudatos genderperformanciaként értelmezhetők. Az első példában (15) a lexikai szinten megvalósított asszertív genderkritikát a női szereplő sztereotipikusan „nőies" kódok és viselkedés megválasztásával ellensúlyozza, mérsékeli. A második elemzett szövegrészlet (16) felvillantja az asszertív, egyenrangú, „feminista" női beszédmódot, illetve az erősen patriarchális közegben a helyi gendergyakorlat szemszögéből ábrázolja annak kudarcát. A harmadik dialógus (17) a női „hisztéria" performanciájával mutatja be a kolonializált szereplő identitászavarának konstruált jellegét. A negyedik (18) és az ötödik (19) dialógus a stratégiai genderperformativitás sikerét illusztrálja, amely a helyi (patriarchális) interakciós gyakorlatból való kizökkentéssel megteremti bizonyos konkrét célok elérésének lehetőségét. A kiválasztott performanciák jól mutatják a genderhierarchiát alátámasztó szociokulturális normákat; feltárják, hogy

[50] Erre a jelenségre Ato Quayson hívta fel a figyelmemet.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 82 2019.11.25. 12:20:30

milyen általános tulajdonságok és/vagy kategóriák relevánsak, illetve szükségesek ahhoz, hogy a női szereplő aktív beszélőként vehessen részt a patriarchális miliőben.

1.2.2.1. *A középosztálybeli feleség ambivalens genderkritikája*

A következő részben bemutatom az erősen korlátozó patriarchális kontextusban a nyelvi ellenállás egyik formájának, az ambivalens női performanciának a genderhierarchiákra, a női identitásra és nyelvhasználatra gyakorolt hatását. Az elemzés középpontjában a helyi genderjelentések és genderviszonyok átkeretezésére irányuló hiteltelenítő stratégia áll.

A patriarcha felesége férjével beszélgetve az emancipált dolgozó nő öntudatával kifogásolja az igazságtalan nemi alapú munkamegosztást, a háztartási és a családi döntésekbe való beleszólás hiányát.

(15) Maiguru was grumbling that a side of an ox was too much meat […] 'A whole ox would be too much,' Maiguru pointed out logically. 'Even a side is too much. But what I object to is the way everybody expects me to spend all my time cooking for them. When you provide so much food, then I end up slaving for everybody,' she continued obstinately and tried to atone for her obstinacy by sounding tired and weak. (124)

A nemek közti munkamegosztás (a férfi a családfenntartó, a nő a háziasszony) bírálata azonban nem asszertív, hanem ambivalens. A lexikai szinten megvalósított genderkritikát elbizonytalanítja, negálja, hogy a nő viselkedését a „fáradt" és „érzelmes" (tehát az „irracionális") nőiség indexével látja el Maiguru. Önmagában a hagyományos női beszédmódok tudatos és performatív felhasználása nem garantálja a nyelvi ellenállást, mivel nem teszi lehetővé lokálisan az új diszkurzív keret létrehozását. Különösen a nemek közötti interakciókban a nyelvi ellenállás előfeltétele a fentiekben tárgyalt normaszegés.

1.2.2.2. *Az apa és lánya közötti vita a női genderszerepekről*

A patriarcha és lánya közötti konfrontáció elemzése új perspektívákat nyit az eltérő identitások és nyelvhasználatok, valamint az eltérő férfi-női interakciós stratégiák és elvárások leírására és összevetésére.

Nyasha angliai szocializációja következtében nem tud visszailleszkedni a patriarchális genderrendszerbe, elidegenedik a helyi nyelvtől és a hagyományos kultúrától, tudatosan lázad[51] a dupla elnyomás ellen, végül belebetegszik a patriarchális és a koloniális rendszer elvárásaiba. Miután Babamukuru meglátja Nyashát a kapunál egy fiúval beszélgetni, kifogásolja viselkedését.

(16) […] 'Do not talk to me like that, child […] You must respect me. I am your father. And in that capacity I am telling you, I-am-telling-you, that I do not like the way

[51] Lázadása azonban nem terjed ki a szexualitásra, ezért a reprezentáció és az olvasói interpretáció szempontjából fontos, hogy apja vádjai teljesen alaptalanok, az apa fellépése „igazságtalan" az adott helyzetben.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 83 2019.11.25. 12:20:30

you are always walking about with these – er – these young men. Today this one, tomorrow that one. What's the matter with you, girl? Why can't you behave like a young woman from a decent home? […]'

I like to think Nyasha really believed that the confrontation had taken a conciliatory turn. She smiled that the number of her male acquaintances was the one thing that should put her father at ease. 'You know me,' she told him, but of course she was mistaken. 'You've taught me how I should behave. I don't worry about what people think so there's no need for you to.' She did not know her father either, because anyone who did would have retreated at that stage. […]

'Never, […] never,' he repeated, striking her other cheek with the back of his hand, 'speak to me like that.'

'Today I am going to teach you a lesson, […] How can you go about disgracing me? Me! Like that! No, you cannot do it. I am respected at this mission. I cannot have a daughter who behaves like a whore.'

'Don't hit me Daddy […] I wasn't doing anything wrong.' […]

'You must learn to be obedient,' Babamukuru told Nyasha and struck her again. (114–117)

Nyasha nyelvhasználatát áthatja a genderegyenlőség és az antikolonialista diskurzus. Szakít a hagyományos afrikai női nyelvhasználattal és identitással: független, értelmiségi fiatal nőként beszél, a fizikai bántalmazást egy ponton túl nem tűri és visszaüt. Azonban amikor apja megüti, a köztük levő fizikai, hatalmi aszimmetriának és kulturális kondicionálásnak megfelelően Nyasha visszavált az alárendelt gyermekhez illő könyörgéshez. A gyermekbeszéd habitusként való értelmezése rámutat a szubjektumon belül az ideológia öntudatlan működésére.

A patriarcha genderszemléletét a tradicionális társadalom szexizmusa határozza meg, melyet tovább fokoz az internalizált kolonialista rasszizmus, miszerint az afrikaiakat a szexuális promiszkuitás jellemzi. Babamukuru nyelvhasználata nyílt szexizmust és verbális agressziót mutat: a férfi megalázza és sértegeti lányát. Az apa a *decency* megnevezést először gendersemlegesen alkalmazza gyermekére *(That's not the way decent children behave)*. Később, a vita hevében azonban már olyan klasszikus szexista kliséket használ, mint a 'promiszkuis nő' *(loose woman)* és a 'szajha' *(whore): No decent girl would stay out alone, with a boy, at that time of the night*. Az apa verbális agressziójának végső stádiuma a *whore* kifejezés. Amikor a nyelvi dominancia nem hatásos, a patriarcha fizikai bántalmazáshoz, a „romlott" nő fegyelmezésének legitim eszközéhez folyamodik. Az apa fellépését két, hagyományosan a nőkről szóló genderdiskurzusukhoz kötődő elem motiválja: (1) az erkölcsi romlottság mint a nőiség egyik fontos attribútuma; (2) a férfi kötelessége a nő fegyelmezése, engedelmes szubjektummá tétele.

Apa és lánya elvárásai alapvetően különböznek az interakció célját és kimenetelét illetően. Az apa kontextuális fogódzókkal (Gumperz 1996) – pl. beszédtempó, hangmagasság – parancsol tekintélyt, ezekkel jelzi elvárásait és teremti meg a kommunikáció szabályait (mikor, hogyan és miről beszélhet lánya). A lány félreértelmezi, illetve rosszul értelmezi a kontextuális fogódzókat (a narrátor ezt megerősíti), ellenáll a maszkulin nyelvi dominanciának. Az apa elvárja, hogy lánya bocsánatért könyörögjön, nem fogadja el lányát egyenrangú beszédpartnerként. Lánya azonban nem veti magát alá a genderhierarchiának: a fizikai bántalmazás pillanatáig egyenrangú félnek tekinti magát.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 84 2019.11.25. 12:20:31

1.2.2.3. Nervous Conditions: *a serdülő lány feminista antikolonialista tirádája*

A következőkben részletesen a női hisztéria/őrültség diskurzusvilágába ágyazott monológgal olyan diskurzusként foglalkozom, amelynek keretei között létrejöhet Nyasha identitáskonstruálása mellett a koloniális és patriarchális rend kritikája. A kétségbeesett kitörés során elhangzó monológot, mely nem sokkal előzi meg Nyasha szanatóriumba kerülését, a kolonializált női szubjektum identitásperformanciájaként értelmezem. Kifejtem, hogy a *nervous conditions* miként reprezentálja a kolonialista és a genderelnyomás okozta torzulásokat Nyasha identitásában és nyelvhasználatában. Ezt követően a dekolonializáló diskurzus sajátosságait, illetve Nyashának a kolonializálóval/patriarchával való ambivalens azonosulását elemzem.

A koloniális genderidentitás torzulásai testi és pszichikai tünetekben is kifejeződnek. Az étkezési zavarok, de a katatónia, a depresszió és a hisztéria is bizonyos mértékig női zavarként, „problémaként" volt, van elkönyvelve az orvosi és a pszichiátriai diskurzusban (Freud 2004), illetve jellemzően a médiában is. A rasszista és kolonialista diskurzus szerint az afrikai nők abban különböznek az európai nőktől, hogy nincs pszichológiai mélységük, ezért nem szenvednek ezektől a mentális betegségektől. Így Nyasha bulorexiája (bulimia és anorexia), Mainini depressziója és Tambu katatóniája részben a rasszista előítéletek elleni ábrázolásként értelmezhető. Emellett Dangarembga a kolonializmus egyik fontos trópusaként (szóképeként) kezeli a táplálékfelvételt, így az étel megtagadása és kihányása antikoloniális ellenállásként is értelmezhető. Hasonlóképpen a depresszióban a patriarchális női kötelezettségek – anyaság, gyereknevelés és házimunka – megtagadása felfogható antipatriarchális ellenállásként is. Ez a két jelenség kifejezi azt, ahogyan a rhodesiai nők internalizálják a szexista és koloniális ideológiát.

(17) 'I don't want to do it, Tambu, really I don't, but it's coming. I feel it coming. […] 'They've [my parents?] done it to me,' she accused, whispering still. 'Really, they have.' And then she became stern. 'It's not their fault. They [the colonizers?] did it to them too. You know they did. […] To both of them, but especially to him [Babamukuru]. They put him through it all. But it's not his fault, he's good.' Her voice took on a Rhodesian accent. 'He's a good boy, a good munt. A bloody good kaffir[52],' she informed in sneering sarcastic tones. […] 'Why do they do it, Tambu,' […] 'to me and to you and to him? Do you see what they've done? They've taken us away. Lucia. Takesure. All of us [the colonized?]. They've deprived you of you, him of him, ourselves of each other. We're grovelling. Lucia for a job. Jeremiah for money. Daddy grovels to them. We grovel to him.' She began to rock, her body quivering tensely. 'I won't grovel. Oh no, I won't. I'm not a good girl. I'm evil. I'm not a good girl.' […]

Nyasha was beside herself with fury. She rampaged, shredding her history book between her teeth ('Their [the colonizers'?] history! Fucking liars. Their bloody lies.), breaking mirrors, her clay pots, anything she could lay her hands

[52] Glossza: *kaffir* – Dél-Afrikában a feketékre használt dehonesztáló kifejezés.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 85 2019.11.25. 12:20:31

> on and jabbing the fragments viciously into her flesh, stripping the bedclothes, tearing her clothes from the wardrobe and trampling them underfoot. 'They've trapped us. They've trapped us. But I won't be trapped. I'm not a good girl. I won't be trapped.' Then as suddenly as it came, the rage passed. 'I don't hate you, Daddy.' she said softly. 'They want me to, but I won't.' […] 'Look what they've done to us […] I'm not one of them but I'm not one of you.' […] (204–205)

A megnyilatkozás a kolonializmus rendszerszintű elemzését célozza meg. A névmások *(they, him, us, it)* többértelműek, vagyis a szövegkörnyezetből nem lehet egyértelműen meghatározni, hogy kire utalnak: a névmások és előzményeik között nincsen egyértelmű referenciális viszony. Ugyanakkor kontextuális utalások előfordulnak a szövegben, amelyek – az olvasó feltételezhető háttérismereteivel együtt – segít(het)ik az említett személyek azonosítását. A *they* esetenként Nyasha szüleire, máskor azonban a kolonizálókra vonatkozik; a *him* Babamukurura, az *us* pedig a kolonizáltakra utal. Az *it* névmás esetében még inkább a befogadótól, illetve a befogadó interpretációjától függ, hogy mit (illetve kit) tekint referensnek. Nézetem szerint az *it* névmás alkalmanként a kolonializmusra, más esetekben pedig a kolonializmus által kiváltott „nervous conditions"-re (lásd III./A/1.1. alpont) utal. Ezzel együtt azonban fontos kiemelni, hogy – mivel nincs expliciten megnevezve a referens – bizonyos mértékű (feltételezhetően szándékolt) homályosság is feltétlenül jellemző az adott elemekre; ezzel Dangarembga vélhetően azt érzékelteti, hogy a kolonializmus működését és a szubjektumra kifejtett hatásait a kolonializált nem képes világosan kifejezni: az olvasótól egyfajta dekódolást, fordítást igényel az antikoloniális diskurzus. Nyasha a beszéd elején azt mondja, hogy „a kolonializmus elidegeníti a kolonializált egyént, többek közt a szüleit, akik meg őt idegenítették el". A névmások indexikális viszonyban állnak referenseikkel/előzményeikkel, ezzel radikális szemantikai határozatlanságot vetítenek ki a diskurzusra.

A kolonializmusnak a kolonizáltakra gyakorolt hatását Nyasha olykor lexikális tartalmú főigével (pl. *They've trapped us*), olykor a fent említett névmásokkal párosított segédigékkel fejezi ki (pl. *They did it to them*). A segédigés grammatikai konstrukció célja, hogy általánosítson, és egyúttal fenntartsa a szemantikai határozatlanságot. Ennek a grammatikai konstrukciónak a variált ismétlése és különböző viszonyrendszerekre való kiterjesztése lehetővé teszi, hogy alkalmassá váljon a koloniális rendszer leírására.

A világos, egyértelmű lexikális jelentéssel bíró igék *(deprive, grovel, trap)* és jelzős szerkezetek *(good boy, good munt, a bloody good kaffir* vs. *not a good girl, evil)* az előbb leírt, nem egyértelmű referenssel rendelkező névmásokkal (pl. *I feel* ***it*** *coming, They've done* ***it*** *to me, Do you see what* ***they****'ve done?*) együttesen jelennek meg, és/vagy mondatfragmentumokként (pl. *All of us*) szerepelnek a szövegben. A kolonizáltak zavartságát tükrözi, hogy Nyasha nem rendel szemantikailag meghatározott tartalmat – identitást, fogalmakat – a koloniális rendszer résztvevőihez és állapotukhoz: a kolonizálóhoz, az oppresszív rendszerhez, a kolonizált szubjektumokhoz, a kolonizáltak elidegenedéséhez, illetve az antikoloniális és az antiszexista diskurzushoz. Képtelen a kolonializmus kolonizáltakra gyakorolt hatását direkt, explicit, érthető formában artikulálni, az artikuláció formája is magában hordozza azt a zavart, amelyről tartalmában szól. A szemantikai határozatlanság és a leegyszerűsített szintaktikai konstrukciók túlzott használata absztrakttá teszik a megnyilatkozást, és ezáltal bizonytalanná válhat a koloniális erőszak narratívájának érthetősége.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 86 2019.11.25. 12:20:31

A gender szempontjából érdemes külön megemlíteni a monológban a kolonializmus és az identitásalkotás kapcsolatát. Nyasha felismeri, hogy az a koloniális elidegenedés, amelytől szenved, nem szülei hibája, hiszen velük is ezt tette a kolonializmus (különösen az apjával). A lány emellett belátja, hogy ugyan individuumként apja a patriarchális elnyomás képviselője, a patriarchális genderelnyomás (és a koloniális elnyomás) strukturális, tehát társadalmi intézményekben és gyakorlatokban él tovább, abból táplálkozik. Azt is tisztán látja, hogy apja – a fekete rhodesiai értelmiség képviselőjeként – a fehérek által determinált szerepbe van bezárva. A rhodesiai fehér elit akcentusának mimikrije (a *mimicry* fogalmáról bővebben lásd III./A/2.2.9. alpont, Bhabha 2010) és Nyasha beszédének szarkasztikus tónusa is azt idézi, ahogyan a gyarmatosítók az apjáról beszélnek: *He's a good boy, a good munt. A bloody good kaffir.* A *good* jelző ismétlése azt hangsúlyozza, hogy a kolonialista rendszer erkölcsi kategóriák keretében értékeli, kiváltságokkal jutalmazza engedelmes alattvalóit. A koloniális diskurzusban a kiváltságos kolonizált férfiak számára fenntartott identitás kollokáció formájában van rögzítve, ami általában férfiakra vonatkozik. A monológban jól láthatók a férfi és a női kolonizált személyek számára elérhető jogok közötti különbségek. A koloniális diskurzusban a rasszizmus és a szexizmus összefonódott rendszerei miatt a kolonizált nők „láthatatlanokká" válnak – ebből következik, hogy a kolonizált nők jogérvényesítő képessége a férfiakénál is korlátozottabb.

Az idézett megnyilatkozásban a maximálisan leegyszerűsített szintaxis jelzi, hogy az identitásalkotás és -választás lehetőségei nagymértékben behatároltak. A kolonialista rendszer megfosztja a kolonizáltakat jogaiktól, illetve a szerep- és identitásalkotás lehetőségétől, elidegeníti őket önmaguktól és egymástól, kényszerűen rájuk erőlteti a koloniális értékeket és kultúrát: „They've deprived you of you, him of him, ourselves of each other."

Nyasha a grovel igével utal arra a jelenségre, amelyet Foucault (1995) „engedelmes szubjektumnak" nevez: *We're grovelling. Lucia for a job. Jeremiah for money. Daddy grovels to them. We grovel to him.* Nyasha az engedelmes szubjektum imperatívuszát elutasítja, ugyanakkor a genderideológia hatására olyan identitáskategóriák szerint definiálja magát, amelyeket elutasít: *I'm not a good girl. I'm evil. I'm not a good girl.* Nem tudja női identitását a koloniális patriarchális rendszertől független kategóriákkal kifejezni.

A hagyományos afrikai női identitást meghatározó értékek közé tartozik az önfeladás, az engedelmesség, az alárendeltség és a termékenység. A patriarchális társadalomban a kolonizált nő attribútumainak lényege az önfeláldozás. Ezért a patriarchális és a koloniális rendszer ellen lázadó, önnön értékére ébredő nő identitása – az adott társadalom megítélése szerint – nem lehet pozitív. A kolonizált nő előírt viselkedési normája a megalázkodás *(grovel);* annak a nőnek, aki ezt a normát megszegi, a koloniális-patriarchális társadalomban nincsenek esélyei.

Nyasha nem tud azonosulni sem az angolokkal, sem a rhodesiaiakkal, sem a nyugati, sem az afrikai genderdiskurzussal, identitása ambivalens, amit tovább súlyosbít a számára elfogadható genderszerepek hiánya: *I'm not one of them but I'm not one of you.* Ez a megnyilatkozásrészlet egyben egy intertextuális allúzió, a koloniális diskurzusra jellemző gyakori grammatikai konstrukció, amely a kolonizáló (maszkulin) identitását fejezi ki: „[he's] one of us".[53]

[53] Lásd pl. „He was of the right sort; he was one of us" (Conrad 2007: 61).

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 87 2019.11.25. 12:20:31

1.2.2.4. *Egy szegény falusi nő sikeres genderperformanciája*

A következő dialógust elemezve bemutatom az erősen korlátolt patriarchális-koloniális kontextusban a sikeres (tehát a kitűzött célokat elérő) női diskurzus és identitáskonstruálás lehetőségeit. Lucia genderdiskurzusát (hétköznapi) performanciaként értelmezem. Ennek keretében kitérek a genderelnyomással szembeni repertoárok vizsgálatára, illetve a női érdekek melletti kollektív kiállás, a patriarchával, a hatalommal szembeni érdekérvényesítés formáinak, lehetséges eszközeinek feltárására is.

Testvére szülését követően Lucia Babamukuruéknál vacsorázik; az alárendelt és tehetetlen szegény rurális nők csapdájából képes kiszabadítani önmagát: munkát kér a patriarchától.

> (18) […] Ignoring Babamukuru's silence and not giving Maiguru the chance to take up precious time with questions about the baby, Lucia continued her appeal. 'I did not come to your home to bring grief, Babamukuru, why I came – to look after my sister, isn't it? […] Those who said relatives are hands were not lying, Babamukuru, and my sister needs a hand in such difficult times. […] 'Do you know what I was thinking, Babamukuru? […] I was thinking that if I could find work, any little job in this area, if I could find a little job here in Mutasa's kraal,[54] there would be no more of these problems. The problem of my living at home would be solved, and my sister would have her hands.' (159)

Luciának ismét több alkalommal meg kell sértenie az általános diskurzusszabályokat ahhoz, hogy kifejezhesse gondolatait, és saját érdekeit érvényesíthesse. A vacsoránál ignorálja Babamukuru hallgatását, amely azt jelzi a nők felé, hogy ne szóljanak hozzá, ne zavarják. Utal arra, hogy Takesure szexuálisan továbbra is megkörnyékezi, de nem hajlandó többet mondani annál, mint amennyit akar. Nem direkt módon közli a tényeket, hanem „bennfoglalással", a mindenki által ismert helyzetre utalva. Független ágensként vezeti elő kérelmét, a háztartáson kívüli szokásos női munkától eltérő, önálló keresetet biztosító munkát akar. Lucia sikerének alapja, hogy van mersze megsérteni a hagyományos diskurzusnormákat, de a sikerben fontos szerepet játszik az általa követett diszkurzív stratégia is: miközben szabályokat sért, egyúttal taktikusan alkalmazkodik is az előírt normákhoz. A patriarchát a méltóságteljes *Babamukuru* címmel tiszteli meg, személyesen hozzá intézi kérését, tudatosan Babamukuruhoz igazítja kérésének formáját, és az elvárásoknak megfelelően hagyományos afrikai formába önti mondandóját: az indirekt bevezetés a szóbeli kultúra retorikai hagyományaira és indirektségére épül, és csak ezt követően fogalmazódik meg a direkt kérés.

Lucia sona szólással hivatkozik a közös értékekre, és emlékezteti a patriarchát a család iránti kötelességeire: *Those who said relatives are hands were not lying.* A szólás centrális metaforája (amely a rokonokat mint kezeket jeleníti meg) gendersemleges.[55] Ebben a kontextusban fontos kiemelni, hogy Lucia olyan metaforát választ, amely képes a hagyomány

[54] Glossza: *kraal* – hagyományos afrikai falu.

[55] Ez szignifikáns annak fényében, hogy az afrikai törzsi szólások általában maszkulin és patriarchális értékrendet közvetítenek. A szólásokban általában kevés a nő, a nő szerepét leginkább vénasszonyok töltik be, illetve a nő szexuális tárgyként vagy tulajdonként (feleségként) szerepel bennük (lásd pl. Achebe 1991, 1994).

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 88 2019.11.25. 12:20:31

erejével szentesíteni azokat a női szükségleteket és problémákat, amelyekről a patriarchális társadalom nem vesz tudomást.

A sikeres női diskurzus alapja a patriarchális kontextusban a tiszteletadó szövegkörnyezetbe stratégiailag elhelyezett és retorikailag megalapozott asszertivitás. Lucia eufemizmussal utal arra, hogy a családon belüli szexuális problémákat is megoldaná, ha állást kapna, és elköltözhetne a kunyhóból.

1.2.2.5. *Egy szegény falusi nő genderperformanciája és ellenállása publikus térben*

Az alábbi dialógusban Lucia fellázad a patriarchális szabályok ellen, betör a férfiak tiltott terébe, a szabályozott nemi szerepekből és hierarchiából való kilépéssel megteremti a függetlenség felé elmozduló női identitás megkonstruálásának lehetőségeit. A következőkben genderperformanciájának verbális és nonverbális elemeire fókuszálok, különös tekintettel a genderstilizálás és a crossing jelenségeire.

A narrátor leírásaiból is kitűnik, hogy Lucia karaktere nem igazodik a tradicionális genderszerephez. Lucia karakterében a gendersztereotípiákat illetően Dangarembga ellentmondást ellentmondásra halmoz: 1. gyönyörű, kívánatos nő, ugyanakkor férfias, fizikailag erősebb, viselkedésében szabadabb, mint a legtöbb férfi; 2. azt beszélik róla, hogy több szeretője is volt, nyíltan vállalja szexuális szükségleteit, ugyanakkor nem illeszkedik a „vad nő" sztereotípiájába, kiharcolja, hogy gondoskodhasson nővéréről, és egyedül nevelhesse házasságon kívül született gyerekét; 3. annak ellenére, hogy kritikusan vélekedik a férfiakról és a patriarcháról, nem tudják ráhúzni a „férfigyűlölő" sztereotípiát. A narrátoron keresztül Dangarembga világossá teszi, hogy a szubverzív női viselkedés és diskurzus alapjait az előbb felsorolt egyéni attribútumok képezik.

Lucia az idézett jelenetben magához ragadja a szót, fülön fogja és a földre rángatja csábítóját, miközben a patriarchátus gyűléséből kizárt nők az ablakoknál hallgatóznak, próbálnak láthatatlanok maradni [ennek előzményeit lásd a (8) dialógusban].

(19) 'Tell me, Babamukuru, […] would you say this [Takesure] is a man? Can it be a man that talks such nonsense? A man should talk sense, isn't it? […]'

'Er, Lucia. […] Er, Lucia, contain yourself. Do not do anything of which you will be ashamed.'

'And of what should I be ashamed?' [Lucia] retorted. 'I just want this Takesure to stop talking nonsense about me. Takesure, have you ever seen me riding a hyena's back?

'No,' moaned Takesure. 'I have never.'

'Then what is this nonsense you are saying? Ha! You make me sick, the lot of you.' She flung Takesure back on the sofa, where he sat rubbing his ears. 'I shall leave this home of yours, Babamukuru, I want to tell you why I refused to go. It was because this man, this Jeremiah, who married my sister, he has a roving eye and a lazy hand. Whatever he sees, he must have; but he doesn't want to work for it, isn't it Jeremiah? And why do I bother to tell you? You know it, all of you; you know it. So could I go and leave my sister alone with this man who has given her nothing but misery since the age of fifteen? Of course not. It was not possible. […]' (146–147)

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 89 2019.11.25. 12:20:31

Lucia több szempontból is megszegi a hagyományos patriarchális szabályokat (női szegregáció, hallgatás, engedelmesség). Fizikai fölénye olyan valószínűtlen, hogy a narrátor szerint nemcsak a nők, de még a patriarchátus is megmosolyogja Takesure „férfiatlan" kétszínűségét, megalázkodását. A nő Takesure fizikai megalázásában is a hagyományos női sztereotípiával ellentétesen viselkedik. Performanciájában kihasználja a patriarchális férfi nemi identitáshoz kötődő szerepek és konvencionalizált viselkedési formák nyelvi és nem nyelvi kiforgatásának lehetőségeit. A performancia átütő erejéhez nagymértékben hozzájárul a szöveg tartalma mellett testi megjelenése, a hang tónusának, a tiltott térben való szabad, elfogulatlan mozgásnak és a testbeszédnek (tekintet, rámutató kézmozdulat) összefonódása útján keltett színpadi hatás. A patriarchális kód flexibilitása mutatkozik meg abban, hogy a jelenet résztvevői az egyén genderidentitásától függetlenül elfogadják az erőviszonyokban a fizikai és retorikai erő meghatározó szerepét. A patriarchális genderszabályok felülírására csak egy robusztus, magas szintű retorikai képességekkel rendelkező nő képes.

Lucia esetében a monológ performatív erejétől függ, hogy jelen lehet-e, beszélhet-e, megvédheti-e magát a férfiak terében; így ő sokkal keményebben megdolgozik a beszéd jogáért, mint a férfiak. Takesure véglegesen hitelteleníti magát a keresztény patriarcha szemében, amikor Luciát boszorkánynak nevezi, őshonos hiedelmekre hivatkozva.

(20) 'I was afraid, Mukoma, truly afraid […] You know what is said of her, that she walks in the night?'

This allegation was Takesure's undoing. Babamukuru cleared his throat and fixed his cousin with an uncompromising eye. (146)

A keresztény Babamukuru torokköszörüléssel és Takesure-re szegezett lesújtó tekintetével elutasítja az őshonos hiedelmekre reflektáló megjegyzéseit; Lucia azonban felismeri, hogy Babamukurut kell meggyőznie, ezért személyesen hozzá intézi és az ő elvárásaihoz igazítja beszédét. A patriarchális rendszer genderdiskurzusából kiindulva megkérdezi Babamukurutól, hogy milyen férfi az, aki fizikailag gyengébb, mint a „gyengébb nem". *(Tell me, Babamukuru, […] would you say this is a man?)* Egyidejűleg megnyeri a keresztény hitű Babamukuru szimpátiáját azzal, hogy a boszorkányság vádját visszautasítja, pogány badarságnak titulálja.

A transzgresszív genderperformancia sikerének értékalapja, hogy Jeremiah és Takesure nem teljesítik a férfi genderkötelességeket, emellett a puritán hagyományos és keresztény kultúra nemcsak Luciát, hanem a férfiak szexuális zabolátlanságát is elítéli. Babamukuru soha nem egyezne bele abba, hogy Lucia magával vigye testvérét, hiszen a hagyományos kulturális normák nem engedik meg, hogy a nők kiváljanak családjukból.

Lucia a férfiak beszédére jellemző – a nők elnyomására, elhallgattatására használt – diskurzusstratégiákat tesz magáévá *(appropriates).* Így beszédét az asszertív, számonkérő, támadó stílus, a férfiaknak szegezett direkt kérdések sora jellemzi. Takesure megalázása, sértegetése, a felszólítás, hogy oldják meg egymás között a problémát *(let us sort it out plainly),* mint „férfi a férfival", a hipermaszkulin beszéd jellemzőit stilizálja (vö. telefonos szexmunkások hiperfeminin nyelvi performanciáival: Hall 1995). Fizikai és retorikai fölénye garantálja Takesure hallgatását, valamint a hallgatóság figyelmét, tehát a sztereotipikusan férfiakkal

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 90 2019.11.25. 12:20:31

asszociált erő és stílus biztosítja a női beszéd jogát. Ez a hagyományos kultúrák nyitottságát mutatja. Ugyanakkor a nő testi és szóbeli fölénye groteszk, karnevalizált (Bakhtin 1984) genderperformanciát teremt. Ez a „karneválérzület" fokozza Lucia beszédének meggyőző erejét.

A patriarchális tanács gyűlése tartalmazza az emelkedett (kulturális) performancia összes szituációs aspektusát: ütemezett, időben és térben el van különítve a rutinkommunikációtól, koordinált (az előadó és a közönség résztvevői szerepeket vesznek fel), publikus és fokozott intenzitással rendelkező esemény (lásd Bauman 1991, 2001; Bauman–Briggs 1990). Az emelkedett performanciához kapcsolódó dimenziók közül is csaknem valamennyivel rendelkezik (Coupland 2007a: 147–8): relációs, forma-, jelentés-, szituáció-, előadó-, teljesítmény- és repertoárfókuszálást mutat (részletesebben lásd a II./A/3.2.2. alpontot). Megállapítható, hogy a genderalapú normaszegés a felsorolt hét dimenzió (Coupland 2007a: 147–148) csaknem mindegyikét átírja, a dimenziókhoz tartozó megszokott társas jelentéseket pedig újrafogalmazza. A normaszegés a női szereplőt hatalommal ruházza fel, destabilizálja a szokásos (patriarchális) interakciós gyakorlatot, a patriarcha kénytelen a nőt beszédpartnernek tekinteni: a patriarchátus reakciója nem a megszokott elutasítás és elhallgattatás; lokálisan új diszkurzív keretet teremt, teret biztosít a genderperformancia számára.

A genderperformancia szembemegy a (hagyományos) női nyelvhasználattal, Lucia a crossing (Rampton 2005) jelenségre jellemző nyelvi stilizálást alkalmaz. Olyan nyelvi variációkat és jellemzőket használ, melyek (afrikai törzsi kontextusban) a női csoporttal tipikusan nem hozhatók összefüggésbe. A „férfi" nyelvhasználat és viselkedés jellemzőit stilizálja: a patriarchális tanácsban a férfi beszélő pozícióját foglalja el, a maszkulin nyelvi dominancia forrásait stilizálja – ilyen például a verbális asszertivitás és agresszivitás vagy a társalgás irányítása (beszélőváltás, közbeszólás stb.), illetve monopolizálása. Tudatosan és kreatív módon felhasználja, keveri a különböző szociolingvisztikai forrásokat (szimbolikus) céljai elérésére (pl. a patriarchális megszólításokat a szóbeli kultúra elemeivel ötvözi).[56]

A genderperformancia a genderhierarchiát a feje tetejére állítja, a patriarchális kontextusban újrafogalmazza a gender normatív jelentéseit (lásd Butler 1997: 145; Bakhtin 1986). A családon belüli élet tematikáját – család, szexualitás, háztartás, munkamegosztás, gyermeknevelés stb. – a publikus térben a nemek közötti dialógus tárgyává teszi, és női szempontból értelmezi. A beszéd második részében Lucia kimondja az igazságot, melyről senki sem beszél nyíltan: nővére lusta, kicsapongó férje sem a munkában, sem a család eltartásában nem segíti a feleségét. Ez fontos momentum az alapvetően férfias diskurzusstratégiák között, amennyiben női genderperspektíván keresztül értelmezi a szituációt.

[56] Az alávetettséggel összefüggésben, illetve azon túlmenően a női szereplők identitáskonstruálási folyamataiban negatív és pozitív, valamint a tudatosság és tervezettség vonatkozásában különböző mértékű rutinizált és a rutintól eltérő egyedi identitásgyakorlatok jelennek meg. Negatív identitásgyakorlatként foghatóak fel: az étkezési és pszichés zavarok (az ún. nervous conditions), a csend, a férfiakkal szembeni ellenállás vagy engedetlenség. Pozitív identitásgyakorlatként értelmezhető: a női összefogás, az empátia, a gondoskodás, a közösségteremtés. Néhány dialógus kivételével a női szereplőknél a pozitív identitásgyakorlat jellemzőbb a nőkkel folytatott dialógusokban, a negatív identitásgyakorlatok pedig a férfiakkal szemben érvényesülnek. A negatív és pozitív identitásgyakorlatokat nem abszolút, hanem fokozati jellegű fogalmakként kezelem. Lucia szociokulturálisan szituált szubverzív performanciája valahol a két végpont között helyezkedik el, hiszen egyrészről a hagyományos normarendszert aktiválja, jóváhagyja, másrészről kreativitásával újrakonstruálja, rekonfigurálja, megkérdőjelezi azt.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 91 2019.11.25. 12:20:31

1.3. *NERVOUS CONDITIONS* – ÖSSZEFOGLALÁS

A fejezetben a női szereplőknek a hatalmi viszonyokkal szembeni ellenállását vizsgáltam. A regény narratívája és diskurzusai alátámasztják, hogy a rhodesiai kontextusban a nők strukturális alárendeltsége a patriarchális genderrend mellett átnyúlik más – kolonializáltságon és társadalmi helyzeten alapuló – oppresszív struktúrákba is. Így a genderelnyomás női szereplőkre kifejtett hatásainak ábrázolása magában foglalja a női testet és beszédet, a pszichikai és identitászavarokat, az ún. „nervous conditions" jelenségeket és hatásokat. A dialógusok szintjén látható, hogy a szubaltern és a középosztálybeli értelmiségi nő esetében sem beszélhetünk kizárólagosan tudatos, szándékolt és kontrollált női interakciós stratégiákról, hiszen az internalizált hatalom és ideológia belülről strukturálja a női cselekvést és nyelvhasználatot.

A fekete női szereplők esetében az interszekcionális perspektíva feltárja a hatalmi hierarchiák összekapcsolódását, a patriarchális és a koloniális alávetettség, a társadalmi helyzet és az iskolázottság egymást módosító hatásait. Maiguru, Tambu és Nyasha esetében a kolonializáltság átalakítja a hagyományos rhodesiai társadalomban szituált patriarchális alávetettséget. Maiguru kilép a patriarchának alávetett feleség hagyományos szerepköréből: dolgozó nővé válik (bár fizetését férje kapja meg), bizonyos szituációkban férjével egyenrangú partnerként konstituálja magát. Nyasha a kolonializáltsággal összefüggésbe hozható angliai szocializáció következményeként feminista antikoloniális gyakorlattal lázad a dupla oppresszió ellen. Kiváltságos társadalmi helyzete és taníttatása ellenére a kolonializáltság részben erősíti patriarchális alávetettségét: étkezési és pszichés zavarai rögzítik alárendeltségét, és nem képes feminista (antikolonialista) kritikáját pozitív identitásgyakorlattá átformálni. Babamukuru esetében is ellentmondásos a patriarchális kiváltságok és a kolonializáltság kölcsönhatása. A patriarchális alávetettségnek ellenálló női szereplők bizonyos mértékű elfogadása, támogatása a kolonializált rendszerben betöltött pozíciójával, műveltségével és a koloniális normarendszer befolyásával magyarázható. Ugyanakkor az egyházi esküvő elrendeléséhez a patriarchális dominancia és a koloniális kultúra összefonódása vezet. Összességében elmondható tehát, hogy a patriarchális és a koloniális alávetettség összetett és ellentmondásos viszonyrendszerben van egymással: kontextus- és szereplőfüggő, hogy a különböző elnyomásstruktúrák milyen mértékben, illetve milyen szempontból erősítik, gyengítik, illetve alakítják át egymást.

A regényben a rhodesiai társadalom patriarchális genderrendjével és genderelnyomásával szemben a női szereplők a következő nyelvi eszközök felhasználásával próbálnak meg fellépni:

- a hagyományos diszkurzusszabályok megsértése – például a beszélőváltás *(turn-taking)* alapvető fontosságú a nemek közötti interakciókban;
- a női „szituációspecifikus" hallgatás, illetve a kultúraspecifikus (genderspecifikus) hallgatás (Enninger 1987) megtörése;
- a genderperformancia és -crossing, melynek alapja a tradicionális kultúra különböző aspektusainak stilizálása;
- a tradicionális férfi és női beszédmódok tudatos és performatív keverése;
- a gender- és a(z anti)koloniális diskurzus forrásként való felhasználása;

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 92 2019.11.25. 12:20:31

– a hagyományos értékek, gyakorlatok, szóbeli és retorikai elemek hangsúlyozása, újrafogalmazása;
– további szociolingvisztikai források hasznosítása: reflexivitás, performancia, átkeretezés, keverés, stilizálás stb. (vö. Mózes 2015b).

A nyelven kívüli ellenállás formái, az ún. „nervous conditions" jelenségei (mint az étkezési zavarok, depresszió stb.) kétértelműek: egyrészt a női elnyomás szimptómái, illetve következményei, másrészt az ellenállás nyelven kívüli kifejezői, amelyek esetenként lehetőséget teremtenek a nyelvi ellenállásra is. A regénybeli patriarchális kontextusban a női szereplők identitáskonstruálását a közösségileg konvencionálisnak tartott, egyénileg rutinizált beszédgyakorlatok jellemzik. A női genderperformancia ritka nyelvi jelenség; eltér a nőktől elvárt közösségi beszédmódoktól és normáktól, kreatív és transzgresszív jellegű. A regénybeli genderperformanciák jelentősen különböznek egymástól a tekintetben, hogy milyen mértékben térnek el a közösségi beszédmódoktól és normáktól. A hagyományos afrikai női nyelvhasználattal szakító feminista diszkurzív gyakorlat sikertelen, a patriarchátus, illetve a kolonializáltság helyi manifesztációjával és interakciós dimenziójával szemben nem hoz gyakorlati előrelépést. Ezzel szemben a rutinizált (beszéd)gyakorlatokon túllépő, de a hagyományos női nyelvhasználatba beágyazódott genderkritika a női szereplők sikeres ellenállásának alapja (lehet). Az ún. stratégiai genderperformancia[57] a normaszegéssel új helyi, szituációspecifikus diszkurzív kereteket teremt, illetve különböző szociolingvisztikai források tudatos keverésével és stilizációjával fókuszál (szimbolikus) céljai elérésére. Ugyanakkor ezek a genderperformanciák olyan közösségi beszédmódok és normák használatára támaszkodnak, melyek alapvetően a genderkülönbségeket és/vagy a genderelnyomást reprodukálják. Ezzel összefüggésben felmerül, hogy produktív-e az a feltevés, amely szerint a gendergyakorlatnak mindig transzgresszívnek kell lennie, illetve destabilizálnia kell a gender fogalmát[58] – függetlenül a kontextustól, a céloktól és más tényezőktől. E feltevés politikailag motivált lehet, emellett terméketlen is, mivel az általa dekonstruált genderdichotómiák helyére esszencialista genderkategóriákat állít. Továbbra is nyitott kérdés, hogy ezek az interakciós eszközök és genderperformanciák, amelyek elsősorban a helyi genderjelentések és genderviszonyok átkeretezésére irányulnak, képesek-e a patriarchális genderberendezkedés destabilizálására, vagy ellenkezőleg: bebetonozzák a női szereplők hátrányos helyzetét. Lucia performanciája ezzel együtt ugyanakkor rendkívül tudatos cselekvésként értelmezhető, mely a patriarchális elnyomás, az erőteljesen kötött női szerepeken való túllépési törekvésként, egyfajta egyedi női önfelszabadító cselekvésként fogható fel.

[57] A patriarchális kontextusba ágyazódó női genderperformanciát – bár sajátos helyet foglal el a prototipikus normatív és a prototipikus stratégiai udvariasság között – stratégiai jellegűnek tekintem. A *stratégiai* jelzővel azt kívánom kiemelni, hogy a közösségben normatív, tiltó elvárással szembeni beszédaktusban a női szereplő olyan megnyilatkozási stratégiát választott, amely a stratégiai udvariasságra jellemző nagyobb egyéni mozgáslehetőségekre épít, forrását a férfi beszédmód tudatos használata alkotja, a beszédesemény tartalmi és formai szembetűnőségét azonban a közelítő udvariasság enyhíti, mivel közvetlenül a patriarchához intézi szavait, az ő megértését és támogatását akarja elnyerni.

[58] Alim (2016: 8) ezt a kérdést a rasszgyakorlattal összefüggésben teszi fel.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 93 2019.11.25. 12:20:31

2. RASSZOSÍTOTT, ANTIRASSZISTA ÉS RASSZNÉLKÜLI IDENTITÁSAKTUSOK J. M. COETZEE *DISGRACE* CÍMŰ REGÉNYÉBEN

2.1. BEVEZETÉS ÉS ELMÉLETI HÁTTÉR

Jelen fejezet arra keresi a választ, hogy az identitás, a stílus és a performancia hogyan konstruálódik meg J. M. Coetzee *Disgrace* című regényében. Ez utóbbi jelenségeket elsősorban a rassz/etnicitás, a gender, a szexualitás és a társadalmi helyzet keresztmetszetében elemzem.

Célom a rassz- és genderalapú nyelvi dominancia és ellenállás jelenségeinek vizsgálata, továbbá a rasszista és a nem rasszista, a szexista és a nem szexista irodalmi nyelv jellegzetességeinek összevetése a regényben. Emellett – néhány kiválasztott dialógus elemzése alapján – a habitus Bourdieu (1991) által értelmezett fogalmának segítségével vizsgálom a szereplők tudatosságának határait *(limits of awareness),* valamint a szupersztenderd fehér angol performancia szerepét a rasszosított koloniális diskurzus működtetésében; továbbá feltérképezem a rassz- és genderalapú viszonyokkal és hierarchiával szembeni nyelvi ellenállás lehetséges módjait a vizsgált regényen belül. A fejezet a dél-afrikai fekete angol performanciákból kiindulva tárgyalja a raciális/etnikai identitás fikcionális konstruálását, rámutatva ezzel a konstruált identitások összetettségére és kultúrpolitikai potenciáljára. Bemutatja, hogy a mimikri hogyan ruházza fel ágenciával az alárendelt kolonializáltat, aki performanciájával képes visszájára fordítani a koloniális beszédmódot. Végül elemzi, milyen eszközökkel képesek a regény fehér szereplői kritizálni az uralkodó rasszista struktúrákat és diskurzusokat. Szövegelemzéssel vizsgálom a társadalmi igazságosság és az „új etika" perspektívájának, így a gyarmatosítók történelmi felelősségének kérdését. Kitérek a rassznélküli nyelvekhez köthető további szempontokra és kérdésekre is, felvillantva a rasszmélküli nyelv lehetőségét, illetve utópiáját is. Felvetem a fikcionálisan konstruált identitások (kultúr)politikai értelmezését, külön figyelmet szentelve a feminista, antirasszista és rasszmélküli identitásformáknak (Hewitt 1986; Mbembe 2014).

2.1.1. A regényről

Az alábbi rövid áttekintés elhelyezi J. M. Coetzee munkásságát és *Disgrace* című regényét a posztkoloniális (afrikai) irodalom kontextusában. A regény történeti és politikai hátterét a terjedelmi korlátokra való tekintettel csupán körvonalaiban vázolom fel.

John Maxwell Coetzee, a Nobel-díjas (2003) dél-afrikai fehér író 1940. február 9-én született Cape Townban. *Disgrace*[59] című regényéért 1999-ben megkapta a Booker-díjat, mely meghozta számára a nemzetközi hírnevet és elismerést. 2002-ben Dél-Afrikából Ausztráliába emigrált, 2006-tól ausztráliai állampolgár.

Coetzee angolul ír. Bár afrikáner származású író, az apartheidrezsimmel szembeni politikai és ideológiai ellenállás miatt a szűk családja nem azonosul az afrikansz identitással. A szűk családjában az angolt, a tágabb rokonság körében pedig az afrikanszt, illetve az

[59] A regény több kiadásban is megjelent. Elemzéseim során a 2005-ös kiadást veszem alapul; a dolgozatban idézett szövegrészletek után zárójelben megadott számok ezen kiadás oldalszámait jelölik.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 94 2019.11.25. 12:20:32

angol és az afrikansz sajátos keverékét, a „slapdash mixture of English and Afrikaans"-t (Coetzee 1998: 81) beszélik. Az író műveiben az afrikáner és a fehér afrikai identitás és felelősség kérdését is tematizálja.

Coetzee törekszik arra, hogy a laikusok számára is elérhetővé tegye a tudományos kérdéseket; ezzel együtt általában „nehéz" regényeket ír. Műveit posztkoloniális, késői modernista vagy posztmodernista (világ)irodalomként tartják számon. Fikcionális regényei (a diktatúrákban születő művekhez hasonló módon) a kezdetekben allegorikusak voltak: e korai műveire jellemzőek a rejtett utalások, illetve az elérhetetlen referensek esetén a „helyettesítések" (bővebben lásd Wright et al. 2014). Első realista regénye a *Disgrace* volt; ezt követően számos önéletrajzi/dokumentarista regényt – köztük egy önéletrajzi trilógiát – is írt (Coetzee 1998, 2003, 2007, 2009).

Az irodalomelméletben a regény és a politika viszonya erősen vitatott kérdés (lásd pl. Gordimer 1988; Lukács, Brecht, Sartre, Bloch, Adorno vitáit Jameson 2007 foglalja összse). Hasonlóképpen Coetzee megítélése sem egyértelmű, esetenként ellentmondásos. Az angolszász irodalomtudományban a gyarmatosító hatalom kritikusaként tartják számon, kiemelve azt, hogy műveiben nemcsak a tartalom, hanem a különböző nyelvi és formai megoldások is jelentést közvetítenek. Ugyanakkor (különösen Dél-Afrikában) azért kritizálják, mivel nem „apartheidellenes regényíró", nem foglalkozik elég konkrétan a dél-afrikai politikával és történelemmel.

A *Disgrace* című regényének megítélése még problematikusabb. A regényt az irodalomtudományban a posztkoloniális kánon egyik alapvető regényeként tartják számon, és rendkívül sok perspektívából elemzik: az apartheiddel kapcsolatos történelmi felelősség és igazságtétel, a gender és az (öko)feminizmus, a biopolitika, az állatok szempontját előtérbe helyezve is értelmezik. Ugyanakkor egyes (elsősorban dél-afrikai) kritikusok a fekete afrikaiak rasszista ábrázolása miatt bírálják a regényt. Érvelésük szerint a regény egyik központi eseményének, a három fekete afrikai férfi által egy fehér afrikai nőn elkövetett csoportos nemi erőszaknak a tematizálása és ábrázolása miatt Coetzee nem megkérdőjelezi, hanem megerősíti azt a rasszista sztereotípiát és szokásos reprezentációt, mely szerint a fekete férfiak veszélyes, nemi erőszak elkövetésére hajlamos bűnözők, akiktől a fehér nőket meg kell védeni.

A regény néhány évvel az apartheidrezsim (1948–1994) felbomlása után játszódik: abban az időszakban, melyben a demokratikus jogállamiság felváltja a nyílt rasszista diszkrimináció, szegregáció és a jogfosztás politikai rendszerét. A történet főhőse, David Lurie a Cape Town Egyetem professzora, aki egyik hallgatójával folytatott szexuális viszonya miatt arra kényszerül, hogy az egyetemet elhagyva, leszbikus lánya, Lucy vidéki farmján új életet kezdjen. Nem sokkal később három fekete férfi megtámadja őket, Davidet felgyújtják és bezárják, Lucyt pedig megerőszakolják. Apja tanácsa ellenére a lány nem jelenti fel a támadókat, vállalja terhességét, ottmaradása és biztonsága érdekében elfogadja korábbi (fekete) alkalmazottja és szomszédja, Petrus ajánlatát: lemond a földje tulajdonjogáról. David a lányát ért erőszak, saját szexuális bűnei, valamint méltóságának elvesztése hatására átértékeli az önmagáról és a dél-afrikai társadalomról alkotott korábbi képét; ezt követően az operaírás és egy állatmenhelyen folytatott önkéntes munka tölti ki mindennapjait.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 95 2019.11.25. 12:20:32

2.1.2. A regény nyelvezetéről

A Jóreménység fokát 1652-ben kolonializálta a Holland Kelet-indiai Társaság. Dél-Afrikában az angol nyelv 1795-től van jelen, amikor a britek megszállták a fokot, és „jellemében és nevében is brit gyarmatot" akartak létrehozni (Kamwangalut idézi Orman 2008: 80). Kezdetben brit kereskedők, telepesek, katonák, misszionáriusok, adminisztrátorok terjesztették. Az őshonos és telepes nyelvek közötti érintkezés miatt nincs egységes dél-afrikai angol nyelv: az angol különböző változataiban van jelen – ilyenek például a fekete, indiai és színes bőrű (a Cape Flats változatról bővebben lásd McCormick 2002) dél-afrikai angolok. A sztenderd dél-afrikai angol a sztenderd brit angol nyelvtanát követi, ugyanakkor idővel az angol regionális változatává alakult, bizonyos mértékig fonológiai tekintetben is eltér a brit angoltól, és helyi szókészlettel rendelkezik: megjelennek benne a hollandból, a khoi nyelvből és más afrikai nyelvekből átvett jövevényszavak is, valamint bizonyos reduplikációkat átvett az afrikanszból *(now-now, soon-soon)* (vö. pl. Mesthrie [ed.] 2002).

Az apartheid-nyelvpolitikát az intézményesített nyelvi diszkrimináció, az elnyomás és a szegregáció jellemezte. A nyelv rasszok szerinti hovatartozást jelölt: a feketéket, illetve a színes bőrűeket a származásuk szerinti nyelv, a fehéreket pedig az afrikansz és/vagy az angol nyelv használata szerint sorolták be. Az „anyanyelvi" oktatás keretei között az angol és az afrikansz nyelvű oktatás csak a fehér lakosság számára volt biztosított. A fekete dél-afrikaiakat pedig kizárta az angol nyelvű oktatásból és ezzel együtt az angol nyelv magasabb szintű elsajátításának lehetőségéből, ami hozzájárult a multilingvális fekete lakosság fragmentációjához (Mesthrie [ed.] 2002). Az angolnak az ellenállás és a fekete egység szimbólumaként való megjelenése az apartheid nyelvi stratégia egyik nem tervezett következménye (Orman 2008).

Az apartheidrezsim nyelvpolitikája a fenti „anyanyelvi" kategorizálásokon alapult, elitista, „csak angol és afrikansz" nyelvpolitikát érvényesített, a két hivatalos nyelv, az angol és az afrikansz eltérő funkciókkal rendelkezett. Az angol az oktatás, a kereskedelem, az újságírás, a gazdaság, a magánszféra, az afrikansz pedig a politika, a rendőrség, a börtönök és az államapparátus nyelve volt.

A posztapartheid nyelvpolitikája a deklarált pluralizmus[60] ellenére nem lépett túl az öröklött nyelvi kategorizálásokon, a gyakorlatban elitista, „csak angol" nyelvpolitika érvényesül, az „elit burok" *(elite-closure)* változatlanul jelen van: az elit sikeresen alkalmazza az angolt mint presztízzsel rendelkező, a gyakorlati életben kiemelt jelentőségű hivatalos nyelvet, hogy korlátozza a nem elit csoportok hozzáférését a politikai pozíciókhoz és a társadalmi-gazdasági előrejutáshoz (Myers-Scotton 1993: 148). Az oktatási rendszer hiányosságai, a negatív attitűdök, az afrikai nyelvek dominanciája és az afrikai többség elégtelen angolnyelv-tudása miatt a feketék többsége nem képes részt venni a dél-afrikai nyilvános szféra diskurzusaiban (Orman 2008). Az elitburok megszűnése helyett a fehér, afrikanszt beszélő elitet az angolul beszélő, fekete többségű elit váltotta fel. Az aszimmetrikus többnyelvűség tehát rasszosított egyenlőtlenségeket reflektál: a dél-afrikai népességet egynyelvű angol, kétnyelvű afrikáner és többnyelvű fekete afrikai beszélők alkotják.

[60] A posztapartheid nyelvpolitika 11 nyelvet ismer el hivatalos nyelvként.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 96 2019.11.25. 12:20:32

A sztenderd dél-afrikai angol a fehér, angolszász származású beszélők nyelvhasználatára épül. Ennek következményeként a sztenderd dél-afrikai angol a fehér beszélőkkel asszociálódik, míg a nem sztenderd változatok a fekete, valamint a nem európai származású dél-afrikai beszélőkkel társíthatók. A sztenderd angol a hivatalos és oktatási kontextusokban az angol társadalmilag kedvezményezett változata, melyre a nem sztenderd változatokban előforduló, stigmatizált nyelvi sajátosságok hiánya jellemző (Fought 2006: 226). Az ún. szupersztenderd angol nyelvváltozat pedig olyan beszédstílusokat és nyelvi elemeket is tartalmaz, melyek a mindennapi beszéd szokásos (informális) nyelvi formáinál – például a grammatika és a szókészlet vonatkozásában – nagyobb presztízzsel bírnak (pl. *to whom*), illetve a fehér beszélőkkel társíthatók (Fought 2006: 117; Wolfram–Schilling-Estes 1998). A szupersztenderd angol a nyelvhasználók bizonyos kifinomult diszpozíciókkal rendelkező csoportjai által használt változat; ez a változat a Bourdieu értelmezése szerinti ún. kulturális tőke nyelvi megjelenítése, mellyel a beszélők a magasabb műveltséget és az elit társadalmi pozíciót identifikálják. A sztenderd és a szupersztenderd nem választható el élesen egymástól. Egyrészt a domináns csoport nyelvváltozata neutrális vagy jelöletlen; ugyanakkor mind a sztenderd, mind a szupersztenderd változatok egyik legfontosabb ismérve, hogy például különböző kisebbségek a „fehér nyelv" és a „fehér identitás" szimbólumának tekintik ezeket a nyelvváltozatokat (Ogbu 1999: 154). A dél-afrikai (szuper)sztenderd angolhoz kapcsolható társas jelentések köréről tudomásom szerint nem születtek részletes vizsgálatok. Úgy gondolom azonban, hogy néhány amerikai kutatás – pl. a középosztályra (Barrett 1999), az iskolai végzettségre és/vagy az intellektuális orientációra, a tudományos vagy technikai regiszterre, a (fehér) (szuper)sztenderd amerikai angolhoz kapcsolható társas jelentésekre vonatkozó vizsgálatok (Fought 2006; Trechter–Bucholtz 2001) – eredményei kiterjeszthetők a dél-afrikai kontextusra is.

A dél-afrikai fekete angol jellemzői közül a kutatások (Gough 1996; De Klerk–Gough 2002) az afrikai nyelvekkel való kontaktusjelenségeket emelik ki, melyek elsősorban az afrikai nyelvekre jellemző fonológiai sajátosságokban nyilvánulnak meg. Gough (1996) szerint az angolszász normával szemben a dél-afrikai fekete angolt általában a kommunikáció indirektsége jellemzi: a konverzáció során a partnerek jellemzően nem térnek rögtön a tárgyra. Emellett bizonyos rendszeres, de nem törvényszerű, a sztenderdtől eltérő sajátosságok is megállapíthatóak e nyelvváltozatok esetében. Gyakran előforduló nyelvi jelenségek például a következők (Fought 2006: 98):

– névelők elhagyása (pl. *He was good man*),
– nem sztenderd személyes névmások (pl. *The man who I saw him*…),
– a többes számot jelző *-s* hiánya (pl. *all our subject*),
– az egyes szám harmadik személyt jelző *-s* hiánya (pl. *The survival of a person depend on education*),
– jelen idő használata a múlt idő helyett (pl. *In 1980 the boycott starts*),
– inverzió vagy fordított szórend a beágyazódott kérdésekben (pl. *I asked him why did he go*),
– a *né* tag questionként (utókérdésként vagy ugye-kérdésként) történő használata (az afrikanszból).

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 97 2019.11.25. 12:20:32

A felsorolt jellemzők azonban nem tekinthetők törvényszerű jelenségeknek; olyan tipikus jegyekként ragadhatók meg, melyek előfordulnak a dél-afrikai fekete angolt beszélők nyelvhasználatában, azonban nem minden beszélőnél/kontextusban, illetve nem feltétlenül egyszerre jelennek meg.

A regény egyik szereplőjének, Petrusnak a nyelvhasználatában a fekete angolra jellemző elemek például a következők: *it is finish* (Coetzee 2005: 201[61]), *a woman must be marry* (202). Azonban a regényben nincs túl sok megnyilatkozás Petrustól (vagy más fekete afrikai szereplőktől) – ez az egyik oka annak, hogy nem foglalkozom a dél-afrikai fekete angol jellegzetességeinek részletes bemutatásával. Petrus tudatosan használja, illetve tudatosan választja ki a sztenderd és a nem sztenderd nyelvi formákat, kiváltképp a regény első felében, amikor a sztenderd beszédmódok stilizálásával fejti ki Daviddel és Lucyvel szembeni ellenállását. A regényben nem minden fekete dél-afrikai beszélő használ nem sztenderd dél-afrikai fekete angolt: David afrikai származású kollégája, Manas Mathabane például David fegyelmi eljárása során kollégáival folytatott társalgásaiban sztenderd dél-afrikai angolban beszél. A szerző ezzel is utal arra, hogy a szereplők interakcióiban az egyes angol nyelvváltozatok használata nemcsak a rasszhoz való tartozásukkal, hanem társadalmi helyzetükkel, műveltségükkel, a konkrét szituációval stb. is összefügg.

Az előzőekben röviden vázolt nyelvi háttérnek megfelelően Coetzee elemzett regényében a dél-afrikai (fehér) (szuper)sztenderd angol és a dél-afrikai fekete angol a domináns nyelvváltozatok mellett megjelennek afrikansz, khosza, zulu és kaaps (fokvárosi nem sztenderd afrikansz) kódváltások is. A főhős szupersztenderd angoljába esetenként olasz, francia, német és latin nyelvű idézetek ágyazódnak be.

2.1.3. Rassz

A rassz társadalmilag konstruált kategória (lásd pl. Fought 2006; Davis 1991; Omi–Winant 1994), melyet rendkívül nehéz definiálni. Általában olyan, az emberi csoportok közötti biológiai alapú különbségeket konstruál, melyek megfigyelhetőek bőrszín, szemforma, szőrzet és más fizikai attribútumok alapján (Bobo 2001). Azáltal, hogy különböző típusú emberi testekre utal, a rassz társadalmi konfliktusokat és érdekeket szimbolizál, illetve jelöl (Omi–Winant 1994: 55). A rassz és az etnicitás fogalmai esetenként keveredhetnek: gyakori, hogy a két fogalmat nem különböztetik meg egymástól. A rasszhoz hasonlóan az etnicitás is közös származást és örökséget feltételez, ugyanakkor az etnicitás fogalma inkább kulturális vagy nemzeti különbségekhez – például a nyelvhez vagy a valláshoz – kötődik (lásd pl. Bobo 2001: 267).

2.2. ELEMZÉSEK

Jelen fejezet középpontjában a dél-afrikai angol sztenderd és nem sztenderd változatainak, valamint a szupersztenderd angolnak vizsgálata áll.

[61] Az idézetek után zárójelben megadott számok – itt és a továbbiakban – a hivatkozott kiadás oldalszámait jelölik.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 98 2019.11.25. 12:20:32

2.2.1. Szupersztenderd dél-afrikai fehér angol stílus

Az első elemzés bemutatja David szupersztenderd dél-afrikai fehér angol stílusának jellemzőit, valamint az ezekkel összefüggésbe hozható személyiségjegyeket. Ezt követően kitér a szexualitás szerepére David identitásában és diskurzusában.

David Lurie ötvenkét éves, kétszeresen elvált, fehér középosztálybeli, dél-afrikai egyetemi tanár a Cape Town Egyetemen, szakterülete a romantikus irodalom. Kiábrándult az egyetemi életből, a kommunikációs tárgyak tanításából. Az idősödő kor identitáskrízist okoz számára, mert már nem támaszkodhat a korábbi „Don Juan-i" identitására. A regény során David önazonossága radikálisan megváltozik: professzorból, az elit megbecsült tagjából bolond öregember lesz, aki egy vidéki állatmenhely önkénteseként a kutyák közt üldögél és énekelget. Koloniális és heteropatriarchális kiváltságainak gátlástalan érvényesítése már Melanie-val, az egyik diáklánnyal folytatott viszony miatt kirobbant botránya előtt is problematikus. Identitásválsága előtt a szupersztenderd dél-afrikai fehér angol stílus, illetve a tudományos regiszter használata jellemző rá; később azonban ez az egységes, magabiztos stílus repedezni kezd, majd átalakul.

David szupersztenderd dél-afrikai fehér angol stílusát a regényből származó megállapítások és diskurzusok alapján a következők jellemzik:

- műveltség, intellektuális orientáció, pl. „He has never been afraid to follow a thought down its winding track, and he is not afraid now" (76)
- racionalitás, absztrahálás, pl. „What is being asked for is, in fact, *Lösung* (German always to hand with an appropriately blank abstraction)" (142)
- az európai nyelvi-kulturális örökség ismerete, pl. „He speaks Italian, he speaks French, but Italian and French will not save him here in darkest Africa" (95)
- kulturális, irodalmi utalások, idézetek, pl. „Sooner murder an infant in its cradle than nurse unacted desires"[62] (69), *„So this is bliss!"*[63] (5)
- nyelvi dominancia, pl. 'I liked the Wonderhorn stuff', mondja Melanie, 'Wunderhorn' javítja ki David (12–13)
- tudományos regiszter, idegen szavak, specializált szókincs, pl. *contadina*[64] (181), *luxe et volupté*[65] (1)
- (szuper)sztenderd nyelvváltozat és nyelvtani formák, pl. „Burned – burnt – burnt up" (166)
- dikció, önreflexivitás, nyelvi/metapragmatikai tudatosság, pl. *„Wonderful* is not right. Better would be *exemplary"* (171)
- nyelvi játékok, pl. „a moderate bliss, a moderated bliss" (6)
- etimológiai, történelmi fejtegetések, pl. „Modern English *friend* from Old English *freond,* from *freon,* to love" (102)

[62] Idézet William Blake *Marriage of Heaven and Hell* című prózaművéből.

[63] Utalás Gustave Flaubert *Madame Bovary* című regényére.

[64] *Contadina* olaszul parasztlány vagy -nő.

[65] *Luxe et volupté* franciául fényűzés és gyönyör; utalás Henri Matisse *Luxe, Calme et Volupté* (1904) című festményére, illetve Charles Baudelaire *L'invitation au voyage* című versének 14. sorára.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 99 2019.11.25. 12:20:32

A David szupersztenderd dél-afrikai fehér angol nyelvváltozatával összefüggésbe hozható személyiségjegyek a következők:

– (ön)irónia, pl. „The irony does not escape him: that the one who comes to teach learns the keenest of lessons, while those who come to learn learn nothing" (5)
– könyvmoly, a kultúrcsorda őrzője: „man of the book, guardian of the culture-hoard" (16)
– szárazság, hidegség, pl. „Intercourse between Soraya[66] and himself must be, he imagines, rather like the copulation of snakes: lengthy, absorbed, but rather abstract, rather dry, even at its hottest" (3)
– felsőbbrendűség, önelégültség, távolságtartás, pl. „As for animals, by all means let us be kind to them. But let us not lose perspective. We are of a different order of creation from the animals" (74)
– keménység, rugalmatlanság, pl. „All right, I'll do it. But only as long as I don't have to become a better person" (77)
– fehér férfi heteroszexuális privilégium, pl. „My case rests on the rights of desire" (89)

Az erőteljes szexuális libidó[67] David posztkoloniális maszkulinitásának is fontos jegye. Ez megmutatkozik az alábbiakban:

– romantikus kurzusának előadásai az érzékiségre, erotikára fókuszálnak (lásd III./A/2.2.2.);
– harmadik könyvének címe: *Vision as Eros, Wordsworth and the Burden of the Past* (4);
– önképe szerint nőimádó, szoknyabolond, a promiszkuitás sóvárgó lüktetésében élő/élt férfi, „He existed in an anxious flurry of promiscuity" (7);
– viszonyt folytatott egyetemi kollégái feleségeivel, tengerparti bárokban, klubokban turistákat szedett fel;
– a hallgatójával, Melanie-vel folytatott viszony (lásd III./A/2.2.3.);
– később futó kaland Bev Shaw[68]-val.

A botrány kipattanása után a sajtó Casanovának nevezi Davidet, aki az egyetemi kihallgatáson azonban röviden csak annyit mond: „Suffice it to say that Eros entered. After that I was not the same. […] I became a servant of Eros." (52) Majd később az *Are you sorry?* kérdésre határozottan kijelenti: „No […] I was enriched by the experience" (56). Ebben a rövid kijelentésben megmutatkozik a fentebb említett kíméletlen őszinteség, száraz irónia, szenvtelenség, önzés; nincs lelkiismeret-furdalása, és bár a racionális énje belátja, hogy

[66] Muszlim szexmunkás, akit David rendszeresen látogatott, aztán zaklatott.
[67] Irodalomtudományi perspektívából érdemes megemlíteni a főszereplő karakterét domináló erős érzékiséget, mellyel Coetzee a regényt egyben a gyarmatosítás libidinális projektjeként akarja tematizálni (lásd Mbembe 2001).
[68] Lucy barátnője, az állatmenhely vezetője. David nála lesz kisegítő, majd állandó munkatárs.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 100 2019.11.25. 12:20:32

súlyos hibát követett el, belső önazonosságát mindez lényegében nem érinti. Én-rendszerén belül az „identitásmag", az elsődleges én változatlan marad; nem vállalja, hogy aláírja az önmagát elítélő nyilatkozatot, és a külvilág felé prezentált „énjét" az egyetem által elvárt mértékben és módon átalakítsa. Nem ismeri el bűnösségét, nem képes önértékelését önkritikusan felülvizsgálni, ragaszkodik személyes identitása koherenciájának megőrzéséhez, önazonossága kontinuitásához. Hódító férfi énje a birtoklási vágy kielégítését akár erőszak árán is természetesnek tartja. Az ebből a mélyen gyökerező habitusból fakadó magatartása egész addigi életét, életformáját, társadalmi pozícióját radikálisan megváltoztatja; vállalja a következményeket, de szégyent ekkor még nem érez, felmenti önmagát. A lányát ért trauma, valamint a dél-afrikai vidéki agrárélet és a menhelyi állatok szenvedésének látványa indítja el önazonosságának lassú kiüresedését és elvesztését, majd ez vezet idővel egy új, antirasszista értékeken alapuló identitás kialakulásához.

2.2.2. Fehér szupersztenderd emelkedett performancia az egyetemi előadás keretei között

David alább idézett egyetemi előadása Bauman (2001) értelmezése szerint a fehér szupersztenderd angol emelkedett performanciájaként értelmezhető (részletesebben lásd II./A/3.2.2.), ami lehetővé teszi a kulturális normák feltárását. David Wordsworth *The Prelude*-jának VI. könyvére fókuszáló előadásában kirajzolódnak az emelkedett performancia korábban említett kulturálisan kódolt indexikális jellemzői és a kommunikatív fókuszálás dimenziói.

(22) 'From a bare ridge,' he reads aloud,
'we also first beheld
Unveiled the summit of Mont Blanc, and grieved
To have a soulless image on the eye
That had usurped upon a living thought
That never more could be.'
'So. The majestic white mountain, Mount Blanc, turns out to be a disappointment Why? Let us start with the unusual verb from *usurp upon*. Did anyone look it up in a dictionary?'
Silence.
'If you had, you would have found that *usurp upon* means to intrude or encroach upon. *Usurp*, to take over entirely, is the perfective of *usurp upon*; usurping completes the act of usurping upon.' (21)

Az előadás tervezett, időben és térben a rutinkommunikációtól elkülönített esemény, mely előtérbe helyezi a nyelv formális és metanyelvi dimenzióit. Mind az előadás, mind a tárgyalt költemény emelkedett szemantikai fókuszálást, intenzitást és mélységet mutat. A performancia egy specifikus hallgatóság számára konstruálódik meg. Az oktató és a hallgatók egyaránt érzékenyek arra, hogy mi szokványos és mi szokatlan az előadásban. Feltehetően mindannyian tisztában vannak azzal, hogy milyen normák irányítják az interakciót, és mi lenne a tőlük elvárt szerep (lásd Coupland 2007a: 147–148).

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 101 2019.11.25. 12:20:32

Az előadásba beékelt kérdések, illetve a hallgatókkal szemben támasztott igény, az előadó által kifejtett gondolatokra történő figyelemfelhívás elsősorban a megértés, az azonosulás, a pozitív visszajelzés iránti elvárásokat jelzik. Az előadásban egyidejűleg van jelen a meggyőzés, a hatáskeltés igénye és az érdektelenségbe való fásult beletörődés (az előadás műfajáról bővebben lásd Goffman 1981). A közönség – ebben az esetben a kurzust látogató hallgatóság – tudja, hogy mi lenne a tőlük elvárt szerep, ennek azonban nem tesznek eleget. A diákok hallgatása, motiválatlansága, a részvétel megtagadása irányulhat az irodalmi megközelítés és a leadott anyag idegensége vagy a performancia hierarchikus viszonyai ellen. David fájlalja, hogy az órán nem képes a hallgatók érdeklődését felkelteni: „Where is the flash of revelation in this room?" (21)

David olvasatában az Alpokra vonatkozó részek a tiszta gondolatok és az érzéki tapasztalatok konfliktusát dolgozzák fel:

> (21) 'The same word usurp recurs a few lines later. Usurpation is one of the deeper themes of the Alps sequences. The great archetypes of the mind, pure ideas, find themselves usurped by mere sense-images.'
>
> […] He pauses. Blank incomprehension. He has gone too far too fast. How to bring them to him? How to bring her?
>
> 'Like being in love,' he says. 'If you were blind you would hardly have fallen in love in the first place. But now, do you truly wish to see the beloved in the cold clarity of the visual apparatus? It may be in your better interest to throw a veil over the gaze, so as to keep her alive in the her archetypal, goddesslike form.'
>
> It is hardly in Wordsworth, but at least it wakes them up. Archetypes? They are saying to themselves. Goddesses? What is he talking about? What does this old man know about love?
>
> A memory floods back: the moment on the floor when he forced the sweater up and exposed her neat, perfect little breasts. For the first time she looks up; her eyes meet his and in a flash see all. Confused, she drops her glance. (22–23)

Az előadásban a szupersztenderd dél-afrikai fehér angolba lírikus brit irodalmi angol betétek ágyazódnak be. David kiemeli az *usurp upon* szerkezet és az igeidő jelentőségét, illetve azt, ahogyan ezek a hegycsúcs birtokbavételéhez kapcsolódnak. A hallgatók figyelmét a tűzzel, az égéssel, a látással és a szemekkel kapcsolatos metaforaláncra irányítja. David értelmezésében ez a metaforalánc a vágyhoz kapcsolódik. Kiemeli a wordsworthi revelációszerű pillanatok jelentőségét; a reveláció villanását a költészet hatásához és a szerelembe esés *(flash of revelation)* pillanatához hasonlítja (13).

David előadásai több síkon is értelmezhetők – ami azonban felveti a hagyományos angol irodalmi kánon és megközelítések problematikáját is. David – a Melanie ellen elkövetett nemi erőszak kontextusa ellenére – a Mont Blanc meghódításáról szóló versrészletet nem az európai maszkulin szexuális és kolonializáló erőszak allegóriájának tekinti. Davidet olvasata megerősíti abban a hitben, hogy Melanie bitorolta *(usurped)* őt. A *rights of desire* (89) retorika megidézése is az általa elkövetett szexuális erőszakot hivatott igazolni. Értelmezése helyettesíti és szublimálja a marginalizáltak bitorlását – nem véve tudomást az európai gyarmatosítás és a patriarchátus hagyatékáról. Az osztálytermen belül és kívül

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 102 2019.11.25. 12:20:32

a „fallikus dominancia”[69] performanciája helybenhagyja és megerősíti (*bell hooks* kifejezésével) a birodalmi fehér felsőbbrendűségi heteropatriarchátus hegemóniáját.

Lurie szövegolvasata és performanciája azt mutatja, hogy nincs tudatában a koloniális patriarchális történelemnek, melynek privilégiumait születéséből és habitusából adódóan élvezi, illetve gátlástalanul kihasználja. A bölcsészettudományi diskurzus professzori identitást konstruál, a művelt elithez, az értelmiségi réteghez való tartozást reprodukálja. A fehér heteronormatív maszkulinitás emelkedett performanciája jóváhagyja, illetve megerősíti a tanár és a hallgatók közötti lokális, rasszosított, genderalapú és társadalmi interakciós aszimmetriákat. Ez az akadémiai szupersztenderd nyelvhasználat az egyetemi pozíció elvesztésével, a szociokulturális (nyelvi) környezet megváltozásával elveszti folytonosságát, a diszkontinuitás jelei nyelvileg is artikulációt nyernek. David változó, illetve megváltozott önazonosságát ez a stílus már nem képes hitelesen közvetíteni.

2.2.3. Gender- és (rassz)hierarchia a tanár és hallgató közötti interakcióban

Az aszimmetrikus hatalmi viszonyok között létrejövő alábbi dialógus a rassz, a gender, a hatalom, továbbá a társadalmi helyzet szerepének vizsgálatára ad lehetőséget. Az interakcióban David és Melanie nyelvhasználatát kontrasztív módon hasonlítom össze.

Melanie Isaacs – David romantikusköltészet-órájának hallgatója – színművészetet tanul az egyetemen, kedveli a feminista irodalmat (pl. Alice Walkert). Apja tanár és lelkész, vélhetően alacsony társadalmi státuszhoz kötődő gyökerei vannak. A rasszalapú megkülönböztetések, leírások hiányában az olvasó nem képes teljes bizonyossággal megállapítani Melanie rasszát/etnicitását. David viszonyt kezd a lánnyal. Az alább idézett dialógusok kontextusa, hogy David felhívja a lakására, majd hatalmi és genderkiváltságai, valamint a nyelvi dominancia gátlástalan érvényesítésével megpróbálja elcsábítani Melanie-t.

(23) ‘You’re very lovely,’ he says. ‘I’m going to invite you to do something reckless.’ He touches her again.

‘Stay. Spend the night with me.’

Across the rim of the cup she regards him steadily. ‘Why?’

‘Because you ought to.’

‘Why ought I to?’

‘Why? Because a woman’s beauty does not belong to her alone.

It is part of the bounty she brings into the world. She has a duty to share it.’

His hand still rests against her cheek. She does not withdraw, but does not yield either. ‘And what if I already share it?’ In her voice there is a hint of breathlessness. Exciting, always, to be courted: exciting, pleasurable.

‘Then you should share it more widely.’

Smooth words, as old as seduction itself. Yet at this moment he believes in them. She does not own herself. Beauty does not own itself.

[69] Nem véletlen, hogy Mbembe (2001: 13) szerint a rabszolga-kereskedelem és Afrikában a kolonializmus alatt az uralom formája fallikusnak nevezhető.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 103 2019.11.25. 12:20:33

'From fairest creatures we desire increase,' he says, 'that thereby beauty's rose might never die.'

Not a good move. Her smile loses its playful, mobile quality. The pentameter, whose cadence once served so well to oil the serpent's words, now only estranges. He has become a teacher again, man of the book, guardian of the culture-hoard. She puts down her cup. 'I must leave, I'm expected.' (16)

A társalgásban nyilvánvaló hierarchikus viszony érvényesül. David irányítja a társalgást, illetve többet beszél, mint Melanie. A tanár és a hallgató között meglévő alapvető hatalmi hierarchia mellett az aszimmetria más dimenziókban – így a státusz, a gender, az életkor és talán a rassz dimenziójában – is jelen van a dialógus során. David nyelvi felsőbbrendűsége abban is megnyilvánul, hogy kijavítja a lány nyelvhasználatát:

(24) 'I liked Blake. I liked the Wonderhorn stuff.'
'Wunderhorn.' (12–13)

Annak ellenére, hogy a kontextus alapvetően más, David hétköznapi performanciájában az egyetemi előadás diskurzusbeli normái konzerválódnak (részletesebben lásd a III./A/2.2.2. alpontot). David az egyetemi tanár hatalmi pozícióját, társadalmi, kulturális és nyelvi tőkéjét a fiatal nő megszerzésére használja fel. Stilisztikai virtuskodása, poétikai megnyilvánulásai (pl. *a woman's beauty does not belong to her alone*) is ezt a célt szolgálják. A Shakespeare első szonettjéből származó idézet *(From fairest creatures we desire increase)* túl direkt stilizálása a tanári szerepnek, visszaüt, kizökkenti a résztvevőket a csábítás interakciós szerepeiből. Ezek a Melanie-vel folytatott dialógusok a David bukása előtti utolsó társalgások, melyekben a férfi régi identitása kiváltságainak teljében jelenik meg.

2.2.4. Fehér nő és férfi közötti egyenrangú párbeszéd

A következő dialógusban az egyenrangú dél-afrikai fehér középosztálybeli férfi és női szerepek és nyelvhasználat kontextualizált vizsgálatára helyezem a hangsúlyt. A regény kevés olyan dialógust tartalmaz, mely David és exfelesége, Lucy anyja (Rosalind) között zajlik. A következő párbeszédre azt követően kerül sor, hogy Rosalind értesül a pletykákról, melyek David afférjáról és az azt követő botrányról keringenek.

(25) 'Don't expect sympathy from me, David, and don't expect sympathy from anyone else either. No sympathy, no mercy, not in this day and age. Everyone's hand will be against you, and why not? Really, how *could* you?' […]

'You should have known, David. You are too old to be meddling with other people's children. You should have expected the worst. Anyway, it's all very demeaning. Really.'

'You haven't asked whether I love her. Aren't you supposed to ask that as well?'

'Very well. Are you in love with this young woman who is dragging your name through the mud?'

'She isn't responsible. Don't blame her.'

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 104 2019.11.25. 15:11:24

> 'Don't blame her! Whose side are you on? Of course I blame her! I blame you and I blame her. The whole thing is disgraceful from beginning to end. Disgraceful and vulgar too. And I'm not sorry for saying so.' (44–45)

A dialógusban a gender explicit módon konstruálódik meg. Az interakcióban David és Rosalind (mint férfi és nő) megnyilvánulásai közötti különbségek a kontextushoz, a beszédszituációhoz, illetve az individuális nyelvhasználathoz kapcsolódnak. A gendersztereotípiák[70] ebben az esetben nem érvényesülnek. Az adott dialógusban Rosalind többet beszél, mint David, de ez a beszédhelyzet és -téma ismeretében érthető: Rosalind felháborodásában erősen bírálja Davidet, aki hárít, nem akar a számára kényes problémáról beszélni. A társalgásban – a korábbi aszimmetrikus beszédszituációktól eltérő módon – nem David irányít. Rosalind beszédstílusa asszertív és direkt (akárcsak David stílusa), ugyanakkor hagyja szóhoz jutni Davidet; egyikük sem vág a másik szavába. Az adott szituációban erkölcsi okokból Rosalind kerekedik felül, hiszen a zaklatási ügy következtében David elveszíti becsületét. A gender szempontját tekintve Rosalind ambivalenciája figyelemre méltó: először Davidet hibáztatva női perspektívából szemléli és konstruálja meg a történteket, később azonban Melanie-t is okolja.

Az adott társalgást összehasonlítva David más, ugyancsak nőkkel folytatott dialógusával megállapítható, hogy a beszédmennyisége általában is kontextusfüggő: David Melanie-vel és Sorayával való kommunikációja során lényegesen többet, Lucyvel és Bev Shaw-val pedig kb. ugyanannyit beszél, mint fehér női beszédpartnerei. Az eddig bemutatott nemek közötti dialógusok megerősítik azt a feltételezést, amely szerint a regényben a genderalapúnak vélhető nyelvhasználati különbségek nem egyértelműen genderspecifikusak: különböző hatalmi struktúrák (pl. a társadalmi helyzet és a rassz/etnicitás) függvényében, valamint a kontextussal és a pillanatnyi interakciós szerepekkel összefüggésben értelmezhetők.

2.2.5. Az apa és lánya közötti kommunikáció változása

A következő szövegrész elemzésén keresztül azt mutatom be, ahogyan a narratív események dekonstruálják a romantikus diskurzust és David identitását; a vizsgálat során elsődlegesen arra koncentrálok, ahogyan e változások a továbbiakban az apa és lánya közötti viszonyt, illetve kommunikációt befolyásolják. Bemutatom, hogy Lucy feminista diskurzusa hogyan ellensúlyozza az apa felsőbbrendűségét.

David lányának farmján három férfi betör a házba; Davidet a vécébe zárják és felgyújtják, Lucyt megerőszakolják, megölik a kutyákat, és ellopják az autót. Ebben a helyzetben David repertoárja, a szupersztenderd dél-afrikai fehér angol és a romantikus költészet emelkedett stílusa összeroppan, szétbomlik, a szavak jelentése megváltozik:

(26) He speaks Italian, he speaks French, but Italian and French will not save him here in darkest Africa. […] His eyes burn, he tries to wipe them. He recognizes the

[70] Ilyen sztereotípia például, hogy a nők többet beszélnek a férfiaknál, együttműködőbbek, többet pletykálnak; a férfiak ezzel szemben erőszakosabbak, versenyeznek, közbevágnak (részletesebben lásd pl. Tannen 1990).

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 105 2019.11.25. 12:20:33

smell: methylated spirits. Struggling to get up, he is pushed back into the lavatory. The scrape of a match, and at once he is bathed in cool blue flame.

He strikes at his face like a madman; his hair cackles as it catches alight; he throws himself about hurling out shapeless bellows that have no words behind them, only fear. He tries to stand up and is forced down again. […] His eyes are stinging, one eyelid is already closing. Save for a patch over one ear, he seems to have no hair; his whole scalp is tender. Everything is tender, everything is burned. Burned, burnt. 'Lucy!' he shouts. 'Are you here?' […]

'My dearest, dearest […]' he says, and chokes on a sudden surge of tears. […]

'David, when people ask, would you mind keeping to your own story, to what happened to you?'

He does not understand.

'You tell what happened to you, I tell what happened to me,' she repeats.

'You're making a mistake,' he says in a voice that is fast descending to a croak.

'No I'm not,' she says.

'My child, my child! He says, holding out his arms to her. When she does not come, he puts aside his blanket, stands up, and takes her in his arms. In his embrace she is stiff as a pole, yielding nothing.' (95–99)

A Mont Blanc csúcsához kapcsolódó revelációt felváltja egy vízió a vécében, melyet David megpróbál kitörölni a gondolataiból: *A vision comes to him of Lucy struggling with the two in the blue overalls, struggling against them. He writhes, trying to blank it out.* (97) Ahogyan a haja égni kezd, a tűz megégeti a szemét: *One eyelid is swelling shut; his eyebrows are gone, his eyelashes too* (97). David elveszti korábbi énjét, megtörik, elfullad, elcsuklik. A romantikus vízió és reveláció helyét a vakság, a vágyét a szenvedés, a logocentrikus diskurzust az ordítás váltja fel. A romantikus szólamok, a metaforák és az absztrakciók a dél-afrikai, posztkoloniális realitásba beágyazódott jelentések hordozóivá válnak. David szupersztenderd romantikus lexikonja posztkoloniális diskurzussá változik át: az igék *burn* és *usurp upon* és a perfektív alakok *(burnt, usurp)* radikálisan új jelentést kapnak a jelenetben: *Burned. Burnt.* A jelen idejű és perfektív alakok közötti temporális különbség, a közöttük levő időeltolódás értelmét veszti, helyette a test égése, égettsége, illetve sebezhetősége, sebzettsége helyeződik előtérbe: *Everything is tender, everything is burned.* Davidet nem kerüli el az erőszak által okozott szemantikai szubverzió iróniája.

Az emberi és az állati nyelv megkülönböztetése (Pennycook 2018: 8) is érvényét veszti, párhuzam bontakozik ki David és a ketrecbe zárt kutyák megnyilvánulásai között: a kutyák ugatnak és vonyítanak, míg a vécébe zárt David ordít. Krákogása mögött nincsen diskurzus, csak félelem. Kiáltásaiban a nyelv testet öltött *(embodied),* érzelmi jellemzői kerülnek előtérbe (Bucholtz–Hall 2016). Az identitását érő trauma, a kiszolgáltatottság, a tehetetlenség, a fizikai fájdalom és a megalázottság előhívja az egyébként megvetett szentimentális, „apai" repertoárt. A groteszk visszafordulással együtt minden a feje tetejére áll a felső középosztálybeli, értelmiségi, dél-afrikai fehér családban; a folyamat részeként az apa és lánya közötti hierarchia is megfordul. David apaként dominálni akar, kontrollálni szeretné lánya narratíváját és döntését, de a hangja folyamatosan cserben hagyja őt. Lucy tudatos, határozott módon határokat húz, irányítja a társalgás menetét. Lucy nem hagyja magát,

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 106 2019.11.25. 12:20:33

ágensként lép fel, a sorsát érintő döntés jogát magának követeli. A gyermeki, valamint női alárendeltségből kilépve domináns beszédpartnerként lép fel. Ugyanakkor a tragikus események által megtört, a korábbi koloniális és patriarchális kiváltságait és magabiztosságát elvesztett, a trauma által megtört apját látva igyekszik úgy beszélni hozzá, ahogyan egy gyerekhez szokás: rövid és egyszerű mondatokban, világosan és türelmesen.

2.2.6. Feminista nyelvhasználat az apa és lánya közötti párbeszédben

A következő, ugyancsak az apa és lánya közötti dialógusban ismét a privilegizált fehér dél-afrikai beszélők crossgender interakcióját elemzem az identitás, a nyelvhasználat és az etikai konfliktus szemszögéből. Azt vázolom fel, ahogyan a feminista diskurzus képes tematizálni a történelmi felelősség és igazságtétel kérdéskörét a dél-afrikai kontextusban.

David és Lucy dialógusai már a nemi erőszak előtt is súlyosak és konfliktusokkal terheltek. Lucy feltételezhetően leszbikus szexualitása, parasztélete egy vidéki farmon David számára érthetetlen. Amikor Lucy úgy dönt, hogy nem jelenti fel a tetteseket, és megtartja a gyereket, vitáik még inkább kiéleződnek.

(27) 'Are you trying to remind me of something?'

'Am I trying to remind you of what?'

'Of what women undergo at the hands of men.'

'Nothing could be further from my thoughts. This has nothing to do with you, David. You want to know why I have not laid a particular charge with the police. I will tell you, as long as you agree not to raise the subject again. The reason is that, as far as I am concerned, what happened to me is a purely private matter. In another time, in another place it might be held to be a public matter. But in this place, at this time, it is not. It is my business, mine alone.'

'This place being what?'

'This place being South Africa.'

'I don't agree. I don't agree with what you're doing […] Is it some form of private salvation you are trying to work out? Do you hope you can expiate the crimes of the past by suffering in the present?

'No. You keep misreading me. Guilt and salvation are abstractions. I don't act in terms of abstractions. Until you make an effort to see that, I can't help you.'

He wants to respond, but she cuts him short. 'David, we agreed. I don't want to go on with this conversation.' (111–112)

A dialógusban – anyjához, Rosalindhez hasonlóan – Lucy egyenrangú partnerként viszonyul apjához. Asszertív, kiáll saját értékei és perspektívája mellett, nem hagyja, hogy apja alárendeltként kezelje őt. Lucy vezekel a felmenői bűneiért, amikor feladja a földjét, elfogadja a kegyvesztettség állapotát mint a gyarmatosítás és az apartheid következményét. Érvelése szerint állampolgársága és földtulajdona legális, de nem legitim, mivel alapja a gyarmati hódítás, melyet az apartheid, majd pedig a posztapartheid rezsim megőrzött (lásd még Coetzee 2009: 210). Lucy visszautasítja tettének David logocentrikus, absztrahált nyugati fogalmak szerinti értelmezését, queer feminista etikájával konzisztens módon

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 107 2019.11.25. 12:20:33

a jelen pillanatban és jelen helyzetben megélt tapasztalatai alapján cselekszik. Pennycook (2018: 40) kifejezésével élve: a dél-afrikai farm földjén a jelentések újralokalizálódnak *(relocalized),* átrendeződnek a fizikai térben, valamint újraorientálódnak a test és a materiális környezet függvényében. Lucy viszonválasza *(This place being South Africa)* David kérdésére mimikriként is olvasható, ugyanis áthangsúlyozza David azon megnyilvánulását, amely a helyet fix, állandó, szilárd entitásként konstruálja meg – Lucy a *being* ige nyomatékosításával Dél-Afrika dinamikus, materiális, létező, élő mivoltát hangsúlyozza. Azt sugallja, hogy az individuum és a hely, a bent és a kint, a diskurzus és a tevékenység, az élő és az élettelen entitások között elmosódnak a határvonalak. Lucynek a materiális világgal való kapcsolatát a beágyazódottság és az etikai egymásrautaltság jellemzi.

2.2.7. A dél-afrikai fehér beszélők feminista diskurzusa

A következő, szintén David és Lucy között zajló dialógusban azt vizsgálom, hogy saját identitásuk, valamint a kettejük között átrendeződött viszony következményeként hogyan változik meg a dialógus tartalma és formája. A vizsgálat kiterjed arra is, hogy Lucy nyelvi megnyilvánulásai és David metaforája miként keretezi át saját identitásukat, privilégiumaikat, illetve miként vállalnak közösséget a hatalomtól megfosztott csoportokkal.

Petrus felajánlja, hogy egy névleges házastársi viszony keretei között a föld tulajdonosi jogáért cserébe Lucy bérlőként továbbra is a földön maradhat, és Petrus garantálja biztonságát. Lucy az ajánlat elfogadásával kárpótolja Petrust, visszaadja a földet az őshonos tulajdonosoknak, akikhez tartozik. Amikor Lucy így dönt, egyéni traumáját átkeretezi, és etikai-politikai értékek mentén hasznosítja. Lucy az újrakezdésért privilégiumai, individualitása feladásával fizet, maga is „kutyás emberré" válik.

(28) 'Go to Petrus and tell him […] I give up the land. Tell him that he can have it, title deed and all. He will love that.'

There is a pause between them.

'How humiliating,' he says finally. 'Such high hopes, and to end like this.'

'Yes, I agree, it is humiliating. But perhaps that is a good point to start from again. Perhaps that is what I must learn to accept. To start at ground level. With nothing. Not with nothing but. With nothing. No cards, no weapons, no property, no rights, no dignity.'

'Like a dog.'

'Yes, like a dog.' (204)

Lucy saját magát Dél-Afrikában vendégként, látogatóként, ideiglenes rezidensként pozicionálja, és ebben az értelemben haza nélkül marad. Hasonlóan ahhoz, ahogyan David feladja patriarchális előjogait, a lányával szembeni felsőbbséget, a rendelkezés és a kontroll jogát, valamint elfogadja az egyenrangú viszonyt. Az elfogadott új *visitorship, visitation* (218) státusz új alapot teremt Lucy számára az újrakezdéshez, a folytatáshoz, a földön maradáshoz és a biztonsághoz; ez az áldozat az exkolonializáló és az exkolonializált szubjektumok – Lucy és a fekete szomszédok – között egy új szövetség alapjául szolgálhat. A privilégiumaiktól megfosztott egyének és korábbi alárendeltjeik különbségeik

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 108 2019.11.25. 12:20:33

és ellentéteik ellenére megtanulnak együtt élni. Lucy (apjával és gyermekével együtt) és Petrus családja olyan közösséget hoznak létre, amely nem vérség vagy rasszalapú/etnikai alapokon nyugszik.

Lucy monológját a nekropolitika (Mbembe 2003: 39–40) fogalmának oldaláról érdemes értelmezni. Ez a felfogás a gyarmatosítást, a dél-afrikai apartheid és posztapartheid rezsimet élet és halál fölött uralkodó rasszista hatalmi gyakorlatként határozza meg, mely bizonyos csoportokat élni hagy, miközben más csoportokat a halálba küld, illetve olyan életkörülmények közé kényszerít, hogy kénytelenek élőhalottként vegetálni. David és Lucy – annak ellenére, hogy nem tartoznak az élőhalottak populációjához – a fent idézett szövegrészletben definiálják, mit jelent olyan lényként élni, akit a hatalom jogaitól, a méltóságteljes élethez és halálhoz való jogától megfosztott. Lucy szavaival élve: mit jelent bankkártyák, fegyver, tulajdon, jogok és méltóság nélkül élni. Ezzel felkelti az etikai felelősség érzetét a gyarmatosítottak, a menekültek, a kisebbségek, a hontalanok és az állatok iránt, akik a jogon kívül vannak, és akiket nem védelmez az állam. Bármilyen ember méltóságteljes halála kegyelmet jelent, de ez nem adott a kegyvesztett, eldobható (dél-) afrikai csoportok számára.

Petrus stilizálása egyszerre alkotja újra és utasítja vissza a kutyaság indexét (részletesebben lásd a 2.2.10. alpontban). Radikális másságot mímel, ugyanakkor a *dog-man* alakzata szabadulna a szignifikáció tartományából, és újból belépne a létezés terébe. A regénynek ezen a pontján David már nem szegül szembe Petrus és Lucy politikai etikájával, hanem ő maga veti fel a kutyahasonlatot, mely Kafka *A per* című művéből származik,[71] K.-tól, akit kényszeredett tartásban szíven szúrnak a végrehajtók az ítélet kihirdetése nélkül. Petrus metaforáját megidézve David maga is „kutyás emberré" *(dog-man)* válik, elfogadja lánya döntését, és Lucyhez hasonlóan „kutya-életet" kezd élni, melyben felelősséget vállal felmenői és saját bűneiért, szolidaritást vállal fekete szomszédaival és leszbikus lányával, valamint a kutyapopulációkkal. David továbbra is részesül a társadalmi identitásából fakadó jogokból és privilégiumokból, ugyanakkor a korábban az elefántcsonttoronyban élő akadémikus becsületének, státuszának elvesztését követően olyan traumákat és tapasztalásokat él meg, melyek individualitását szétroncsolják.

2.2.8. A rasszista nyelvhasználat habitusként való értelmezése

David alább idézett rasszista megnyilvánulását a bourdieu-i értelemben vett habitusként, a tudatosság határain kívül rögzült nyelvi hagyatékként értelmezem, mely az adott beszédszituációban automatikusan aktiválódik.

Pollux a három elkövető közül a legfiatalabb, Petrus rokona, és vélhetően mentálisan akadályozott. David észreveszi Polluxot, ahogyan a fürdőszobaablakon át Lucyt nézi.

(29) *'You swine!'* [David] shouts, and strikes [Pollux] a second time, so that he staggers. *'You filthy swine!'* […] The word still rings in the air: *Swine!* Never has he felt such elemental rage. He would like to give the boy what he deserves: a sound thrashing.

[71] „»Wie ein Hund!« sagte er, es war, als sollte die Scham ihn überleben" (Kafka 2006: 193).

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 109 2019.11.25. 12:20:33

> Phrases that all his life he has avoided seem suddenly just and right: *Teach him a lesson, Show him his place*. So this is what it is like, he thinks! This is what it is like to be a savage! (206)

David elementáris dühöt érez; hirtelen olyan alpárinak, státuszától idegennek tartott kifejezések törnek elő belőle, melyek használatát egész életében kerülte. Az indulatszavak mellett David beszédében felszínre buknak a dél-afrikai fehér angolban megkövült, megmerevedett, a dél-afrikai feketékre vonatkozó diszkriminatív kifejezések, melyek a dél-afrikai fehérek privilégiumaiból fakadnak, és a gyarmatosítás háromszázötven éves történelme alatt szilárdultak meg. A Bourdieu elmélete szerinti habitusban (részletesebben lásd II./A/3.2.4. alpontot) elsajátított társadalmi struktúrák összessége olyan mélyen beleivódott a tudattalanba, hogy rendszerint automatikusan működteti például az egyén nyelvhasználatát. A habitus fogalma segít megérteni a tárgyalt jelenséget – vagyis azt, amikor és ahogyan ezek a szocializáció során mélyen rögzült rasszista ítéletek és beszédmódok hirtelen megjelennek David nyelvhasználatában. Fehér liberális filológusként, irodalmárként David szabadon válogat a repertoárjában meglévő nyelv- és stílusváltozatok között. Ebben a helyzetben azonban elveszíti a tudatos kontrollt, a düh előhívja az elnyomott, rasszosított beszédmódokat és a hozzájuk kapcsolódó ideológiai asszociációkat. Az idézett megnyilatkozás arra utal, hogy a gyarmatosítás és az apartheid alatt berögzült nyelvhasználatot erősen meghatározza a szocializáció, illetve a rasszosított identitás. Még a tudatos, racionális elhatárolódás keretei között is előfordulhatnak olyan szituációk, amelyekben újra aktiválódik az elnyomottnak hitt rasszosított nyelvhasználat. A poszt-apartheid Dél-Afrikában tovább él a koloniális regiszter, és még az önmagát liberális gondolkodónak valló egyetemi tanár repertoárjának és értelmezési keretének is részét képezi.

2.2.9. Mimikri: a habitus stilizálása

Az alábbi dialógus elemzésekor a gyarmati diskurzus stilizálására, ezen belül pedig elsősorban a fekete stilizálás szubverzív jelentésképzésére és identitáskonstruálására irányul a figyelem.

A földpályázat elnyerését követően Petrus földet vásárol Lucytől. A földátírás örömére rendezett összejövetelen Lucy ágytakarót ajándékoz Petrusnak.

> (30) 'Lucy is our benefactor,' says Petrus; and then, to Lucy: 'You are our benefactor.'
>
> A distasteful word, it seems to him, double-edged, souring the moment. Yet can Petrus be blamed? The language he draws on with such aplomb is, if he only knew it, tired, friable, eaten from the inside as if by termites. Only the monosyllables can still be relied on, and not even all of them.
>
> What is to be done? Nothing that he, the one-time teacher of communications, can see. Nothing short of starting all over again with the ABC. By the time the big words come back reconstructed, purified, fit to be trusted once more, he will be long dead. (129)

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 110 2019.11.25. 12:20:33

A kétélű kifejezés miatt Lucy és David is kínosan érzi magát. Az egykori bölcsész nem veszi észre, hogy Petrus nemcsak tudatában van a birodalmi retorika kettősségének, hanem a stilizálás a fehér ember terhével indokolt civilizációs projekt delíriumát is exponálja. A *benefactor* ('jótevő') szó használatával ráirányítja a figyelmet az apartheidrezsimből örökölt rasszizmus formáira. Petrus stilizálása a posztapartheid demokrácia kritikájaként is olvasható, mely nem (volt) képes a tulajdonhoz és a hatalomhoz való hozzáférés, illetve az élethez, a túléléshez szükséges jogok újraosztására. Ezen jogok és kiváltságok szétosztása ugyanis továbbra is rasszalapú; az örökölt intézményrendszer rasszista struktúráiban nincsenek érdemi változások (Mbembe 2014). A rasszizmus egyszerűen átalakult, új formái jöttek létre: a demokratikus jogállamiság keretei ellenére továbbra is szakadék van a feketék és a fehérek életminősége és lehetőségei között. Ez megmutatkozik Petrus történetében is, akinek felmenőitől a gyarmatosítók elvették a földet, majd egy földpályázatnak „köszönhetően" Petrus Lucytől egy hektár földet vásárolhat és tulajdonosává válhat.

A fekete stilizáció másik, posztkoloniális értelmezési kerete a mimikri *(mimicry)* Bhabha (2010) által értelmezett fogalmával hozható összefüggésbe, amely a stilizáció egyik fajtáját jelöli, és az álcázás lacani fogalmára épül (lásd még II./C/1.2. alpont). Bhabha szerint a gyarmatosító, valamint a rabszolgatartó társadalmakban az ellenállás formái korlátozottak; az ellenállás egyetlen elfogadott formája a fehérek kétértelmű utánzása. A *benefactor* szó a gyarmatosító és a jelenkori hatalom kritikája, Petrus tudatosan, parodisztikusan alkalmazza a kifejezést, mely a dél-afrikai fehéreket a feketék jótevőjeként konstruálja meg, ezzel megkérdőjelezve a gyarmati diskurzus abszolút autoritását, hitelességét, illetve feltárva az őshonos népekkel kapcsolatos belső ambivalenciáját: az intimitás és az erőszak, a paternalizmus és az alávetettség ellentmondásait. Amikor Petrus David nyelvhasználatát stilizálja, az eredmény „majdnem, de mégsem egészen ugyanaz". Mimikrije réseket üt mind a mikrointerakciós, mind a lokális hatalmi berendezkedésen, és bomlasztja, illetve (azáltal, hogy ambivalens) meghatározatlan módon megkettőzi. A mimikri segítségével Petrus őshonos fekete identitást képes konstruálni a fehér dél-afrikaiak telepes identitásával szemben.

2.2.10. Fehér habitus, fekete ellenperformancia

A következő rasszok közötti dialógusban a rasszista, a fekete antirasszista és a rasszmentes beszéd jellemzőit vetem össze egymással. Megvizsgálom a rasszista nyelv dominanciájának ellensúlyozására használt nyelvi eszközöket, különös tekintettel a fekete performancia, a stilizáció és a mimikri alkalmazására. Végül bemutatom, hogyan teremt a metaforikus beszéd új politikai és etikai kapcsolatokat az emberek és az állatok között.

Nehéz egyértelműen meghatározni Petrusnak és Lucynek a földpályázat elnyerése előtti kapcsolatát: Petrus Lucy alkalmazottja volt, de később földtulajdonossá és szomszéddá válik. A Lucy megerőszakolásában betöltött szerepe rejtve marad: a regény nem ad egyértelmű választ arra, hogy szervező volt-e, tudott-e a tervről, illetve hallotta-e Lucy segélykérését. Amikor Lucy megerőszakolása után kiderül, hogy az egyik elkövető Pet-

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 111 2019.11.25. 12:20:33

rus sógora, ahelyett, hogy segítene, a férfi alkut ajánl: a földért cserébe biztonságot ígér Lucynek.[72]

Az interpretáció szempontjából fontos megemlíteni, hogy Petrus ekkor már nem Lucy alkalmazottja, hanem földtulajdonos és gazda. A következő, David és Petrus közötti dialógusban tetten érhető a dél-afrikai rasszalapú berendezkedés helyi interakciós dimenziója.

(31) 'You look after the dogs,' he says, to break the silence.
'I look after the dogs and I work in the garden. Yes.' Petrus gives a broad smile. 'I am the gardener and the dog-man.' He reflects for a moment. 'The dog-man,' he repeats, savouring the phrase. (64)

David számára a sötét bőrszín kétkezi, illetve bérmunkásra, alacsony társadalmi helyzetű és státuszú emberre utal. A kutyára vonatkozó megjegyzés úgy különbözteti meg egymástól a rasszokat, illetve úgy konstruálja meg a fehérek és feketék közötti történelmileg örökölt demarkációs vonalakat, hogy a fekete afrikaiakat az állatvilággal hozza összefüggésbe. A feketék alacsonyabb rendű lényekként (állatokként, tulajdonként vagy tárgyakként) való megkonstruálásának, az emberi közösségből való kizárásának hagyományai vannak a rasszosított diskurzusban és gyakorlatban. Így az elpusztíthatatlan koloniális habitus a kutyák metaforájával szimbiózisban funkcionál a regényen belül. David nyelvhasználata szemlélteti a habitus két központi elemét: a nyelv szocioszemantikai jelentőségét a társas-társadalmi gyakorlatok dimenziójaként, illetve a rasszosított nyelv beágyazódottságát a társas-társadalmi tapasztalatokban (Coupland 2007a: 90).

Ugyanakkor a dél-afrikai kontextusban a fekete afrikaiak és a házőrző vagy rendőrkutyák kapcsolata összetett. Vidéken a tulajdonosok a feketék ellen nevelték a házőrző kutyákat (110), így a fekete lakosság fél a rendőrkutyáktól, akiket a rasszista apartheidrezsim ideje alatt ellenük képeztek ki. A kutyákat a posztapartheid időszakban sem tudták

[72] Kérdésként merülhet fel, hogy milyen összefüggést mutatnak Petrus nyelvi és (ellentmondásosnak tűnő) nem nyelvi cselekedetei és stratégiái, különösen David nyelvi és nem nyelvi viselkedésével összevetve – ezek az összefüggések azonban túlmutatnak egy nyelvészeti orientáltságú vizsgálat keretein, így nem képezik a jelen dolgozat tárgyát. Ennek több oka is van. Egyrészt, mint erre a bevezetésben utalok, a regény egy rendkívül kényes kérdést vet fel azzal, hogy fekete afrikai férfiak által egy fehér afrikai nőn elkövetett csoportos nemi erőszakot tematizál (lásd III./A/2.1.1.). Egyetértek azokkal a kritikusokkal, akik szerint Coetzee a regényben nem megkérdőjelezi, hanem megerősíti azt a rasszista sztereotípiát és szokásos reprezentációt, mely szerint a fekete férfiak veszélyes, nemi erőszak elkövetésére hajlamos bűnözők, akiktől a fehér nőket meg kell védeni. Ahhoz azonban, hogy ezt a problematikus ábrázolásmódot dekonstruáljam, illetve ezen belül Petrus cselekedeteit elemezzem, a dél-afrikai kolonializmus, apartheid és posztapartheid rezsimek a jelenleginél sokkal mélyrehatóbb, részletesebben, gazdagabban kontextualizált interszekcionális áttekintésére és tárgyalására van szükség. Továbbá Coetzee nehezíti Petrus nem nyelvi cselekedeteinek elemzését, mivel apóriák, narratív elhallgatások miatt az ő részvételének, bűnrészességének kérdése az olvasó előtt rejtve marad. A fekete erőszak ábrázolhatatlanságával szemben a fehér szexuális erőszak narrativizálása felfogható egyfajta válaszként a rasszista ábrázolásmód kritikájára. A regényben a fekete férfiak performanciája/stilizálása és a (nemi) erőszak összevetését, illetve a fekete gyakorlatok kritikáját fehér kutatóként nem érzem feladatomnak.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 112 2019.11.25. 12:20:34

rehabilitálni, meg kellett őket ölni, mert képtelenek voltak megtanulni a fekete emberekkel történő együttműködést.[73]

David a rasszista előítéletet explicit, direkt módon, megállapításként fogalmazza meg. A fehér liberális filológus, aki hiperreflexív, metanyelvi értekezések szerzője, nincs tudatában rasszista sztereotípiáinak, saját fehérségének, fehérsége performanciájának, illetve az abból adódó privilégiumoknak. Petrus beszédében a khosza[74] nyelv sajátos kontextuális fogódzóit is alkalmazza, melyek a hosszabb szünetekben, a beszéd megszakításában és a kevesebb átfedésben nyilvánulnak meg (lásd Gough 1996). Davidet irritálják a khosza angol társalgási normái; valamint az is megfigyelhető, hogy a magát domináns, hatalmi pozícióban érző, sztenderd (fehér) dél-afrikai angolt beszélő férfi a saját nyelvhasználati gyakorlatát tekinti mértékadónak. A fenti párbeszédben David – Petrussal ellentétben – nem képes tolerálni a szünetet, a csöndet; a rasszista megjegyzés motivációja feltehetően részben a számára kínos csend betöltése. Számára természetes módon társadalmi, nyelvi, kulturális tőkéjét az interakció dominálására és kontrollálására fordítja.

Petrus dél-afrikai fekete angolt beszél, David szupersztenderd angoljától eltérő grammatikai és interakciós normákat használ. A fehér nyelvi dominanciával és rasszosítottsággal szemben ellenállást fejez ki, és fekete identitást hoz létre. Először parodisztikus módon megismétli David kifejezéseit, majd David stílusát utánozva hozzáteszi, hogy a kerttel is foglalkozik. Amikor Petrus a rasszista sztereotípiát saját magára vonatkoztatja és kisajátítja (*appropriates,* bővebben lásd Ashcroft et al. 2002), akkor ezt parodisztikus, ironikus módon teszi. Nem azt mondja, hogy „ez egy rasszalapú identitás, melyet visszautasítok", hanem indirekt módon, stilizációval jelzi véleményét David sztereotipikusan fehér habitusáról és attitűdjéről. Ezt a stilizációt érdemes még az afroamerikai beszédműfaj, a megjelölés *(marking)* mentén elemezni, mely jelenség során a beszélő utánozza és eltúlozza a másik beszédstílusát, hogy indirekt módon fejezze ki, illetve kommentálja a beszédpartnerről alkotott véleményét (részletesebben lásd Mitchell-Kernan 1972).

Petrus a sztereotípia szó szerinti, tulajdonképpeni jelentését ('kutyagondozó') metaforává *(dog-man)* alakítja. Mimikriként értelmezve a metaforát, Petrus a kifejezéssel egy rassz alapján megkülönböztetett szubjektumként azonosítja magát. David megjegyzése megtartja a rasszok, valamint az emberek és az állatok közötti hierarchiákat. Petrus azonban a terminus kisajátításával hierarchia helyett a metaforikus egységen belüli különbséget hoz létre. Szolidaritást vállal azokkal a kutyákkal, akiket David a hierarchiában magánál alacsonyabb rendűnek tart, és ezzel rasszokon és fajokon átívelő kapcsolatokat hoz létre, amelyek túlmutatnak az emberek és az állatok közötti megkülönböztetéseken. Ellenperformanciája elutasítja David fehér felsőbbrendűségét, felülemelkedik a „kutyaember" státuszán, emancipatorikus, emberi rasszok és állati fajok nélküli, egyetemleges világot képzel el. Ahelyett, hogy egy nyilvánvaló afrikai, dél-afrikai, khosza identitással azonosulna, egy rasszmentes identitás lehetőségét idézi meg.

Petrus ezzel túllép a hagyományosan elképzelt nemzet, rassz és emberi közösség határain. Nem egy könnyen felismerhető rasszalapú, etnikai vagy kulturális identitást alkot,

[73] Részletesebben lásd: *SA police dogs should be killed*. BBC News. November 22, 2000. http://news.bbc.co.uk/2/hi/africa/1035390.stm (utolsó letöltés: 2018. január 11.).

[74] A khosza hivatalos dél-afrikai nyelv, a lakosság kb. 17,6%-a beszéli. Petrusnak és családjának anyanyelve.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 113 2019.11.25. 12:20:34

hanem képzeletbeli, szimbolikus, parodisztikus identitást hoz létre. A nyelvi performancia ebben az esetben szemiotikai rekonstrukcióként (Kandiah 1998) funkcionál: több nyelv, diskurzus, identitás, kultúra és műfaj szemiotikai forrásait rekonstruálja. Az identitáskonstruálás és a stilizáció vonatkozásában nincs jelentősége annak, hogy az angol első, második vagy idegen nyelve-e az adott beszélőnek (Pennycook 2003: 528). Petrus az angol nyelvet úgy képes kreatívan használni, hogy megfosztja a megszokott fehér identitást és habitust jelölő funkciójától. A rasszosított telepes gyarmati diskurzus mimikrije fontos szerepet tölt be Petrus identitásaktusaiban.

2.3. *DISGRACE* – ÖSSZEFOGLALÁS

Az alábbi következtetések a regénybeli performanciát, a jelentés- és identitáskonstruálást elsősorban társas tevékenységként ragadják meg, illetve kitérnek a rasszmentes nyelvhez köthető kérdésekre és szempontokra is.

A rassz/etnicitás, a gender, a szexualitás, továbbá a társadalmi helyzet az elemzett regény tanúsága szerint fontos – ugyanakkor nem meghatározó – szerepet tölt be az egyes közösségekhez tartozó személyek nyelvi, valamint identitáskonstruálási gyakorlatában. A férfi és a női nyelvhasználat közötti különbségek a nemek közötti interakciókban a hatalmi viszonyokhoz, a kontextushoz, illetve az individuális nyelv- és stílushasználathoz kapcsolódnak. Az egyetlen dél-afrikai fekete női karakter (Petrus felesége) nem jut szóhoz, nem áll ellen sem a hagyományos, sem a posztkoloniális patriarchális rendnek. A dél-afrikai fehér középosztálybeli női szereplők a férfi nyelvi dominancia ellensúlyozása érdekében asszertívan viselkednek, tudatosan érvelnek saját értékeik és véleményük mellett. A feminista (diszkurzív) gyakorlat sikeres a patriarchális rend jelentéseinek és gyakorlatainak felforgatásában.

A regényben a sztenderd angol – az adott posztapartheid társadalom keretei között – továbbra is a fehér identitást, illetve a hierarchiában elfoglalt kiváltságos pozíciót jelöli; a szupersztenderd angol a művelt elithez való tartozást jeleníti meg; a dél-afrikai fekete angol pedig fekete identitást szimbolizál. A dél-afrikai fekete szereplők appropriációja megfosztja az angolt a fehér identitást és a habitust jelölő funkciójától.

A különböző etnicitású, nemű, társadalmi státuszú, szexuális beállítottságú dél-afrikai szereplőkkel ellentétben David Lurie nincs tudatában a saját fehérségéből, neméből, társadalmi helyzetéből, továbbá tanári pozíciójából és szupersztenderd nyelvhasználatából adódó privilégiumoknak. Fehér (szupersztenderd) performanciája a hatalmi hierarchiák és berendezkedés konzerválására irányul. A dél-afrikai fekete angol normái a vele folytatott interakciókban zavarokat váltanak ki; David lenézi, stigmatizálja a nem sztenderd változathoz tartozó nyelvi formákat, valamint azokat a szereplőket, akik nem az ő sztenderd nyelvváltozatát beszélik. A habitus fogalma segít értelmezni azt, amikor és ahogyan a szocializáció során mélyen rögzült, tudattalan rasszista ítéletek és koloniális, rasszosított beszédmódok felbukkannak a férfi nyelvhasználatában.

A fehérséghez és feketeséghez többek között a következő társas-társadalmi jelentések kapcsolódnak a regény világán belüli rasszosított diskurzusban: ember vs. (vad)állat/tárgy, racionalitás vs. irracionalitás, ész vs. természet, rend vs. káosz, lét vs. nemlét, civilizáció

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 114 2019.11.25. 12:20:34

vs. barbarizmus, felnőtt vs. gyermek, fejlődés vs. fejletlenség. Ezek a koloniális-apartheid korszakból származó jelentéstartalmak, beszédmódok a dél-afrikai szereplők tudattalanjában rögzült habitusként értelmezhetőek, melyek eltérő módon befolyásolják a fehérek és a feketék identitását és nyelvhasználatát. A habitus fogalma rávilágít arra, hogyan és miért jelennek meg a berögzült rasszosított és patriarchális beszédmódok a nyelvhasználatban. A fenti elemzések alapján megállapítható, hogy a rasszista nyelv e dichotómiákat (újra)kódolja, az antirasszista és rassznélküli nyelv pedig igyekszik a rasszizmus hierarchiáit, dichotómiáit egyrészről feloldani, másrészről meghaladni. A rasszosított diskurzus performanciája, stilizálása és mimikrije fontos szerepet játszik tekintélyének megkérdőjelezésében és dekonstrukciójában, az ellenállási és identitásaktusokban. A dichotomikus és sokszor ambivalenciát magukba foglaló kódok közötti ellentétek és különbségek lehetővé teszik az ellenidentitások és -jelentések létrehozását, illetve a komplex identitáskonstrukciókét, melyek komplex és néha ellentétes viszonyban vannak egymással.

A rasszok közötti interakciókban Petrus fekete performanciája a rasszosított rend jelentéseinek, interakciós normáinak és dimenzióinak ellensúlyozására szolgál. A fehér nyelvi dominancia ellenpontjaként Petrus a performancia, a stratégiai sztereotipizálás, a stilizáció és a mimikri eszközeivel lép fel. A felsorolt források alkalmazásával Petrus a hagyományosan elfogadott etnikai, illetve kulturális, rassz- vagy fajalapú identitásokon túl – politikai beállítottságú, illetve jelentéssel bíró – szimbolikus, illetve utópisztikus identitásokat is létrehoz. A regénybeli identitáskonstruálás és a stilizáció vonatkozásában az angol nyelv első, második vagy idegen nyelvként történő értelmezése nem mérvadó (vö. pl. Pennycook 2003: 528). A társadalmi egyenrangúság elérését követően Petrus továbbra is kreatívan, szubverzíven használja a nyelvet, de emellett növekszik asszertivitása, határozottsága. A rasszosított-gyarmati-telepes-apartheid diskurzus stilizálása – Bhabha fogalmával élve: mimikrije – fontos szerepet tölt be az adott diskurzus performatív dekonstrukciójában, autoritásának megkérdőjelezésében, illetve Petrus ellenállási és identitásgyakorlatában.

A regénybeli nyelvezet és nyelvhasználatok alapján a rassznélküli nyelv több perspektívából értelmezhető. Coetzee regényének dialógusaiban – kifejtve vagy implicit módon – a rassznélküli nyelv konceptualizálásának több eleme megtalálható:

– Az egyik megközelítés szerint a rassznélküli nyelv egyszerűen a más társadalmi csoportokat érintő, rasszista, kirekesztő, megbélyegző nyelvi megnyilvánulások használatának a megszűnését jelenti. Az értelmezéshez az egyik kulcs David metanyelvi diskurzusa (117, lásd még III./A/2.2.9. alpont); amely szerint a rassznélküli nyelv megteremtéséhez meg kell tisztítani a dél-afrikai angolt a rárakódott, megkövesedett konnotációktól. A rasszizmustól terhelt posztkoloniális társadalmakon túlmenően ez egy globális „nyelvi megtisztulás" igényét fogalmazza meg, mely a jelenkor valamennyi társadalmában aktuális feladatként merülhet fel.
– Ugyanakkor értelmezhető a sztenderd és nem sztenderd nyelvváltozatok, elsősorban a vernakuláris nyelv(változat) stigmatizációjának megszűnéseként, az egyes földrajzi vagy társadalmi csoportokhoz kötődő, alacsonyabbrendűnek tartott nyelvváltozatok egyenrangúként való elismeréseként, a kapcsolódó nyelvi diszkrimináció megszűnéseként is.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 115 2019.11.25. 12:20:34

– A (szuper)sztenderd angol, az afrikansz és a helyi nyelvek rasszt jelölő, konstruáló funkciójának felszámolása a fehér és a fekete aszimmetrikus, alárendeltségi viszonyait kifejező racializált nyelvhasználat és hasadt identitástudat (Du Bois 1994 fogalmával élve: *double consciousness*) felszámolódásának eredményeként.
– Petrus performatív nyelvhasználata ugyancsak a rasszmentes nyelv egyik megvalósulásaként értelmezhető. Identitása alapjául nem fogadja el a rasszosított határokat, és ellenáll a raciális kategorizálásnak: a hegemón dél-afrikai nyelvi ideológia által neki (mint nem fehér dél-afrikai beszélőnek) tulajdonított jelentéseknek – pl. „írástudatlan", nyelvhasználata „zavaros" vagy „fenyegető" (Alim 2016: 11) –; mindezek helyett performanciáin keresztül fekete földtulajdonosi identitást konstruál, illetve reprezentál. Ugyanakkor a diszkurzív identitáskonstrukció és performancia aktusaiban Petrus a racializáció egyidejű elutasításán és elfogadásán túlmenő gyakorlatok felé nyit teret, ami egyben lehetőséget ad a rasszok közötti szövetség építésére is.
– Lucy és David dialogikus, tudatos, metaforikus, antirasszista diskurzusa, amelyben a szereplők a gyarmatosítók történelmi felelősségének és a társadalmi igazságosságnak a kérdéseit tematizálják, szintén a rasszmentes nyelv megvalósulásaként értelmezhető. Ezek a beszédmódok trangresszívak, mert a fehér privilégium elutasításával kiindulópontnak tekinthetők a rasszok közötti egyenlőtlenségek felszámolásához.
– A rasszmentes nyelv egy utópikus rasszmentes társadalom egyik összetevőjeként is megragadható, mely egy teljes és egységes társadalmon belül tükrözi, reprezentálja az emberi társadalom rasszmentességét.
– A metaforikus nyelv, a másodrangú reprezentációk az előzőekben említett mindkét esetben kulcsszerepet játszanak az olyan kapcsolatok és viszonyok új formáinak létrehozásában, melyek túlmutatnak a rasszalapú, illetve a vérségi kapcsolatokon, és nemcsak a rasszista megkülönböztetéseket, hanem az emberek és az állatok közötti megkülönböztetéseket is törölni kívánják (Mbembe 2014). Olyan rasszmentes jövő (utópisztikus) lehetőségét vetítik előre, amelyben az emberi és a nem emberi életformák közösen osztoznak a bolygón. A rasszosított diskurzus hierarchiái, megkülönböztetései, különbségei helyett a rasszmentes nyelv egyenlőséget, hasonlóságokat, kapcsolódási pontokat, egységet kódol (i. m.). Elvei között szerepel a nagy fokú nyitottság, a radikális inklúzió, a sokféleség és az univerzalizmus.

3. GENDER ÉS RASSZ – RÉSZÖSSZEFOGLALÁS

A fenti elemzések elsősorban a rassz, a gender, a szexualitás és a társadalmi helyzet szerepére fókuszáltak az egyes közösségekhez tartozó szereplők identitáskonstruálási gyakorlataiban. Míg Dangarembga regénye a társadalmi nemek hierarchikus kapcsolatát női perspektívából, a koloniális patriarchális viszonyok között ábrázolja, addig Coetzee dél-afrikai posztapartheid regénye a fehér és a fekete rassz közötti kapcsolatokban a férfi és a női, valamint a crossgender perspektívákat egyaránt bemutatja. Az elemzések megerősítik, hogy a kolonializáció és a szexizmus nem determinisztikus, a priori tényező, azonban bizonyos mértékig befolyásolja a szereplők ágentív, identitásra vonatkozó és nyelvhasználati lehetőségeit.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 116 2019.11.25. 12:20:34

Az egyes szereplők identitáskonstruálási gyakorlataiban az interszekcionális elemzések alapján levonható az a következtetés, hogy a két különböző afrikai térben és korszakban a regénybeli identitás- és jelentésalkotás tényezői és folyamatai lényegében hasonlóak, bizonyos vonatkozásokban azonban különbözőségek is tapasztalhatóak. A fejezet középpontjában azok a testesült párbeszédek állnak, melyek hozzájárulnak annak megértéséhez, hogyan valósulhat meg a különböző szociolingvisztikai forrásokon keresztül a nemi és az etnoraciális identitások megkonstruálása, performanciája és stilizációja. Az identitás, a stilizálás és a performancia fogalmai (egyebek mellett) segítik annak felderítését, hogy a nemi meghatározás és a rasszosítás folyamatai során ezek a diszkurzív és testi jelenségek miként keresztezik egymást.

A regényekben ábrázolt szubaltern fekete női szereplők alárendeltsége változatlanul fennmaradt. A jogfosztott fekete nők a férfiakétól vagy a hagyományos női szerepektől független identitást nem reprezentálnak, és (általában) érdekeiket közvetíteni sem képesek. A nők patriarchális hatalommal szembeni ellenállásának formái változóak, a női önfelszabadítási kísérletek elszigetelt cselekedetekben, performanciákban valósulnak meg, és pszichés zavarok formájában nyilvánulnak meg. Az elemzések alátámasztják azt, hogy még a gender binaritáshierarchiái köré szerveződő patriarchális társadalomban is feltárhatóak a női szereplők identitásában, nyelvhasználatában megmutatkozó különbségek, melyek alapvetően a társadalmi, hatalmi státuszhoz, illetve az egyes szereplők tudatosságához, verbális kompetenciáihoz és nyelvi kreativitásához kötődnek.

A regényekben az identitáskonstruálás, nyelvhasználat és a hatalom összefüggései csak egy interszekciós megközelítésben értelmezhetőek. Az elemzések a kettős, illetve többes elnyomás fogalma köré szerveződnek, mivel lehetetlen elválasztani egymástól az egyes szereplőket korlátozó különböző hatalmi struktúrákat (pl. kolonializáció, heteropatriarchátus, szegénység, életkor), illetve a szereplők identitásának a hatalmi viszonyokkal összefüggő komponenseit. Például a rasszista koloniális és a genderdiskurzus hierarchiái és megkülönböztetései egymásra épülnek és összefonódnak, ennek következtében a koloniális-rasszosított és a szexista nyelvek jellegzetességei között is számos átfedés tapasztalható, melyek konceptualizálásában központi szerepet tölt be a nyelvi dominancia és a habitus jelensége.

A nyelvi dominancia performanciája a hatalmi hierarchiák és struktúrák konzerválására irányul. A rasszok, illetve a nemek közötti interakciókban a nyelvi dominancia egyik fontos jellemzője, hogy a szereplő általában nincsen tisztában saját dominanciájának, a szimbolikus erőszaknak (Thompson 1991), melynek beszédpartnerét kiteszi. A habitus fogalma segítségével a fejezet bemutatta, hogy a mélyen meggyökeresedett rasszista és szexista ítéletek és koloniális-rasszosított-patriarchális beszédmódok különböző beszédhelyzetekben miként aktivizálódhatnak.

A rassz- és a genderelnyomással szemben fellépő szereplők nyelvi repertoárjának eszközei változatosak, idesorolhatók a következők: a diskurzusszabályok és -normák megtörése, illetve destabilizálása; a helyi rasszosított genderjelentések és -viszonyok átkeretezése a performanciában; a mimikri, a keverés, a reflexív, performatív nyelvhasználat; az európai gender, rasszosított, patriarchális diskurzus, valamint a hagyományos szóbeli kultúra elemeinek forrásként való felhasználása.

A fenti elemzések rámutattak arra, hogy a test a kommunikáció alapvető eleme, ugyanis „a mulandó testesült jelenségek mint a szempillantás, a gesztus a beszéddel vagy más

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 117 2019.11.25. 12:20:34

tevékenységekkel szerves egységet alkotnak" (Bucholtz–Hall 2016: 184). A vizsgálatban a kommunikáció testi aspektusainak figyelembevétele hozzájárult olyan szociolingvisztikai kulcsfogalmak újraértelmezéséhez, mint például az ágencia, a diskurzus és az indexikalitás (i. m. 175). Azok az entitások, melyekkel a szereplők interakcióik során kapcsolatba kerülnek – a tárgyak, az állatok vagy a térbeli, környezeti tényezők – nem feltétlenül szemlélhetőek kívülálló, statikus „dolgokként". Ezek a környezeti tényezők nem különülnek el teljes mértékben azoktól a testektől, melyek használják őket, hanem a beszédcselekvésnek olyan résztvevőiként értelmezhetők, melyek szorosan és több szálon összefonódnak a beszédtevékenységgel a társas jelentés és az identitás létrehozásában (Nevile et al. 2014). Ennek megfelelően a vizsgált párbeszédekben a nyelv testesült, materiális jellege mellett előtérbe kerül a nyelv környezeti beágyazódottsága is. A szövegek elemzése feltárta, hogy az emberi résztvevők konkrét verbális beszédtettei és nem verbális testi jelzései mellett a kommunikáció magában foglalhat olyan nem emberi tényezőket is, akár állatokat, tárgyakat, helyszíneket és tereket, melyek az adott szituációban fontos jelentésalkotó funkcióval rendelkezhetnek.

B) Transzkulturális identitás és performancia

A második nagy tematikus egység már a migráció és a diaszpóra kérdésköreit érintve vizsgálja a posztkoloniális nyelvhasználat és identitás összefüggéseit: közelebbről mutatja be és elemzi (a mobilitásnak és a globalizációnak kitett diaszporikus szereplőknél) a más kultúrákkal való találkozás és befolyás, az interkulturális érintkezésekben (a másság hatásának kitett szereplők szintjén) a még bonyolultabbá váló identitáskonstruálási és nyelvhasználati folyamatok regénybeli sajátosságait. A B) rész a következő részkérdésekre fókuszál:

– a társas konstruktivista felfogás fogalmainak megfelelő nyelv(használat)i és szemiotikai jelenségek formái, jellemzői, funkciói – különös tekintettel a funkciók változására a migrációs és a diaszporikus tapasztalatok tükrében, valamint a globális és a digitális színtereken – a vizsgált posztkoloniális regényekben, diaszporikus és individuális szinten;
– ennek megfelelően a hibrid, a transzkulturális, a diaszporikus, illetve a különböző fekete identitások szociolingvisztikai forrásainak regénybeli vizsgálata;
– a regényekben a rassz/az etnicitás, a gender, a szexualitás, a kulturális és a társadalmi helyzet és a nyelvhasználat közötti oda-vissza hatások;
– az egyes fikcionálisan konstruált nyelvi formák/változatok, illetve kódváltások, kódcsúsztatások társas-társadalmi, etnokulturális, politikai értékeket, viszonyokat, valamint identitásokat jelölő, konstruáló funkciója;
– a reflexivitás, a performancia és a szubverzió, valamint a hibriditás, a harmadik tér, a transzkulturalitás megjelenése a regényesített posztkoloniális nyelvhasználatban és az identitásformákban.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 118 2019.11.25. 12:20:34

Az első alfejezet Salman Rushdie *The Satanic Verses* című regénye alapján a posztkoloniális angolok identitásjelző és -konstruáló szerepét vizsgálja a kódváltások és a performatív szemiotika jelenségeinek előtérbe helyezésével. A második alfejezet Chimamanda Ngozi Adichie *Americanah* című kortárs regényére alapozva kiterjeszti a diaszporikus nyelvhasználat és identitás vizsgálatát a digitális színtereken megjelenő fekete transznacionális és transzkulturális áramlatokra.

1. POSZTKOLONIÁLIS IDENTITÁS, NYELVHASZNÁLAT ÉS PERFORMATÍV SZEMIOTIKA SALMAN RUSHDIE *THE SATANIC VERSES* (1988) CÍMŰ REGÉNYE ALAPJÁN

> [S]he could prattle on in Bombay's garbage argot, *Mumbai ki kachrapati baat-cheet,* in which a sentence could begin in one language, swoop through a second and even a third and then swing back round to the first. Our acronymic name for it was *Hug-me*. Hindi Urdu Gujarati Marathi English. Bombayites like me were people who spoke five languages badly and no language well. (Rushdie 2000: 5)

1.1. BEVEZETÉS ÉS ELMÉLETI KERET

A következő fejezetben az identitáskonstruálást vizsgálom a stílus, illetve a különböző beszédmódok és nyelvhasználati formák alkalmazásának szemszögéből Salman Rushdie *The Satanic Verses* (1988) című regényében. A társas konstruktivista felfogásnak megfelelően elsősorban arra keresem a választ, hogy milyen szerepet tölt be a regényesített identitáskonstruálásban a hibriditás (Bhabha 2010), a bilingvális kreativitás (Kachru 1985), a szemiotikai rekonstrukció (vö. Pennycook 2003: 527–529) és a performativitás (Butler 1990, 1997) jelensége, ami lehetőséget teremt a posztkoloniális nyelvhasználat és identitásalkotás behatóbb elemzésére.

A fejezet első részében az identitás és a nyelvhasználat közötti összefüggéseket indiai, indiai bevándorló, indiai származású angol és fehér angol szereplők nyelvi megnyilvánulásai alapján vizsgálom. Célom a sztenderd angol, az indiai/bengáli angol és az indiai vernakuláris nyelvek közötti kontaktusjelenségek és kódváltások identitáskonstruáló funkcióinak feltárása. Feltérképezem a bilingvális kreativitás szerepét a hibrid, migráns vagy – más szempontból – összetett fikcionális identitáskonstrukciókban. A fejezet második tematikus egységében a posztkoloniális csoportidentitás nyelvi és szemiotikai vonatkozásainak bemutatására összpontosítok, elsősorban a londoni fekete brit szereplők nyelvhasználatát vizsgálva. A különböző, az egyes indiai és migráns csoportokkal összefüggésbe hozható szemiotikai és nyelvi repertoárok rekonstrukcióját az identitáskonstruálás eszközeként elemzem, emellett eszközként tekintek a fenti csoportokkal összefüggésbe nem hozható szemiotikai és nyelvi repertoárok megkonstruálására, megidézésére, illetve stilizálására is.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 119 2019.11.25. 12:20:34

1.1.1. Kódváltás

A kódváltás[75] különböző nyelvek, nyelvváltozatok közötti szándékos váltás. Kódváltásról általában akkor beszélhetünk, amikor egy kétnyelvű vagy két nyelvváltozatú személy egyik nyelvről vagy nyelvváltozatról egy másikra (például a sztenderd változatról valamely nyelvjárásra vagy szaknyelvre) vált. Ugyancsak kódváltásként értelmezhető az afroamerikai angolról sztenderd angolra való váltás a fehérek által dominált terekben (Smitherman 2000). Az egyszavas váltások esetében azonban rendszerint nem egyértelmű, hogy az adott szó használata (az adott esetben) kölcsönzésként vagy kódváltásként értelmezhető-e.

A kódváltásnak különböző okai lehetnek, például a nyelvi hiány, az idézés, a beszédhelyzet, a beszédpartnerek, az interakció hangnemének vagy témájának megváltozása, a beszédpartnerhez fűződő viszony kifejezése, valamint a beszélő nemzeti és/vagy szociokulturális identitásának kifejezése. Gumperz (1982) szerint a kódváltás fő funkciói a következők: idézés mások beszédéből, a megszólított személy identifikálása, az üzenet megismétlése a nyomatékosság érdekében, több részlet hozzáfűzése a fő üzenethez. A konverzációelemzésben a kutatók a kódváltások szerepét a társalgás strukturálása szempontjából vizsgálják (vö. pl. Deuchar 2013); mások (pl. Myers-Scotton 1993) a kódváltás és az identitás közötti összefüggésekre összpontosítanak. E kutatások rámutatnak arra, hogy a kódváltások motívumaihoz tartozik a beszédpartnerhez fűződő viszony és a beszélő szociokulturális identitásának jelölése is. Számos kutatás támasztja alá, hogy a bilingvális beszélőknél a kódváltások a bikulturális és/vagy a posztkoloniális identitás kifejezésére (is) szolgál(hat)nak (vö. pl. Sayahi 2004). Bhatt (2008) hangsúlyozza, hogy az indiai angol nyelvű sajtóban a kódváltások diszkurzív funkciói közül kiemelten fontos a hibrid identitás megteremtése, valamint a lokális-globális szinten egyaránt jelen lévő feszültségek kifejezése.

1.1.2. A hibriditás és a harmadik tér

A *hibridizáció* jelensége az általánosan alkalmazott, nyelvészeti szempontú definíció szerint két különböző nyelv vagy kultúra olyan mértékű keveredését jelenti, amely egy harmadik, hibridizált nyelv vagy kultúra kialakulásához vezet (lásd II./C/1.2.). Mihail Bahtyin (1981) meghatározása szerint a hibridizáció egy adott megnyilatkozáson belüli nyelvi keveredés.

Mihail Bahtyin (1986) és Walter Benjamin (1969) munkásságára építve Homi Bhabha (2010) később kidolgozta a *kulturális hibriditás* és a *harmadik tér* fogalmát. Elmélete szerint a hibriditás elválaszthatatlan a harmadik tér fogalmától. Bhabha (2010) felfogása nyomán a posztkolonialista elméletben a hibriditás általában azon köztes kulturális jelenségek kialakulására utal, amelyekhez a gyarmatosító és gyarmatosított kultúrák közötti rendszeres és tartós kontaktus vezetett. A hibriditás emellett a globalizációelméletekben is széles körben elterjedt fogalom, hiszen a gazdasági egymásrautaltság, a migráció, a globális

[75] A szakirodalomban nem minden esetben különül el egymástól a kódváltás *(code-switching)* és a kódkeverés *(code-mixing)* fogalma: gyakran nem tesznek különbséget a két fogalom között. Tág értelemben a kódkeverés a kódváltás fogalmával azonosítható, vagyis különböző nyelvek, nyelvváltozatok (mint nyelvi kódok) közötti váltásként ragadható meg.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 120 2019.11.25. 12:20:34

transzkulturális áramlatok következtében a kultúrák közötti kölcsönhatás és kommunikáció egyre intenzívebb. A globalizáció eredménye tehát nem feltétlenül, illetve nem kizárólagosan amerikanizáció és homogenizáció, hanem inter-, transzkulturalitás és hibridizáció is (bővebben lásd II./A/1.).

Bhabha (2010) szerint a harmadik tér a kultúra – mint performatív, formálható, aktuálisan létrehozott és újraértelmezhető jelenség – megnyilvánulásának, reprezentálásának, illetve kinyilatkoztatásának *(enunciation)* tere, amely lehetőséget nyújt a kulturális szimbólumok átértékelésére, felhasználására, és ezáltal lehetővé teszi, hogy új kulturális elemek, jelenségek és formációk jöjjenek létre (Bhabha 2010: 55). Az ekként felfogott harmadik térre alapvető, lényegi ellentmondásosság jellemző, amely abból fakad, hogy a kultúrák elfogadtatásának szándéka mindig különbözőségekbe ütközik. Mivel a kultúra reprezentációja a harmadik térben zajlik, és állandó ellenállásba ütközik, a kultúrák szükségképpen mindig hibridizáltak.

A szemiotikai térként is megragadható harmadik térben két vagy több különböző, illetve bizonyos szempontból ellentétes (pl. gyarmatosító–gyarmatosított, lokális–globális, hagyományos–modern, szekuláris–szakrális, maszkulin–feminin) kultúra elemei vetélkednek és keverednek egymással, miközben az adott kultúrák kontaktusa egy harmadik kultúra kialakulásához vezet (lásd Bhatt 2008). A harmadik tér fogalmát átvette a kritikai idegennyelv-oktatás (Kramsch 2009) és a kritikai műveltségoktatás is (Kostogriz 2002).

Nyelvészeti, irodalmi és kulturális tanulmányokban a hibriditással összefüggő rokon fogalom például a *kreolizáció* (Brathwaite 1971; Bernabé et al. 1993), a *métissage/mestizo/métisse* (Glissant 1989, 1997), a *mélange* (Nederveen 2003), a *transzkulturáció* (II./B/3., Ortiz 1995; Pratt 1992), a *transzkulturalitás* (II./B/3.) és *transzlingvizmus* (III./C/1.3.), a *szinkretizmus* és a *szinergia* – e fogalmak mindegyike két korábban különállónak vélt egység közötti keveredésre vonatkozik. A szakirodalomban a hibriditást gyakran olyan általános (gyűjtő)-fogalomként kezelik, amely e rokon fogalmakat is magába foglalja.

1.1.3. A regényről

A kutatás jelen fejezetében Sir Ahmed Salman Rushdie *The Satanic Verses* című regényében szereplő dialógusokat elemzek. Az 1988-ban megjelent regény írója Bombayben született (1947. június 19-én). Rushdie-nak ez a negyedik regénye, melynek kiadása a muszlim világban mind a regénnyel, mind a szerzővel szemben előreláthatatlan reakciókat és tiltakozásokat váltott ki. 1989. február 14-én Khomeini ajatollah, Irán vallási vezetője halálra ítélte az írót, az iráni rádióban kihirdették a fatvát. 1989. február 24-én hárommillió dollár vérdíjat tűztek ki az akkor már egy britek által biztosított rejtekhelyen élő Rushdie fejére. A fatva következtében több mint 50 ember halt meg: 19 Indiában, 37 Törökországban, több fordító és kiadó ellen merényletet követtek el. 1998-ban egy hosszú, bonyodalmas egyezkedési folyamat eredményeként megállapodás született, melyet Rushdie részletesen tárgyal a *Joseph Anton* címen megjelentetett önéletrajzában. Mohammad Khatami azt ígérte, hogy a fenyegetésnek vége: „A vérdíj meg a fatva marad, de az iráni kormány »elhatárolja« magát tőle, és »se nem ösztönzi, se nem engedi«, hogy bárki beváltsa a fenyegetést" (Rushdie 2012: 630). 2002. március 27-én a Scotland Yard megszüntette Rushdie angliai személyi védelmét.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 121 2019.11.25. 12:20:34

A *The Satanic Verses* (magyarul *A Sátáni versek*) egy trilógia záró regénye, a *Midnight's Children* (2006 [1981]; magyarul *Az éjfél gyermekei*), illetve a *Shame* (2008 [1983]; magyarul *Szégyen*) című regényeket követően jelent meg. A *The Satanic Verses* komplex regény, mely számtalan perspektívából értelmezhető; vizsgálataim a lehetséges szempontok közül a migráció és az identitás kérdéseire koncentrálnak. A regény – Bulgakov *Mester és Margarita* című regényéhez hasonlóan – két narratívából áll:

– Fantasztikus, mágikus realista elemekkel átszőtt, „valóságban létező", realista narratíva: Anglia (főleg London, a látható, de észre nem vett város) az 1980-as években, India (főleg Bombay) és Argentína a 19. században.
– Történelmi narratíva[76] (a skizofrén Gibreel álmai): az Arab-félsziget (Jahilia és Yathrib képzeletbeli városaiban, amelyek Mekka és Medina megfelelői), Titlipur (képzeletbeli falu Indiában), valamint Anglia a 7. században és az 1980-as években.

A realista narratíva központi cselekménye azzal kezdődik, hogy az angol partok közelében egy szélsőséges iszlám terroristacsoport felrobbantja az Indiából érkező utasszállító repülőgépet. Csodával határos módon két utas túléli a katasztrófát. Gibreel Farishta, a mitológiai témájú filmekben az istenek szerepét játszó bollywoodi indiai filmsztár és Saladin Chamcha, az indiai származású, brit állampolgárságára büszke szinkronszínész. A zuhanás közben mindketten csodás átalakuláson esnek át, Gibreel Gábriel arkangyallá, Mohamed próféta revelációinak (Korán) közvetítőjévé, Saladin pedig szőrös-patás sátánná változik. A nőcsábász Gibreel múltja elől menekül, megcsalta és elhagyta bombayi szeretőjét, aki emiatt öngyilkosságot követett el és magával rántotta mindkét gyermekét. Gibreel egy híressé vált angol hegymászó, Allie Cone szerelmét keresi Londonban, de a régi szerető emlékei kísértik, és lelkiismeret-furdalása lassan tébolyba kergeti. A fehér angol hegymászó szerelme nem hoz megváltást Gibreel számára, mivel a nő minden erőfeszítése ellenére sem képes megszabadítani őt látomásaitól. Chamcha egy dúsgazdag muszlim műtrágyakereskedő, öntörvényű családfő egyetlen fia; az apa semmibe veszi fia véleményét, óhajait. Az apa és fia közötti viszony megromlása miatt Chamcha Londonba kerül egy magániskolába, majd azt befejezve, apja akarata ellenére nem tér haza. A közte és édesapja között támadt konfliktust úgy akarja megoldani, hogy szakít indiai gyökereivel, az angoloknál is angolabbá akar válni.

Különös hangutánzó képessége a szakmában legendává válik. Felesége Pamela, egy konzervatív értelmiségi családból származó angol nő. Chamcha tizenöt év múltán színtársulatával Bombayben szerepel, találkozik gyermekkori szerelmével, felkeresi apját. A hazatéréskor a repülőszerencsétlenség miatti zuhanás közben egy másik életet kap, egy ördögi testben születik újjá. Partot érve a rendőrkocsiban és a fogdában személyesen tapasztalja meg a megaláztatásokat, a fizikai bántalmazásokat, a kirekesztettséget, a félelmet és a kiszolgáltatottságot. Angol felesége nem tudja elfogadni ördögi fizikumát, elhagyja. Chamcha Londonban ördögként végigszenvedi a bevándorlók anyagilag és pszichikailag egyaránt megpróbáltatásokkal teli, nehéz életét. Az ázsiai bevándorlók negyedében, a re-

[76] A történelmi narratíva nem képezi elemzéseim tárgyát.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 122 2019.11.25. 12:20:34

génybeli Brickhallban, egy muszlim család által működtetett Shaandaar Caféban ördögi külseje ellenére befogadják, támogatják. A két főszereplő sorsa összefonódik, a Chamcha életútját követő cselekményszálat Gibreelnek a realitásoktól egyre inkább elszakadó látomásai szakítják meg.

1.1.4. A regény nyelvezetéről

1.1.4.1. *Az indiai angol*

Dél-Ázsia India, Banglades, Pakisztán, Nepál, Srí Lanka, Bhután államokat és a Maldív-szigeteket foglalja magába. A dél-ázsiai angol nyelvnek több különböző regionális nyelvváltozata különíthető el egymástól, így például az indiai, a bangladesi és a srí lanka-i angol. Kachru (1990: 36) fontosnak tartja annak tisztázását, hogy az indiai angol fogalma nem egységes nyelvi kompetenciát jelent, hanem kontinuumként definiálható, amely a pidgintől a sztenderd változatig terjed. Az elemzésre választott regény(ek) tematikájának és a kutatás szűk értelemben vett kérdésfelvetésének megfelelően az említett három regionális angol közül a továbbiakban csupán az indiai angollal foglalkozom részletesebben.

Indiában az angol nyelv történetét a gyarmatosító nyelvpolitika határozta meg. A Kelet-indiai Társaság az 1600-as években kezdte meg terjeszkedését Indiában. A 17–18. században az anglicisták és az orientalisták között kibontakozó oktatási vitákat Lord Macaulay (1965) 1835. február 2-i, az oktatásról készített memoranduma *(Minute)* zárta le:

> *Olyan réteget kell kialakítani […] melyben az emberek vére és bőrszíne indiai, ám véleményük, erkölcsük és szellemük angol […]* legyenek *közvetítők köztünk és a milliók közt, akiket kormányzunk.* Mert Indiában a nyelvek *szegényesek és durvák […] egy jó európai könyvtár egyetlen polca felér az egész bennszülött irodalommal.* (Lord Macaulay, idézi Rushdie 2007: 459; kiemelések a magyar nyelvű kiadásban.)

Ennek szellemében a birodalom bevezette az indiai oktatásba az angol nyelvet. A British Raj (1765–1947) megszilárdította az angol pozícióját az oktatás és az adminisztráció nyelveként (Kachru 1990: 37). A függetlenség (1947) kiélezte a nyelvi vitákat: az indiaiak közül sokan egyetértettek az angol hivatalos nyelvként történő elismerésével, hangsúlyozva az angol híd- *(bridge)* vagy összekötő *(link)* szerepét, valamint a tudományos és a technológiai kommunikációban meglévő domináns pozícióját. Mások azonban a független államiság megteremtését követően elutasították a gyarmatosítók nyelvének elfogadását (Sridhar 2008: 406).

Az új alkotmány (1947) hivatalos nyelvvé nyilvánította az angolt és a hindit. Az 1960-as évektől az Oktatásügyi Minisztérium előírása szerint az oktatásban az ún. „három nyelv formula" került előtérbe: a hindit beszélő államokban a hindi, az angol és egy modern indiai – lehetőség szerint dél-indiai – nyelv, a nem hindit beszélő államokban pedig a hindi, az angol és egy helyi regionális nyelv került be az oktatásba.

Az indiai angol jellemzői (Sridhar 2008):

– hosszú akkulturációs folyamat, történelmi tradíció és intézményesítés második nyelvként;

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 123 2019.11.25. 12:20:35

– az indiai beszélők nyelvi repertoárjában bizonyos funkciókban az indiai angol dominál, másokban pedig egy vagy több helyi nyelv;
– az indiai angol négy fő funkcióval rendelkezik: instrumentális (az oktatásban), regulatív (a jogrendszerben és az adminisztrációban), interperszonális (személyek közötti közvetítő nyelv), innovatív (Kachru 1990: 37);
– az oktatás, az adminisztráció, a jogrendszer nyelve, használják a politikában, a zenében, a filmiparban és a vallási életben is.

Az indiai angol egyik szembetűnő nyelvi jellemzője, hogy lexikáját tekintve gyakori az ikerszavak és a kettőzések használata a fokozás vagy megerősítés céljából. Ez a nyelvi jelenség az elemzett regényben is jelen van, előfordulását a következő példák szemléltetik: *slowslow* (Rushdie 1988: 21[77]), *big-big* (68), *calm-calm* (333), *bad-bad* (334); a kettőzés kódváltással is párosulhat, amennyiben egy hindi szót angolul ismétel meg a beszélő, pl. *not a tola*[78]*, not an ounce* (246); Rushdie kihasználja az (ál)ikerítés adta kreatív lehetőségeket: *glum chum, moochy pooch* (249), *tarty-farty* (284).

Az indiai nyelvek morfoszintaktikai jegyei is megfigyelhetőek az indiai angolban, pl. az első nyelv hatására a tag-kérdések között nincsenek különbségek: „We sell ourselves, *isn't it?*" (70; kiemelés tőlem – M. D.) Az indiai angolban a brit angol differenciált formulái túl asszertívnak, direktnek, célzottnak tűnnek az indiai beszélők számára, míg az invariáns tagek pozitív udvariassági funkciókat (vö. Brown–Levinson 1987) töltenek be, tiszteletet és mérsékeltséget sugallnak (Bhatt 2010: 528). Ugyancsak gyakori az egyszerű tagadószó használata a tag-kérdésben: „God, but it's spooky, *no?*" (65–66; kiemelés tőlem – M. D.)

Az *only,* 'csak' határozószó a tárgy után jelenik meg, és a (tag)mondat végére kerül: „And as to your Snow White princess, she is of the opinion that a child is a mother's property only, because men may come and men may go but she goes on forever, *isn't it?*" (325; kiemelés tőlem – M. D.) Ez a váratlan szintaktikai konstrukció az adott szituációnak olyan elemét, mozzanatát hangsúlyozza, melyet általában nem szokás kiemelni. Jelentéstartalmát illetően ugyanis a legkevésbé tűnik fontosnak (Bhatt 2010: 529). Ugyanez igaz az *even,* 'még' határozószóra is a következő példamondatban: „Damn good for him the movies don't smell, or he wouldn't get one job as a leper *even*" (13; kiemelés tőlem – M. D.). Az indiai angolban nem feltétlenül cserélik fel az alanyt és a segédigét a kérdésekben: *I have a gift for accents. […] Why I shouldn't employ?* (59)

Az indiai angolra emellett jellemző a progresszív aspektus *(-ing)* gyakori használata: *I grow so old, baba, I was thinking you would not recognize* (65). A prepozíciók használata is eltérhet a brit angolban megszokottól: bizonyos esetekben az indiai angolban más prepozíciót alkalmaznak, illetve az is előfordul, hogy elmaradnak ezek az elemek, vagy éppen olyan esetekben is megjelennek, amikor a brit sztenderd norma szerint feleslegesek volnának (Balasubramanian 2009). Balasubramanian szerint a névelők kapcsán is általános eltérések mutathatók ki: az indiai angol beszélői esetenként kevesebb vagy több névelőt használnak,

[77] Az idézetek után zárójelben megadott számok – itt és a továbbiakban – a hivatkozott kiadás oldalszámait jelölik.

[78] Hagyományos indiai súlymértékegység, c. 11,67 gramm.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 124 2019.11.25. 12:20:35

illetve a brit angol beszélőinek szemszögéből következetlennek tűnhetnek a határozott vagy határozatlan névelők használatában.

Rushdie elemzett regényében az indiai angol valamennyi jellemzőjének együttes használata a dialógusokra korlátozódik: a szerző az indiai angol morfoszintaktikai jegyeit, lexikális elemeit, fonetikai sajátosságait használja a helyi karakterek megszólalásainak hiteles visszaadására. A narrátor nyelvhasználatával a jelen kutatás keretei között nem foglalkozom.

1.1.4.2. *Babu (baboo) angol*

A *babu angol* megnevezés eredetileg a nem megosztott India bengálit beszélő részében a gyarmati közigazgatásban dolgozó hivatalnokok által beszélt angol változatra vonatkozott, melyet a gyarmati elit elítélt és megbélyegzett. Ma azonban már sem a regionális, sem a regiszterre vonatkozó korlátozás nem érvényes: napjainkban a babu angolt a (rendszerint) nem elítélő *hinglish* (a *Hindi* és az *English* szavak összevonódásával keletkezett) terminus fedi le (Aravamudan 2006: 133). A *hinglish*ben rendszeres a hindi és az angol közötti kódkeverés (Kachru 1990).

Utánzatok és valódi levelek gyűjteményeiből, mint amilyen például a *Honoured Sir from Babujee* (1931) és a *Babuji Writes Home* (1935) a kivonatolt levelek a kolonializáltak angol nyelvhasználatának (vélt) nevetségességét hivatottak ábrázolni:

> HON'D SIR, In the holy bible of your honoured religion it is said that knock and it shall open to you therefore I am humbly knocking at the door of your honour, hoping that by special grace of Heavenly Father your honour may cast the pitying glance on my object state. […] It is true I am only a poor Hindu but of highest caste which was also the religion of forefathers and mothers since the time memorial ('immemorial') many of my ancestors and posterities are now dependent on me for daily bread. Your obedient servant, N. C. B. (Kachru idézi 2005: 40)

Aravamudan (2006: 266) szerint a babu angol valójában egy grafolektus: előad, színre visz és regényesít egy írásos formát, mely reprezentált tárgyként a regényen keresztül tapasztalható meg.

A gyarmati szemlélet szerint a babu angol az indiai angol egyfajta komikus változata, melynek sajátossága a nyelv mértéktelen, rikító és nem helyénvaló használata és az abszurd, tudálékos skolasztika; emellett e változathoz más konnotációs problémák is kötődhetnek. A babu angolt a túlzott stilisztikai díszítettség, a szó- és a jelzőhalmozás, az udvariaskodás, a körülményeskedés és az indirektség mellett archaikus, fellengzős szavak és kifejezések használata jellemzi. A diskurzusok szerveződése általában a dél-ázsiai nyelvekéhez hasonló (Kachru 2005: 39). Aravamudan (2006: 133) magyarázata szerint a babu[79] – aki általában bürokrata vagy tanár – extrém módon alázatos a feljebbvalói irányában, miközben az alárendeltjeivel kicsinyes zsarnokként viselkedik; anglofíliája leggyakrabban kanonikus angol szerzőkre történő összeférhetetlen irodalmi hivatkozásaiban nyilvánul meg, bár ezt

[79] Lásd pl. a babut Rudyard Kipling *Kim* című regényében.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 125 2019.11.25. 12:20:35

az anglofíliáját komikusan aláaknázza a babu öntudatlan áttérése a vernakuláris beszédmódra és az anyanyelvi referenciákra. A babu[80] a viktoriánus kor indiai angolját beszéli, mely bővelkedik a bürokratikus és jogi zsargonban.

A babu angol Chamcha apjának fiához írt leveleire is jellemző:

(32) You who have been given so much: do you not feel you owe anything to anyone? To your country? To the memory of your dear mother? To your own mind? Will you spend your life jiggling and preening under bright lights, kissing blonde women under the gaze of strangers who have paid to watch your shame? You are no son of mine, but a *ghoul,* a *hoosh,* a demon up from hell. An actor! Answer me this: what am I to tell my friends? Kindly consider all family connections irreparably sundered. Consequences your responsibility. (47–48)

Az apa esetében a babu angol használata vidéki, tekintélytisztelő, konzervatív karaktert jelez – ilyen formában Rushdie a babu angolt regényesített, hiperbolikus grafolektusként működteti (Aravamudan 2006: 266).

1.2. ELEMZÉSEK

A posztkoloniális identitás és nyelvhasználat közötti összefüggéseket Salman Rushdie *The Satanic Verses* című regényéből kiválasztott szereplői nyelvhasználatok alapján mutatom be. A szereplők olyan nyelvi megnyilvánulásait választottam ki – akkor is, ha azok nem kifejezetten dialógusok –, amelyek alapján feltárhatók, illetve megvilágíthatók az identitás, a performancia, a stílus és a stilizáció összefüggései. Az elemzés két fókuszpont köré szerveződik: a posztkoloniális identitásalkotásban a különböző nyelvek, illetve nyelvváltozatok (indiai/bengáli angol, babu angol, sztenderd brit angol, helyi indiai nyelvek) közötti kontaktusjelenségek és kódváltások szerepét két eltérő fikcionálisan konstruált térben, a posztkoloniális Indiában és a volt anyaországban, Angliában vizsgálom különböző szociokulturális beágyazódottságú szereplők közötti interakciók alapján. A vizsgálat másik súlyponti kérdése a fekete londoni diaszpórához tartozó bevándorlók nyelvi megnyilatkozásai és nonverbális gyakorlatai alapján a posztkoloniális csoportidentitás jellemző nyelvi és szemiotikai vonatkozásainak feltárása.

1.2.1. A kódváltások szerepe a posztkoloniális identitásalkotásban

Célom a sztenderd angol, a dél-ázsiai angol és az indiai vernakuláris nyelvek (hindi–urdu–bengáli) közötti kontaktusjelenségek és kódváltások bemutatása, illetve annak feltárása, hogy a szereplők nyelvhasználata hogyan tükrözi és konstruálja meg a szociokulturális identitást. Az identitás, a nyelvhasználat és a szemiotika közötti összefüggéseket csoportokon

[80] Srinivas Aravamudan (2006: 4) a *Baboo* vagy *Cheechee* angol terminusokat egy csoportba sorolja a *Butler* angollal, *Bearer* angollal, *Box-Wallah* angollal, konyhai angollal és a *Hinglish*sel.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 126 2019.11.25. 12:20:35

belüli és csoportok közötti (indiaiak, indiai migránsok, indiai származású angolok és angolok közötti) dialógusok alapján vizsgálom. Figyelmet fordítok az ún. transzlingvális kreativitás szerepére a nemzeten, a diaszpórán és a családon belüli identitáskonstrukciókban.

1.2.1.1. *India*

A következő alfejezetben a vizsgálat az India területén zajló szereplői interakciókra és kulturális dimenziókra fókuszál. Az elemzés célja annak feltárása, hogy posztkoloniális körülmények között az indiai (származású) transzlingvális szereplők hogyan alakítják ki nyelvhasználatukat, és – ezzel összefüggésben – hogyan hozzák létre identitásukat.

1.2.1.1.1. A posztkoloniális identitás kulturális forrásai

Az alábbi idézetben a különböző kulturális források segítségével a szereplő olyan posztkoloniális indiai identitást teremt, mely összeegyeztethető a multikulturalitással: a különböző nemzetek ruházati termékeit állítja szembe az igaz indiai patriotizmus metaforájával. Az alábbi dalt Gibreel improvizálja Chamchával a terroristák által felrobbantott gépből való zuhanása közben.

(33) 'O, my shoes are Japanese […] These trousers English, if you please. On my head, red Russian hat; my heart's Indian for all that.' (5)

A fenti kulturális allúziók nincsenek kontextusba ágyazva, és nincs hozzájuk fűzött magyarázat, amely az olvasók számára segítséget nyújtana a dekódolásukhoz. Az idézett dalt valószínűleg csak az indiai olvasók ismerik fel Raj Kapoor *Shree 420* című filmjéből, amelyből később Gibreel idéz. A regénybeli repülőgép egy 420-as Jumbo Jet. Hasonlóképpen csak az indiaiak számára köztudott, hogy az indiai büntető törvénykönyv 420-as paragrafusa a csalást, megtévesztést szabadságvesztéssel bünteti. Ezért Indiában a 420-as szám a lopást, csalást és a korrupciót szimbolizálja (Aravamudan 1989: 7).

1.2.1.1.2. Nyelvi-kulturális hibridizáció

Az alábbi idézetben a névalkotáson keresztül egy hibrid maszkulin identitás jelenik meg:

(34) 'What you waiting? Some Goddess from heaven? Greta Garbo, Gracekali, who?' (25)

Az amerikai színésznő, Grace Kelly és a hindu istennő, Kali nevének összevonásából keletkezik a lexikálisan és kulturálisan hibridizált *Gracekali* szó. A kreatív szóösszetétel jelzi a szubkontinens többszörös gyökerű, transzlingvális és transzkulturális identitásához illő nyelv megalkotását. A *kali* bimbót is jelent, így az összevont szó jelentése 'kegyelembimbó' is lehet. Az indiai angolra jellemző módon az idézett szövegrészletből a prepozíció és a segédige is elmarad. Az angol és az indiai nyelvek, valamint a nyugati és a keleti kultúra keveredése egy hibridizált nyelv és kulturális szemiotika kialakulásához vezet. A hibrid

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 127 2019.11.25. 12:20:35

kontaktusjelenségek jelzik a sztenderd angol dekolonizációját és annak nativizálását [pl. lásd még a (36), (37) idézeteket], azaz adaptálását a helyi genderalapú diskurzusokhoz és gyakorlatokhoz.

1.2.1.1.3. Az identitás változása a harmadik térben

A következőkben idézett performancia alapján a származási ország nyelve és kultúrája a migráns szereplő tudattalanjában rögzült habitusként értelmezhető, mely hirtelen aktiválódhat a nyelvhasználatban. A dialógus azt sugallja, hogy a nyelvi asszimiláció önmagában nem biztosítja a konstruált identitás hitelességét; emellett felvázolja azokat a sztenderd angollal és az indiai angollal kapcsolatos nyelvi attitűdöket, melyek hatással lehetnek a bevándorlók nyelvhasználatára.

Saladin Chamcha, a regény antihőse indiai származású londoni bevándorló, aki indiai gyökereit kitépi, az angolnál is angolabb identitást vesz fel, tökéletesen elsajátítja a sztenderd angolt. A szülővárosába, Bombaybe tartó járaton azonban a sztenderd angol cserben hagyja, a régen elnyomott indiai angol beszédmodor pedig fantasztikus módon előtör.

(35) At this point an air stewardess bent over the sleeping Chamcha and demanded, with the pitiless hospitality of her tribe: *Something to drink, sir? A drink?,* and Saladin […] found his speech unaccountably metamorphosed into the Bombay lilt he had so diligently (and so long ago!) unmade. 'Achha**,** means what?' he mumbled. Alcoholic beverage or what?'

And, when the stewardess reassured him, whatever you wish, sir, all beverages are gratis, he heard, once again, his traitor voice: 'So, okay, bibi**,** give one whiskysoda only.'[81] (34)

Az utaskísérő sztenderd angolt, a formális kontextushoz illő udvarias, idiomatikus formulákat használ. Chamcha a sztenderd angolról indiai angolra vált. Beszédét az angol és az indiai nyelvek közötti kontaktusjelenségek és kódváltások jellemzik, például hiányzik az E/1. névmás *(give [me]),* a határozószó *(only)* pedig a sztenderd angol grammatikától eltérő – és az indiai angolra jellemző – módon a mondat végére kerül. A hindi–urdu fonetikai sajátosságainak megfelelően bizonyos szavak összevonódnak (pl. *whiskysoda*). A *Bombay lilt* kifejezések is arra utalnak, hogy Chamcha beszéde – a sztenderd angol hangsúlyos időzítése helyett – felveszi az indiai angol szótagidőzítését (lásd Trudgill–Hannah 1994: 128).

Az indiai angolra történő váltás kifejezi, hogy Chamcha elveszti angol identitását, kitépett indiai identitása előtör, és társadalmi identitása is megváltozik (deklasszálódik a felső középosztályból). A kimért, hűvös, rátarti brit modor helyébe közvetlenkedő, közönséges stílus lép. A dialógus alátámasztja, hogy a nyelvváltás összefügg a szociokulturális identitással. A tökéletesen, anyanyelvi szinten elsajátított sztenderd angol önmagában (gyökerek hiányában) nem képes Chamchának hiteles kulturális identitást teremteni, és garantálni az

[81] Glosszák: *Achha* – 'oké'; *bibi* – 'szivi'.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 128 2019.11.25. 12:20:35

angol társadalomba való asszimilációját. Az akaratlan kódváltások az első nyelv és kultúra identitást meghatározó szerepét demonstrálják.

A dialógusra kiterjesztve Bauman (1996, 2001) kultúrákra vonatkoztatott performanciafogalmát, az idézet tematizálja a sztenderd angollal és az indiai angollal kapcsolatos sztereotípiákat: a sztenderd angol a felső középosztály nyelve, (keresztény) erkölcsi normák hordozója, a modernitás, a fejlődés nyelve, az udvariasság nyelve; az indiai angol ezzel szemben az alsó osztályok, rétegek nyelve, a tradíciók kifejezője, az erotikus kelet nyelve, közönséges, hangos babu angol. A performancia hiperbolikus jellege segíti az adott kultúrára vagy nyelvhasználatra jellemző társas-társadalmi jelentésekre történő reflektálást.

1.2.1.1.4. Hibrid posztkoloniális indiai identitáskonstruálás

A következő dialógusban az indiai szereplő sztenderd angol nyelvhasználatában a plurális indiai identitást, illetve a neokoloniális, globális értékek kritikáját a kódváltások, a helyi szociokulturális allúziók fejezik ki. A reflexív és tudatos transzkulturális diskurzus képes a komplex identitáskonstrukciók egymással bonyolult kapcsolatban álló és esetenként ellentétes komponenseinek kiemelésére is.

(36) 'What do you know about Bombay? Your own city, only it never was. To you, it's a dream of childhood. Growing up on Scandal Point is like living on the moon. No bustees there, no sirree, only servants' quarters. Did Shiv Sena elements come there to make communal trouble? Were your neighbours starving in the textile strike? Did Datta Samant stage a rally in front of your bungalows? How old were you when you met a trade unionist? How old the first time you got on a local train instead of a car with driver? That wasn't Bombay, darling, excuse me. That was Wonderland, Peristan, Never-Never, Oz.'

'And you?' Saladin reminded her. 'Where were you back then?'

'Same place,' [Zeenat] said fiercely. 'With all the other *bloody Munchkins*.'[82] (55)

Zeenat Vakil Chamcha szeretője, modern indiai nő, művészettörténész, orvos, aktivista, a pluralista, hibrid India szószólója. Ebben a dialógusban Zeenat felrója Chamchának, hogy a férfi nem ismeri az indiai valóságot, mert Bombay luxusnegyedében, a Scandal Pointban nőtt fel, kivándorlóként pedig hátat fordított Indiának. A dialógus központi kérdése, hogy hogyan látják az indiai és az angol vagy az indiai származású szereplők Bombayt, illetve Indiát.

Chamcha homogén, monolingvális angoljával szemben Zeenat sztenderd indiai angolt használ. Utóbbi bázisnyelve *(matrix language)* a sztenderd angol, amely alapvetően meghatározza a mondatok grammatikai szerkezetét, a beágyazódott nyelv *(embedded language)* pedig

[82] Glosszák: *Scandal Point* – bombayi luxusnegyed; *bustees* – nyomornegyed; *no sirree* – egyáltalán nem; *servants' quarters* – cselédszállás; *Shiv Sena* – a kommunális erőszakért felelős szélsőséges jobboldali hindu nacionalista párt; *textile strike* – Datta Samant vezetése alatt 1982-ben egyéves bombayi sztrájk; *Datta Samant* – militáns politikus és szakszervezeti vezető; *local train* – a modernitás jelképe Indiában; *Wonderland, Peristan, Never-Never, Oz* – Lewis Carroll, J. M. Barrie és L. F. Baum fiktív fantáziaországai; *Munchkins* – törpék az *Óz*ban.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 129 2019.11.25. 12:20:35

a hindi–urdu, amely tartalmas morfémákat *(content morpheme)* szolgáltat (Myers-Scotton 1993). Zeenat sztenderd angol morfoszintaxissal operál, nyelvében az indiai identitást a kódváltások, az allúziók fejezik ki.

Az angol nyelvbe ékelt helyi szociálpolitikai utalások Bombay identitásának helyi meghatározottságát erősítik. A helyi allúziók az urbánus teret és az ott zajló eseményeket „lentről felfelé" (Foucault 1990) elemzik. Ezek az allúziók hiteles identitást teremtenek az indiai szereplőnek, és a korabeli aktuálpolitikai eseményekkel, a helyi történelmi, kulturális allúziókkal együtt az angol akkulturációját (Kachru 1990) eredményezik. Az angol és a hindi-urdu közötti kódváltás és a nyelvi keveredés hibridizálja Zeenat nyelvhasználatát; így válik képessé beszéde arra, hogy az angol és az indiai kultúrák transzkulturációját közvetítse. A mondaton belüli kódváltás *(bustees – servants' quarters)* fokozza az ellentétet a koloniális és a helyi diskurzus, a koloniális angol és az akkulturált angol kulturális és történelmi előfeltevései között (Kachru 1990: 166). A hindi szóval Zeenat kiemeli a helyi realitás elsődlegességét, szembeállítva azt az elavult, illetve a brit birodalom fénykorát megidéző angol kifejezéssel. A helyi allúziók Bombay különböző tereire, politikai küzdelmeire utalnak. Zeenat a posztkoloniális urbánus teret élő organizmusként, politikai-társadalmi küzdelmek helyszíneként (pl. *bustees, Shiv Sena, Datta Samant, textile strike*) reprezentálja, Indiát pedig multilingvális, multietnikai, rendkívül összetett és ellentmondásos társadalomnak látja. A kultúraspecifikus diskurzus létrehozásával a beszélő nemcsak a posztkoloniális társadalmi változásokat, hanem saját transzkulturális identitását is kifejezésre juttatja.

Zeenat a többnyelvűséget, a transzlingvális kreativitást részesíti előnyben a „dupla monolingvizmussal" szemben, amely a gyarmatbirodalom korában az indiai elitet jellemezte (lásd Heller 2002). A domináns nyelvészeti ideológia ugyanis stigmatizálta a nyelvi keveredést (pl. az angol és hindi között), a nyelvhasználathoz meghatározott társadalmi identitás tartozott: az angol nyelv angol identitást, a hindi vagy urdu nyelv pedig „native" (bennszülött, őshonos) identitást jelentett (Bhatt 2008).

Zeenat több nyelvet és nyelvváltozatot, illetve különböző diszkurzív és stilisztikai stratégiákat kever a változó, hibrid indiai identitás definiálása érdekében. Eklektikus, önreflexív nyelvhasználatára jellemzőek a kódváltások[83], a helyi és az angol–amerikai kulturális allúziók, az anglicizmusok *(darling, bloody)* és az amerikai kifejezések *(no sirree)*. A nyelvi forrásokat tudatosan használja fel a társas-társadalmi változás és a jelentés létrehozása érdekében.

Zeenat Chamcha Bombayről alkotott képét regénybeli és ezzel implicit módon orientalista fantáziaországokhoz *(Wonderland, Peristan, Never-Never, Oz)* hasonlítja. A fiktív országokra tett utalásokkal elítéli azt, hogy Chamcha csak a koloniális sztereotípiák tükrében, a nyomor, a piszok, a tömegek városaként *(rubble, litter, noise)* látja szülővárosát, rávilágít

[83] A *kódváltás* terminusban a kód homogén, zárt rendszerként jelenik meg; dolgozatomban egy ennél rugalmasabb kódértelmezéssel operálok. Zeenat Vakil „kódváltásait" érdemes Hopkinson *kódcsúsztatás*-terminusának segítségével értelmezni, mivel nem két élesen körülhatárolható kód közötti határátlépésekről van szó. A koloniális és a kolonializált (nyelvi-kulturális) kódok közötti intenzív, több száz éves múltra visszatekintő kontaktus többszörös átfedésekhez, rétegeik összefonódásához vezet. A kódcsúsztatás olyan fluid, dinamikus, transzkulturális, transzlingvális nyelvi tevékenység, amely előtérbe helyezi a használatban levő kódok folytonosságát, összekapcsoltságát, továbbá a sztenderd és a posztkoloniális angol nyelvváltozatok kontinuumként való értelmezését (a *kódcsúsztatás* fogalmáról részletesebben lásd a Selvon regényét elemző III./C/1.3. alpontot).

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 130 2019.11.25. 12:20:35

koloniális identitására. A brit-amerikai kultúrára tett utalásokkal kritikát mond az indiai elitről, a kivándorolt indiaiakról, akik megtagadják és lenézik gyökereiket. Az indiai elit ambivalens attitűdjét fejezi ki a gyarmatosító kultúrával, illetve az indiai szociálpolitikai realitásokkal szemben. Szembeállítja a koloniális és a kolonializált, a külföldi és az őshonos, a fantasztikus (imperiális, orientalista) és a realista reprezentációkat. Ugyanakkor a kreatív kódcsúsztatás *(bloody Munchkins)* ironikusan határozza meg társadalmi hovatartozását, egyúttal rámutat a társadalmi és a politikai-kulturális identitása közötti feszültségekre. Önreflexív módon saját magát is a „munchkinok" közé sorolja, beismerve, hogy ő is az indiai elit tagja, ezzel destabilizálva az identitáskonstrukciót. Lokális jelentést ad a *munchkin* kifejezésnek, kiszakítva azt az örökölt koloniális kulturális gyakorlat kontextusából. A kifejezés hangsúlyozza, hogy a kritika nemcsak az angolok vagy az indiai migránsok, hanem az indiai elit sztereotipizálására is vonatkozik.

1.2.1.1.5. A kivándorolt Chamcha vitája Indiában maradt családjával

Az alábbi dialógus az indiai alsó és középosztályokra jellemző indiai angol és a felső osztályokra jellemző sztenderd angol eltérő nyelvi-szemiotikai stratégiáinak szembenállását szemlélteti. A nativizált angol és a kontaktusjelenségek lehetővé teszik a helyi identitás megkonstruálását és a sztenderd angol szimbolikus dominanciájának ellensúlyozását.

(37) 'In my mother's house,' Chamcha cried melodramatically […] 'The state thinks your business is corrupt, and here is the corruption of your soul. Look what you've done to them. Vallabh and Kasturba. With your money. How much did it take? To poison their lives. You're a sick man.' He stood before his father, blazing with righteous rage.

Vallabh the bearer, unexpectedly intervened. 'Baba, with respect, excuse me but what do you know? You have left and gone and now you judge us. […] It is true he pays us […] For our work, and also for what you see. For this.'

'How much?' Chamcha shouted. 'Vallabh, how much did you two men decide upon? How much to prostitute your wife?'

'What a fool,' Kasturba said contemptuously. 'England-educated and what-all, but still with a head full of hay. You come talking so big-big, *in your mother's house* etcetera, but maybe you didn't love her so much. But we loved her, we all. We three. And in this manner we may keep her spirit alive.'

'It is pooja, you could say,' came Vallabh's quiet voice. 'An act of worship.'

'And you,' Changez Chamchawala spoke as softly as his servant, 'you come here to this temple. With your unbelief. Mister, you've got nerve.'

And finally, the treason of Zeenat Vakil. 'Come off it, Salad,' she said, moving to sit on the arm of the Chesterfield next to the old man. 'Why be such a sourpuss? You're no angel, baby, and these people seem to have worked things out okay.' (67–68)[84]

[84] Glosszák: *baba* – hindi–urdu megtisztelő megszólítás, amelyet széles körben alkalmaznak idősebb férfiakra; *pooja* – szankszrit eredetű szó (pūjā), hindu áldozati szertartás.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 131 2019.11.25. 12:20:35

Chamcha családja muszlim, a vidéki indiai elithez tartozik. Tizenöt év után Angliából hazalátogatva Chamcha felháborodik apja és a szolgáló sajátos együttélésén: a szolgáló átveszi elhunyt anyja szerepét. Ezt a fantasztikus, mágikus realista elemet, az indiai kultúrában egyáltalán nem elfogadott helyzetet hasonlítja a szolgáló a *pooja*-hoz. Klaudy (1997) értelmezésében a *pooja* reália,[85] a hindu vallásban az istenek imádatának, tiszteletének kifejezését szolgáló áldozati szertartás. Mivel a *pooja* szó vallási-kulturális értékekre apellál, a kódváltás az angol koloniális nyelvvel szembeni ellenállást reprezentálja, a helyi értékeknek és identitásnak ad hangsúlyt. Ezzel a reália az imádat szimbólumává válik, amit megerősít az, hogy a szóban forgó család nem hindu, hanem muszlim. A szolgáló egy hindu vallási reáliát használ, hogy az elnyugatiasodott hazalátogató migránst az indiai valóságba visszarántsa.

Chamcha melodramatikus, arrogáns, agresszív fellépésével számon kéri a szülői házban történteket. Sztenderd brit angolt, a családi helyzethez nem illő idiómákat, regisztert, modern üzleti nyelvet használ. A szolgálók azonban indiai angolt beszélnek; nyelvhasználatukban a mondatok grammatikai szerkezetét, a diskurzusstratégiákat, a narratív technikát, a szociokulturális kontextust alapvetően az indiai nyelvek határozzák meg, az angol nyelv a tartalmi morfémákat adja (Kachru 1990). A relexifikáció *(relexification)* hatására tehát egy nativizált, azaz a helyi nyelv sajátosságait mutató angol teremtődik meg. Az indiai hagyományos udvariassági elvek, a kódváltott megszólítás *(baba),* a kulturális reália *(pooja),* az indiai angolra jellemző kettőzés *(big-big)* és a hibrid kollokáció *(what-all)* felfűzése az akkulturált morfoszintaxisra az indiai kulturális identitást és értékeket fejezi ki.

Ugyanakkor ezek a nyelvi keverések és kontaktusjelenségek a helyi csoportidentitás kulturális hibriditását erősítik. A *what-all* felfogható nyelvi kontaktusjelenségként, a sztenderd angol *whatnot* hibridizációjaként. Figyelemre méltó továbbá a brit angol udvariassági elvek nativizálása és keverése a helyi maximákkal: *Baba, with respect, excuse me*. A szolgálók beszéde az indiai angol performanciája, mely egy a helyi miliőbe beágyazódott csoportidentitás meghatározásához vezet.

A dialógus kiváló példája a brit és az indiai angol használatára jellemző eltérő nyelvi-kulturális stratégiáknak a koloniális diskurzusban. A sztenderd angol használata a nyilvános elszámoltatással, a művelt, kívülálló, felsőbb társadalmi pozícióval, a koloniális, nyugati-globális értékek erőszakos elfogadtatásával, a helyi vallási értékek ignorálásával, a társadalmi és nemi egyenlőség képviseletével, az egyén hangsúlyozásával és a hangossággal kapcsolódik össze. Az indiai angol használatához ezzel szemben a védekezés, a koloniális-globális értékekkel szembeni halk *(quiet voice)* és szelíd *(softly)* ellenállás, az őshonos, vallási, családi, patriarchális értékek és hagyományok hangsúlyozása, a csoport-összetarto-

[85] A reáliák a szűkebb meghatározás szerint a tárgyi entitásokat jelölő nem ekvivalens lexikai egységekként értelmezhetők; szélesebb értelmezés szerint azonban a fogalom kiterjed a nyelvközösségben kialakult szokásokra, rituális eseményekre és megnyilvánulásokra is (Valló 2000). A reáliák jellemző vonása a kultúraspecifikusság, egy adott kultúra hagyományos tárgyi világát és szokásait fejezik ki, melyek egy másik kultúra számára ismeretlenek (Klaudy 1997).

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 132 2019.11.25. 12:20:35

zás, a bensőségesség és a szolidaritás köthető.[86] A performancia átírja a brit és az indiai angolhoz társítható társas-társadalmi jelentéseket: a (35) dialógussal ellentétben itt a lágyság, a halkság és a bizalmasság az indiai (és nem a brit) angollal kerül összefüggésbe. Zeenat a (36) dialógussal konzisztens módon továbbra is a kulturális hibriditás és eklekticizmus szószólója,[87] a sajátos családi gyakorlatot a helyi társas-társadalmi körülmények függvényében értelmezi. A *sourpuss* (eredetileg amerikai) és más angol kifejezések segítségével *(baby, come off it)* Chamcha felháborodásának koloniális élét ellene fordítja és parodizálja. Chamcha nemcsak verbálisan, hanem a birodalom áramlását szimbolizáló Chesterfield kanapé szélére ülve fizikailag, térben is közeledik az apjához.

A dialógusban a két eltérő kulturális orientációt és identitást kifejező szemiotikai stratégia egymás ellen fordul. Chamcha az „anyanyelvi" koloniális angol presztízsét eszközként használja fel a kevésbé iskolázott, alárendelt, nativizált angolt beszélők elítélésére. Ez olyan szimbolikus dominanciát (Thompson 1991) teremt, amelynek során a hatalmi helyzetben lévő személy, akinek gyakorlata mértékadó, a saját értékelési normáit alkalmazza a kevésbé befolyásosak tetteinek értékelésekor. A szolgálók megnyilatkozásaiban a nativizált angol lehetővé teszi saját helyi identitásuk definiálását és a rájuk kényszerített koloniális identitás visszautasítását, valamint a sztenderd angol dominanciájának ellensúlyozását.

1.2.1.1.6. Az érzelmek szerepe a nyelvi-kulturális örökség vállalásában

A regény végén a korábbi monolingvális, sztenderd angoltól eltérő nyelvhasználat tükrözi Chamcha identitásának megváltozását.

(38) [H]e blurted out, at this least appropriate of moments, an appeal for reconciliation: 'Abba,[88] I came because I didn't want there to be trouble between us any more…' (526).

Now Salahuddin found better words, his Urdu returning to him after a long absence. *We're all beside you, Abba. We all love you very much.* Changez could not speak, but that was, – was it not? – yes, it must have been – a little nod of recognition. *He heard me.* (530)

A regény végén Chamcha repertoárjában az urdu megjelenése, bocsánatkérésében az urdu megszólítás *(abba),* rendkívüli illokucionális, retorikai, poétikai erővel bír, kifejezi Chamcha megbékélését hazájával és haldokló apjával. A korábban nyelvi és kulturális gyö-

[86] A kolonializáló angol nyelv és kulturális fesőbbrendűség gyengíti Chamcha patriarchális, társadalmi kiváltságait. Az indiai angol nyelv és kultúra alárendeltségének kiaknázása gyengíti a nők patriarchális alávetettségét. A különböző diszkurzív szituációkhoz kötődő társadalmi hierarchiák és viszonyok kölcsönhatása ugyanakkor ebben az esetben is rendkívül összetett.

[87] Dr. Zeenat Vakil „fiatal, briliáns művészettörténészként" tér vissza *A mór utolsó sóhaja* című regényben, amelyben egy a *Hamzanámé*ról (azaz egy unikális 16. századi indiai kéziratról) írt monográfia szerzője (Rushdie 1997: 329; saját fordítás, M. D.). Terjedelmi korlátok miatt jelenleg azonban nincs módomban a Chamchawala család felbecsülhetetlen *Hamzaname*-gyűjteményét elemezni, mely illusztrálja Zeenat „tézisét az indiai művészi hagyományok eklektikus, hibrid jellegéről" (70; saját fordítás, M. D.).

[88] Glossza: *Abba* – apa.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 133 2019.11.25. 12:20:36

kereit feladó bevándorló elismeri nyelvi és kulturális örökségét, képessé válik a különböző kulturális és nyelvi tapasztalatok integrálására, a transzkulturális identitás megalkotására és fenntartására. A (37) dialógushoz hasonló módon a kódváltás, illetve az urdu az intim szférához, a halállal kapcsolatos rituáléhoz köthető, elválaszthatatlan az érzelmek kifejezésétől és a halkságtól.

1.2.1.2. *Anglia, London*

A következő alpontban a regényben szereplő angliai – jellemzően (egy kivételével) londoni – dialógusokat elemzem. A középpontban a fekete brit, indiai származású és angol szereplők nyelvi és szemiotikai gyakorlatai állnak.

1.2.1.2.1. Diaszporikus kódváltások

A következő párbeszédben a kódváltással a szereplők a beszédpartnerhez való közeledést/távolodást fejeznek ki. A kultúraspecifikus elemek kulturális közösséget teremtenek, vagy összetettebbé teszik a kulturális identitást.

> (39) '[I]t is issue of proof. You see, anybody could come and tell that their father is dying, *isn't it?* In order to expedite.' Chamcha fought to restrain his anger, but finally burst. 'Do I look like a Khalistan[89] zealot to you?' The official shrugged. 'I'll tell you who I am,' Chamcha bellowed, incensed by that shrug. (511)

A londoni indiai konzulátus tisztviselője a vízumot kérvényező Chamchával mezolektális, vagyis a sztenderd angoltól közepesen eltávolodó indiai angolra vált. Ebben a hivatali kontextusban a jelöletlen választás *(unmarked choice)* a sztenderd angolhoz legközelebb eső ún. akrolektális változat lett volna. A társadalmi hierarchiában lefelé történő kódváltás *(downshifting)* etnikai és szociokulturális szolidaritást jelez, mérsékeli az eltérő hatalmi pozícióból eredő különbségeket. Az invariáns tag-kérdés *(isn't it?)* az indiai angolban szokásos udvariassági funkciót tölt be (Brown–Levinson 1987). A mezolektális kódváltás és a kultúraspecifikus udvariassági stratégia enyhíti az elutasítást, a szereplők feltételezett közös nemzeti-kulturális identitására apellál. A tisztviselő közeledésével szemben Chamcha a sztenderd angolra való váltással eltávolodik a beszédpartnerétől, és egyben brit identitást jelez.

Nem egyszerűen visszautasítja a neki tulajdonított indiai identitást és ezzel a tisztviselő által kedélyesen, közvetlenkedően indexikált sztereotípiát (minden indiai hazudik). Chamcha reakciójából nyilvánvaló, hogy „az indiaiak manipulációját" másként értelmezi: ez a terroristákra jellemző, illetve a tőlük elvárt viselkedést, a szikh nacionalistákat indexálja számára. Ezért a tisztviselőnek címzett, mimikriként is felfogható kérdésében a *Khalistan* kifejezés használatával előhívja ezeket a negatív társas jelentéseket, ami nyilvánvalóan jelzi, hogy a fanatikusok ellenében pozicionálja magát. A dühös kitörés hátterében először a vízumkiadás folyamatának felgyorsítására irányuló kérés megtagadása és az apja haldoklása

[89] Glossza: *Khalistan* – radikális szikh nacionalista.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 134 2019.11.25. 12:20:36

miatti zavarodottság, fájdalom áll. Emellett felszínre törnek az évtizedek alatt Angliában felgyülemlett mikroagressziók,[90] melyeket Chamcha bőrszíne miatt szenvedett el, és amelyekre az adott helyzetekben nem reagál(hatot)t. Az indiai tisztviselővel szemben azonban kifejezésre juttathatja a sztereotipizálással kapcsolatos felháborodását is. E kifakadást követően a tisztviselő vállrándítása további érzelmi robbanással jár. Mindez azt is szemlélteti, hogy az identitáskonstruálás még a leghétköznapibb, legmulandóbb interakciós manőverben is egyszerre foglalhat magában érzelmi, szituációs, térbeli, tárgyi, gesztusbeli dimenziókat.

1.2.1.2.2. Fekete brit identitásaktus a 80-as évek Londonjában

A későbbiekben elemzésre kerülő Selvon-regényhez (lásd III./C/1.) hasonlóan Rushdie regénye is felfedi a birodalom középpontjában, Londonban zajló rasszizmust és a fekete britekkel szembeni erőszakot. A kolonializált szereplők mindkét regényben az anyaország centrumának urbánus terében gyülekeznek és szerveződnek, meg akarják változtatni az anyaországot, és e folyamat során maguk is megváltoznak.

Az 1970-es években megjelent új, a *fekete* jelző köré csoportosult identitások nem azt jelentették, hogy az afrokaribi, dél- és kelet-ázsiai britek alsó osztálya „kulturálisan, etnikailag, nyelvileg, vagy akár fizikailag ugyanolyanok lennének, hanem hogy a domináns kultúra látja őket »egyformákként« (vagyis nem-fehérként, hanem »másként«), és így is bánik velük" (Hall 1997: 82).

(40) Plus also: they had come into a demon city in which anything could happen, your windows shattered in the middle of the night without any cause, you were knocked over in the street by invisible hands, in the shops you heard such abuse you felt like your ears would drop off but when you turned in the direction of the words you saw only empty air and smiling faces, and every day you heard about this boy, that girl, beaten up by ghosts. (250)

Hind megfogalmazása szerint a rasszista (nyelvi) erőszak a fantasztikum erejével töri meg, bélyegzi és semmisíti meg a fekete britek testét.

Az alábbiakban idézett performanciával a fekete brit aktivista anyja fekete brit csoportidentitást teremt, mely a heterogenitáson, közös tapasztalatokon, valamint az antirasszizmuson alapul.[91] A karibi származású aktivistát (születési nevén Sylvester Roberts; afrikai identitását kifejező nevén dr. Uhuru Simba) hamisan egy sorozatgyilkos helyett tartóztatják le. A rendőrség azt állítja, halálát az őrizetben titokzatos módon szerzett fejsérülése okozta. A fogvatartás időszakában egy kvéker imaházban tartott gyűlésen a letartóztatott idős édesanyja is felszólal. Hangja apró termete ellenére erőteljes, betölti a termet; megszólalását a jelenlévők némán, megrendülve hallgatják.

[90] Olyan verbális, nonverbális visszautasítás, rendreutasítás, inzultus vagy bántás, mely – a szándéktól függetlenül – méltatlan, ellenséges, negatív üzeneteket közvetít a marginalizált csoportok tagjainak a csoporthoz való tartozásuk miatt.

[91] A performanciát politikai cselekvésként értelmezem, tehát a létrehozott politikai jelentések szemszögéből, a rasszizmusra adott válaszként vizsgálom.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 135 2019.11.25. 12:20:36

(41) I want you to know how he spoke: he spoke loud, and he spoke clear. […] And I want you to know what he said: "I stand here," my son declared, "because I have chosen to occupy the old and honourable role of the uppity nigger. I am here because I have not been willing to seem reasonable. I am here for my ingratitude." He was a colossus among the drawfs. "Make no mistake," he said in that court, "we are here to change things. I concede at once that we shall ourselves be changed; African, Caribbean, Indian, Pakistani, Bangladeshi, Cypriot, Chinese, we are other than what we would have been if we had not crossed the oceans, if our mothers and fathers had not crossed the skies in search of dignity and a better life for their children. We have been made again: but I say we shall also be the ones to remake this society, to shape it from the bottom to the top, we shall be the hewers of the dead wood and the gardeners of the new. It is our turn now."[92] (414)

Az anya szó szerint idézi fiának a bíróság előtt elhangzott szavait, így intertextuális kapcsolatot teremt a saját és a fia diskurzusa között. Az egyenes idézés a referenciális tájékozódás (térbeli és időbeli, valamint személyközi) központját áthelyezi az aktivistára (Tátrai 2011: 170). A beágyazódott szöveg az anya performanciájának keretében új értelmezést nyer, a hatalommal szembeni ellenállás és kritika mellett az új kontextusban a fekete közösséghez tartozás érzését erősíti, így az identitásteremtés fontos eszközévé válik. Az anya tudatosan kihasználja a két különböző térben (a bíróság és a gyűlés terében), a két idősíkban (múlt és jelen) és a két beszélő (anya és fia) által megvalósított emelkedett performancia összefonódásából származó jelentéstöbbletet és drámaiságot. A beágyazódott performancia radikális tartalmának, regiszterének felidézése mellett a hiteles anyai beszédmód és az apró termetet meghazudtoló hangerő is nagy hatást gyakorol a hallgatóságra. Az idős asszony olyan meggyőződéssel beszél, ami felerősíti az aktivista világos politikai mondanivalójának erejét, hitvallását.

Az anya British Broadcasting Corporation akcentusban, tehát a received pronunciationt követve beszél, ugyanakkor művelt nyelvváltozatában benne foglaltatik a gospel és a pokol tüzéről szóló prédikálás is (414). Performanciája a fekete igehirdetés mellett fia szavainak megidézésével magában foglalja a dekolonizációért és a polgárjogokért vívott küzdelemben magukat feláldozó aktivisták (Nelson Mandela, Malcolm X, Harry és Harriette Moore, Martin Luther King és mások) beszédmódját is (Gooneratne 1990: 14). A performancia politikai és spirituális cselekvésként funkcionál, Uhuru Simba performatívuma egyszer a bíróságon, majd a gyűlésen – édesanyja vokális performanciája által – beszél vissza a birodalomnak. A Londonba emigráló karibiak magukkal hozott soundsystem-kultúrájának[93] megfelelően itt az élőbeszédet felidéző, egyfajta soundsystem-alapú (az erősítőkkel, a hang-

[92] Glossza: *hewers of the dead wood* – Mózes a zsidókat az Istennel kötött szövetség megújítására szólítja fel, „azokat sem kivéve, akik a fát vágják, s a vizet hordják" (Mózes 29:11).

[93] Az erősítőkkel, a hangszórófalakkal, a keverőkkel, a lemezjátszókkal, az MC-kkel és a lemezlovasokkal a soundsystem egyfajta mobil diszkotékát alkot, melyben az élő előadás helyett a felvett zene kerül előtérbe. Jellemzői a közösségi élmény és az együttműködés, a kreativitás és az improvizáció, a kulturálisan specifikus beszédmódok és rituálék (Gilroy 2003).

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 136 2019.11.25. 12:20:36

szórófalakkal, a keverőkkel, a lemezjátszókkal, az MC-kkel és a lemezlovasokkal létrehozott) performancia kerül előtérbe. A fenti beszédperformanciában Uhuru Simba a felvett zene, az édesanya pedig a DJ vagy MC szerepét tölti be, aki az eredeti beszéd/beszélő hiányában a szóbeliség, az improvizáció segítségével nemcsak megzenésíti, hanem újrazenésíti és áthangsúlyozza fia szavait. A DJ és MC soundsystem-performanciájához hasonlóan ő is (ahogyan fia is) a fekete brit identitás ambivalenciájához beszél; a közönség (így például Chamcha is) felismeri az anya kódváltásainak szubverzív potenciálját (Gilroy 2003: 260). A performancia az emlékezés és a harag által felszabadított energiákat a politikai aktivizmus irányába tereli.

Fia a bírósági perben tett szóbeli megnyilatkozásában „uppity nigger"-ként határozza meg önmagát. Az *uppity* kifejezés a Jim Crow-korszakban a „helyüket nem tudó", nem elfogadó, a fehér felsőbbrendűséggel szembeszálló afroamerikaiakra vonatkozott, akik számára ez a megjelölés akár a halálos ítélettel is egyenértékű lehetett. A diaszporikus emlékezetből táplálkozó kifejezés tudatos használata látszólag elfogadja a rasszosított identitást, de az adott kontextusban és szituációhoz kötötten, a performancia keretében a megbélyegző szókapcsolat verbális birtokbavételével kiforgatja annak eredeti jelentését, destabilizálva ezzel a rasszosított kategorizáció műveleteit. A retorikai destabilizáció azonban nem képes megállítani a bíróságon kívül működő rasszosított erőszak különböző formáit, a rendőri brutalitást: az „uppity" aktivista életét veszti, amikor az államapparátus dolgozói (az ítéletet megelőzően) kitekerik a nyakát. A tettesek ellen nem indul vizsgálat, ugyanis a két rendőrtiszt azt állítja, hogy Simba ágyáról leesve törte ki a nyakát. Meggyilkolása – a két ügyeletes rendőr beszámolása szerinti fülhasogató sikoltozáson és elroppanó nyakának hangján kívül – nyom nélkül marad (449). Az aktivista meggyilkolását elhallgató fehér felsőbbrendűség dominanciáját egyedül a haláltusa hangjai és a gyűlésen korábban az anya által idézett szavai zavarják meg.

Az anya által idézett bibliai szövegrészlet („mi vágjuk ki a holt fákat, és mi nevelünk újakat") a beszédesemény szövegkörnyezetében és kontextusában többrétegű jelentéseket mozgósíthat. Közelebbről vizsgálva a beágyazódott allúziót megállapítható, hogy a közismert bibliai mondás az Istennel kötött szövetség megújítására irányuló ószövetségi szövegből származik. Egyfelől utalhat a zsidó nép és a fekete diaszpóra vándorlása, üldöztetése, kirekesztése közötti párhuzamokra. Másfelől az idézett beszéd nemcsak a bibliai utalást, hanem az erre épülő[94] dél-afrikai apartheid oktatási törvény egyik hírhedt igazolását is kiforgatja (Gooneratne 1990: 14). A gyarmati apartheidállam kiszolgálása helyett új jelentést ad a favágóknak: váljanak a forradalom ágenseivé azáltal, hogy kivágják a haldokló fákat, és helyükre újakat ültetnek. Ily módon a beékelt bibliai szövegszegmens politikai és teológiai jelentésrétegeket egyaránt aktiválhat, értelmezhető az együvé tartozó fekete britek összefogására irányuló felszólításként is. Ez a típusú appropriáció Jumpy Joshi poétikájával rímel – *Reclaim the metaphor, Jumpy Joshi had told himself. Turn it; make it a thing we can use* (186) –, aki Eunuch Powell hírhedt rasszista „Rivers of Blood" beszéde metaforáját fordítja ki. Jumpy Joshihoz hasonlóan Uhuru Simba is a rasszosított állam és diskurzus

[94] A dél-afrikai apartheidrendszer az oktatási rendszer szegregációjához és apartheidjéhez vezetett. A kormány világossá tette, hogy a bantu oktatási törvény (1953) célja az volt, hogy a dél-afrikai diákokból a rendszert szolgáló „favágókat és vízhordókat" képezzen.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 137 2019.11.25. 12:20:36

felforgatásán keresztül akarja megvédeni, legitimizálni a fekete brit kisebbség szabadság és egyenjogúság iránti vágyát.

A fenti idézetben dr. Simba kapcsolatot teremt a különböző rasszal/etnicitással, nyelvi és kulturális háttérrel rendelkező diaszporikus és bevándorló közösségek között, ezzel előrevetítve a fekete brit csoportidentitás formálódását. A változás nemcsak az óceánokat átívelő migráció történetére, hanem a társadalmi kirekesztettség tapasztalatára is vonatkozik, mivel mindkettő korlátozza az élet(minőség) és az identitás kiteljesedésének lehetőségeit. Ugyanakkor Uhuru Simba a fekete britet nem gyökértelenként, hanem többszörös gyökerű, transzkulturális egyénként definiálja. A változás nemcsak az utazásból fakad, hanem azokból a problémákból is, melyekkel a nem fehér kisebbségnek szembe kell néznie Londonban (ilyen pl. a szegregáció, a nélkülözés, a munkanélküliség, az üldöztetés, az elidegenedés és a félelem). A performatív beszédaktus egyben megnyitja az individuális és a társadalmi változás lehetőségeit, illetve egy esetleges társadalmi forradalom jövőbeli lehetőségét is.

1.2.1.2.3. A bangladesi első generációs diaszpóra multiszenzoriális performanciája

A következőkben első generációs bangladesi migránsok eltérő bengáli angol nyelvhasználatát elemzem. A transzlingvális/transzkulturális kreativitás, a hagyományos kulturális-vallási értékekre való támaszkodás egyrészt a hibridizált, változó bangladesi identitás kifejezője, másrészt ellenáll az angol értékek térhódításának.

Hind Sufyan a gyökereihez és identitásához konokul ragaszkodó, a változást és az átalakulást elutasító bangladesi bevándorló, Mishal és Anahita anyja. London Brickhall[95] negyedében éttermet nyit, mégpedig a gasztronómiai pluralizmus jegyében, amely a szubkontinens összes konyháját kínálja. Az étterem rendkívül sikeres, a család tehetősebbé válik, mint Bangladesben valaha volt és lehetett volna. A látszólag simulékony bangladesi feleségből sikeres szakács, üzletasszony és kenyérkereső válik, és ez az identitásváltozás beszédstílusában is megmutatkozik: *This Hind, now so firmly entrenched in exclamatory mode, had once been – strangebuttrue! – the most blushing of brides, the soul of gentleness, the very incarnation of tolerant good humour* (245).

Hind a migráció áldozataként tekint önmagára, igyekszik elfordulni Angliától, a befogadó ország kultúrájától és nyelvétől, érdeklődésének középpontjában továbbra is Banglades áll: a bengáli és hindi filmek, magazinok jelentik számára a valós világot. Megtartja a bengáli angol nyelvhasználatot és az ortodox muszlim hagyományokat. Azonban a migrációban a túlélés tőle is alkalmazkodást és tanulást követel.

Hind színpadiassága dramaturgiai csúcspontot ér el, amikor az ördög megjelenik a Shandaar Caféban. Hind verbális megnyilvánulásai hangosak, melodrámaiak, szellemesek. A narrációból világos, hogy legalább olyan fontos szerepet játszanak színpadias megnyilvánulásaiban a prozódiai jegyek, a testbeszéd, a nem verbális elemek, mint a verbalitás. Hind kezdetben nem tudja eldönteni, mit tegyen, ám végül – kisebb termetű férje

[95] „A nyugat-londoni Southall és a keleti Brick Lane ténylegesen létező negyede, ahol az ázsiai bevándorlók éltek, összeolvadt a folyótól délre fekvő Brixtonnal, és létrehozta a képzeletbeli Brickhallt, amelyben az ortodox szülőkből és lázadó lányukból álló muzulmán család működteti a Shaandaar Cafét, amelynek neve a southhalli valóságos Brilliant Café enyhén álcázott, urdusított változata" (Rushdie 2012: 88).

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 138 2019.11.25. 12:20:36

látszólagos védelmében – számon kéri a férfiaktól a sátáni lény felbukkanását. Összehangolja a testhelyzetet, a gesztust, a koreográfiát a hozzá illő bombasztikus hangerősséggel, hangmagassággal és a szinte csak egy szótagú szavakból (tehát az angolban csupa hangsúlyos szótagból) álló, apokaliptikus kérdésnek álcázott próféciával. Drámai hangot üt meg, a szavak nehezen törnek a felszínre, beszéde végül egy apokaliptikus kérdésbe fordul.

(42) At this point his kindly tones were quite drowned by the intervention of a second voice, raised high in operatic terror; moments after which his small for, was being jostled and shoved by the mountainous, fleshy figure of a woman, who seemed unable to decide whether to push him out of her way or keep him before her as a protective shield. Crouching behind Sufyan, this new being extended a trembling arm at whose end was a quivering, pudgy, scarlet-nailed index finger. 'That over there,' [Hind] howled. 'What thing is come upon us?'

'It is a friend of Joshi's,' Sufyan said mildly, and continued, turning to Chamcha. 'Please forgive, – the unexpectedness et cet, isn't it? – Anyhow, may I present my Mrs; – my Begum Sahiba, – Hind.'

'What friend? How friend?' the croucher cried. 'Ya Allah, eyes aren't next to your nose?' […]

'Radical,' said Mishal, approvingly. And her sister nodded assent: 'Crucial. Fucking *A*.' Her mother did not, however, reproach her for her language; Hind's mind was elsewhere, and she wailed louder than ever: 'Look at this husband of mine. What sort of haji is this? Here is Shaitan himself walking in through our door, and I am made to offer him hot chicken yakhni, cooked by my own right hand. […] If he's not the devil on earth […] from where that plague-breath comes that he's breathing? From, maybe, the Perfumed Garden?'[96] (244–245)

Hind szemtelen, performatív nyelvhasználata hibridizált, nem monokulturális identitást mutat. Feltételezhető, hogy Hind az általa látszólag nem elfogadott hibridizáció hatására egyre ambivalensebb módon játssza el az indiai feleség szerepét. Az új környezet és társadalmi helyzet miatt az ortodox vallásosságon és az indiai filmeken keresztül magára erőltetett gendernormák már számára sem teljesen elfogadhatók. Hind performatív panaszkodása és szitkozódása megkérdőjelezi áldozati szerepe komolyságát, hitelességét. Az ambivalens posztkoloniális mimikri eredményezi azt a fajta formai torzítást és túlzást, amely Hind melodrámái identitásaktusára is jellemző. Bhabha (2010) szavaival élve a mimikri működésekor láthatóvá teszi azt, hogy a szerep nem egészen egyezik azzal az identitással, amelyet lemásolni hivatott.

Hind hibrid, ellentmondásos, változó identitását támasztja alá az is, hogy amikor Jumpy Joshi ideológiai okokra hivatkozik (arra, hogy a rendőrség által kontrollált kórházi osztályokon bármi megtörténhet), Hind mély vallásossága ellenére sem mond nemet: beleegyezik abba, hogy elszállásolja a sátánt a saját házában (252–253). A bevándorlók

[96] Glosszák: *Begum Sahiba; haji* – Mekkában és Medinában járt vallásos muszlim; *Shaitan* – sátán, arab jövevényszó; *hot chicken yakhni* csirkeleves; *Perfumed Garden* – a mennyország egyik hagyományos muszlim elnevezése, perzsa nevén Gulistan.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 139 2019.11.25. 12:20:36

kollektív politikai ügyei és problémái nála is felülírják az egyéni nemzeti, vallási, etnikai, nyelvi kötelékeket. Alig hallhatóan jegyzi csak meg, hogy *[n]ow I know the world is mad, when the devil becomes my house guest* (253). Rossz szemmel nézi ugyan, hogy lányai az ördöggel cimborálnak, ugyanakkor gondoskodik az ördögről, ételt, szájöblítőt küld neki. Ez is azt mutatja, hogy megtanult együtt élni az őt körülvevő lehetetlen, abszurd világgal.

Férj és feleség nyelvhasználatukban más stratégiai célból használják fel a bengáli angol morfoszintaktikai és lexikális elemeit. A férj a hagyományos családi és közösségi értékeket (vendégszeretet, udvariasság) keretezi át abban a fantasztikus és kritikus helyzetben, amikor az ördög befogadásáról és segítéséről van szó. Az idegennel szemben azonban tapintatos marad. Az invariáns tag-kérdés pozitív udvariassági funkciókat (Brown–Levinson 1987) tölt be, tiszteletet és mértékletességet sugall (Bhatt 2010: 528).

Hind arra használja fel a transzlingvális kreativitását, a szóbeli elbeszélések, orális hagyományok hangulatát, stílusát, elemeit, hogy mindenkit meggyőzzön arról, hogy a sátánra ne terjedjenek ki a vendégszeretet, a szolidaritás, az adományozás stb. törvényei. A hagyományos értékek dramatizálása Hind esetében a férjével szembeni diszkurzív ellenállás egyik formája. Az iszlámra tett utalásokkal akarja demonstrálni, hogy a sátán befogadása nem egyeztethető össze sem az iszlámmal, sem a hagyományos családi értékekkel, társadalmi és genderkódokkal. A pszeudo-arab-perzsa szavaknak a bengáli angol nyelv lexémái közé történő beágyazása megerősíti azt az olvasatot, amely szerint az iszlám a hagyományos társadalmi, családi, illetve genderértékek alapja. Az iszlámra való utalások jelzik, hogy bizonyos vallási gyakorlatokat nem lehet átírni, megmásítani. Férjének a *haji*val ellentétes pozicionálása a kívánt közös vallási értékekre hívja fel a figyelmet, illetve azt implikálja, hogy a férj nem felel meg az iszlám szerint tőle elvárt genderszerepnek. Az iszlám utalás bengáli angolba történő ágyazása az iszlámot a nemzeti, társadalmi, kulturális hagyományok erejével gazdagítja. A *yakhni* és a *Shaitan* közötti ellentmondás azt hivatott demonstrálni, hogy ez a két keret nem ér össze. Hind hagyományos ortodox muszlim, indiai-bangladesi, feminin identitását hangsúlyozza a bengáli angol morfoszintaktikai jegyek használatával, a muszlim vallási-kulturális utalásokkal. Beszédében mind a hagyományos, mind a modern indiai-muszlim genderidentitás jegyei fellelhetők.

Hind szójátékkal hívja fel a figyelmet arra, hogy míg az iszlámban az ördög lehelete a pestis szagával, addig a mennyország parfümillatával asszociálódik. A *yakhni* leves a szaglás, az íz, a hőmérséklet és a tapintás érzeteit együttesen aktiválja a kulturálisan kódolt hagyományos családi vendégszeretet és rituálé keretei között. A fenti idézetben a szaglás a szemiózisnak egy új terepét nyitja meg, melyben a társas-társadalmi jelentések másképpen társulnak a tárgyakkal, emberekkel, érzésekkel és helyekkel (i. m. 70). A *yakhni* említésével Hind mozgásba hozza a családon és a diaszpórán belül a levessel társított érzelmeket, rituálékat és emlékeket (i. m.).

1.2.1.2.4. A dél-ázsiai (első és második generációs) diaszpóra nyelvhasználata

A következő dialógusban az első és második generációs angol szereplők eltérő nyelvhasználatát, identitását és kulturális viszonyulását elemzem az anyaországhoz és Angliához. A szupersztenderd angol után a sokszínű, transzkulturális nyelvi gyakorlatok kreativitására és keverésére helyezem a hangsúlyt.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 140 2019.11.25. 12:20:36

Mishal és Anahita tinédzserek, második generációs bangladesi bevándorlók, szüleik indiai panzió-éttermet vezetnek az ázsiai bevándorlók londoni negyedében. Mivel ördögi teste miatt Chamchát az angol társadalom kirekeszti, csak a londoni dél-ázsiai diaszpóra hajlandó befogadni. Chamcha ördögi alakváltozása miatt a Shaandaar Cafében kényszerül meghúzódni. Amikor a fiatalok gabonapehely helyett dél-indiai palacsintát hoznak neki, Chamcha felháborodik, nem nevezi nevén az indiai ételt, hanem büdös külföldi ételnek titulálja:

(43) 'Now I'm supposed to eat this filthy foreign food?' [That Mishal and Anahita should respond to his bitterness] with expressions of sympathy, made matters even worse. 'Sawful muck,' Mishal agreed with him. 'No bangers in here, worse luck.' Conscious of having insulted their hospitality, he tried to explain that he thought of himself, nowadays, as, well, British. […] 'What about us?' Anahita wanted to know. 'What do you think we are?' – And Mishal confided: 'Bangladesh in't nothing to me. Just some place Dad and Mum keep banging on about.' – And Anahita, conclusively: 'Bungleditch.' – With a satisfied nod. – 'What I call it, anyhow.'

But they weren't British, he wanted to tell them: not *really,* not in any way he could recognize.[97] (258–259)

Elutasítottsága, ördögi átalakulása ellenére Chamcha ragaszkodik angolságához, és elhatárolódik indiai gyökereitől. Változatlanul monolingvális, homogén szupersztenderd angolt beszél. Mind a szupersztenderd nyelvhasználat, mind az indiai palacsinta idegengyűlölő, rasszista leírása az angol identitást hivatott megerősíteni – vagyis azt, hogy ő nem tartozik a dél-ázsiai bevándorlók közé. Chamcha körülírást alkalmaz, és nem hajlandó kimondani a dél-indiai étel nevét, mely mára a globális kulináris szókészlet közismert eleme. Kétnyelvűsége ellenére „dupla monolingvizmus" jellemző rá, mint a gyarmatbirodalom korabeli indiai elitre, amelynek tagjai nem keverték például az angolt és az urdut (Heller 2002).

Chamchát meglepi, hogy a tinédzserek szimpatizálnak vele, a magukat angolnak valló lányok is sajátos módon elhatárolódnak bangladesi gyökereiktől. Bangladesi gyökereik elleni lázadásukban nagy szerepet játszik anyjuk zsarnoki és ortodox vallásossága, szülői parancsuralma. Annak ellenére, hogy második anyanyelvük a bengáli, Anahita a *Banglades* szó helyett a fiktív *Bungleditch* szót használja, amely két angol szó összevonásával keletkezik: *bungle* + *ditch* ('baklövés' + 'árok'). A lexikális kreativitás a „mi" (angolok) és az „ők" (bangladesiek) között húz éles határvonalat. A szóképzés/szóátírás kreatív, mert leleplezi a változást és az átalakulást elutasító anya magatartását, aki konokul ragaszkodik származási országuk fiktív képéhez, amelyből számára már semmi sem maradt (és második generációs gyermekei számára még annyit sem jelent).

[97] Glosszák: *sawful: it's awful; muck* – mocsok, trágya; *Banger* angol virsli; *In't* isn't; *Bungleditch (bungle + ditch)* Banglades.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 141 2019.11.25. 12:20:36

A két fiatal nyelvhasználata tehát nem angol–bengáli hibrid, hanem inkább sokszínű *városi nyelv* (*metrolingualism*[98]: Pennycook–Otsuji 2015), amelyben ötvöződik a sztenderd, a külvárosi, az ifjúsági és a fekete brit angol. Az anyanyelvi változat tudatos és kreatív használata angol identitástudatukat fejezi ki. A tinédzser lányok szókészletében megférnek egymás mellett a klasszikus anglicizmusok [pl. *hold your horses* (291), *two a penny, bob's your uncle* (263), *welcome aboard* (245), *bang on* (259), *worse luck* (259), *nicker* (264), *This place makes a packet, dunnit?* (263)] és a serdülőkornak megfelelően a brit ifjúság szlengje [pl. *crucial, fucking A, wicked* (245), *you know* (252), *Dad and Mum* (259), *Kissy kissy?* (263), *Cocky-bugger* (284)]. Emellett nyelvhasználatukban megjelenik a fekete brit (ázsiai, afrikai és karib) szub- és ellenkultúrájának angolja is – pl. *bhangra beat* (284), *Thatcherism* (284), *the National Front* (283), *white bastards* (284), *white racists and black „self-help" or vigilante posses* (283).

A dialógusban találkozik a felső és a közép-/alsó osztály, az első és második generációs angol, a monolingvális, monokulturális angol és a sokszínű brit angol nyelv, az asszimilációs és az integrációs törekvés. Az indiai-bangladesi származású szereplők identitásának közös jellemzői: az adott személyek angolnak érzik magukat, élesen megkülönböztetik az angolokat és a bangladesieket-indiaiakat, elutasítják, illetve lenézik származási országuk nyelvét, kultúráját, hagyományait (pl. visszautasítják az indiai ételeket, és inkább az angol ételeket preferálják).

1.2.1.2.5. A fehér angol nő a birodalmi habitus és diskurzus csapdájában

Az alábbiakban idézett orientalista dialógust Jameson (2005) *pastiche*-fogalmának segítségével a viktoriánus angol stilizációjaként értelmezem, mely nosztalgikus a brit birodalmi identitás iránt.

Rosa Diamond a beteges brit birodalom megszemélyesítője, aki az Anglián kívüli gyarmatokban valami szenvedélyeset, újat, mást keresett: valamit, amit nem talált meg otthon. Az idős nő megmenti Gibreelt és Saladint a repülőből való zuhanásuk után. Rosa a múltban, a saját angol–argentin szerelmi történetében és a normann hódítás víziójában él.[99] Rosa Diamondnak nincsenek új történetei, mindig ugyanazokat meséli el – ugyanazokkal a szertartásos, régies kifejezésekkel. Klisészerű orientalizáló történeteiben a végtelen pampákról, tehénpásztorokról és díjnyertes bikákról beszél, vagy felidézi, ahogyan angol férje és argentin szeretője poncsóikban késeikkel küzdöttek meg érte (149). Rosa argentin szerelmi története romantikus orientalizmus. Argentína Anglia póténjeként, titkos ellentéteként jelenik meg. A „hispániaiakat" ezen elbeszélések keretében a definiálhatóság és az egész közösségre érvényes megállapítások jellemzik. Rosa számára az argentin világ a vonzó, kemény és büszke, jó kiállású vad argentin férfiakat, a peróni[100] erős iparosítás keretében megvalósuló vasútépítést, a forradalmat, a természet, a pampák végtelenségét jelenti, melyek a szikár angol nőben erőteljes érzékiséget váltanak ki. Megnyilvánulásai,

[98] A városi nyelv fogalma eltérő kultúrájú és hátterű modern városlakók kreatív nyelvi gyakorlatait és identitáskonstruálását foglalja magába, túlmutat a multikulturalizmus és többnyelvűség terminusain.

[99] Rosa képi látásmódjával, motívumaival, általánosításaival és argentin marhapásztorainak jellegzetes karaktereivel Rushdie a romantikus orientalizmust kívánja felidézni.

[100] Perón Juan (1895–1974) Argentína háromszor megválasztott elnöke.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 142 2019.11.25. 12:20:36

a múlt, az emlékek felidézése szexuális töltettel telítettek. Rosa az argentin másság leírásával létrehoz egyfajta „fehér/koloniális nőiséget": érzéki, szexuális, normaszegő viselkedést és magatartást. A fehér angol nő alávetettségének fantáziája az egyszerűség, az erő és érzékiség rasszosított mítoszával párosul. Rosa elbeszélései módosult tudatállapotot idéznek elő. Szexuális látomásai egységes, monolitikus orientalista szövetét az ismétlődő nyelvi elemek rögzítik.

Amikor nem Argentínáról mesél, Rosa képzeletben 900 évet visszamegy a hastingsi csatához, és úgy ismételgeti történeteit, mintha szemtanúként jelen lett volna.

(44) – Once as a girl on Battle Hill, she was fond of recounting, always in the same time-polished words, – once as a solitary child, I found myself, quite suddenly and with no sense of strangeness, in the middle of a war. Longbows, maces, pikes. The flaxen-Saxon boys, cut down in their sweet youth. Harold Arroweye and William with his mouth full of sand. Yes, always the gift, the phantom-sight. – (130)

Posztimperiális testének megszűnnek testi koordinátái, és elmerül az angol nemzet emblematikus momentumában. Rosa delíriumának dísztribünébe helyezi a történelmet, mintha önmagát is csak egy szimulákrum[101] színészeként szemlélné. Csataleírása leginkább Jameson (2005; magyarul 2010) *pastiche*-fogalmán keresztül értelmezhető: a paródiához hasonlóan nyelvi stílust utánoz, de hiányzik belőle a szatirikus hajlam, a szubjektum elkötelezettsége a lemásolt stilisztikai gyakorlatok kritikája iránt (Jameson 2005: 17; magyarul 2010: 38). A globális kultúra posztmodern múzeumában az angol történelmet fogyasztható objektumként reprezentálja. Olyan naturalista szimulákrumot produkál, melyre a filmszerű, vizuális felületek reprodukciója, sekélyes imaginárius historizmus jellemző.

A hastingsi csata Rosa életének mérföldköve lett, így Rosa nemzeti allegóriaként (Jameson 1986) funkcionál a narratívában. Kiterjesztve Spivak (1993: 226) értelmezését az imperializmus és a skizofrénia közötti kapcsolatról, Rosa skizofréniája újrateremti a birodalom korában birtokolt és megszokott végtelen teret. A skizofrén Rosa kitörli az exkolonializált Gibreel szuverén identitását, és először Hódító Vilmos, majd Rosa argentin szeretője, Martin de la Cruz identitását erőszakolja rá. Gibreel akarata ellenére vállalja ezeket az identitásokat, mintha Rosa varázserővel kényszerítené. Ezzel Rushdie regényesített formába önti Fanon (2006) analízisét a kolonializált alávetettségéről a kolonializáló szubjektummal szemben.

Rosa az angolságot konstruáló viktoriánus személyeket és nyelvhasználatot imitál, az elavult klisék és stílusok, megrögzült tradíciók és ünnepélyesség nyelvi maszkjának viselésével.

– *„I long for them sometimes […] Les beaux jours: the dear, dead days."* (Kiemelés az eredetiben, 130.)
– This is my garden, do you see. – And if [weekenders] grew brazen, – getoutofitsillyoldmoo, itsthesoddingbeach [sic!] (134)

[101] Jean Baudrillard elméletében olyan jel, melynek nincs egyértelmű megfelelője a való életben.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 143 2019.11.25. 12:20:36

– *„You won't mind if I just water my lawn?"* (Kiemelés az eredetiben, 134.)
– „*[A]t this time of night, Frank, what's the meaning of […]* 'Don't be absurd, Frank dear.'" (Kiemelés az eredetiben, 139.)
– *'Just one moment, Frank Lime […] You look here.'* (141)
– *„Grandfather is always four minutes late, for good manners, he doesn't like to be too punctual."* (Kiemelés az eredetiben, 145.)
– *„[T]he only bright time I can remember […]"* (Kiemelés az eredetiben, 145.)

A regény narrátora azt az értelmezést sugallja, hogy az elkoptatott nyelvi klisék ismétlése a repedések és a hézagok helyett az örökkévalóság, a határozottság és az egység illúzióját adományozza Rosának: *Repetition had become a comfort in her antiquity; the well-worn phrases, unfinished business, grandstand view, made her feel solid, unchanging, sempiternal, instead of the creature of cracks and absences she knew herself to be* (130). Ugyanakkor Rosa diskurzusa egyre zavarodottabbá válik, egyre kevésbé lehet megkülönböztetni az emlékeket a vágyaktól és a hallucinációktól. Rosa realitása egyre bizonytalanabb, már-már csak illúzió, a koloniális szimulákrum helyettesíti és elpusztítja a történelmi múlt és a jelenkor valóságát. Egyre inkább láthatóvá válnak a korábban palástolt, észre nem vett repedések és hézagok.

Rosa következő mondata jól kifejezi, ahogyan a birodalom széthullása után a kolonializáló nem találja a helyét, nem tud magával mit kezdeni a kis szigetországban, ahol egyedül maradt: *To diminish into this, after being in that vastness. It isn't to be borne […] Everything shrinks.* (155) A kolonializáló a birodalom idején megszokta a végtelen tereket, ezért szüksége van egy képzeletbeli térre, amelyet csak diakrón módon, a nemzeti történelmen keresztül tud megteremteni. Rushdie (2012: 88) szavaival élve, „[a]mikor a britek a világ negyedét uralták, távoztak hideg kis északi szigetükről, s India meg Afrika nagy síkjain és hatalmas ege alatt elragadóbb, közvetlenebb, drámaiabb személyiségek – nagyobb alakok – lettek, mint otthon. Ám a birodalom kora véget ért, és vissza kellett térniük kisebb, hidegebb, szürkébb, szigeti énükhöz."

Ugyanígy Rosa Diamond sem képes feldolgozni angol–argentin múltját, egy képzeletbeli történelmi jelenlétbe menekül, és még halálos ágyán sem képes történelméről számot adni: *because even on her deathbed Rosa Diamond did not know how to look her history in the eye* (153). Szignifikáns, hogy a narrátor nem a *múlt* vagy a *self,* hanem a *történelem (history*) kifejezést használja. Ha Rosa Diamond történetét ún. nemzeti allegóriaként értelmezzük, akkor világos, hogy arról van szó, ahogyan a brit birodalom összeomlása után a brit nemzet nem tudott és nem tud szembenézni a múltjával, képtelen elfogadni és értékének megfelelően kezelni a tényt, hogy a volt gyarmatok is szerves részét képezik a brit történelemnek, illetve a brit kultúrára a múltban és napjainkban is jelentős hatást gyakorolnak. Ez a fajta „vállalt vakság" diakronikusan a gyarmati történelemre, szinkronikusan pedig az észre nem vett város elfogadására vonatkozik (Rushdie 2012: 81). A vakságért fizetett ár a kolonializáló kísértettsége, valamint (tágabban értelmezve) skizofréniája.

(45) I know what a ghost is […] And I know what it isn't, too, she nodded further, it isn't a sacrification or a flapping sheet, so pooh and pish to all *that* bunkum. What's a ghost? Unfinished business, is what. – (129)

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 144 2019.11.25. 12:20:37

Ebben az idézetben a kísértetet a fel nem dolgozott történelmi múlt és jelen szellemeként definiálhatjuk. A regényben a gyarmati történelem és jelenkori következményei szellemek formájában kísértik az egykori birodalom népességét.

1.2.1.2.6. A fehér angol nő posh akcentusa[102] mint habitus és szemiózis

Míg az idősebb angol generációt kísérti a feldolgozatlan gyarmati múlt, addig a fiatalabb generáció képes szembenézni vele. A következőkben azt mutatom be, ahogyan a metaforák és a sztereotípiák tudatos és szubverzív használatával Pamela dekonstruálja saját imázsát, illetve exférjének az angol kultúráról alkotott sztereotipikus képét. Pamela posh akcentusa habitusként értelmezhető, melyen nem tud változtatni.

Pamela Lovelace, Chamcha volt felesége konzervatív elit értelmiségi brit családból származik. Szülei öngyilkossága után klasszika-filológus apja örökségét, családi gyökereit kitépi magából. Szüleitől és osztály-hovatartozásától eltérően a tengeren túli történelmet a brit múlt részének tekinti, tudatosan olyan eszméket vall, amelyekért konzervatív szülei kiátkozták volna. Multikulturális eszméket hangoztat, és az angol társadalom megváltoztatására törekvő mozgalmak tevékeny részese kíván lenni. Pamela Gloriana[103] orgánuma azonban a külvilág felé továbbra is származásából fakadó identitását árulja el, ami állandó frusztrációt okoz számára, éppen emiatt ettől a hangzástól egész életében szabadulni akar:

(46) Pamela Chamcha, née Lovelace, was the possessor of a voice for which, in many ways, the rest of her life had been an effort to compensate. It was a voice composed of tweeds, headscarves, summer pudding, hockey-sticks, thatched houses, saddle-soap, house-parties, nuns, family pews, large dogs and philistinism, and in spite of all her attempts to reduce its volume it was loud as a dinner-jacketed drunk throwing bread rolls in a Club. [… She] realized that Chamcha was not in love with her at all, but with that voice stinking of Yorkshire pudding and hearts of oak, that hearty, rubicund voice of ye olde dream-England which he so desperately wanted to inhabit. (179–180)

Witchfinding, it seemed, ran in the family: from Matthew Hopkins to Pamela Lovelace. In Pamela's voice, speaking at public meetings, on local radio, even on regional news programmes on television, could be heard all the zeal and authority of the old Witchfinder-General, and it was only on account of that voice of a twentieth-century Gloriana that her campaign was not laughed instantly into extinction. (280)

Bucholtz és Hall (2016: 178) a hangot a beszélt nyelv testesült szívének („the embodied heart of spoken language") nevezik, mivel a hang forrása az emberi test és a hangzás – hangszín és tónus – alapján magát a testet társas-társadalmi kategóriákkal társíthatja. Pamela hangjának Yorkshire pudingtónusúként való megjelenítése a beszélő személye és a fehér angol elit között közvetett indexikus viszonyt ragadja meg. Pamela hangja nem

[102] Bővebben lásd a II./A/3.2.5.1. alpontot.
[103] I. Erzsébet angol királynőt gyakran Glorianaként emlegetik.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 145 2019.11.25. 12:20:37

közvetlenül társadalmi helyzetét vagy rasszát jelöli, hanem a békebeli angolsággal kapcsolatos „kollektív szenzoriális asszociációkat" (Howes–Classen 2014: 171) hozza mozgásba: a hang szinesztetikus módon társul egy bizonyos volumennel, különböző ízekkel és szagokkal, testi gyakorlatokkal, materiális tárgyakkal, állatokkal, növényekkel, ideológiákkal, érzésekkel és helyekkel. A hang tehát közvetetten, az angolsághoz kötődő indexikus és sztereotipikus jelentéseken keresztül indexálja a fehér elitet.

A hang szenzoriális szimbiózisban áll a tágabb társas-társadalmi, kulturális és térbeli gyakorlatokkal. Egyfelől beszélői oldalról fontos a hang habitusként történő ábrázolása, másfelől megállapítható, hogy a befogadó oldaláról a szagokhoz (Pennycook (2018: 70) hasonlóan a hang is egy másfajta szemiotikát működtet, ahol nem annyira a szándékosság, hanem az érzelem és az emlékezet játszik nagyobb szerepet. A fenti idézetek rávilágítanak arra, hogy a hangzás szerepet játszhat az identitáskonstruálásban; ugyanakkor az adott, regénybeli helyzetben paradox módon a beszélő által felmutatni kívánt identitás és a beszélőnek tulajdonított identitás alapvetően ellentétesként jelenik meg.

Pamela tragédiája, hogy míg a konzervatív fehér angol vidéki gazdák, első bálozók és más konzervatívok, akiket elutasít, keresik kegyeit, addig a zöldek, az aktivisták, a baloldaliak, akikkel szimpatizál és értékeikkel azonosul, fenntartásokkal és nehezteléssel kezelik őt, elsősorban a hangja miatt. Szentimentalizmus nélkül beszél saját hangjának sztereotipikus természetéről, hiszen erkölcsi érzéke nem engedi meg, hogy nosztalgiával szóljon a soha nem létező *Merry England*ről, mivel az dialektikus viszonyban van Anglia létező, egyáltalán nem idillikus kolonialista történelmével. A született angol mondja ki az Angliáról alkotott sztereotípiákat, ami logikus, hiszen ezek eredetileg autotípiák[104] voltak, melyek a brit birodalom terjeszkedése és uralma során alakultak át heterotípiákká.[105]

Pamela nem a hangja által biztosított birodalmi identitást és privilégiumokat választja, amelyek elfednék a ténylegesen benne lévő sokféleséget. Úgy látja, hogy a hang, amellyel született, az nem ő a maga valóságában, hiszen abszurd hangok törnek elő a torkából, amint kinyitja a száját. Pamela olyan angol, aki tudja, mit jelent Nagy-Britannia történelme, annak ellenére, hogy az a tengeren túl történt.

Az alábbi dialógusban Pamela kritizálja indiai származású volt férjének Angliáról alkotott képét. Az új szeretőjével – Jumpy Joshival, aki ugyancsak indiai származású, de férjétől eltérő módon nem asszimilálódik, hanem transzkulturális identitást vall magáénak – egyetértenek abban, hogy volt férje az angolsága miatt szeretett bele. Pamela a sztereotípiák segítségével fogalmazza meg kritikáját férjének az angol kultúráról alkotott sztereotipikus képéről.

(47) 'Him and his Royal Family, you wouldn't believe. Cricket, the Houses of Parliament, the Queen. The place never stopped being a picture postcard to him. You couldn't get him to look at what was really real.' She closed her eyes and allowed her hand, by accident, to rest on his. 'He was a real Saladin […] A man

[104] Az auto(sztereo)típia a kulturális sztereotípiák azon típusa, amely a saját magunkról alkotott képet, illetve a mások által rólunk alkotott képet jelenti (lásd Hidasi 2004: 138).

[105] A hetero(sztereo)típia a kulturális sztereotípiák azon típusa, amely az általunk másokról alkotott képet, illetve az egyik csoportnak valamely más csoportról alkotott képét jelenti (lásd Hidasi 2004: 138).

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 146 2019.11.25. 12:20:37

> with a holy land to conquer, his England, the one he believed in. You were part of it, too.' 'Part of it? I was bloody Britannia. Warm beer, mince pies, commonsense and me. But I'm really real, too, J. J.; I really really am.' She reached over to him, pulled him across to where her mouth was waiting, kissed him with a great un-Pamela-like-slurp. 'See what I mean?' Yes, he saw.[106] (175)

Jumpy Joshi Szaladin hasonlata a koloniális metaforát az anyaországhoz fűződő viszonyához hasonlítja, tehát a kolonializált asszimilációs és a nemzetbe való beleolvadásról szőtt álmait a Szentföldhöz hasonlítja. Szerinte Chamchának Anglia volt a meghódítandó Szentföldje, melynek része volt exfelesége is. Pamela Joshinál is messzebb megy: azt mondja, férje számára ő csak a meghódítandó angol nemzet megtestesítője. Pamela a metonímiák és a sztereotípiák tudatos és szubverzív használatának segítségével jut el addig, hogy azt mondhassa, ő nem az angolság jelképe, hanem valódi, létező lény. A test, a testesült jelenségek és tevékenységek (mint Pamela hangja és az általa kezdeményezett csók) a kommunikáció alapvető elemei.

1.2.1.3. *Posztkoloniális identitásalkotás – összefoglalás*

A regény elemzett dialógusai alátámasztják azokat az élő és mediált nyelvi korpuszokra épülő megállapításokat (lásd pl. Bhatt 2008), amelyek szerint az akkulturált angol, illetve az angol és az indiai (hindi–urdu–bengáli) nyelvek közötti kódváltások és kontaktusjelenségek helyi értékeket jelölhetnek, az indiai identitást hangsúlyozhatják és hitelesíthetik. A szereplőknek a sztenderd brit angol és a kolonialista diskurzus elemeinek használata pedig a koloniális-globális értékeket és az angol identitást jelölheti. Az indiai szereplőknél a bizonyos szempontból egymással ellentétes identitásokat jelző/konstruáló nyelvi kódok használata (hagyományos vs. modern, koloniális vs. posztkoloniális, globális vs. lokális) egyben identitásjelölő és -konstruáló stratégiaként is működik. A kódok használatában mutatkozó ellentétek lehetőséget teremtenek egyfelől a transzkulturális identitás definiálására, másfelől a komplex identitáskonstrukciók egymással bonyolult kapcsolatban álló és esetenként ellentétes komponenseinek kiemelésére. A regény vizsgált dialógusai szerint a transzkulturális, multilingvális posztkoloniális társadalmakban az identitásalkotás és az identitásreprezentáció fő eszközei: a transzlingvális kreativitás (Kachru 1990 nyomán), a kódváltások, a kódcsúsztatások és a nyelvi keverés.

A nyelv identitáskonstruáló funkcióját illetően megállapítható, hogy a dél-ázsiai angol morfoszintaktikai és lexikai elemeinek használatával a szereplő első közelítésben a dél-ázsiai csoportidentitást, a helyi, őshonos vagy diaszporikus értékeket hangsúlyozhatja és hitelesítheti. A regényben a dél-ázsiai angolok morfoszintaxisának használata az indiai alsó és középosztálybeli, valamint a gyökereikhez ragaszkodó első generációs angol szereplőkre korlátozódik. A kódváltások, kódcsúsztatások és más transzkulturális beszédgyakorlatok ezzel szemben a felsőbb társadalmi osztályokhoz tartozó indiai szereplőkre is jellemzőek. A fikcionálisan konstruált Indiában a transzlingvális/-kulturális kreativitás egyrészt az

[106] Glosszák: *Saladin* – Szaladin szultán űzte ki az európaiakat a 12. században Jeruzsálemből.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 147 2019.11.25. 12:20:37

indiai identitáskonstruálás eszköze, másrészt szubverzív funkciót tölt be, ellenáll a koloniális/globális értékek térhódításának. Chamcha tökéletesen rutinizált anyanyelvi, sztenderd angolja önmagában nem képes hiteles identitást teremteni, illetve garantálni az asszimilációt. A második generációs angol szereplők nyelvhasználata kreativitást és keverést, transzkulturalitást és antirasszista elemeket mutathat.

A nyelv, az identitás és a hatalom viszonyának tekintetében a sztenderd angol nyelvváltozatok szerepe eltérő a különböző diszkurzív szituációkhoz kötődő konstruálási folyamatokban: míg Indiában a transzkulturalitás, a kolonializmus és a nacionalizmus, addig Angliában a rasszizmus és az őshonos tradicionalizmus elleni küzdelem eszközei is lehetnek.

A fejezet strukturálásának alapja a térbeli repertoár fogalma, melynek alapvetése szerint a beszélő nem a fejében meglévő vagy nem egy beszélőközösségen belül számára elérhető nyelvi és egyéb szemiotikai források között választ, hiszen a források térben megosztottak (*distributed,* Pennycook 2018: 51). A szereplők indiai és angol térben zajló megnyilvánulásainak kontrasztív vizsgálata lehetővé tette a térbeli repertoárokra való összpontosítást, illetve annak demonstrálását, hogy a nyelvhasználat nem kezelhető egyszerűen internalizált rendszerként vagy individuális kompetenciaként. Emellett alátámasztotta azt a feltevést, amely szerint az elemzés szempontjából produktív lehet a nyelvet mint emberek és tárgyak, idő és tér között megtestesült, beágyazódott és megosztott entitásként értelmezni (Pennycook 2018: 51).

A multiszenzoriális, multimodális és multilingvális szemiotikai nyalábok (Pennycook 2018) vizsgálata rávilágított a regénybeli interakciók dinamizmusára és komplexitására. A vizsgálatba bevont szereplői megnyilatkozások az adott tér és idő dimenziójában sokféle nyelvi és szemiotikai, testi és hangzásbeli, materiális és mitikus, érzéki és érzelmi forrást gyűjtenek össze. Az „érintésekre, pillantásokra, szagokra, mozgásokra és materiális artefaktumokra" és a „közös gyakorlatokra, dinamikus interakciókra, továbbá a testi gyakorlatokra" (Finnegan 2015: 19) fókuszáló vizsgálat elsődleges célja az volt, hogy közelebbről bemutassam a kommunikációban a szűken értelmezett nyelvi elemeken túlmutató szinesztetikus, testi tapasztalások jelentőségét.

1.2.2. Performatív szemiotika a fekete britek Londonjában

Jelen alfejezet a posztkoloniális csoportidentitás nyelvi és szemiotikai vonatkozásainak bemutatására összpontosít. Kandiah (1998: 100) és Pennycook (2003: 527) nyomán a következő alfejezetben a szereplők nyelvi megnyilatkozásait szemiotikai (re)konstrukcióként *(semiotic reconstruction)* értelmezem, mely újrafogalmazza és újrakeretezi a beszélő vagy a megidézett diskurzusok nyelvi, kulturális és szemiotikai forrásait. A szemiotikai rekonstrukció fogalmának középpontba állításával a performanciaesemények metaszociális/metakulturális potenciáljára fókuszálok nyelvi és szemiotikai megközelítésben. Egyrészt az angol transzkulturális áramlásából és használatából, másrészt a szereplők transzkulturális és multilingvális hátteréből fakadó szocioszemantikai és szocioszemiotikai (re)konstrukcióra helyezem a hangsúlyt.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 148 2019.11.25. 12:20:37

1.2.2.1. *Bevándorlók közötti generációs különbségek*

Az alább idézett konfrontációban azt vizsgálom, hogy a generációs különbségek hogyan jelennek meg a nyelvhasználatban és az identitáskonstruálásban; ezt követően kitérek arra a kérdésre is, hogy a szemiotikai források tudatos, performatív felhasználása milyen szerepet tölt(het) be a csoportidentitás megalkotásában.

A második generációs angol tinik lázadása bengáli gyökereik ellen elsősorban anyjuk zsarnoki és ortodox vallásossága, szülői parancsuralma ellen irányul. Ez a lázadás a nyelvi megnyilvánulásokon kívül más formákat is ölt. Például Mishal rövidre, tüskésre vágatja és szivárványszínűre festi a haját; rövid és testhezálló pólót hord melltartó nélkül (244, 250). Mindkét lány karatét és Wing Chunt[107] (kínai kungfut) tanul Jumpy Joshitól, és ennek megfelelően Bruce Lee-pizsamában alszanak (244). A regényben gyakoriak az anya és lányai közötti szóváltások, hiszen a szereplők között naponta kialakulnak konfliktusok. A következő dialógusban Hind rászól a tizenhét éves Mishalra, mert rövid, testhezálló pólót hord, amelyből kilátszik a hasa.

(48) 'Shameless from somewhere,' Hind shouted back along the passage, 'cover your nakedness.'

'Fuck off,' Mishal muttered under her breath […] 'What about the michelins sticking out between her sari and her choli, I want to know.'[108] (271)

Az anya a „hagyományos", ortodox, bangladesi-indiai gendernormák nevében ítéli el a „modern" serdülő lányt. Nyelvhasználatát a bengáli angol dominálja, a női szégyentelenségre való utalás kulturálisan kódolt szemantikai tartalommal bír. Lánya megszólításán keresztül – *shameless from somewhere* – kifejezésre juttatja gyökértelenségét. A bangladesi csoportidentitás nyelvi és szemiotikai forrásait aktívan, tudatosan használja fel a jelentésképzésre és az identitásalkotásra. A bangladesi csoportidentitás esetében is igazolódik, hogy a késői modernitásban az identitás megszerzése, illetve hitelesítése nem automatikus, hanem diszkurzív aktusok függvényében kerül megszerzésre (Coupland 2007a: 184). E hagyományos, bangladesi identitással szemben Mishal brit angol stílusával egyfajta ellenidentitást fogalmaz meg, aktívan bírálja az anya mesterkélt, melodrámai, túlzó bengáli angol stílusát és a hozzá fűződő társas-társadalmi jelentéseket. Az anyjának címzett *fuck off* szétzúzza a bangladesi szülők irányában elvárt ritualizált udvariassági normákat, ugyanakkor e tabudöntést enyhíti, hogy az adott megnyilatkozás alig hallható. Mishal nyelvhasználatában nincsenek a bengáli angollal, illetve a bengálival asszociált variációk, a dialógusban kizárólag a szári és a csoli említése utal vissza a hagyományos bangladesi identitásra. A stílusváltás azért érdekes, mivel a második generációs angol a diaszpóra jellemzőit úgy artikulálja, mintha azok egy másik vagy idegen csoporttal lennének összefüggésbe hozhatók, amelyhez ő tulajdonképpen nem tartozik. Bahtyin terminológiájával élve: a megnyilatkozásban a szári és a csoli továbbra is a dél-ázsiai diaszpóra expresszióját,

[107] Ezek transzkulturális referenciák, hiszen az indiai migránsok kínai hősért rajonganak, miközben az indiai származású Jumpy Joshitól keleti harcművészetet tanulnak.

[108] Glosszák: *michelins* – Michelin gumik; *sari* – szári; *choli* – csoli; *shameless* – a *besharam* hindi szó tükörfordítása.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 149 2019.11.25. 12:20:37

tónusát hordozza, ezeket azonban a szemiotikai performancia átdolgozza, illetve áthangsúlyozza. A Michelin gumi mint globális szemiotikai jel átkeretezi, az újrafeldolgozás céljából hozzáférhetővé teszi a dél-ázsiai identitás szemiotikáját. Egyfelől az identitás megalkotásában a diaszpórával asszociált szemiotikai jelek és repertoárok felhasználásáról, illetve fókuszálásáról van tehát szó (Coupland 2007a: 147–148); a változó, plurális diaszporikus identitások megalkotásában pedig új, korábban a diaszpórával nyilvánvalóan vagy természetesen nem asszociált szemiotikai jelek és repertoárok használatáról beszélhetünk. Az új források aktív, tudatos, kreatív felhasználása a hagyományos csoportidentitás társas jelentéseinek átírását és átkeretezését eredményezi.

1.2.2.2. *A performatív szemiotika szerepe a fekete brit identitásalkotásban*

A következő dialógusban a fekete brit identitás megkonstruálásának nyelvi eszközeit veszem számba, és különös hangsúlyt helyezek az érzelmek szerepére a performatív szemiotikában.

A tinédzserek (Mishal és Anahita) a fekete, barna és sárga bőrű britek formálódó alsó osztályához tartozónak érzik magukat, életük meghatározó része a Thatcher kori raszszizmus, a félelem, az utcai erőszak, a rendőri túlkapások; ők a „látható, de észre nem vett várost", a bevándorlók Londonját hozzák felszínre és teszik azt láthatóvá többek között a nyelven keresztül is. A rasszista londoni környezetben a düh hatására egy öntudatára ébredt felnőtt politikai állásfoglalásait, véleményét is megfogalmazzák. Ördögi alakváltozásának köszönhetően Chamcha is átalakuláson megy keresztül: már nincs ereje a fekete britek elleni erőszakot vagy ellenállási formáikat vitatni.

> (49) 'Thatcherism has its effect,' she declaimed, while Chamcha, who no longer had the will or the words to argue with her, to speak of justice and the rule of law, watched Anahita's mounting rage. – 'No pitched battles these days,' Mishal elucidated. 'The emphasis is on small-scale enterprises and the cult of the individual, right? In other words, five or six white bastards murdering us, one individual at a time.' These days the posses roamed the nocturnal Street, ready for aggravation. 'It's our turf. […] Let 'em come and get it if they can.' (284)

Ironikus, hogy a sátáni testet öltött Chamcha továbbra is „fehér" monokulturális angol identitást konstruál sztenderd angoljával, míg Mishal és Anahita performatív nyelvhasználata egy új fekete brit identitást alkot. A fekete brit identitás nem homogén, elfogadott kulturális, etnikai, nyelvi csoportidentitás, hanem egy közös tapasztalatokhoz kötődő identitás, amely túllép a hagyományos nemzeti, nyelvi, etnikai, kulturális csoportok határain, és továbbra is a különbségek széles skáláját foglalja magába. Ezért nem értelmezhető előzetesen létező, eleve adott csoportidentitásként. Ennek a kultúrpolitikai, helyzeti jellegű identitáskonstrukciónak alapjául a Thatcher kori konzervatív diskurzus, a rasszista utcai erőszak, a rendőri túlkapások szolgálnak. A lányok az angol társadalmat – és ennek megfelelően az angol nyelvet – akarják átformálni és megváltoztatni.

Így az identitás megalkotásában a fekete brit szereplők szociokulturális tapasztalataival összefüggésbe hozható szemiotika előtérbe kerül, megerősödik, ugyanakkor a fókusz

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 150 2019.11.25. 12:20:37

nem a priori nyelvi, etnikai vagy osztályalapú szemiotikai jeleket érint. Nem állítható tehát, hogy a regénybeli nyelvhasználat angol vagy diaszporikus identitást konstruál, hiszen mindkét csoport szemiotikai forrásait újrafogalmazza. A performancia az angolság, a fehér alsó és munkásosztályhoz kötődő identitást kifejező cockney szemiotikai rekonstrukcióját eredményezi. A szemiotikai performancia lehetőséget ad arra, hogy a fekete brit szereplők kifejezzék az Angliához és az angolsághoz fűződő viszonyukat, illetve Angliát egy valójában plurális közösségként rekonstruálják.

1.2.2.3. *Stratégiai sztereotipizálás:*[109] *az orientalista diskurzus birtokbavétele*

A következő megnyilatkozásban az orientalista diskurzus performanciája az identitásalkotás eszközévé válik. Az orientalizmus szemiotikai, diszkurzív rekonstrukciójában az orientalista sztereotípiák mellett a nyelvi zavar szerepét is vizsgálom.

A Londonban élő indiai producer, S. S. „Whiskey" Sisodia monológjának első mondata (magyarul: „a baj az angangolokkal, hogy a történelmük a tengeren túl történt, és így nenem is tudják mit jelent") elhíresült, és a posztkoloniális elmélet egyik kulcsmondatává vált (lásd pl. Bhabha 2010).

> (50) 'The trouble with the Engenglish is that their hiss hiss history happened overseas, so they dodo don't know what it means.' – 'The see secret of a dinner party in London is to ow ow outnumber the English. If they're outnumbered they bebehave; otherwise, you're in trouble.' – 'Go to the Ché Ché Chamber of Horrors and you'll see what's rah rah wrong with the English. That's what they rereally like, caw corpses in bubloodbaths, mad barbers, etc. etc. etera. Their pay papers full of kinky sex and death. But they tell the whir world they're reserved, ist ist istiff upper lip and so on, and we're ist ist istupid enough to believe.' (343)

Az idézett megnyilatkozás rámutat arra, hogy az angol történelem nem Angliában, hanem a tengeren túl történt; az angolok nem akartak tudomást venni a gyarmatok létéről a birodalom fennállásakor, még kevésbé annak felbomlása után – annak ellenére, hogy a tengeren túl történtek nemcsak a meghódított gyarmatok, hanem Anglia történelmét is meghatározták (lásd még III./B/1.2.1.2.5. alpontot).

Said (1979) elmélete szerint az irracionalitás, a terror, a perverzitás, a szexualitás és a halál az orientalista diskurzus azon elemei, melyek hozzásegítették a Nyugatot a Kelet meghódításához. Sisodia felhívja a figyelmet az angol autotípiák (racionalizmus, hidegség, visszafogottság) és a kulturális termékek (a *Chamber of Horrors,* a szex és a halál tematizálása a bulvársajtóban) közötti ellentmondásra. Felhasználja az orientalista szemiotikát, leleplezi, ahogyan az angolok saját „negatív" tulajdonságaikat vetítik ki a Keletre. Az orientalista sztereotípiákat az angolokra vonatkoztatja, és rávilágít arra, hogy azok az angol kultúra jellemzésére is alkalmasak. Az orientalizmus szerint kizárólag az orientalista társadalmakra jellemző tulajdonságokat és viselkedési formákat az angol társadalommal köti össze.

[109] Spivak „stratégiai esszencializmus" *(strategic essentialism)* 80-as évekbeli terminusa nyomán, mely az esszencialista identitáskategóriák ideiglenes elfogadását jelenti politikai indíttatású kollektív ábrázolás céljából.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 151 2019.11.25. 12:20:37

Sisodia új sztereotípiák sorát képezi az angolokról, amely sor helyettesíti a meggyökeresedett nemzeti sztereotípiák lajstromát.

Gibreel angol szeretőjét, Allie-t zavarja Sisodia antikolonialista megnyilvánulása, ezért megkérdezi őt, hogy valóban csak ezeket az általánosításokat látja-e Angliában. Válaszában Sisodia szégyentelen mosollyal elismeri, hogy nem: *No […] But it feels googood to let this ist ist istuff out* (343). Sisodia esetében „stratégiai sztereotipizálásról" beszélhetünk: elismeri, hogy elsősorban nem azért mondja ezt az angolokról, mert tényleg csak ezeket az általánosításokat látja Angliában, hanem feltételezhetően a kolonializmus által okozott pszichikai traumákból, identitászavarokból adódóan (Fanon 1968, 2006), valamint politikai indíttatású reprezentáció céljából. Gayatri Spivak *A The Satanic Verses*ről írt tanulmányában úgy véli, hogy a regény alcíme lehetne „Imperializmus és Skizofrénia" (Gilles Deleuze és Félix Guattari *Anti-Oedipusz: Kapitalizmus és Skizofrénia* című könyve nyomán): nem azért, mert a „birodalom úgy, mint a tőke, absztrakt, hanem azért, mert a birodalom zavarossá teszi az identitást"[110] (Spivak 1993: 226; saját fordítás, M. D.).

Az orientalista sztereotípiák performanciája és szemiotikai rekonstrukciója a posztkoloniális identitás megalkotásának eszközévé válik. Coupland (2001: 350) alapján megállapítható, hogy a sztereotípiák azért tudnak kiváló alapot szolgáltatni a performatív jelentés- és identitásképzéshez, mert ismert szemiotikai repertoárokat alkotnak ismert asszociációkkal. A performanciaeseményben az ismert szemiotikai repertoárok felhasználása kizökkenti hegemonikus pozíciójukból az ideológiailag bebetonozott identitásokat támogató szemiotikai láncokat és repertoárokat, és ezáltal teret ad az új, kisebbségi, periferikus identitások megalkotására.

A dadogás szemantikai többletet ad a szemiotikai rekonstrukciónak. A dadogás által kiemelésre kerülő szótagok önálló szavak is lehetnek, amelyek az adott kontextusban egyben úgy is értelmezhetők, hogy az angolok fütyülnek *(hiss)* a történelmükre *(their hiss hiss history)* és arra, hogy tisztázzák a múltat, kapcsolatukat a gyarmatokkal; emellett az idézett szöveg értelmezhető úgy is, hogy a megnyilatkozó dodókhoz hasonlítja *(dodo don't know what it means)* az angolokat, mivel nem értik saját történelmüket. Másrészt a dadogás – a habozások és szünetek, a hangok, a szótagok és a szavak ismétlése, a beszéd folyékonyságának, természetességének megbontása – szonikus alapot teremt a szemiotikai rekonstrukciónak. Ebben az értelemben az ún. beszédzavar multimodális, több érzékszervre hatást gyakorló diskurzust eredményez.

A beszédzavar – mint például a dadogás – gyakori trópus a posztkoloniális irodalomban (például Sam Selvon, C. N. Adichie, Indra Sinha, J. M. Coetzee műveiben). Ezzel a trópussal az írók általában a kolonializmus által okozott traumák pszicholingvisztikai következményeit ábrázolják. A dadogás fent idézett példája is megerősíti azt, hogy az identitásalkotásban nincs relevanciája a kachrui modellnek – vagyis annak, hogy az angol anyanyelvként, második vagy idegen nyelvként funkcionál-e (Pennycook 2003: 528, részletesebben lásd a II./A/2.2. alpontot) –; jelentősége adott esetben kizárólag a dadogás performanciájának van. A dadogás olyan performanciaeseményt teremt, melynek során a performatív sztereotipizálás identitást hoz létre. A beszédaktusban az új, elképzelt an-

[110] „Not because empire, like capital, is abstract, but because empire messes with identity."

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 152 2019.11.25. 12:20:37

golságra vonatkoztatott sztereotípiák nemcsak újrafogalmazzák az angol identitást, hanem plurálissá, sokfélévé teszik azáltal, hogy bonyolult kereszteződések és keveredések eredményeként mutatják be.

1.2.2.4. *Posztkoloniális performatívum*

Gibreel arkangyal alább idézett megnyilatkozásának – *I am going to tropicalize you* ('trópusi várossá változtatom Londont') és *Let it be* – cselekvésértéke van; ennek megfelelően a megnyilatkozást az elemzés során beszédtettként, illetve performatívumként értelmezem (részletesebben lásd Austin 1962; Butler 1997).

(51) 'City,' he cried, and his voice rolled over the metropolis like thunder, 'I am going to tropicalize you.' Gibreel enumerated the benefits of the proposed metamorphosis of London into a tropical city: increased moral definition, institution of a national siesta, […] higher-quality popular music, new birds in the trees (macaws, peacocks, cockatoos), new trees under the birds (coco-palms, tamarind, banyans with hanging beards). Improved street-life, outrageously coloured flowers (magenta, vermilion, neon-green), spider-monkeys in the oaks. A new mass market for domestic air-conditioning units, ceiling fans, anti-mosquito coils and sprays. […] Spicier food; the use of water as well as paper in English toilets; the joy of running fully dressed through the first rains of the monsoon. Disadvantages: cholera, typhoid, legionnaires' disease, cockroaches, dust, noise, a culture of excess. Standing upon the horizon, spreading his arms to fill the sky, Gibreel cried: 'Let it be.' (354–355)

A koloniális/orientalista sztereotípiák lajstroma szimbolizálja az angol történelem elutasított részét (Baucom 1991): az Anglia által elfoglalt és uralt szubkontinenst, melyet az angolok feladni kényszerültek és megpróbáltak/megpróbálnak elfelejteni. A stilizált sztereotipizálás rámutat nemcsak arra, hogy India része volt az angol történelemnek, hanem arra is, hogy napjainkban is jelen van Angliában a dél-ázsiai bevándorló közösségén keresztül. Így amikor Gibreel Londont trópusi várossá változtatja, nem „idegen" elemeket honosít meg, hanem a „fekete" bevándorlók „látható, de észrevétlen városát" teszi láthatóvá, és e térfoglalással képessé válik a csoportidentitás reprezentációjának megteremtésére.

A csoportidentitás alapkoordinátáit az Indiával rendszerint asszociált társas-társadalmi jelentések és sztereotípiák mellett a performancia keretei között létrehozott új jelentések és szimbólumok alkotják. Az Indiával szoros összefüggésben lévő ismert orientalista szemiotika újjáalakítása egy új imaginárius szemiotika létrehozásával együtt képes a gyarmati identitásjegyeket megfordítani és a posztkoloniális identitást kifejező szemiotikai szimbólumrendszerré változtatni.

A sztereotípiák tehát a posztkoloniális identitás performanciájának fontos elemeivé válnak; olyan szemiotikai rendszert alkotnak, melynek jelentései mélyen beágyazódtak a társas-társadalmi tapasztalatokba. Az ismert, ismerős, kötött jelentések teremtik meg a bevándorló identitás reprezentációjának alapját, illetve elhelyezését az adott (imaginárius) térben. A performancia összeköti Londont India állatvilágával és éghajlatával, a vá-

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 153 2019.11.25. 12:20:37

rost sajátos társadalmi és kulturális gyakorlatok színterévé alakítja, tehát szoros kapcsolatot teremt tér és identitás között. A „hűvös" angol és a „tropikus" indiai éghajlat képei a kolonializáló és a kolonializált közötti különbözőség jele a kolonialista diskurzusban. Az „idilli" angol éghajlat démoni ellentétpárja India hősége és pora, „a tropikus káosz, mely despotikus, irányíthatatlan és ezért méltó a civilizációs misszióra" (Bhabha 2010: 243; saját fordítás, M. D.). A performancia az indiai angol és a helyi kisebbségi kultúra kapcsolatát értelmezi újra. A beszélő identifikálja az indiai kulturális áramlatokat, és a globális áramlatok szerves részeként jeleníti meg őket. A performancia hatására tehát a korábbi transzkulturális áramlás iránya megfordul, és a globalizáció feltételei között Indiából Angliába áramlik.

Azzal, hogy az indiai szereplő a performanciában sztenderd angolt használ, még inkább kiemelést nyer, hogy az identitás szempontjából nem egy adott nyelv(változat) – nem az indiai vagy a sztenderd angol – a meghatározó. Így a performancia elemzésére nem alkalmas a kachrui modell, a beszélő nyelvhasználatát ugyanis nem az adott beszélőközösség, nemzeti vagy társadalmi csoport határozza meg (vö. Pennycook 2003). A megnyilatkozás az identitás társas konstruktivista modelljét alapul véve elemezhető, Gibreel ugyanis az Indiával és indiaiakkal társítható szemiotikai elemekkel identitást konstruál – méghozzá a crossing (Rampton 2005) jelenségének megfordításával: olyan szemiotikai jellemzőket vetít ki London terére, amelyek „nyilvánvalóan" nem jellemzik Angliát, ellenkezőleg: a volt gyarmatokkal állnak „nyilvánvaló" összefüggésben. Az indexikalitás adta dinamikus jelentésképzés lehetőségeinek köszönhetően a recrossing performanciája átkeretezi és megkérdőjelezi az adott nemzettel társítható társas jelentéseket. London terében az idézett performancia tehát a harmadik tér meghatározásához segíti hozzá Gibreelt. Megállapítható, hogy a szemiotikai performancia egyik fontos előfeltétele a transzkulturalitás, amely a hagyományosan elképzelt nemzetek, kultúrák, közösségek határain túl működik. A transzkulturális tér egyrészt megteremti a kapcsolatot a hiányzó többiekkel, az indiai gyökerekkel és diaszpórával, másrészt kapcsolatot létesít a jelenlévő, helyi csoportokkal, melyekkel a bevándorló nap mint nap érintkezik. Végezetül a nemzetállam rasszosított terének performatív átírása szükséges ahhoz, hogy a bevándorló, kisebbségi csoportok számára egy élhető teret teremtsen. A Gibreel térnyerésével és térbeli reprezentációjával kapcsolatos alapvető probléma az, hogy a tér létrehozásának alapja maga a performanciaesemény, így a beszédesemény csak vágyat közvetít.

1.3. *THE SATANIC VERSES* – ÖSSZEFOGLALÁS

A fejezetben a posztkoloniális identitásalkotást olyan diszkurzív eseményként elemeztem, amely esetenként szemiotikai (re)konstrukciót eredményező performanciaként működik. A performatív identitáskonstrukció újrafogalmazza és újrakeretezi mindkét nyelv, nemzet, kultúra szemiotikai forrásait. Ezekben az esetekben tehát nem feltétlenül egy már létező „indiai", „bangladesi" vagy „angol" identitás jelöléséről vagy reprezentációjáról van szó, hanem az „indiaiság", a „bangladesiség" és az „angolság" jelentéseinek, értékeinek és szemiotikai forrásainak performatív átírása és keverése eredményeként létrejövő identitásalkotásról.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 154 2019.11.25. 12:20:38

Azokban az esetekben, amikor a fikcionalizált beszédszituációkban a posztkoloniális identitás szemiotikai rekonstrukcióként funkcionál, az alábbi következtetések vonhatók le:

– a megalkotott fikcionális identitást nem lehet egyszerűen kategorizálni, mivel túllépi a nemzet, a közösség, illetve a nyelv hagyományos határait (vö. Hall 1996/1997);
– a csoportidentitás szemszögéből nem az a lényeges, hogy a szereplők milyen nyelvi közösségbe születnek, hanem hogy mennyire aktívan, kreatívan, tudatosan használják a rendelkezésükre álló szociolingvisztikai és szemiotikai forrásokat (vö. Pennycook 2003: 527);
– a megalkotott fikcionális identitás átmeneti, dinamikus, erősen kontextusfüggő, semmi sem biztosítja fennmaradását, kontinuitását a performancia keretein kívül, illetve az adott performancia keretein belül is elmozdulhat, diszkontinuitást mutathat.

A posztkoloniális regény dialógusainak vizsgálata a szemiotika és az identitás vonatkozásában alátámasztotta a következőket:

– A performatív szemiotikai (re)konstrukció a posztkoloniális identitásalkotás egyik jellemzője lehet.
– A posztkoloniális regényben a szemiotika aktív, tudatos, forrásként történő performatív felhasználása előtérbe kerül.
– A kulturális (Bauman–Briggs 1990) vagy emelkedett (*high,* Coupland 2007a) performanciához hasonlóan a performatív szemiotikai rekonstrukció is erőteljes szemiotikai fókuszálást és intenzitást eredményez.
– A performanciaeseményekben, illetve a stilizációban az adott csoporttal ikonikus vagy indexikális kapcsolatban álló formák, illetve jelentések, értékek megerősödnek, előtérbe kerülnek. Megállapítható, hogy egyrészt a csoportidentitás megalkotásában a csoporttal összefüggésbe hozható ismert repertoárok, attitűdök, sztereotípiák, jelenségek felhasználásáról van szó; másrészt a performancia a csoportidentitás jelentésének és értékeinek szemiotikai átírását, új, elképzelt szemiotikai repertoárok megalkotását eredményezi (lásd Mózes 2015c).
– A regénybeli fekete brit csoportidentitás többek között nyelvi eszközökkel történő megkonstruálása jól szemlélteti a szemiotikai (re)konstrukció működését, egy elképzelt csoport megkonstruálását, egy etnokulturálisan plurális csoport imaginárius egyesítését.

2. FEKETE DIASZPORIKUS KONTAKTKÖZÖSSÉGEK ÉS MULTIMODÁLIS VERNAKULÁRIS PERFORMANCIÁK CHIMAMANDA NGOZI ADICHIE *AMERICANAH* CÍMŰ REGÉNYÉBEN

2.1. BEVEZETÉS ÉS ELMÉLETI HÁTTÉR

Digitális korunkban a közvetítő eszközök által kiváltott gyorsan változó (nyelvi) gyakorlatok terjedése figyelhető meg, mely nem korlátozódik a média hatásaként tapasztalt lexikai

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 155 2019.11.25. 12:20:38

innovációk (pl. új szavak) terjedésére (Tannen–Trester 2013). A számítógép által közvetített interperszonális kommunikáció és a tömegmédia által közvetített diskurzusok egyaránt részei e folyamatnak. Fontos felismerés, hogy a mediációs eszközök és a mediatizált üzenetek percepciója, illetve feldolgozása a mediatizált közösségekben a közös (nyelvi) gyakorlatok új aspektusát képezi (Androutsopoulos 2016: 288, 298). A privát és a publikus életterek közötti megkülönböztetés már nem olyan egyértelmű (Fairclough 1995), a mediált nyelv ugyanúgy lehet informális és bensőséges, mint formális és távolságtartó. A hagyományos szociolingvisztikai megkülönböztetés a beszélt nyelv, azaz a közösségen belüli ún. hiteles beszéd (*authentic speech* – tehát a spontán, természetes, személyes interakció) és a közvetített vagy mediált nyelv *(mediated language)* között egyre kevésbé tűnik produktívnak, a mindennapi beszéd ugyanis egyre inkább mediált, a beszélők olyan identitásképzést, performanciákat és stilizációt alkalmaznak, amely korábban nem az egyéni interszubjektív térrel asszociálódott, hanem a tömegmédiát jellemezte (Coupland 2007a: 28). A nyelv mediáltsága egyre több nyelvhasználati színtéren megfigyelhető. Az adott (beszélő/gyakorlat/kontakt)közösséghez kötődő nyelv ugyanis mediális határokat átszelve terjed. Egyre több olyan nyelvhasználati tér és terület jelenik meg, ahol a nyelv mediáltsága megfigyelhető, pl. közösségi média, középiskola vagy telefonos ügyfélszolgálat (lásd Rampton 2006). A digitálisan mediált nyelvet manapság a legkülönfélébb célokra használják, beleértve a spontán és informális hálózatban szervezett írást is (Androutsopoulos 2011). Ezzel együtt a szociolingvisztika harmadik hullámában a mindennapi hiteles beszéd elemzése mellett a mediált nyelv, tehát a médianyelv és az elektronikus/digitális nyelv, azaz a számítógép által közvetített[111] kommunikáció elemzése is fontos kutatási területté válik.

A szociolingvisztika a lokalizációt átfogóan, olyan folyamatként értelmezi, amely a globálisan elérhető médiatartalmakat a helyi sajátosságoknak megfelelően módosítja (Androutsopoulos 2016). Ez a felfogás egyrészről feltételezi a (lokális) kultúrák és lokalitások különállását, illetve a globalitás és a lokalitás elkülönülését, másrészről a médiatartalmat mint a priori esszenciát konceptualizálja, mely megelőzi a felhasználás és az *uptake* folyamatait. Megítélésem szerint azonban a transzatlanti rabszolga-kereskedelem és a kolonializáció következményeként létrejövő diaszporikus – Gilroy (2003) kifejezésével élve – fekete atlanti kultúra transzlokális és -kulturális formációnak tekintendő. A fekete diaszpóra (afrikai, karibi, amerikai és brit) diszlokációja és mobilitása, a rendkívül sokféle kulturális/földrajzi áramlat közötti többirányú, rendkívül komplex történeti folyamatok és többszörös kötődések összessége ugyanis a fekete kultúrák összefonódásához, egybeolvadásához, más néven transzkulturalitáshoz vezet.

Jelen munkában tehát a diaszporikus kultúrát folyamatosan mozgásban levő és átalakuló transzlokális, -kulturális áramlatok hálózataként értelmezem. Célom a különböző (szemiotikai, történeti, szonikus és a többi) források – a pillanatnyi tér és idő konfigurációjában – *nyaláb* formájában való dinamikus artikulálódásának bemutatása. Ez a kutatás

[111] A CMC *(computer-mediated communication)* számítógép által közvetített kommunikációt jelent. A megnevezést még nyilván akkor vezették be, amikor a számítógép és az internetes kommunikáció elválaszthatatlanul összekapcsolódott egymással. Manapság a „CMC" mint terminus már nem feltétlenül szerencsés, illetve használható ugyan, de metaforikus jelentésben: kiterjesztve a nem konkrétan számítógépes eszközök által közvetített internetes kommunikációra is.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 156 2019.11.25. 12:20:38

a kurrens kutatási irányzatoknak megfelelően a mediált elektronikus/digitális, azaz a számítógép által közvetített kommunikációra, az identitáskonstruálásra és a vernakuláris[112] – a média intézményein kívüli (Androutsopoulos 2010) – performanciára fókuszál.

A következő fejezetben Chimamanda Ngozi Adichie *Americanah* (2014 [2013]) című regényének rasszproblematikáját elemzem. A regényből származó szövegek/minták alapján a középpontban az újmédiának (vagyis a tömegkommunikáció céljából használt digitális technológiáknak) a fekete diaszpóra transzkulturális identitásgyakorlataira kifejtett hatásai, valamint az online és transzlingvális nyelvhasználati módok állnak. Részletesebben is megvizsgálom mind a fekete amerikai és afrodiaszporikus szereplők online és offline nyelvhasználati módjait és a transzkulturális identitáskonstruálás jelenségeit. Az elemzések során igyekszem figyelembe venni a fikcionálisan konstruált újmédia műfaji hibriditását (Thurlow–Mroczek 2011), illetve az újmédiabeli nyelvhasználat kontextuális és specifikus jellemzőit.

Kutatásom különböző fikcionális közösségeket létrehozó és életben tartó öt online kollektív (illetve nyelvhasználati) tér feltérképezésére irányul: a fekete identitáskonstruálással összefüggő sajátosságokat a Barack Obamát támogató New Haven-i közösségben, az online nigériai magazin köré csoportosuló, valamint a rassz-, a Lagos- és a természetes fekete haj tematikájú blogközösségekben vizsgálom meg. Kvalitatív elemzéseimben célom az identitáskonstruálást a regénybeli szereplők által létrehozott újmédiás szövegtípusokon keresztül megragadni, figyelembe véve a fikcionálisan konstruált újmédia műfaji hibriditásának (Thurlow–Mroczek 2011), valamint az újmédiabeli nyelvhasználat kontextuális és specifikus jellemzőinek szempontjait is. Mivel az identitáskonstruálást regénybeli szereplők által létrehozott internetes szövegtípusokon keresztül kísérelem meg megragadni, elemzéseim során különös figyelmet fordítok az említett internetes színtereken szereplő bejegyzésekre, melyeket – a társas konstruktivista szemléletnek megfelelően – szintén identitáskonstruálásként értelmezek. A regényesített online nyelvhasználaton túlmenően foglalkozom az újmédiára jellemző egyéb nyelvi gyakorlatokkal (pl. az sms-ek létrehozásával, illetve befogadásával) is. Így lehetővé válik az egyes online kommunikációs műfajok néhány sajátos vonásának feltárása.

Kutatásaim továbbá kiterjednek annak vizsgálatára is, hogy a tárgyalt digitális beszédműfajok a regény világában hogyan ágyazódnak be a regénybeli dialógusokba, illetve azokkal interakcióban miként hoznak létre jelentéseket. A fekete diaszpóra transzlingvális, transzkulturális gyakorlataira összpontosítva annak feltárására törekszem, hogy a különböző nyelvi és kulturális kódok miként találkoznak az előbb említett csatornákon.

2.1.1. A regényről

Az ibo származású Adichie a nigériai Enuguban született 1977-ben egy értelmiségi családban, és Nsukkában nőtt fel. Tizenkilenc évesen került az USA-ba, ahol bölcsészeti kur-

[112] A vernakuláris olyan elsődleges, a sztenderdtől eltérő lokális, informális nyelv vagy nyelvváltozat, amelyet az egyes beszélők spontán módon, az elsődleges nyelvi szocializációjuk során sajátítanak el (pl. a regényben az afroamerikai és a nigériai [pidzsin] angol). Továbbá az afroamerikai vernakuláris szóbeli hagyományokat is magába foglal, mint pl. az ima, a prédikáció, a történet, a ballada, a blues és a jazz.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 157 2019.11.25. 12:20:38

zusokat (angol irodalmat, kommunikációt és politológiát) hallgatott, majd kreatív írásból MA-fokozatot szerzett. A YouTube-on is közzétett TED-előadásai *(The Danger of a Single Story, We Should All Be Feminists)* világhírűvé tették, a fekete feminizmus szószólójaként tartják számon. Adichie ma részben az Egyesült Államokban, részben pedig szülőhazájában, Nigériában él.

Posztkoloniális afrikai, afrodiaszporikus, valamint afroamerikai íróként tartják számon. Adichie az amerikai afrikai írók (Teju Cole, Dinaw Mengestu, Nnedi Okorafor és mások) közé tartozik, akik foglalkoznak az afrikai bevándorlók (leszármazottjaik) identitásának problematikájával és rasszosított tapasztalataival, illetve tematizálják a fekete diaszpórán belüli intraraciális különb(öző)ségeket (lásd Chude-Sokei 2014). Adichie elemzett regénye, mint látni fogjuk, megkérdőjelezi az afroamerikai identitásról alkotott általános vélekedést.

Harmadik regénye, az *Americanah* egy nigériai szerelmespár történetét beszéli el – a fekete identitással kapcsolatos kérdéseket három kontinensen feltérképezve. Ifemelu románca Obinzével a posztkoloniális Nigériában kezdődik; egymás iránti szerelmük kiteljesedését a nigériai katonai kormányzat fenyegetése és a globális kapitalizmus hierarchiái lehetetlenítik el. Ifemelu az Egyesült Államokba megy tanulni, ahol a munkavállalási kártya hiányában, a zöldkártya megszerzéséig, számos nehézséget kell leküzdenie. Amerikában Ifemelu személyiségfejlődésének egyik mérföldkövét jelenti a fehér férfival való tartós kapcsolat megszakítása, melyben Amerika rasszizmusa nyilvánul meg és az asszimiláció elutasításaként fogható fel. Megalázó élményei és a rasszal kapcsolatos személyes tapasztalatai alapján internetes blogot indít. A blog komoly érdeklődést kelt, így a fiatal nő rendkívül sikeres blogíróvá válik, és az újmédiához kötődő ösztöndíjának köszönhetően egy évet a Princeton Egyetemen tölthet. Majd, tizenöt év amerikai tartózkodás után, szakít Princetonnal és fekete amerikai barátjával – akinek elhagyása végső soron a racializált léttől és az amerikai feketévé válás elől való menekülésként is értelmezhető –, visszatér Nigériába. „Americanah",[113] vagyis Amerikát megjárt nigériai lesz (Adichie 2014: 65[114]). Először újságíróként dolgozik egy női magazinnál; később felmond és újra blogot indít, ezúttal Lagosról.

Amíg Ifemelu Amerikában tartózkodik, szerelme, Obinze megkísérli követni őt – ez azonban nem sikerül, mivel 2001. szeptember 11. után a fiatal nigériai férfi nem kap beutazási engedélyt. Obinze így Angliába utazik, ahol vízumának lejárta után átéli az illegális bevándorlók nyomorúságos helyzetét. Kiszolgáltatottá válik, különféle illegális munkákat vállal, végül visszatoloncolják Nigériába. A Lagosban élő Obinze hazájában létrehoz egy prosperáló ingatlanfejlesztő vállalkozást, családos ember lesz. A regény végén az Európát és Amerikát megjárt szerelmesek egyesülése a gyökerekhez való visszatérést, Nigéria újjászületését, transzkulturális átkeretezését jelöli – ámbár a szerelmi narratíva lényegében megőrzi elődje, a viktoriánus *domestic* fikció ideológiai funkcióját: a regényben a vágy idealizált diskurzusa elnyomja Nigéria szociálpolitikai, materiális problémáinak tematizálását.

[113] A regény címében megjelenő *Americanah* megnevezés azokra a nigériaiakra vonatkozik, akik megváltoztak az Amerikában töltött idő következtében, amerikai szemmel tekintenek Nigériára.

[114] Az idézetek után zárójelben megadott számok – itt és a továbbiakban – a hivatkozott regény oldalszámait jelölik.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 158 2019.11.25. 12:20:38

Adichie három eltérő országban (Nigériában, Angliában és az USA-ban), illetve három különböző kontinensen (Afrikában, Európában és Észak-Amerikában), többnyire urbánus környezetben ábrázolja a migráció és a rassz problematikáját. Regényének főszereplői – Ifemelu és Obinze – tanult fiatalok, akik a nigériai emigránsok új típusát képviselik: nem a nyomor, az éhezés elől menekülnek. Migrációs tapasztalataikon keresztül a regény feltárja, hogy mit jelent fekete migránsnak, bevándorlónak lenni Amerikában (pl. New York, New Jersey, Massachusetts különböző városaiban) és Londonban, valamint hogy mi a különbség az afroamerikai és az Amerikában, továbbá a Nigériában élő nigériai szereplők között. Az *Americanah* közel sem tekinthető egyszerű szerelmi történetnek: leleplezi az amerikai és európai demokráciák színlelt liberalizmusát, multikulturalitását, miközben a rasszizmus (új) formáira is rámutat.[115]

2.2. ELEMZÉSEK

2.2.1. Meghasonult afrodiaszporikus identitás

Dike (Ifemelu nigériai származású, Amerikában született unokatestvére) megnyilatkozásainak vizsgálatával a második generációs fekete amerikai identitás hasadtságának, a hely és az identitás, illetve a nyelv és az identitás sajátos kapcsolatának feltárására törekszem. A közösségi médiában közzétett identitásaktus elemzésének célja a fekete diaszpóra a nigériai gyökerek iránti vágyában megbújó ambivalencia megjelenésének leírása. Ezt követően a Dike nigériai látogatása során előtérbe kerülő fekete identitás komponenseire fókuszálok.

Dike fiatal felnőttként, öngyilkossági kísérlete után látogat először Nigériába. A külföldről hazatértekhez hasonlóan Dike először nehezen viseli a meleget, a szúnyogokat, de idővel akklimatizálódik. Átveszi Ifemelutól lagosi blogja bejegyzéseinek moderálását, és a nigériai angol számára korábban ismeretlen kifejezéseit is elsajátítja Ifemelu segítségével, pl. *What's „shine your eye"?*[116] (423). Nigériában érzi először a rassz által nem determinált társadalom és tér koordinátáit:

(51) "Oh my god, Coz, I've never seen so many black people in the same place." (420)

Dike a fehér elővárosi massachusettsi, warringtoni iskolában találkozik a látható másság, a fekete bőrszín miatti rasszizmus hétköznapi, iskolai kontextusba ágyazott megnyilvánulásaival (pl. amikor az egyik diák meghackeli az iskolai rendszert, azonnal Dike-ot gyanúsítják). Átéli a különbözőség, a másság élményét; a rasszizmus és a kirekesztettség folyamatosan rombolja az identitását. Pozitív hatást gyakorolhatna rá a Nigériához tartozás tudata, az ibo nyelvvel és kultúrával való azonosulás, de anyja nem támogatja a nigériai

[115] Szerelmük, illetve Ifemelu karaktere bizonyos mértékig idealizált, ez azonban nincs jelentős hatással az Ifemelu által érvényesített kritikus perspektívákra, nyelvi és identitásalakító aktusokra, és alapvetően nem kérdőjelezi meg az elemzés során tárgyalt afrodiaszporikus identitáskonstruálás folyamatait és műveleteit. Tagadhatatlan pl., hogy a posztkoloniális Lagosról/Nigériáról alkotott regénybeli kép idealizált, de Ifemelu általam vizsgált lagosi blogbejegyzéseiről ez kevésbé mondható el.

[116] Nyisd ki a szemed! (nigériai angolból).

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 159 2019.11.25. 12:20:38

identitás megőrzésében. Anyja tervei szerint igazi „amerikai"-vá kellene válnia, a fehérek szemében ugyanakkor megmásíthatatlanul „fekete" marad; ez a *double consciosuness* felőrli, és az elidegenedés depresszióba, majd öngyilkossági kísérletbe torkollik.

Az Amerikában megtapasztalt rasszizmusból és az átélt gazdasági lecsúszásból Dike anyja az amerikai monolingvális nyelvi ideológia követésében látja fia számára a kiutat, ezért elzárkózik attól, hogy Dike megtanuljon ibo nyelven: félti fiát a kétnyelvűségtől, asszimilált amerikaiként szeretné látni őt. Ennek eredményeként Dike ért, de beszélni nem tud ibóul.

(52) "But you understand perfectly," [Ifemelu] said.
"I just wish I spoke." (424)

Bízva abban, hogy az öngyilkosságot követően identitása újraartikulálásának megfelelő helyszíne Nigéria lesz, Dike Lagosba repül. A családi vacsora rádöbbenti az anyanyelv hiányára, fájó érzéssel tölti el, hogy nem beszéli az ibo nyelvet. Tudatosul benne, hogy mégsem szerves tagja a nigériai családnak, rokonait érti ugyan, de nem tud kommunikálni velük, így kívülálló marad. A második generációs amerikai, a fekete diaszpóra tagja szembesül tehát azzal, hogy a Nigériába való „hazatelepülés", az odatartozás vágya erős ugyan, de Nigéria ténylegesen hozzáférhetetlen számára, bizonyos értelemben imaginárius entitásként működik. Ő maga is a Nigériához való tartozás elengedhetetlen feltételének tartja a nyelvi és kommunikációs kompetenciát, az ibo beszédkészséget, amellyel ő nem rendelkezik.

Feltesz a Facebookra egy képet – a verandán áll unokatestvéreivel és ismerőseivel –, és aláírja: *No lions yet to eat me, folks* (424). A közösségi médián keresztül a fénykép fekete identitást fejez ki, a Lagos terében, nigériai barátaival készített képpel nigériai identitást is alkot, ugyanakkor az amerikai angol *folks* kifejezéssel elsősorban az amerikai közösségnek címezi az üzenetet. A bimediális üzenetben képiség és írásbeliség kombinációjával Dike egyszerre azonosul és tart távolságot nigériai gyökereivel. Maga az írásos szöveg is *(No lions yet to eat me, folks)* hasonlóképpen ambivalens jelentésű: Dike a koloniális diskurzus Afrika vadságát, barbárságát és civilizálatlanságát kifejező, vadállatokról szóló sztereotípia bimediális stilizálásával egyszerre affirmálja és negálja azt. A koloniális diskurzus mimikrije kulcsszerepet játszik egy olyan fekete identitás megkonstruálásában, mely túllép a rasszosított identitás korlátain. A közösségi médiában konstruált diaszporikus identitás összetett módon foglal magába nigériai és fekete amerikai identitásokat.

2.2.2. Online és offline afrodiaszporikus identitáskonstruálás

A *Nigériai Falu* című online magazin első generációs nigériai amerikai írójának gyakorlatait vizsgálva célom annak bemutatása, miként törekszik a szerző a befogadó országban egyfelől az asszimilációra, másfelől miként utasítja el azt; interakcióiban nyelvhasználatával hogyan teremt amerikai identitást; illetve az online felületen – tényleges élethelyzetétől eltérően – milyen nyelvi eszközökkel hoz létre másik, fiktív nigériai identitást.

Bartholomew Ifemelu nagynénjének élettársa, középkorú nigériai férfi, aki Eziowelle városából származik, de harminc éve Amerikában él. Bartholomew affektált amerikai

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 160 2019.11.25. 12:20:38

akcentusával, amerikai kifejezések ismétlésével *(gonna, wanna)* amerikai identitást kíván létrehozni, szegény rurális nigériai gyökereit kívánja kompenzálni, elfedni. Online követi a nigériai politikai eseményeket, büszkén azonosítja magát a *Nigériai Falu* írójaként.

(53) Kudirat's death will not be in vain, it will only galvanize the democratic movement in a way that even her life did not! I just wrote an article about this issue online in *Nigerian Village*. (116)

A *Nigériai Falu* köré szerveződött diaszporikus közösség rendelkezik a gyakorlóközösségeket jellemző tulajdonságokkal: ideértve az együttes részvételt, a rendszeres interakciót, az egyezkedésen alapuló közös vállalkozást és repertoárt (Wenger 1998: 73; Lave–Wenger 1991). A regénybeli blog nigériai származású követői/írói figyelik, megosztják és kommentálják az anyaországgal kapcsolatos híreket, illetve véleményt cserélnek róluk.

Bartholomew sokat posztol az anonim *Igbo könyvelő Massachusettsből* felhasználónéven. Egyik bejegyzésében a nigériai diaszpóra kapcsán a következőket állapítja meg:

(54) Nigerian women came to America and became wild […] it was an unpleasant truth but one that had to be said. What else accounted for the high divorce rates among Nigerians in America and the low rates among Nigerians in America? Delta Mermaid replied that women simply had laws protecting them in America and the divorce rates would be just as high as those laws were in Nigeria. Igbo Massachusetts Accountant's rejoinder: *You have been brainwashed by the West. You should be ashamed to call yourself a Nigerian.* (117)

A blogbejegyzés megállapítása nyelvileg egy objektív külső szemlélő perspektíváját sugallja, a szenvedő szerkezet *(but one that had to be said)* kiemeli a közlés tényszerűségét, valamint a megállapítás és a levont következtetések megalapozottságát. A vadság trópusa azonban a koloniális diskurzusra jellemző módon a nigériai migráns nőket vadakként, vadállatokként konstruálja meg, akik Amerikában elvesztik az eszüket, racionalitásukat (Afrika, a nők, a tudatalatti és a szexualitás összefüggéseiről az európai koloniális diskurzusban lásd Khanna 2003). Delta Mermaid hozzászólása explicit módon agresszív reakciót vált ki Bartholomew-ból, aki morális ítéletet mond a – feltehetőleg nigériai (női) feminista – bejegyzőről. A feminista hozzászólás a magát neutrális objektivitásként maszkírozó diskurzust dekonstruálja, a strukturális elemzésnek, a kontextus figyelembevételének fontosságára hívja fel a figyelmet. Ezzel szemben Bartholomew – az Afrikáról szóló koloniális orientalista diskurzust (részletesebben lásd Mbembe 2001) bizonyos értelemben megfordítva – szubverzív módon a „Nyugatot" konstruálja meg olyan imaginárius, monolitikus entitásként, melynek nincs saját történelme és kultúrája. Válaszában már az objektivitás látszata sem érezhető, az agymosás metaforáját a Nyugat vs. Afrika szembeállítás működteti, ironikus olyan embertől, aki a Nyugatot választotta: már 30 éve Amerikában él. Ráadásul a sajátjától eltérő véleményt nemzetietlennek bélyegzi; a nyelvi erőszak célja saját nigériai amerikai identitásának megerősítése; a kommentelőt pedig nigériaiságától akarja megfosztani.

A digitális diaszpóra fogalmi keretében válik értelmezhetővé, hogy Bartholomew az adott szituációban miért azonosul Nigériával, illetve miért érzi magát feljogosítva arra,

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 161 2019.11.25. 12:20:38

hogy bárki nemzeti hovatartozását megkérdőjelezze, sőt kizárjon bárkit a nemzetből, miközben valójában ő hagyta el szülőföldjét, és évek óta nem járt az országban. Az internet teremt lehetőséget számára, hogy egyfajta imaginárius képet hozzon létre arról az országról, amelyet amerikai bevándorlóként maga mögött hagyott. Bartholomew nem találja meg a helyét Amerikában, az általa elképzelt (erkölcsös, patriarchális, konzervatív) Nigéria képe és a nigériai identitás online gyakorlata valójában a saját – elsődlegesen a bevándorlóléttel összefüggő – identitásproblémáinak, ellentmondásainak leplezésére szolgál. Ifemelu megfogalmazásában Bartholomew olyan ember, akire Nigériában azt mondanák, hogy: *He went to America and got lost,* his people would say. *He went to America and refused to come back.* (116). Bartholomew az online anonimitás biztonságában személyeskedő sértésekkel és támadásokkal reagál a bejegyzéseire tett kritikákra, a fenti példában a véleményét bíráló írónak kétségbe vonja nigériai nemzeti érzéseit és identitását. Ugyanakkor, miközben az online felületen jelentős aktivitást mutat, a valós (társadalmi és fizikai) térben Bartholomew nem foglalkozik környezetével. Nem vesz tudomást családtagjairól, sőt amikor Ifemelu offline közegben megkérdőjelezi egyik elfogult állítását – amely szerint a nigériai lányok ruházata konzervatívabb, mint az amerikaiaké –, Bartholomew vállat von, válaszra sem méltatja (116). Bartholomew a saját maga által megalkotott virtuális világban él, oda menekül, ott talál/alkot magának egy alternatív identitást. Az anonimitás által nyújtott bizonyos mértékű védettségben teremt magának nyelvi eszközök segítségével egy Nigériát és egy „nigériai ént", amivel azonosulni tud és akar – szemben tényleges körülményeivel, „offline identitásával". Az online alternatív identitás olyan imaginárius identitás, amely ellentmondásban van Bartholomew tényleges, offline identitásával, de egy szűkebb körben vagy egy bizonyos kontextusban valóságosan a sajátjaként éli meg azt.

A két különböző színtérhez kötődő nyelvhasználatban megmutatkozó különbségek ezt az identitászavart és a kétféle lét (Amerika mint valóságos tér és az elképzelt, illetve az emlékezetben élő Nigéria) közötti lebegést reprezentálják. Bartholomew szóban tudatosan igyekszik az általa többséginek vélt nyelvhasználati regisztereket utánozni, és a nigériai olvasóknak szánt írásos bejegyzéseiben is az amerikai angol nyelv presztízsét igyekszik mondanivalója objektivitásának és hitelességének alátámasztására kiaknázni. Ennek hitelességét azonban a kommentek hatására kiéleződő belső konfliktusok, a Nyugatról alkotott negatív sztereotípiák aktiválódása, a nyelvhasználat feletti kontroll elvesztése és a nyelvi erőszak nyilvánvalóan megkérdőjelezi. Nigériai identitása az elvesztett, már (soha) nem létező haza emlékére épül;[117] Bartholomew ebből a perspektívából szemléli és értékeli a jelent.

2.2.3. Afrodiaszporikus identitások konstruálása e-mailben

A regénynek a digitalizáció térhódításának időszakában (tehát a viszonylagos közelmúltban [kb. 2003–2013 között]) játszódó részében már érezhető az internet és az újmédia hétköznapi kommunikációra gyakorolt jelentős hatása. A következő két e-mail-váltás vizsgálata során az identitáskonstruálást elemzem a nigériai szereplők országhatárokon átívelő hét-

[117] Terjedelmi korlátok miatt a fekete diaszpóra Afrika utáni vágyát nem áll módomban részletesebben taglalni. A visszatérés lehetetlenségéről és Afrika hozzáférhetetlenségéről bővebben lásd Diawara 1998; Hall 1994.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 162 2019.11.25. 12:20:38

köznapi kommunikációjában: az első e-mailben (55) az egymással szembeállított fekete amerikai és nigériai identitások kérdésére fókuszálok, a másodikban (56) pedig a fekete transzidiomatikus gyakorlat keretei közötti azoknak a nyelvi eszközöknek a feltárására teszek kísérletet, amelyek a diaszporikus identitás létrehozásában játszanak szerepet.

2.2.3.1. *A fekete amerikai és a nigériai identitás konfliktusa*

Az alábbi e-mail megírásakor Ifemelu Amerikában, Obinze pedig Nigériában tartózkodik. Korábban levélben és telefonon keresztül tartották egymással a kapcsolatot, azután – néhány éves szünetet követően – áttértek az e-mailezésre. Ifemelu a többéves hallgatást megtörő első Obinzének címzett e-mailjében sok boldogságot kíván Obinze házasságához, bocsánatot kér az évekig tartó hallgatás miatt, és beszámol neki jelenlegi párjáról.

> (55) In the last e-mail from her, sent just before he got married, she had called him Obinze, apologized for her silence over the years, wished him happiness in sunny sentences, and mentioned the black American she was living with. A gracious e-mail. He had hated it. He had hated it so much that he Googled the black American–and why should she give him the man's full name if not because she wanted him Googled?–a lecturer at Yale, and found it infuriating that she lived with a man who referred on his blog to friends as "cats," but it was the photo of the black American, oozing intellectual cool in distressed jeans and black-framed eyeglasses, that had tipped Obinze over, made him send her a cold reply. *Thank you for the good wishes, I have never been happier in my life,* he'd written. (19)

A regény írója a fogadó fél (Obinze) nézőpontjából láttatja az e-mail eredeti tartalmát, így az üzenet által kiváltott hatás is megragadható. Az e-mailben Ifemelu nyelvi eszközök segítségével teremt magának egy „amerikai ént", amely összhangban van tényleges, New Haven-i „offline identitásával". A szöveg formális, tények közlésére szorítkozik, hangneme nem baráti, hanem udvarias. Az amerikai identitás létrehozásában Ifemelu nem elsősorban a saját, hanem sokkal inkább a barátja, Blaine szociokulturális tőkéjére épít: magát egy a Yale-en oktató professzor partnereként pozicionálja. Obinze gyűlöli Ifemelu e-mailjének formalitását. Zavarja, hogy Ifemelu nem a korábbi bensőséges, intim közös kód szerint *Ceiling*-nek, hanem Obinzének szólítja.

Obinze azonnal felismeri, hogy a Google korában a vezetéknév megadásának metakommunikatív üzenete is van. Ifemelu potenciálisan fontos tartalmat oszt meg Obinzével: Blaine-re rákeresve Obinze megtalálja Blaine munkahelyét, fotóit, valamint saját nevén írott blogját is. A web nyitottságából, továbbá a blog műfajából következik, hogy Blaine blogjának megtekintésével – a Lagos és New Haven közötti távolság ellenére – Obinze hozzáfér Blaine személyes életéhez, nyelvhasználatához és gondolataihoz. Ebből is látható, hogy a közösségi média sok kulturális mintát megváltoztat – például az intim és a nyilvános szféra éles megkülönböztetése is elmosódik (lásd Fairclough 1995).

Blaine professzionális blogja olyan fekete értelmiségi identitást épít, mely a Yale Egyetemen való oktatási tevékenységéből adódó kulturális tőkéből, társadalmi presztízsből és státuszból adódik. Blaine identitása elválaszthatatlan az akadémiai köröktől, tágabb ér-

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 163 2019.11.25. 12:20:39

telmezésben az amerikai elittől. Ugyanakkor Blaine szabadon használja az afroamerikai vernakuláris angolra jellemző szókészletet (pl. *cats*); emellett hipster imázsának kultiválása a fogyasztói társadalom logikáját egyszerre erősíti és kérdőjelezi meg. Az afropolita Obinze számára Blaine multimediális eszközökkel konstruált identitása teljes mértékben érthető, dekódolható *(legible)*. Azonban (talán féltékenysége hatására) Obinze nem látja a fekete értelmiséginek az amerikai társadalmi hierarchiában betöltött ingatag *(precarious),* ellentmondásos pozícióját, így azonosulás helyett elítéli a férfit. Obinze Ifemelunak címzett tömör válaszában a sikeres nigériai üzletember és férj identitását a boldogság égisze alatt alkotja meg, ami nemcsak Nigériában, hanem az angol–amerikai világban is központi kulturális érték. A sztenderd angolban írt és az angolszász értékeket invokáló válasz afropolita identitást hoz létre, mely azonban elhatárolódik az Ifemelu és Blaine által képviselt afroamerikai elit identitástól. Ifemelu és Obinze e-mail-váltásán keresztül azt látjuk, hogy az eltérő identitáskonstruálás következményeként még a közös háttérrel rendelkező nigériai elit tagjai közötti kommunikáció is félreérthetővé, konfliktussossá válhat.

2.2.3.2. *Kozmopolita nigériai identitások találkozása*

Ifemelu második, évekkel később küldött e-mailjét, melyben közli Obinzével, hogy hazaköltözik, Obinze már a lagosi közlekedésben vesztegelő Range Roverjében, BlackBerry telefonján olvassa – jelezve, hogy a számítógépes korszakot Nigéria felsőbb köreiben is egyre inkább felváltja a mobilkommunikáció kora. Ezt követően Obinze és Ifemelu szinte azonnal átvált az okostelefonon keresztül történő e-mailezésre, és ezzel együtt kommunikációjukra a gyorsaság, az azonnaliság válik jellemzővé. A korszerű közösségi médiából, valamint az okostelefonokból adódó folyamatos kapcsolatban maradás érzése – Clive Thompson fogalmával élve: a társas propriocepció *(social proprioception)* – lényegileg különbözik a telefonálás és a levélírás modalitásaitól. Alapvető sajátossága a jelenidejűség, az interaktivitás, a folyamatos elérhetőség és kapcsolattartás (részletesebben lásd Han 2011; Tannen–Trester 2013).

(56) When Obinze first saw her e-mail, he was sitting in the back of his Range Rover in still Lagos traffic, his jacket slung over the front seat, a rusty-haired child beggar glued outside his window, a hawker pressing colorful CDs against the other window, the radio turned on low to the Pidgin English new on Wazobia FM, and the gray gloom of imminent rain all around. He stared at his BlackBerry, his body suddenly rigid. First, he skimmed the e-mail, instinctively wishing it were longer. *Ceiling, kedu? Hope all is well with work and family. Ranyinudo said she ran into you some time ago and that you now have a child! Proud Papa. Congratulations. I recently decided to move back to Nigeria. Should be in Lagos in a week. Would love to keep in touch. Take care. Ifemelu.* (19)

A második e-mail hangneme közvetlen, baráti, már a megszólítás *(Ceiling)* is érdemi fordulatot jelez: utal a kapcsolat korábbi intim jellegére. A szöveg heteroglosszikus teret hoz létre: a virtuális kommunikatív térben lagosi és amerikai források keverednek benne. A zárt, kulturálisan meghatározott, fizikailag behatárolható közösségek és nemzetálla-

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 164 2019.11.25. 12:20:39

mok helyett a fenti példában a kommunikáció transzkulturális, globális színtereken zajlik. Az üzenet olvasása beágyazódik a posztkoloniális város gazdasági ellentmondásainak – nyomor és luxus – és az egymást keresztező temporális síkok – rádió, CD-lemezek és BlackBerry – kronotoposzába, a Wazobia FM pidzsin angol nyelvhasználatának hangjába. A kommunikáció mindkét lokalitás kontextusát – a lagosi dugót és a trentoni hajfonó szalon diaszporikus terét (részletesebben lásd a későbbi elemzést) – involválja. Ennek eredményeként a kommunikációs lokalitások kontextusa, illetve e kontextusok közötti kapcsolat, azaz a transzlokalitás kerül előtérbe.

Ifemelu és Obinze egymásnak írt e-mailjeiben az informalitás és a formalitás, más szemszögből az írott és a beszélt nyelv tipikus jellemzőinek keveredése figyelhető meg.[118] Például az intim kapcsolatra jellemző formának tekinthető a *Proud Papa,* Ifemelu e-mailjének vége a levélírásra jellemző intim fordulatokkal zárja le a kommunikációs aktust *(Would love to keep in touch. Take care).* Kommunikációjuk transzidiomatikus gyakorlatként (*transidiomatic practice,* Jacquemet 2005) is értelmezhető, mivel az adott kommunikatív csatornán transznacionális beszélők közötti, kommunikatív gyakorlatokban különböző nyelvek és kommunikatív kódok találkoznak. Ifemelu nyelvhasználatában különböző nyelvi kódok keverednek: ibo kifejezések *(kedu),* a nigériai pidzsin elemei *(papa),* valamint sztenderd (nigériai és amerikai) angol fordulatok *(Hope all is well)* is megtalálhatók a levelében.

A két regénybeli e-mail elemzése és összehasonlítása alapján megállapítható, hogy az identitáskonstruálás és az élethelyzet között kölcsönhatás érvényesül. A két e-mail a nyelvhasználati mód és az identitáskonstruálás szemszögéből is eltér egymástól. Az első azelőtt íródik, hogy Ifemelu eldöntené, hogy visszaköltözik Nigériába, és ezzel összhangban sztenderd amerikai angol nyelvi kódok segítségével elsősorban fekete amerikai identitást teremt. A nigériai visszautazás előtt egy héttel Ifemelu nyelvhasználata már transzidiomatikus és transzkulturális gyakorlatként értelmezhető. A beszédhelyzethez illően, melyre Ifemelu Obinzéhez és Nigériához való (érzelmi és földrajzi) közeledése jellemző, a második e-mailre sokkal inkább jellemző a közös nigériai nyelvi-kulturális repertoár.

2.2.4. Az amerikai rassztematikájú blog mint online performancia és identitáskonstruálás

A következőkben az Ifemelu által vezetett és az amerikai rassz tematikáját feldolgozó blognak az első bejegyzését online performanciaként elemzem. Értelmezem a rassz kategóriájának kultúra- és kontextusfüggő nyelvi eszközökön keresztüli fikcionális konstruálását, majd azokat a nyelvhasználati módokat vizsgálom meg részletesebben, melyekkel a blog a fekete diaszporikus kommunikáció és együttműködés lehetőségeit megteremti.

Miután amerikai tapasztalatait e-mailben osztja meg nigériai barátnőjével, Ifemelu rádöbben arra, hogy több olvasóra, a rassz tematikája körüli csend megtörésére, továbbá

[118] Digitális környezetben, valamint az újmédiában alapvetésként kezelem, hogy az írott és a beszélt nyelv nem különül el élesen egymástól. A két kategória éles szembeállítása helyett inkább egy olyan skálát érdemes tételezni, amelynek a prototipikus írott és a prototipikus beszélt nyelv a két végpontja, és amely e végpontokon kívül számos átmenetet is magába foglal – mind a digitális, mind az offline kommunikáció esetében (részletesebben lásd Herring 2001; Tátrai 2011; Petykó 2012).

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 165 2019.11.25. 12:20:39

a fekete Amerikáról szóló diaszporikus párbeszédre vágyik. Mindezek hatására elindítja első blogját, melynek eredeti címe *Raceteenth or Curious Observations by a non-American Black on the Subject of Blackness in America* (296). A magát etnográfiaiként stilizáló blog neve is egyértelművé teszi, hogy a szerző az Amerikában megtapasztalt racializált létről nem amerikai fekete szemszögből ír. A harminc blogbejegyzésből már a következő néhány cím is jól jelzi, ahogyan a regénybeli blog kezeli a vernakularitást, a paródiát és a performanciát: *A Michelle Obama Shout-Out Plus Hair as Race Metaphor* (296), *Traveling While Black* (330), *Open Thread for: For All the Zipped-Up Negroes* (307), *Is Obama Anything but Black?* (337), *What Academics Mean by White Privilege, or Yes It Sucks to Be Poor and White but Try Being Poor and Non-White* (346).

Ifemelu amerikai rassztematikájú blogjának első – online vernakuláris performanciaként kezelt – bejegyzésében a rassz kategóriáját kultúra- és kontextusfüggő konstrukcióként értelmezi.

(57) To My Fellow Non-American Blacks: In America, You Are Black, Baby

Dear Non-American Black, when you make the choice to come to America, you become black. Stop arguing. Stop saying I'm Jamaican or I'm Ghanaian, America doesn't care. So what if you weren't "black" in your country? You're in America now. […] And admit it –you say "I'm not black" only because you know black is at the bottom of America's race ladder. And you want none of that. Don't deny now. What if being black had all the privileges of being white? Would you still say "Don't call me black, I'm from Trinidad"? I don't think so. So you're black, baby. And here's the deal with becoming black. You must show that you are offended when such words as "watermelon" or tar baby are used in jokes, even if you don't know what the hell is being talked about–and since you're a Non-American Black, the chances are that you won't know. (In undergrad a white classmate asks if I like watermelon, I say yes, and another classmate says, Oh My God that is so racist, and I'm confused. "Wait how?") […] (220)

Explicit módon tematizálja a rassz kategóriáját, nem amerikai feketeként ír a racializációról, arról, hogy hogyan élte meg a nigériaiból a fekete identitásba való átalakulás folyamatát az Egyesült Államokban, illetve hogyan tanulta meg a megszokottól eltérő szociokulturális térben a rassz kategóriájának eltérő értelmezését, működését megérteni és a kommunikációban kezelni. Emellett rávilágít arra, hogy az afrokaribi diaszpóra tagjai Amerikába kerülve egyszerűen „feketévé" válnak: a raciális kategorizáció ugyanis felülírja etnokulturális/nemzeti identitásukat.

A bejegyzésben a rassz diszkurzív kategóriaként történő működésének prominens példája a görögdinnye rasszista sztereotípiája, melynek történeti háttere az, hogy az amerikai polgárháború után Délen a felszabadított afroamerikaiak görögdinnyét termesztettek és adtak el. A görögdinnye a fekete szabadság jelképévé vált. A Jim Crow-korszakban azonban a görögdinnye a feketék feltételezett lustaságának, gyerekességének, tisztátalanságának szimbóluma, a rasszista populáris kultúra közismert eleme lett. A humor forrása, hogy a nem amerikai fekete szubjektum tudatlansága a konvencionális rasszista sztereotípiákat átkeretezi, és az önstilizálás felfedi, hogy az ikonikusnak tűnő szemiotikai kapcsolatok valójában szituált és politikai indíttatású indexikális műveletek eredményei. Azzal, hogy nem

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 166 2019.11.25. 12:20:39

azonosul pl. a görögdinnye sztereotípiával, felveti a feketeséggel indexikális folyamatok útján társított társas jelentések dekonstrukcióinak és/vagy újjáalakulásainak lehetőségeit.

Olvasóihoz[119] személyes hangnemben fordul, igyekszik bevonni őket a diskurzusba, „érintetté teszi" őket oly módon, hogy a nem tudatos feketeséget egyaránt parodisztikus, reflexív, dialogikus kérdezésnek veti alá. Nem amerikai olvasói körében nemcsak ismeretterjesztést végez, hanem kritikai tudatosságra és elemzésre is sarkallja olvasóit, provokatív kérdéseket tesz fel, ezáltal interakciót kezdeményez, és bár ő maga is megadja a saját válaszait a feltett kérdésekre, érdeklődik más nézőpontok, vélemények iránt is: nem abszolutizálja a saját álláspontját, hanem valóban beszélgetést indít el. Személyes élményeire, benyomásaira és mások tapasztalataira építve polemizál, ugyanakkor a feketeség következményeit nem amerikai olvasóira is kiterjeszti.

Ifemelu direkt módon, E/2. névmással szólítja meg nem amerikai fekete olvasóközönségét, mellyel egyszerre azonosul és határolja el magát tőle. Fekete szubjektumként – az amerikai fehérek és feketék ellenében – interpellálja társait *(You Are Black, Baby)*. Parodizálja a nemzeti (pl. trinidadi) identitáshoz való ragaszkodásukat *(Stop saying I'm Jamaican or I'm Ghanaian)*. Parodisztikusan dekonstruálja azt a képzetet, hogy az identitás szimplán individuális, egyéni preferenciák eredménye. Arra kényszeríti olvasóit, hogy belássák, azért határolódnak el a „fekete" identitástól, mert menekülnének a rasszizmus csapdájából: „What if being black had all the privileges of being white? Would you still say »Don't call me black, I'm from Trinidad«?" (220) Annak ellenére, hogy soha nem specifikálja: nem amerikai perspektívája afrikai, karibi vagy európai-e, Ifemelu egyértelműen a diaszporikus fekete perspektívával identifikálódik. A stilizálás (úgy, mint – Alexandra Jaffe [2016] kifejezésével élve – a *stratégiai beállítottságú meghatározhatatlanság [strategic stance indeterminacy]*) egyrészről parodizálja a nem amerikai fekete közösség nonreflexivitását, naivitását, azon túlélési stratégiáit, melyek ellehetetlenítik a fekete szolidaritás formáinak megjelenését. Egyrészről ellenáll a raciális kategorizációnak, másrészről lehetővé teszi, hogy stilizálja és humor tárgyává tegye mind az objektifikáció, mind a(z im)migráns szubjektifikáció folyamatait.

A bejegyzés emellett egyfajta „know how"-ként is felfogható, mely nyelvi és szociokulturális ismereteket fordít le a konkrét, pragmatikus cselekvések nyelvére. Egyszerre stilizálja a fehér liberális diskurzust és a lehetetlenség pozíciójában vergődő „segítő" fekete intelmeket: „In describing black women you admire, always use the word »STRONG« because that is what black women are supposed to be in America. If you are a woman, please do not speak your mind as you are used to doing in your country. Because in America, strong-minded black women are SCARY" (220). A nem amerikai feketéknek címzett tanácsok sora megidézi a fekete amerikai gyakorlatokat. Ugyanakkor a stilizálás segít ezen gyakorlatok és a fekete kisebbséggel kapcsolatos sztereotípiák és attitűdök, valamint az elnyomás raciális struktúrái közötti kapcsolatokat átlátni. Nem egyértelmű, hogy kinek a nevében beszél Ifemelu, de nyilvánvalóan nem a saját nevében, amikor tabusítja az érzelmek direkt kifejezését és kommunikációját, és a rasszizmusra adott legitim válaszok hangnemét és

[119] Nem térek ki a dominánsan fekete terekben a fehér olvasók/követők viselkedésének problematikájára – annak ellenére, hogy a regény jól tanítható fehér hallgatóknak is, mivel felfedi a racializált lét (általuk nem tapasztalt) jellegzetességeit.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 167 2019.11.25. 12:20:39

érzelmi töltetét rendszabályozza: „If you're telling a non-black person about something racist that happened to you, make sure you're not bitter. Don't complain. Be forgiving. If possible, make it funny. Most of all, do not be angry. Black people are not supposed to be angry about racism. Otherwise you get no sympathy." (221) A (Robin DiAngelóval szólva) fehér törékenység *(fragility)* paródiája pedig rámutat annak abszurditására, hogy a legkisebb raciális stressz is elviselhetetlen a fehérek számára. A fekete harag elnémítására irányuló fehér felsőbbrendűségi törekvést védekező mechanizmusként láttatja, mely segít megőrizni a raciális status quót. A blog szövege élőnyelvi, vernakuláris beszéd érzetét kelti. A stilizált parancsolatok *(Don't complain. Be forgiving. If possible, make it funny. Most of all, do not be angry)* (221) tömörsége, ritmikája, mondatszerkezete, szarkasztikus hangvétele a verbális és szonikus[120] szinteken egyaránt hatásos.

Az afrodiaszporikus szempontból írt blog figyelmet fordít a rassz kulturális specifikumaira és kontextusfüggőségére, megkérdőjelezi a feketeség univerzális és partikuláris olvasatait, és hangsúlyozza annak dinamikus, kultúránként, közösségenként eltérő értelmezési lehetőségeit. Előtérbe helyezi a feketeség koncepcióját, bemutatva a különbségeket és a hasonlóságokat az afrikaiak, a karibiak és az afroamerikaiak gyakorlatai, értelmezései, tapasztalatai között. A diaszpórán belüli különböző perspektívák legitimitását jól alátámasztja, hogy Ifemelu nem árulja el nemzetiségét, származását, hanem a kollektívát, az egymásra való odafigyelést helyezi előtérbe. Az általa választott afroatlanti vernakuláris beszédmódok használata blogjának közösségi, dialogikus, informális jellegét erősíti, ami egyúttal lehetőséget teremt arra, hogy a blog olvasóit ösztönözze a fekete szubjektum és lét komplex problematikájára fókuszáló párbeszédre. A regény keretei között a rasszról szóló, vernakularizált blog egy növekvő hálózat központjává válik, mellyel megteremtődik a diaszporikus kommunikáció és együttműködés lehetősége.

Ifemelu blogírói tevékenysége Amerikában, majd később Nigériában is árucikké *(commodity)* konvertálódik, a blogírás válik ugyanis munkájává, és ez teszi őt sikeressé. Ifemelu mindkét blogjában expliciten megjeleníti és stilizálja mind a Nigériában, mind az Egyesült Államokban elsajátított nyelvi-kulturális repertoárokat és társas jelentéseket. Blogírói gyakorlatának elemzése érdekes kérdéseket vet fel, ugyanis Ifemelu migrációs tapasztalatai következményeként átlépi a nemzeti nyelv és kultúra határait. Ifemelu tőkéje a transzlokalitás mellett a metanyelvi és politikai tudatosság. A fekete diaszporikus tapasztalatok kontinuitása mellett a transzlingvális, az inter- és a transzkulturális kompetencia biztosítja, hogy multimodális performanciáinak jelentősége van nemcsak az amerikai, hanem a nigériai színtereken is.

2.2.5. A nigériai diaszpóra afropolita identitása

Az alábbiakban az Amerikából vagy Angliából hazatért nigériai szereplők által életre hívott Nigerpolitan klub egyik lagosi összejövetelén elhangzott dialógusokat vizsgálom.

[120] Az utóbbi évtizedben az auralitás fogalma előtérbe került az afroamerikai és a karibi irodalomtudományban (lásd pl. Moten 2003; Gilroy 2003), ráirányítva a figyelmet arra, hogy az afrikai szóbeliség és a rabszolgaság történeti következményeként a fekete kultúra és nyelv specifikus attribútuma a hangzás, és intenzíven kapcsolódik a fekete zenei formákhoz.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 168 2019.11.25. 12:20:39

Elemzésem célja a nigériai kozmopolita identitás összetettségének, valamint ezen identitás (néhány lehetséges, a regényben előforduló) nyelvi megkonstruálási módjának feltárása; ezenkívül igyekszem behatóan megvizsgálni azokat a nyelvi szinten tetten érhető tényezőket is, melyek az elnyugatiasodott afrikai értelmiségi performanciák hiteltelenségéhez vezetnek.

A regénybeli Nigerpolitan klub nigériai afropolitákból áll, akik mobilitásuk következményeként transzkulturális, -lokális és -lingvális kozmopolitákként identifikálódnak (Selasi 2005). A nagyvárosi lét, valamint a hazatérés okozta diszlokáció és visszailleszkedés hatására kritikusak szülőföldjük társadalmával és kultúrájával szemben, egyfajta elit „repatriált" (hazatelepült) csoportidentitás jellemző rájuk.[121] Külföldi tartózkodásuk és tapasztalataik alapján különleges társadalmi presztízst élveznek: *They were sanctified, the returnees, back home with an extra gleaming layer* (408). A visszatérők *(returnees)* esetében a visszatérés aktusa ágenciát, kiváltságos pozíciót feltételez – például Obinzével szemben, akit deportáltak Angliából (410).

Az afropolita kinyilatkoztatásokra és dialógusokra a Nigerpolitan klub keretei között számos példa található. Ezek az afropolita attitűdök széles skáláját demonstrálják, megfogalmazzák, kinek mi hiányzik Angliából vagy Amerikából:

(58) *You can't find a decent smoothie in this city! Oh my God, were you at that conference? What this country needs is an active civil society*[122]. (407)

> Soon they were laughing and listing the things they missed about America. "Low-fat soya milk, NPR[123], fast Internet," Ifemulu said.
>
> "Good customer service, good customer service, good customer service," Bisola said. "Folks here behave as if they are doing you a favour by serving you. The high-end places are okay, not great, but the regular restaurants? Forget it. […]" (408)
>
> "I miss a decent vegetarian place? [sic!]" Doris said, and then talked about her new house help who could not make a simple sandwich, about how she had ordered a vegetarian spring roll at a restaurant in Victoria Island, bit in and tasted chicken, and the waiter, when summoned, just smiled and said, "Maybe they put chicken today." […] "A vegetarian restaurant? Impossible. There are only four vegetarians in this country, including Doris," Bisola said. (408)

A Nigerpolitan klub kozmopolita tagjai sztenderd angolt használva amerikai vagy angol akcentussal zúgolódnak a posztkoloniális Lagos hiányosságai ellen. Közös kulturális és esztétikai preferenciákkal rendelkeznek, identitásuk többrétű, fluid, kötődnek nigériai gyökereikhez, de a nyugati kultúra és demokrácia is hat értékrendjükre.

Kritikusan tekintenek Nigériára, nosztalgiával gondolnak a nyugati urbánus lét bizonyos előnyeire (mint amilyen pl. a gyors wifi, a barátságos vevőszolgálat vagy az alacsony

[121] A Nigerpolitan klub az afropolitizmus kritikájaként is olvasható. Az afropolitizmus koncepciója alatt Mbembe (2007) a jelenkori afrikai nagyvárosok pluralizmusát, transzkulturalitását érti.

[122] Kiemelés az eredetiben.

[123] National Public Radio – amerikai nemzeti közszolgálati rádió.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 169 2019.11.25. 12:20:39

zsírtartalmú szójatej). Az adott kontextusban ezek a mindennapi, különböző élelmiszereket és szolgáltatásokat jelölő szavak szimbólumként működnek, metonimikusan a modern kapitalista világ, a gazdasági fejlettség, a Nyugat és az egészségtudatosabb életmód jelképei, melyekbe belesűrűsödnek érzelmek, a „nyugati" élet iránti nosztalgia, a társadalmi státusz. Csoportidentitást kifejező jelképekké válnak, értékrendet közvetítenek.

A felsorolt lagosi hiányosságok egyrészt artikulálják azt az objektív körülményt, hogy a helyi állapotok elmaradnak a fejlettebb angol vagy amerikai szolgáltatási infrastruktúrától és kiszolgálási színvonaltól, a helyi kultúrába sem fogyasztási, sem kiszolgálási oldalról nincsenek beágyazva a nyugati sztenderdek (pl. készséges ügyfélszolgálat vagy NPR). Másrészt az idézett megnyilatkozásokban hangsúlyosan megjelennek a neoliberális város szimptómái, melyek a konferenciák vagy a demokratikus hagyományokkal rendelkező jogállamokban az aktív civil társadalom iránti igényt és vágyat jelölik. A gyakorlati, fogyasztói szemléletű hiány és az értékoldalról megfogalmazódó bírálatok forrása a transznacionális globalitás. A fenti állítások egyik olvasata tehát az, hogy az afropolitizmus olyan transzkulturális formája az afrikai identitásnak, mely nemcsak Afrikához, hanem a nyugati nagyvárosokhoz is kötődik (részletesebben lásd Selasi 2015). Ugyanakkor a nigériai elit nosztalgiája a nyugati életstílus iránt úgy is értelmezhető, mint a nyugati életstílus reprodukciójára vonatkozó vágy, az amerikai vagy az európai metropoliszok afrikai változatainak létrehozására való törekvés. A felsorolt szolgáltatásokban (mint pl. gyors internet) és árucikkekben (mint pl. vegetáriánus ételek, gyümölcsturmixok) is megjelenik az afropolitizmus egyik kritikája: az afrikai elit fogyasztói igényeire, a kommodifikációra fektetett túlzott hangsúly.

Benjamin (1969, 1983) *flâneur*[124] alakja (lásd még III./C/1.2.1.2. alpont) segíthet annak megértésében, ahogyan a fiatal afropoliták elidegenedett tekintetükkel új perspektívából látják/láttatják Lagost, angliai vagy amerikai szemszögből képesek kritikai módon szemlélni a nigériai kultúrát. A fenti kinyilatkoztatások olyan performatív identitásgyakorlatokként is felfoghatók, melyek fekete kozmopolita identitást hoznak létre. Az afropoliták sztenderd brit vagy amerikai angol nyelvhasználata, mely angol–amerikai identitásukkal és tapasztalataikkal hozható összefüggésbe, kulcsszerepet játszik az afropolita identitás megkonstruálásában és hitelesítésében. A Nigerpolita klub tagjai a kozmopolitizmust indexáló nyelvi és kulturális jeleket használnak; szupersztenderd brit vagy amerikai angol akcentusuk kulturális és társadalmi tőkét jeleznek. Az identitáskonstruálás szempontjából fontos megemlíteni, hogy Ifemelu angolja Amerikában átalakul: felveszi az amerikai akcentust. Később azonban tudatosan vált vissza a nigériai akcentusú angol használatára, ezzel is ellenállva a domináns amerikai nyelvi ideológiának és asszimilációnak. Ifemelu nigériai akcentusa, blogjának bejegyzései, valamint a későbbi elemzésben (lásd III./B/2.2.6.) a pidzsint inkorporáló olvasói bejegyzések egyaránt megkérdőjelezik a domináns angol nyelvi ideológia helyi érvényességét. Míg a koloniális, globális presztízzsel rendelkező angol a globális centrumokban segíti a nigériai szereplőket az integrációban, addig Lagosban kívülálló pozíciót, marginális státuszt eredményezhet a számukra.

[124] Walter Benjamin (1969, 1983) *flâneur*-olvasata a városlakó térbeli mozgását és exhibicionizmusát specifikusan városi performatív gyakorlatként aposztrofálja.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 170 2019.11.25. 12:20:40

Az afropoliták nyelvhasználatában a kulturálisan beágyazódott beszédmódok, valamint a bemutatott, csoportazonosulást kifejező szimbólumokká, hívójelekké váló frázisok képviselik azokat a közös hivatkozási pontokat, amelyek nyelvileg reprezentálják a szereplőknek a migrációban létrehozott identitását, és egyúttal kapcsolatot teremtenek ezekkel az identitásokkal.

(59) "I lived in Boston until last year," he said, in a falsely low-key way, because "Boston" was code for Harvard (otherwise he would say MIT or Tufts or anywhere else), just as another woman said, "I was in New Haven," in that coy manner that pretended not to be coy, which meant that she had been at Yale. (408)

A fenti példában – az adott kontextusban, különösen a hamisan csengő szemérmes hanghordozás kíséretében – Boston a Harvardot, New Haven pedig a Yale Egyetemet kódolja. A megnyilatkozók identitásukat tehát a Yale vagy a Harvard Egyetem alumnusaiként határozzák meg, ezzel egyidejűleg az afrikai és a nyugati elit tagjaként azonosítják magukat. A metonímia használatával nemcsak afropolita identitást konstruálnak, hanem az Ivy League-gel kapcsolatos diskurzusok repertoárjának ismeretét is demonstrálják, előhívásával hitelesítik elit identitásukat. A szerénykedő hanghordozás ambivalenssé teszi az identitáskonstruálást: mintha elit státuszáról az önmagát elitként definiáló beszélőnek csak mérsékelt és visszafogott stílusban illene beszélnie. A regénybeli nigériai elit leválasztja kiváltságos identitásának megkonstruálását a politikai és gazdasági diskurzusokról, és ezzel olyan politikai identitáspozíciót, illetve olyan hatalmi pozíciót konstruál, mely a libidinális gazdaság, a vágyak és az űr projekciójával újrateremti a koloniális diskurzus „Afrikáját".

A Nigerpolitan klubban megjelenik az elit másik típusa, az elnyugatiasított afrikai értelmiségi, aki Ifemelunak teszi a szépet.

(60) "There's a concert tomorrow at MUSON. Do you like classical music?" he asked.

"No." She had not expected that he would, either.

"Are you willing to like classical music?"

"Willing to like something, it's a strange idea," she said, now curious about him, vaguely interested in him. They talked. Fred mentioned Stravinsky and Strauss, Vermeer and Van Dyck, making unnecessary references, quoting too often, his spirits attuned across the Atlantic, too transparent in his performance, too eager to show how much he knew of the Western world. Ifemelu listened with a wide internal yawn. She had been wrong about him. He was not the MBA type who thought the world was a business. He was an impresario, well oiled and well practiced, the sort of man who did a good American accent and a good British accent, who knew what to say to foreigners, how to make foreigners comfortable, and who could easily get foreign grants for dubious projects. (410)

A szupersztenderd, monolingvális angolba ágyazott kulturális diskurzus elnyugatiasított nigériai értelmiségi identitást konstruál. Fred Ifemeluhoz intézett kérdése innovatív, kreatív nyelvi fordulat, mivel Ifemelu klasszikus zene iránti apátiáját kalandként keretezi át, melyet

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 171 2019.11.25. 12:20:40

azonban az ún. magaskultúra ismeretének affektált reprodukciója követ. Fred megpróbálja elkápráztatni Ifemelut a klasszikus nyugati zenével és művészettel kapcsolatos tudásával, de nem jár sikerrel. Az idézetek és a Sztravinszkijre, Straussra, Vermeerre és Van Dyckra tett utalások kizárólag azt a célt szolgálják, hogy Fred bizonyítsa műveltségét, a nyugati kultúrában való jártasságát, és kifejezze elsősorban a kívánt nyugati identitással való azonosulását. Az erőltetett, hatásvadász skolasztikus diskurzus éppen a konstruált afropolita identitás hitelességét gyengíti: a fekete atlanti áramlatokba való beágyazódottság helyett a szereplő identitását a fekete kultúrától való elidegenedés és menekülési vágy strukturálja.

2.2.6. A lagosi blog mint online performancia és identitáskonstruálás

A nigériai afropolita identitásra vonatkozó kritikája és a plurális nigériai identitást teremtő nyelvhasználata miatt kiválasztott regényesített lagosi blog alapján vizsgáljuk most meg, hogy milyen helyi kulturális elemek, vernakuláris beszédmódok járulnak hozzá a helyi identitás hitelesítéséhez, valamint az afropolita identitástól való távolodás megkonstruálásához. Az olvasói kommenteket az identitáskonstruálás, illetve a lagosi blog köré szerveződött közösség transzlingvális kommunikációja szempontjából elemzem.

A blog a *Small Redemptions of Lagos* címet kapja, nyitólapján egy elhagyatott gyarmati épület fényképe szerepel, mely jelzi a posztkoloniális urbánus tér és állam problematikáját: egyrészt Nigéria független posztkoloniális nemzetállam, másrészt a jelenkori Nigéria csakis a gyarmati örökség keretei között értelmezhető. Ifemelu számos blogbejegyzést ír (pl. barátnője, Priye esküvőjéről, az eltartott lagosi nőkről, illetve arról, hogy hogyan romboltatta szét az utcai árusok bódéit a kormány) (421–423, 474), melyek közül részletesebben a Nigerpolitan klubról szóló bejegyzést fogom megvizsgálni. Ebben Ifemelu a Nigerpolitan klubbal kapcsolatos kritikáját fogalmazza meg – az inklúzió és az exklúzió, a migráció és a mobilitás, a neoliberalizmus és a globalizáció kérdéseit érintve:

(61) Lagos has never been, will never be, and has never aspired to be like New York, or anywhere else for that matter. Lagos has always been undisputably itself, but you would not know this at the meeting of the Nigerpolitan Club, a group of young returnees who gather every week to moan about the many ways that Lagos is not like New York as though Lagos had ever been close to being like New York. Full disclosure: I am one of them. Most of us have come back to make money in Nigeria, to start businesses, to seek government contracts and contacts. Others have come with dreams in their pockets and a hunger to change the country, but we spend all our time complaining about Nigeria, and even though our complaints are legitimate, I imagine myself as an outsider saying: Go back where you came from! If your cook cannot make the perfect panini, it is not because he is stupid. It is because Nigeria is not a nation of sandwich-eating people and his last oga[125] did not eat bread in the afternoon. So he needs training and practice. And Nigeria is not a nation of people with food allergies, not a nation of picky eaters

[125] Glossza: *oga* – úr.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 172 2019.11.25. 12:20:40

> for whom food is about distinctions and separations. It is a nation of people who eat beef and dried fish in a single bowl of soup, and it is called assorted, and so get over yourselves and realize that the way of life here is just that, assorted. (421)

Ifemelu kiemeli, hogy ezek a kiváltságos osztályhoz tartozó fiatal nigériaiak – mint ő maga is – Lagost amiatt bírálják, hogy nem New York. Kifejti, hogy Lagosnak *nem* kell amerikai várossá válnia, de a változás iránya és célja sem lehet bármelyik nyugati város afrikai megvalósulása. Álláspontját és érveit a nyugati és a nigériai étkezési szokásokat és kultúrákat reprezentáló jellegzetes ételek összefüggésében világítja meg. A *panini* olasz diaszporikus hálózatokon keresztül vándorolt a milánói éttermekből (az ún. *paninoteche*-ből) New Yorkba (és Európába) az 1990-es években, onnan terjedt tovább más amerikai városokba. A panini transzkulturális áramlatok tárgyaként értelmezhető, így teremtődik meg a lehetőség, hogy helyi szociokulturális viszonyokba ágyazódjon. A blogbejegyzésben a globalizált nigériai identitás létrehozásának egy lehetséges formája, szimbóluma a transzkulturális szendvicsevés. Ezzel szemben a fenti idézetben egy, az alsóbb társadalmi rétegektől származó étkezési kultúra képe bontakozik ki, mely már nem a hagyomány, az *oga* értelmezési keretei között – a kifejezés a *posztkoloniális elit* és a *fehér úr,* a *kolonializáló* konnotációival is bír –, hanem egy szakács szemszögéből közelíti meg a kultúra kérdését. A nyugatra jellemző ételérzékenységekkel, paleolit, vegán és más irányultsággal szemben a bejegyzésben körülírt okralevesben a hal hússal és zöldségekkel keveredik; az adott étel (mint reália) említésén keresztül a bejegyzés szerzője olyan nigériai (nemzeti) identitást fogalmaz meg, mely plurális, kevert és fluid, tehát transzkulturális. A bejegyzés az étkezési szokások összevetésén keresztül a válogatott *(assorted)* posztkoloniális nigériai életformát a nyugati életforma megkülönböztetéseivel és szeparációival állítja szembe. A bejegyzésben a kultúraspecifikus verbális és nem verbális elemek nemcsak a helyi realitást helyezik előtérbe, hanem egy specifikusan posztkoloniális nemzetét is, melynek lexikonjában egyaránt fellelhetők a prekoloniális és koloniális múltra utaló elemek.

A nigériai identitás meghatározásával Ifemelu saját identitását sokrétű identitáspozícióként artikulálja: egyrészről a Nigerpolitan klub tagjaként, másrészről olyan nigériaiként identifikálja önmagát, aki kritikai tudatosságot gyakorol saját privilegizált afropolita identitáspozíciójával szemben. A blogírói önstilizálásban a rasszista antimigrációs szlogent az afropolita elit tagjai ellen fordítja: *Go back where you came from!* Hasonlóan szemtelen hangvételben szólítja fel az afropolitákat a változásra: *get over yourselves.* A stilizáció következményeként nem egyértelmű, hogy ezek az amerikanizált megjegyzések, paródiák pontosan kikre vonatkoznak: az afropolitákra, a nyugatiakra, magára a blog írójára vagy általában a nigériai elitre. Ifemelu tehát egyszerre hitelesíti és hiteltelenítí saját identitását és azokat a gyakorlatokat, melyeket használ és kritizál. A stilizálás lehetővé teszi a sokrétű, ellentétes identitások konstruálását, illetve azt, hogy a megnyilatkozó személy távolságot konstruáljon az önmaga által létrehozott identitásoktól (Coupland 2007a: 84). Az afropolita pozíció felszínre hozásával megkérdőjelezi kritikájának hitelességét, ugyanakkor – Bourdieu (1991) fogalmi keretét alapul véve – az afropolitaság szimbolikus hatalomként, nyelvi, szociokulturális tőkeként is funkcionál(hat), amennyiben hitelesíti Ifemelu szakértői pozícióját.

Az alábbi szövegrészben megjelennek a felhasználói visszacsatolások, melyek Ifemelunak a Nigerpolitan klubról szóló bejegyzésére reagálnak:

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 173 2019.11.25. 12:20:40

(62) The first commenter wrote: *Rubbish post. Who cares?* The second wrote: *Thank God somebody is finally talking about this. Na wa*[126] *for arrogance of Nigerian returnees. My cousin came back after six years in America and the other morning she came with me to the nursery school at Unilag where I was dropping off my niece and, near the gate, she saw students standing in line for the bus and she said, "Wow, people actually stand in line here!"* Another early commenter wrote: *Why should Nigerians who school abroad have a choice of where to get posted for their national youth service? Nigerians who school in Nigeria are randomly posted so why shouldn't Nigerians who school abroad be treated the same way?* (421–422)

A fikcionális lagosi blog köré szerveződött közösség digitális kommunikációja transzidiomatikus (lásd Jacquemet 2005), mivel az adott kommunikatív csatornán különböző nyelvek és kommunikatív kódok keverednek. A hozzászólók nyelvhasználatában a sztenderd nigériai angol dominál, ugyanakkor az egyik megjegyzés írója kódot vált *(na wa):* a nigériai pidzsin kifejezés beemelésével előtérbe helyezi a nigériai identitást, és azt a nigériai „hazatelepültek" identitásával állítja szembe. Stilizálja „Americanah" unokatestvére színlelt meglepődését, amikor azt látja, hogy a nigériaiak ahelyett, hogy előzgetnék egymást, rendezett sorban állva várnak a buszra. A *wow* amerikanizmus beemelése szignálja az amerikai angolt, illetve az amerikai angol beszélőivel kapcsolatos sztereotípiákat a globális színtéren. Az „Americanah" megjegyzése ugyanis arrogáns és ironikus, felsőbbrendűséget és távolságtartást mutat saját kultúrája iránt, melyet idegenként tüntet fel, ami reprodukálja a koloniális diskurzus egyik alapvetését, mely szerint az európaiakkal szemben az afrikaiak racionális gondolkodásra nem képesek. Az alapvetően írott műfaji sajátosságok ellenére az írott blogszöveg, maga a nigériai stilizálás képes megidézni a vernakuláris füllel hallható (aurális) jellegzetességeit is (pl. akcentus, ritmus, hangszín).

Az utolsó komment több olvasói reakciót vált ki, mint az eredeti poszt, ami szemlélteti a blog műfajából adódó nem hierarchikus, kollektivista jelleget, mely az online kommunikáció interaktivitásával és többirányúságával függ össze. Az egyes résztvevők tudása összeadódik: többrétű „intelligencia" képződik, a bejegyzések összessége ún. „tömegek bölcsességeként", „globális agyként" is értelmezhető (Han 2011). Ebben az értelemben a regénybeli blog felületén a nigériai kultúra dialógusként jelenik meg. Ugyanakkor az internet oldaláról közelítve látszik, hogy Nigériában a teljes lefedettség hiányában, illetve az internethez való hozzáférésben (is) meglévő nagy fokú egyenlőtlenségek miatt az online kommunikáció is csak a nigériai társadalomnak kiváltságos helyzetben lévő kisebbségét képes mozgósítani. Emellett a Nigériában mindenki által használt nigériai pidzsin helyett Ifemelu blogjában sztenderd angolt használ – ez tovább szűkíti az olvasóközönséget, valamint reprodukálja a nyelvi piac (*symbolic market,* Bourdieu 1991) hierarchiáit, tehát a nyelvek, nyelvváltozatok egymáshoz viszonyított piaci értékét. A digitális világra jellemző egyenlőség ellenére a sztenderd angol (mint befolyásosabb, tekintélyesebb, magasabb presztízzsel rendelkező nyelvváltozat) használata hatalmi hierarchiákat kódol (újra).

[126] Glossza: *na wa* – ezt nem hiszem el.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 174 2019.11.25. 12:20:40

2.2.7. Az Obama-támogatók online és offline közössége

A következő részben Ifemelu és afroamerikai szerelme, Blaine társaságának identitásgyakorlatait elemzem a Barack Obama 2008-as megválasztása köré szervezedő gyakorlóközösségben. Először Ifemelu Obamával kapcsolatos online tevékenységével, illetve az Obama-ellenes rasszista online retorika nyelvi megjelenítésének kérdésével foglalkozom, majd azt vizsgálom, hogy Obama megválasztásának estéjén (a vizsgált esetben, illetve a vizsgált regény világában) milyen változások következtek be a fekete identitásban.

Ifemelu Obama *Dreams from My Father* (1995) című memoárjának olvasása után válik az elnök(jelölt) támogatójává. A Barack Obama iránt érzett rajongás Ifemelu és Blaine kapcsolatában a legszorosabb kötelék, ami segít Ifemelunak beilleszkedni Blaine New Haven-i értelmiségi társaságába.

A regényben a 2008-as amerikai választási kontextusban két meghatározó csoport különül el egymástól: a Barack Obama- és a John McCain-támogatók. Az előbbi közösség demokrata, az utóbbi republikánus értékeket vall. A következőkben az Obama-támogatók regénybeli New Haven-i csoportjának nyelvhasználatát és attitűdjeit elemzem, melyeket alapvetően az Amerikai Egyesült Államok első fekete elnök(jelöltj)e iránti elköteleződés, illetve az ehhez kapcsolható identitáskonstruálási lehetőségek határoznak meg.

Blaine összes barátja Obama pártján áll, és a választásokat a média különböző felületein rendszeresen követi. Az Obama-rajongás következménye, hogy Ifemelu nem érzi magát kívülállónak Blaine társaságában: ez a közös tevékenység, téma és értékrend tartja össze a gyakorlóközösséget. A baráti találkozók alkalmával a híreket, az álhíreket, illetve a kampány részleteit vitatják meg. Együtt nézik meg Obamának a rasszról tartott beszédét, melyet a lelkipásztoráról készült felvételekre válaszul mond (357). Ifemelu és Blaine több órát utaznak, hogy élőben meghallgassák Obama egyik beszédét (356). Ezek a mozzanatok nem a regény cselekménye szempontjából fontosak, hanem azért, mert az említett gyakorlatok a fekete identitáskonstruálás eszközei.

A személyes kommunikáción és a digitális csatornákon kívül a regénybeli közösség sms-üzenetek küldésével is kommunikál: esetenként ilyen módon tájékoztatják egymást a hírekről. Például amint Ifemelu értesül arról, hogy Obama beszédet fog mondani a rasszról, azonnal ír Blaine-nek, akinek gyors, felkiáltójellel nyomatékosított válasza megjeleníti nemcsak Blaine fekete identitását, hanem az Obama-kampány következtében létrejött publikus fekete identitás politikai lehetőségeit is: *Yes!* (357)

Az Obama-szenvedély online és offline gyakorlatokban egyaránt megnyilvánul. Az iowai jelölőgyűlésen *(caucus)* aratott győzelem után Ifemelu naponta olvassa a friss híreket Obamáról, illetve látogatja a témával foglalkozó chatszobákat.

(63) *How can a monkey be president? Somebody do us a favor and put a bullet in this guy. Send him back to the African jungle. A black man will never be in the white house, dude, it's called the white house for a reason.* She tried to imagine the people who wrote those posts, under monikers like SuburbanMom231 and NormanRockwellRocks, sitting at their desks, a cup of coffee beside them, and their children about to come home on the school bus in a glow of innocence. […] She did not blog about the vileness that seemed to have multiplied each morning she logged on, more chat rooms

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 175 2019.11.25. 12:20:40

> springing up, more vitriol flourishing, because to do so would be to spread the words of people who abhorred not the man that Barack Obama was, but the idea of him as president. She blogged, instead, about his policy positions, in a recurring post titled "This is Why Obama Will Do It Better", often adding links to his website, and she blogged, too, about Michelle Obama. (353–354)

Az Obamáról szóló anonim bejegyzések elkeserítik a csoporttagokat, ugyanis szaporodnak a radikális hangok, melyek nem tudják elfogadni, hogy Amerikának fekete elnöke lehet. Az idézett bejegyzések explicit módon rasszista tartalmakat kódolnak. A majommetafora, valamint az afroamerikaiak visszaküldése Afrikába, illetve a dzsungelbe közismert rasszista trópusok. Obama rasszalapú, performatív kitiltása a Fehér Házból (vagyis az amerikai politikai hatalom és nemzet szimbolikus teréből) egyértelműen a nyílt rasszista diskurzus részét képezi. Az anonimitás védelmében az online közegben megjelennek a fehér felsőbbrendűséget hirdető diskurzus elemei. A gyilkosságra való felbujtás a szélsőséges politikai beszéd jellemzője. Ifemelu ezeket a nyíltan rasszista megnyilvánulásokat kontrasztba állítja az anonim felhasználók ártatlanságot és átlagosságot sugalló hétköznapi neveivel (SuburbanMom231, NormanRockwellRocks).

Ifemelu – barátaival együtt – ambivalens módon reagál az Obamáról szóló hírekre és bejegyzésekre. A nyílt rasszista megnyilvánulások érzékenyen érintik a fekete szereplőket, akik azonban ennek ellenére nem hagyják abba az online olvasási és hírszerzési tevékenységüket.[127] A friss hírek követése *(following)* a baráti társaság központi és leggyakoribb szokásai közé tartozik, ugyanis a választásokkal kapcsolatos hírek rendkívül gyorsan változnak.

Blaine társasága a választások estéjén Blaine nappalijában figyeli az eredményeket okostelefonok segítségével, valamint az MSNBC hírcsatornán keresztül (360). A történelmi esemény nyilvánvalóvá teszi, hogy a technológia, a média (adott esetben a televízió) jelentős mértékben beágyazódott a hétköznapokba.

(64) "There is a huge black voter turnout in Virginia, so it's looking good," Ifemelu said.

"Virginia is unlikely," Nathan said.

"He doesn't need Virginia," Grace said, and then she screamed. "Oh my God, Pennsylvania!"

A graphic had flashed on the televison screen, a photo of Barack Obama. He had won the states of Pennsylvania and Ohio.

"I don't see how McCain can do this now," Nathan said.

Paula was sitting next to Ifemelu a short while later when the flash of graphics appeared on the screen: Barack Obama had won the state of Virginia.

[127] Blogbejegyzéseiben Ifemelu nem ezekről az Obama-ellenes bejegyzésekről, hanem Barack Obama feketeségéről és politikájáról ír – ám az utóbbi tematikájú bejegyzésekből nem szerepel teljes példa a regényben. Fekete feminista szemszögből blogbejegyzést ír Michelle Obamáról (337) és egy öreg fekete nőről is, aki Blaine-be belekapaszkodva azt mondja, hogy nem hitte volna, hogy Obama jelöltsége megtörténhet, még az unokája életében sem (355).

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 176 2019.11.25. 12:20:40

> "Oh my God," Paula said. […] and then came the voice of Keith Olberman […] now that voice was saying "Barack Obama is projected to be the next president of the United States of America."
>
> Blaine was crying, holding Araminta, who was crying, and then holding Ifemelu … and the living room became an altar of disbelieving joy.
>
> Her phone beeped with a text from Dike.
>
> *I can't believe it. My president is black like me.*
>
> On television, Barack Obama and Michelle Obama and their two young daughters were walking onto a stage. […] *"Young and old, rich and poor, Democrat and Republican, black, white, Hispanic, Asian, Native American, gay, straight, disabled and not disabled, Americans have sent a message to the world that we have never been just a collection of red states and blue states. We have been and always will be the United States of America."* (360)

Blaine multietnikus társaságára a kritikai, elemzői szemszög *(media literacy)* jellemző. Ezen az estén mindannyian annyira izgatottak, hogy a jól ismert szólamokat ismételgetik, a már sokadjára körbejárt kérdéseket boncolgatják, miközben a választások állásáról élő közvetítésben értesülnek. Az egyes államokbeli eredményekről szóló friss hírek megszakítják a dialógus menetét. Az érzelmek nyelvi megjelenítése *(oh my god)* annál inkább előtérbe kerül, minél közelebb kerül Obama az elnöki pozíció megszerzéséhez. A történelmi pillanatot a média közvetíti, amikor az MSNBC előrevetíti, hogy Barack Obama lesz az Egyesült Államok következő elnöke. A fekete diaszpóra tagjai nonverbális jelekkel – sírással, ölelkezéssel – fejezik ki fekete, afroamerikai identitásukat. Az intenzív érzelmi állapot kollektív megélésének következményeként a fekete identitás nonverbális ünneplése jellemző a társaság jelenlevő tagjaira. Dike sms-üzenetében verbálisan affirmálja saját fekete identitását, büszke második generációs amerikai perspektívából: *I can't believe it. My president is black like me.*

A fekete identitások ily módon történő affirmálását az Obama – emlekedett performanciaként értelmezhető – győzelmi beszédéből idézett szövegrész követi, mely egy a raszszon/etnicitáson, társadalmi, politikai és életkorbeli különbségeken túlmutató Amerika vízióját jeleníti meg. Obama az amerikai politikai diskurzusra jellemző hívószavakkal (pl. *we, Americans, United States of America*) teremti meg a nemzet képzeletbeli egységét. A tv élő adásban közvetíti a beszédet Chicago Grant parkjából, ahol az Obamát támogató tömeg kollektívaként jelenik meg. Obama egy olyan amerikai társadalom körvonalait vázolja, mely magában foglalja a fogyatékos, az etnikai és a szexuális kisebbségeket is. Fekete személy még soha nem töltötte be az elnöki posztot Obama megválasztásáig, így a megválasztás és a beszéd rituáléján, illetve performanciáján keresztül Dike, Ifemelu, Blaine és mások fekete identitásuk validálását, politikai szemszögű szimbolikus átkeretezését tapasztalják meg. A ténylegesen elhangzott elnöki performancia és a regényesített performanciák együttes eredményeként a feketeség már nem csak a 'rabszolga', a 'másodrendű állampolgár' jelentéseivel terhelt: az adott történelmi fordulóponton a fekete identitás a politikai változás és a remény szimbólumává válhatott.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 177 2019.11.25. 12:20:40

2.2.8. Online afrodiaszporikus kontaktközösség: HappilyKinkyNappy.com

A természetes fekete haj köré szerveződött regénybeli online közösséget digitális diaszporikus formációként elemzem, mely a gyakorlóközösségen már túlmutató plurális közösséget hoz létre és tart fenn. Ez a perspektíva azért különösen fontos, mert a természetes[128] afrotextúrájú haj (raciális jelölőként) szorosan kapcsolódik a fekete (női) elnyomás és identitás kérdésköréhez, így a bejegyzések vizsgálata lehetőséget nyújt a fekete identitáskonstruálás eszközeinek feminista szempontból történő megvilágítására.

A HappilyKinkyNappy.com közösségi oldal a természetes haj ápolása mellett foglal állást, és segítséget nyújt a fekete nőknek azon termékek kiválasztásában, illetve azon hajápolási gyakorlatok kialakításában, melyek lehetővé teszik a természetes haj viselését. A hajegyenesítés (és sok más efféle művelet) nemcsak a hajat és az egészséget rombolja, hanem rengeteg időt és pénzt vesz igénybe. Az 1960-as években az afro- és a rasztahajviselet a rasszista elnyomással szembeni ellenállás, valamint a *Black Pride* és *Power* jelképeivé váltak (bővebben lásd hooks 1989; Mercer 1987). A természeteshaj-mozgalom *(natural hair movement)* második hulláma az USA-ban indult el a 2000-es években. Célja, hogy a többségi (fehér) társadalom szépséggel és nőiességgel kapcsolatos (internalizált) normáit és diszkriminációját[129] feloldja:

> (65) HAPPILYKINKYNAPPY.COM HAD a bright yellow background, message boards full of posts, thumbnail photos of black women blinking at the top. They had long trailing dreadlocks, small Afros, big Afros, twists, braids, massive raucous curls and coils. They called relaxers "creamy crack." They were done with pretending that their hair was what it was not, done with running from the rain and flinching from sweat. They complimented each other's photos and ended comments with "hugs". They complained about black magazines never having natural-haired women in their pages, about drugstore products so poisoned by mineral oil that they could not moisturize natural hair. They traded recipes. They sculpted for themselves a virtual world where their coily, kinky, nappy, wooly hair was normal. (212)

Az oldal szemiotikáját a természetes fekete haj uralja: a blog felső részében különböző természetes hajviseletek jelennek meg, illetve a felhasználók is számos, a hajhoz kapcsolódó tapasztalatot, különböző frizurákat ábrázoló képeket osztanak meg egymással.

A digitális diaszporikus fekete feminista közösség nem előre meghatározott csoportnak, hanem különböző interakciók, gyakorlatok és repertoárok alapján egyaránt definiálható formációnak tekinthető. A HappilyKinkyNappy.com közösségi gyakorlatai a következők: a hajápolási gyakorlatok és termékek használata és megosztása egymással (pl. a fekete

[128] A továbbiakban a természetes haj a kémiai és szintetikus folyamatok által nem változtatott hajat jelenti.

[129] Annak ellenére, hogy egyre többen hordják a hajukat természetesen, a természetes hajviseletek továbbra is diszkrimináció tárgyát képezik a munkahelyen és az oktatásban egyaránt. A U.S. Equal Employment Opportunities Commission (EEOC) nem védi a hajviseletet, mert a polgárjogi törvény hetedik cikkelye (Title VII) a hajat nem raciális jellegzetességként definiálja, mivel nem tekinti megváltoztathatatlannak.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 178 2019.11.25. 12:20:40

haj jellegzetességeit figyelembe vevő receptek cseréje). Bucholtz (1999) értelmezésében a többségi médiát uraló fehér szépség ideáljával szembeni ellenállás és kritika, valamint a hajegyenesítéstől és hajhosszabbítástól, a póthajak, parókák és szilikonos, tartósítószereket, ásványi olajokat tartalmazó termékektől való tartózkodás negatív identitásgyakorlatokként is felfoghatóak.

A Bucholtz szerinti dichotóm felfogásnál maradva a pozitív identitásgyakorlatok közé sorolható a természetes haj kapcsán egymás dicsérete és ösztönzése, ami a résztvevők számára a fekete női szépség kollektív megerősítését eredményezi. A bizalmas, intim légkör az informális, vernakuláris beszédmódokon keresztül konstruálódik meg – például a hozzászólásokat „ölelésekkel" *(hugs)* fejezik be. A természetes haj köré szerveződő közösségben a rendszeres online interakció közös (nyelvi) repertoárt formál, például a hajegyenesítőket *creamy crack*nek (212), a különösen rövid afrót pedig *Teeny Weeny Afró*nak (212) nevezik a közösség tagjai. A természetes hajviselethez kapcsolódó szókincs elemei még pl. a következők: *nappy, afro, twists, braids, curls, coils* és a többi.

Amikor Ifemelu az afrofrizurájára tett megjegyzés *(You ever wonder why [your man] likes you looking all jungle like that?)* (212) miatt közel kerül ahhoz, hogy feladja természetes hajviseletét, a regénybeli online közösség tagjának (Jamilah1977) bejegyzése tartja vissza a műhaj vásárlásától: „I love the sistas who love their straight weaves, but I'm never putting horse hair on my head again" (213). A kommentelő spontán, ironikus vernakuláris performanciája a fekete zeneiség jellemzőivel ruházza fel a kiberteret – hallgatásra, majd válaszra készteti Ifemelut: „Jamilah's words made me remember that there is nothing more beautiful than what God gave me" (213). Ifemelu szépségét az 1960-as években indult „Black is Beautiful" mozgalom retorikájának segítségével, illetve a közösség egyik felhasználójának szavait megidézve affirmálja. Az identitáskonstruálás tehát ebben az esetben nemcsak közösségi forrásokból táplálkozik, hanem kollektív alapokon is nyugszik. Bejegyzésére és magáról posztolt fényképére – az adott közösségre jellemző módon – sokan jeleznek vissza helyeslést kifejező szavakkal *(thumbs up),* illetve emotikonokkal. A fekete szépség multimodális igenlése központi szerepet játszik a közösség tudatosságának szervezésében – az egymással összekapcsolt politikai, spirituális, pszichológiai, szonikus és társas gyakorlatok szükségesek a fekete identitás megerősítéséhez, megújulásához, fenntartásához.

A virtuális közösségben az önvalidáló és az egymást validáló beszédmódok a fekete istentiszetelet társas mivoltában gyökereznek. A lagosi templom adott lokalitásba, közösségbe ágyazott hagyományos terét a migrációban a természetes haj közösségének virtuális, transzlokális tere váltja fel: „[p]osting on the website was like giving testimony in church, the echoing roar of approval revived her" (213). Ifemelu a támogatás vernakuláris kifejeződéseit a fekete gyülekezet megerősítő visszhangjaiként hallja vissza. A hozzászólások vallomásként, tanúságtételként, üdvözülésként tűnnek fel; testi, szonikus, illetve spirituális rezonanciával rendelkező fekete feminista performatívumként értelmezhetők. Anyja vallási fanatizmusa miatt Ifemelu idegenkedett mindenfajta hitbéli retorikától, a fekete szépséget jóváhagyó online diskurzusát mégis az *Isten* szó uralja: „She had never talked about God so much" (213).

Az online tér segíti a felhasználókat a racializált test korlátaitól való szabadulásban, illetve az offline térben a fekete test elfogadásában. Az új alapokra és gyakorlatokra helyezett testi kapcsolódás eredményeként Ifemelu beleszeret a saját hajába: „On an unremarkable

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 179 2019.11.25. 12:20:40

day in early spring […] she looked in the mirror, sank her fingers into her hair, dense and spongy and glorious, and could not imagine it any other way. That simply, she fell in love with her hair." (213) Hajának tapintásával és a tükörbe nézés (illetve korábban a szelfizés) aktusával a fekete feminista tekintet a fehér patriarchális tekintet helyébe lép, és így az esztétikai kibertér megteremti az önelfogadásnak, illetve a fekete női testek mind online mind offline legitimálásának lehetőségét.

2.2.9. A trentoni hajfonó szalon mint afrodiaszporikus tér

A következő részben a regényben megjelenő trentoni hajfonó szalont olyan diaszporikus térként értelmezem, amelyben afrikai nők folytatnak egymással verbális és nonverbális interakciót. Először a hajfonó és kliens közötti, a fekete hajviselethez kötődő dialógusokat elemzem a különböző angol nyelvváltozatok és az identitáskonstruálás szemszögéből. Ezt követően a nigériai filmeket diaszporikus kulturális elemekként értelmezem, az ezekhez kapcsolódó eltérő attitűdökben pedig a diaszpórán belüli különbözőségek megerősítését feltételezem. Végül azt vizsgálom, hogy milyen nyelvi eszközökkel konstruálódik meg az elemzett kontextusban az afroamerikaiak kizárására épülő afrikai identitás.

A regényben különösen a Trenton melletti Mariama Afrikai Hajfonó Szalonnak van nagy jelentősége, ahova Ifemelu Nigériába való visszautazása előtt látogat el közepes méretű fonás elkészítésének céljából. (Mivel a fehér többségű Princetonban nincs hajfonó szalon, Ifemelunak Trentonba kell utaznia.) A szalonban frankofon nyugat-afrikai migráns nők dolgoznak: Aisha Szenegálból, Mariama és Halima Maliból származik. Ezen diaszporikus térben Afrika nem jelent monolitikus identitást, a diaszporikus identitást a hasonlóságokon és a kontinuitáson kívül a különbözőség és a diszkontinuitás is jellemzi (lásd Hall 1989). Már a fekete haj szimbóluma is a fekete identitáson belüli különbségek szerepére hívja fel a figyelmet, különösen a fekete haj viseletének széles skáláját figyelembe véve.

(66) "Why you don't have relaxer?"
"I like my hair the way God made it."
"But how you comb it? Hard to comb," Aisha said.
Ifemelu had brought her own comb. She gently combed her hair, dense, soft and tightly coiled, until it framed her head like a halo. "It's not hard to comb if you moisturize it properly," she said, slipping into the coaxing tone of the proselytizer that she used whenever she was trying to convince other black women about the merits of wearing their hair natural. […] (12)

Egyrészt a hajfonás a diaszporikus identitás része, másrészt a természetes fekete hajhoz és a hajfonáshoz kapcsolódó eltérő attitűdök a diaszporikus identitást a különbségek mentén definiálják. Az Ifemelu és Aisha közötti dialógusok egyértelművé teszik, hogy leegyszerűsítő lenne „Afrikát" a fekete diaszporikus identitás középpontjába helyezni, a nagyon különböző migrációs tapasztalatokra egy képzeletbeli koherenciát erőltetni. Aisha nem sztenderd szenegáli angolja és Ifemelu sztenderd angolja egymástól eltérő társas jelentéseket hoz létre: az egyik a műveletlenséggel, a migránsstátusszal és az alsó társadalmi osztállyal, míg

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 180 2019.11.25. 12:20:41

a másik a műveltséggel, az amerikaisággal és a közép-, illetve felsőbb társadalmi osztállyal asszociálódik. A természetes haj online közösségével szemben az afrikai nők interakciója a hajfonó szalon diaszporikus terében arra késztet minket, hogy Hall (1989) nyomán a diaszporikus identitás kérdéskörét újragondoljuk a különbségek és a különbözőségek viszonylatában. Az eltérő nyelvhasználat és az eltérő kulturális attitűdök szemszögéből Ifemelu és Aisha egymástól eltérő afrikai identitásokat hoznak létre.

Nollywood[130] diaszporikus jelként funkcionál a trentoni hajfonó szalonban, az ott vetített nigériai filmek globális popkulturális jelenségek. A nigériai filmek megjelenése az amerikai kontextusban árnyalja a globalizáció képét, nem amerikanizációt és homogenizációt, hanem transzkulturális, diaszporikus áramlásokat jelez. Az áramlások következtében Nollywood már nemcsak a nigériai nemzeti identitáshoz köthető, hanem a fekete diaszporikus identitáshoz is kapcsolódik.

A hajfonó szalonban az afrikai migránsok és a nigériai filmek jelenléte afrikai teret teremt. A korábbi elemzés során [lásd (59), (60)] is felszínre került az az ellentmondásos mód, ahogyan a nigériai elit tagjai – tágabban véve az afropoliták – elhatárolódnak ezektől a popkulturális, melodramatikusnak ítélt referenciapontoktól és a velük való azonosulástól. Aisha többször is megkérdezi Ifemelutól, hogy ismeri-e a filmben szereplő nigériai színésznőt, mire Ifemelu nemmel válaszol (13, 103).

(67) "You know her?" Aisha asked, and pointed at the actress on the screen.
"No," Ifemelu said.
"But you Nigerian."
"Yes, but I don't know her."
Aisha gestured to the pile of DVDs on the table. "Before, too much voodoo. Very bad. Now Nigeria film is very good. Big nice house!"
Ifemelu thought little of Nollywood films, with their exaggerated histrionics and their improbable plots, but she nodded in agreement because to hear "Nigeria" and "good" in the same sentence was a luxury, even coming from this strange Senegalese woman, and she chose to see in this an augury of her return home. (13)

Aisha tévesen feltételezi, hogy Ifemelu ismeri ezeket a filmeket és színésznőket, mivel Ifemelu integrálódott az amerikai társadalomba és kultúrába. Ironikus módon a transzkulturális elemek, melyekre egy diaszporikus identitás alapjai helyeződhetnének, éppen a hézagokra hívják fel a figyelmet a diaszporikus identitás egységében. Ifemelu ugyanakkor éppen az Amerikában tapasztalt rasszizmus és az Afrikával kapcsolatos negatív attitűdök és sztereotípiák tükrében fogadja és ítéli kedvezőnek a nigériai kultúra pozitív értékelését.

A következő dialógus korrigálja Pennycook (2003) romantikus képét arról, hogy a globális/transzkulturális áramlatok képesek társadalmi különbségeken, globális (vagy helyi) hatalmi hierarchiákon túlmutatni. Ifemelu hallgatása további éket ver az afrikai identitás egységébe.

[130] *Nollywood* a nigériai filmgyártást jelöli, a Nigéria és a Hollywood szavak összevonásából alkotott kifejezés.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 181 2019.11.25. 12:20:41

(68) "Oh, oh, oh, these people [African Americans]," Halima said. "When a girl is thirteen already she knows all the positions. Never in Afrique!"

"Never!" Mariama agreed.

They looked at Ifemelu for her agreement, her approval. They expected it, in this shared space of their Africanness, but Ifemelu said nothing and turned a page of her novel. (103)

A nyugat-afrikai nők a közös afrikai származás és kultúra nevében elvárják tőle, hogy lenézően nyilatkozzon az afroamerikaiakról. Ifemelu nem hajlandó sem Afrika elképzelt, misztifikált egységének, sem a fiatal afroamerikai nők promiszkuitásának mítoszát erősíteni.

Halima és Mariama az afrikai identitást az afroamerikai identitással szemben konstruálják meg, a fekete nők testének szexualizálása, a „normális" afrikai szexualitástól eltérő, abnormálisként való konstruálása rasszista, koloniális diskurzusokból táplálkozik. Afrika nyelvi jelzése francia kiejtéssel egyszerre hoz létre frankofon afrikai identitást és erősíti meg a pánafrikai identitást. Az Afrikáról tett általánosításaikat – az adott afrikai ország említése helyett – Ifemelu megkérdőjelezi. Ez felfogható az euroamerikai (neo)koloniális diskurzus kritikájaként, mely Afrika egységének mítoszát létrehozza és fenntartja (lásd Mudimbe 1988). A hajfonó szalonban – akárcsak pl. a taxikban – előtérbe kerül a (diaszporikus) fekete identitás és politika problematikája, a fekete elit/középosztály és az alsóbb társadalmi osztályok ellentétei.

2.3. *AMERICANAH* – ÖSSZEFOGLALÁS

A fenti elemzések alapján a regénybeli térre vonatkozóan levonható következtetéseket az alábbiakban foglalom össze (megjegyezve azt, hogy megítélésem szerint kiterjeszthetőek a regényen kívüli térre is, azzal, hogy a regényen kívüli működésmódok feltárásához további, más természetű vizsgálatok is szükségesek).

A regénybeli amerikai és nigériai kontextusokban a posztkoloniális identitás- és jelentésalkotás folyamatai, ezen belül az afrodiaszporikus nyelvhasználatban a performancia és stilizáció eszközeinek alkalmazása alapvetően nem különbözik egymástól. A koloniális, rasszosított diskurzusok mimikrije kulcsszerepet játszik a fekete diaszporikus, valamint posztkoloniális identitások konstruálásában, melyek túllépnek a nemzeti/etnikai identitás korlátain.

A konstruált nigériai identitások hitelesítésének egy lehetséges eszköze a sztenderd angol nyelvváltozat, de más társas jelentésekkel rendelkező angol és helyi nyelvváltozatoknak, kódváltásoknak a tudatos kiaknázása is jellemző. A nigériai kozmopolita performatív identitásgyakorlatban azonban kulcsszerepet játszik a sztenderd angoloknak, valamint a nyugati, kulturálisan beágyazódott beszédmódoknak és hívójeleknek az aktív, tudatos, forrásként való felhasználása.

A regényben a nyelvhasználat, a stilizáció, az identitás- és jelentésalkotás folyamatai alapvetően nem különböznek egymástól az online és az offline kontextusokban. Az online és offline identitáskonstruálási gyakorlatok, valamint a különböző formátumú online csatornák identitáskonstruálási regénybeli gyakorlatai között nem mutathatók ki eltéré-

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 182 2019.11.25. 12:20:41

sek[131]; a gyakorlatok során konstruált diaszporikus identitások összetett módon különböző fekete identitásokat foglalhatnak magukba, és az adott kontextusban közelíthetnek bizonyos identitásokhoz, vagy éppen eltávolodhatnak tőlük.

A többségi nyelvváltozat, a sztenderd angol használatával készülő amerikai blogszövegek szubverzívek, megkérdőjelezik a többségi társadalom értékrendjének kizárólagosságát egy új, kisebbségi és fekete perspektíva középpontba állításával. A fenti online gyakorlóközösségekben a kommunikáció dialogikus, interakciós jellege előtérbe kerül, a blogíró részéről a nagy fokú tervezettség, a hozzászólók részéről pedig a spontaneitás a jellemző. A digitális térben a résztvevők személyes, érzelmi megszólalások mellett fotókkal is erősíthetik egymás elköteleződését a közös erővel formálódó csoportértékek iránt. A transznacionális online térben az etnikai hovatartozás elveszti identifikációs jelentőségét, funkcióját átvehetik a diaszporikus politikai alapokon szerveződő online gyakorlóközösségek.

Míg amerikai rassztematikájú blogjával Ifemelu sikeresen teremt online diaszporikus teret, a hajfonó szalonban a diaszporikus egység helyett a különbségek kerülnek előtérbe. Az offline diaszporikus terekben a feketeség interszekciós dimenziói (pl. a gender, a szexualitás, a társadalmi helyzet, a nyelvi és kulturális háttér) kerülhetnek konfliktusba.

A vizsgált regénybe foglalt blogbejegyzések lehetővé teszik a transzidiomatikus és transzkulturális identitás- és jelentésképzést. A multimodális posztok lehetővé teszik a szöveg és a kép egymást megerősítő jelentésének létrehozását. Fontos a multimodális identitáskonstruálás, a beékelt fotók, idézetek, jelmondatok, hívószavak identitásreprezentáló vagy akár sztereotípiákat előhívó, illetve megkérdőjelező képessége.

A különböző eszközökkel megkonstruált online alternatív identitás egyfelől lehet olyan imaginárius identitás, amely ellentmondásban van adott személy tényleges, offline identitásával (lásd Bartholomew), de az egyén szűkebb körben vagy bizonyos kontextusokban valóságosan a sajátjaként éli meg azt. Másfelől a létrehozott online identitás lehet olyan alternatív identitás is, mely összhangban van az offline identitással, tehát az alternatív identitás az egyén identitásának kontinuitásaként értelmezhető (ilyen lehet Ifemelu blogjainak írói perszonája).

A diaszporikus szubjektumok identitása többszörös kötődésekből táplálkozik, gyakorta belső ellentmondásoktól terhes, bizonytalan, fluid önképét árnyaltan reprezentálja a regénybeli Bartholomew alakja. A szülőföld emlékéhez görcsösen ragaszkodó diaszpóra képviselőjeként blogján keresztül folyamatosan kapcsolatot tart Nigériával, aggódik, felelősnek érzi magát az ország hagyományainak fennmaradásáért. Az emlékezetében élő Nigériával összefüggésben identifikálja magát, a valóságos posztkoloniális jelenségektől, problémáktól elhatárolódik, a valós Nigériát már nem ismeri, és nem is azonosul annak változó értékeivel. A térben és időben távollévő, virtuális idealizált származási ország megalkotása és értékhordozó viselkedési normaként való kezelése értelmezhető válaszként, a tényleges és valóságos körülményekkel szembeni elégedetlenség, illetve frusztráció projekciójaként. Személyes megnyilvánulásaiban a felszínen amerikaiként viselkedik, ugyanakkor önmagát

[131] Ez alapvetően a választott kutatási módszertan következménye: diskurzusokat az individuális csatornák vagy műfajok (vagy az irodalmi kontextusban a karakterközpontúság) helyett felhasználóközpontú szemszögből vizsgáltam, és a kiinduló forrást egy adott regény szövegei alkották.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 183 2019.11.25. 12:20:41

új nemzetének értékeivel szemben definiálja. Ifemelu viszont a belső integritással rendelkező diaszporikus afrikai szubjektum megtestesítője, akinek identifikációs folyamatát az a törekvés vezérli, hogy Amerikában elérje: lehessen a fehér és fekete amerikai többségtől eltérő módon, másképp amerikainak lenni. A nigériai kozmopolitákhoz hasonlóan egyidejűleg kapcsolódik Amerikához, Nigériához és a globális világhoz.

A digitálisan mediált közösségi gyakorlatokban a tárgyak és technológiák nem szemlélhetők statikus, a testektől elkülönült „dolgokként", hanem résztvevőkként komplex módon összefonódnak a tevékenység, a társas jelentések és a szubjektivitás létrehozásában (Bucholtz–Hall 2016: 187). A kibertér segítheti a felhasználókat abban, hogy megszabaduljanak a rasszosított terek és testek korlátaitól, valamint az ezekkel asszociált érzésektől. A test virtuális térben történő újrakonstruálását, valamint annak az offline térbeni testre gyakorolt hatását vizsgálva igyekeztem megmutatni azt a folyamatot, amelynek során a testhez és a terekhez való viszonyulás, illetve a konstruálási gyakorlatok átalakulhatnak a virtuális és a valódi tér közötti kölcsönhatások hatására. Bartholomew gyakorlatainak elemzése a virtuális és a reális tér dichotóm értelmezésén alapul: az online térben identitását imagináriusként, míg a másik tartományban valósként szemléli. Ezzel szemben a rassz-, a Lagos- és a természetes fekete haj tematikájú blogközösségek értelmezésében a fekete online és az offline terek, a virtuális és a nem virtuális testek nem különíthetők el élesen egymástól: minél inkább integrálódik az online tér (illetve az azon alapuló testkép és közösségi lét) a mindennapokba, annál kevésbé tartható fenn a két kategória közötti merev különbségtétel (Pennycook 2018: 49).

A regényben szereplő blogok és online közösségek elemzése alapján, szociolingvisztikai szempontból, mind az öt online közösség értelmezhető gyakorlóközösségként. A vizsgált újmédia-alapú kollektívák általános vonásai: a kései kapitalizmusban jöttek létre, jellemzően heteroglosszikusak (lásd Bakhtin 1981; Rampton 2005), a kontaktus nem egy bizonyos helyhez, gyakorisághoz, intenzitáshoz vagy időtartamhoz kötött; a kapcsolatokban az állandóság, a rendszer és a tartósság helyett az átmenetiség, az alkalmiság és a fluiditás került előtérbe. Pratt (1992) és Rampton[132] (2009) írásai alapján úgy vélem, esetükben indokolt és produktív az egymással érintkező különböző szereplők, helyek és források komplex kontaktusalapú hálózatait leíró[133] kontaktközösség fogalmának bevezetése is. A regénybeli kontaktközösségek vizsgálata egyrészről lehetővé teszi, hogy a fekete identitást mint transznacionális folyamatok következményét konceptualizáljuk; másrészről hozzájárul az identifikációs folyamatok fluiditásának és sokféleségének, a különböző nemzeti, etnoraciális, szociokulturális, nyelvi különbözőségek és feszültségviszonyok összetett rendszerének feltárásához.

A bemutatott webalapú önszerveződő fekete kontaktközösségek nem feltételeznek etnokulturális vagy nyelvi egységet, nem képesek és nem is kívánják az egyes diaszporikus közösségek közötti különbségeket eltörölni. A transznacionális online térben az etnikai hovatartozás elvesztheti identifikációs jelentőségét, funkcióját átveheti a diaszporikus kultúrpolitikai alapokon szerveződő online kontaktközösség, melyben a közösséghez tar-

[132] Rampton (2009: 705) megfogalmazásában a közösség helyett a nyelvészetnek újra orientálódnia kellene a kontaktus felé (from the 'linguistics of community' to the 'linguistics of contact').

[133] A kontaktközösség itt használt fogalma közel áll Pennycook (2018) szemiotikai nyaláb fogalmához.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 184 2019.11.25. 12:20:41

tozást, a csoportidentitás alapját nem eleve adott, a priori értékek és normák képezik. A diaszporikus csoportok identitása a csatlakozók multimodális vernakuláris interakciói során, a posztkoloniális vagy raciális léttel kapcsolatos tapasztalatok, diaszporikus egyeztetési folyamatok, közös gyakorlatok keretében formálódik. A fekete (kontakt)közösségek tagjai számára a hálózatban létrejövő közösségi tudás és repertoár új kollektív identitás forrásául szolgálhat, illetve a felhasználók önképét pozitívan erősítheti. A vizsgálatba bevont öt online kontaktközösség ennek a sajátos diaszporikus identifikációs folyamatnak különböző aspektusait képviseli. További kutatási terveim között szerepel a kontaktközösség alapfogalmának árnyalása nemcsak irodalmi alkotások, hanem élőnyelvi közösségimédia-hálózatok elemzésén keresztül is.

3. TRANSZKULTURÁLIS IDENTITÁS ÉS PERFORMANCIA – ÖSSZEFOGLALÁS

A fenti tematikus egység a posztkoloniális nyelvhasználat és identitás összefüggéseit bontotta ki a transzkulturalitás, a migráció és a diaszpóra keresztmetszetében.

A társas konstruktivista felfogás fogalmainak megfelelő szemiotikai és nyelvhasználati jelenségek megjelennek a vizsgált posztkoloniális regények világában, az egyes helyi és digitális kultúrákban, diaszporikus és individuális szinten. A regényekben feldolgozott migrációs és a diaszporikus tapasztalatok tükrében, a globális és a digitális színtereken a reflexivitás, a hibriditás, a performancia és a nyelvi-szemiotikai (re)konstrukció jelenségei fokozottan előtérbe kerülnek.

A fejezetben a posztkoloniális identitásalkotást olyan diszkurzív eseményként elemeztem, melynek lényegi vonása a nyelvi-szemiotikai (re)konstrukció (vö. III./B/1.3. alpont). Ehhez szorosan kapcsolódnak a performancia, az appropriáció és a szubverzió fogalmai. Ennek következményei közé tartozik, hogy a regényekben a posztkoloniális identitást elsősorban nem egy előre megadott identitás jelzéseként, hanem a szereplők alkotó nyelvi tevékenységének eredményeként értelmezem.

A posztkoloniális diaszporikus szereplők kreatív nyelvi tevékenységével identitásváltozások, új identitások, illetve az identifikáció különböző fázisai konstruálhatóak. A gazdasági, munkaerőpiaci kényszer, a nyelvi diszkrimináció, az asszimilációra való törekvés kiválthatja a befogadó országban uralkodó többségi nyelvhasználat erőltetett elsajátítását. Az egyes nyelvi formáknak/változatoknak társas-társadalmi, etnokulturális értékeket, viszonyokat, valamint identitásokat jelölő, konstruáló funkciója van. A posztkolonialitás, a globalizáció, a migráció és a digitalizáció következményeként a nyelvi-szemiotikai formák történelmileg hagyományozott társas jelentései megváltozhatnak, új jelentéseket vehetnek fel, illetve használatuk konvencionalizált helyeitől elmozdulhatnak, és ezáltal transzidiomatikussá, transzlokálissá, transzkulturálissá válhatnak.

A diaszporikus szereplők etnokulturális, nyelvi stb. identitása a többségi fehér társadalmak nézőpontjából megszűnik, a fekete bőrszín válik meghatározó tényezővé. Ugyanakkor hazatéréskor vagy diaszporikus közösségekben újra előtérbe kerülhet az etnolingvisztikai identitás, és fontossá válhatnak az adott (új) társadalmi, közösségi hierarchiában elfoglalt megváltozott pozíciók szerinti identitásdimenziók.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 185 2019.11.25. 12:20:41

A regények által bemutatott amerikai és angliai kontextusban a fekete identitás és a nyelvhasználat, valamint a rasszizmus között oda-vissza hatás érvényesül. A nyelvhasználat konstruálja meg a rasszizmust, a rasszizmus pedig befolyásolja a nyelvhasználatot. A rasszizmus következményeként a feketeséggel ikonikus vagy indexikális kapcsolatban álló (nyelvhasználati) formák, illetve jelentések előtérbe kerülnek. Megállapítható, hogy a feketeséggel összefüggésbe hozható jelenségek, jelentések, repertoárok, attitűdök, sztereotípiák korlátokat szabnak a fekete identitáskonstruálásnak, befolyásolják annak kereteit. Másfelől a fekete performancia és stilizáció ezeknek a jelentéseknek (szubverzív) átírását eredményezi.

A posztkoloniális identitáskonstruálás (nyelvi) eszközei közé tartozik a metrolingvisztikai, transzlingvális és transzkulturális gyakorlat, a különböző források tudatos, kreatív, szubverzív keverése, a vernakuláris performancia és stilizálás, melyek segítségével szinkretikus, meghatározhatatlan, bizonyos értelemben ellentmondásos és imaginárius identitások, identitásrelációk konstruálódhatnak. A posztkoloniális szubjektum képes egyidejűleg részt venni az elfoglalt identitáspozíciókban, illetve távolságot is tartani ezektől a pozícióktól. Így a létrehozott posztkoloniális és diaszporikus identitások egyszerűen és egyértelműen nem kategorizálhatók és értékelhetők, a hitelesség és a hiteltelenség, a realitás és a fikcionalitás, az azonosulás és a távolodás, az improvizáció és a konstruálás között ingadoznak (bővebben lásd Coupland 2007). Nem magától értetődő etnokulturális vagy nemzeti identitást jelölnek: túllépik az adott nemzet, közösség, nyelv tradicionális határait, transzlingvális és transzkulturális dimenziókat mutatnak.

Az online és az offline posztkoloniális identitásaktusok vizsgálata igazodik Bucholtz és Hall (2016) testesült *(embodied)* szociolingvisztikai koncepciójához, mely az érdeklődés fókuszába a nyelvi és szemiotikai gyakorlatok testi, testesült jellegét állítja. A test a vernakuláris kommunikáció egyik központi elemeként az ellenállás és a közösségi lét formájaként konstruálódik újra; emellett tapasztalási és értelmezési keretként hangsúlyossá válik a fekete testek társas-társadalmi konstruáltsága.

A fekete vernakularitás multimodális és multiszenzoriális jellemzőire összpontosító vizsgálatok alátámasztják és igazolják a koncepció alapfeltételezését, miszerint rendkívül fontos funkcióval rendelkeznek a társas jelentés létrehozásában (lásd Moten 2003). A nyelvi és a nyelvvel szerves egységet alkotó egyéb tevékenységek, így a testi, az érzelmi, a zenei, a szonikus, a szemiotikai, a képi, a térbeli, a tapintható, a tárgyi, a technológiai és más dimenziók az interakcióban nyaláb formájában találkoznak (Pennycook 2018). A fekete megnyilatkozók a vernakularitás multimodális performancia segítségével szembetűnővé teszik a kommunikáció nem nyelvi, testi gyakorlatait, ami képes decentralizálni a fehér diskurzust, melynek logocentrikus, szövegalapú jellege elhanyagolja a kommunikációban a test(ek), az érzékek és érzelmek szerepét (i. m. 104). A vernakuláris performancia tehát olyan ősi, közösségi forrásokon alapuló, megtestesült kapcsolódási formákat hoz létre, melyek túlmutatnak a nyelvi korlátokon, és a diaszpóra perspektívájából fogalmazzák újra a fekete identitást: lehetővé teszik az egyes fekete közösségek határain túlnyúló diaszporikus kapcsolódásokat, egyezkedéseket, a mobilis és globálisan cirkuláló diaszporikus források folyamatos újraértelmezéseit, újrakeretezéseit és újjáalakulásait. Az újmédiás (multimodális kommunikációs technológiákat alkalmazó) csatornákon megvalósuló vernakuláris performancia és stilizálás tehát hatványozottan épít mindkét forrás, így a vernakuláris nyelvhasználat és a közvetítő eszköz multimodális és multiszenzoriális potenciáljára is.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 186 2019.11.25. 12:20:41

C) Kreol és pidzsin stilizáció

A dolgozat harmadik nagy tematikus egysége a fikcionális posztkoloniális identitáskonstruálást a fekete stilizáció keretei között értelmezi a következő részkérdésekre fókuszálva:

– a rasszosított koloniális diskurzus, valamint a szóbeli, hagyományos beszédmódok jellemzőinek megjelenése, forrásként való felhasználása a posztkoloniális nyelvhasználatokban és identitásformákban;
– a Coupland által kidolgozott nyelvváltozat-stilizációs modell kiterjesztése a kreol és a pidzsin stilizációra;
– a kreol és pidzsin nyelvhasználat testi, szonikus és aurális jellegzetességei.

A fejezet emellett érinti a regényekben a kolonializmus és a tér nyelvi összefüggéseit is – további kérdései ennek megfelelően:

– a szóbeliség őshonos kultúrája forrásainak felhasználása a gyarmatosítás, a függetlenség és a migráció regénybeli kontextusában;
– az urbánus tér és a posztkoloniális nyelvhasználat összefüggései, a metrolingvisztikai gyakorlatok megjelenése;
– a kulturálisan beágyazódott, rasszosított, regionálisan és társadalmilag indexált nyelvi formák és változatok szerepe az identitáskonstruálásban;
– a korábban egy törzshöz, nemzethez, térséghez kötődő nyelv(változat) változása: a transznacionális, transzlingvális, globális (világ)angolok megjelenése.

Az első alfejezet Sam Selvon *The Lonely Londoners* című regénye alapján elsősorban az afrokaribi bevándorló szereplők kreol stilizációjára és identitáskonstruálására fókuszál London terében; a kreolt egy kulturálisan beágyazódott, szonikus és aurális nyelvváltozatként értelmezi. A második, Chinua Achebe regényeit középpontba helyező alfejezet a szóbeli kultúra elemeit, a hagyományos vernakuláris beszédmódok használatát, illetve átalakulását vizsgálja a kolonializáció különböző fázisaiban. A *Things Fall Apart* című regény a koloniális erőszak és az antikoloniális ellenállás nyelvi megnyilvánulásaira, tehát a gyarmati és a törzsi nyelvhasználat jellegzetességeire fókuszál. A *No Longer at Ease* regény dialógusai alapján a nigériai függetlenség előtti koloniális beszédmódokat, elsősorban a kolonializáltak performancia- és identitásgyakorlatait, a pidzsin stilizációt vizsgálom Lagos terében.

1. METROLINGVISZTIKA, KREOL STILIZÁLÁS ÉS PERFORMANCIA, AURALITÁS ÉS ZENEISÉG SAM SELVON *THE LONELY LONDONERS* CÍMŰ REGÉNYÉBEN

1.1. BEVEZETÉS ÉS ELMÉLETI HÁTTÉR

Jelen fejezet egyfelől a kulturálisan beágyazódott karibi kreol forrásoknak és repertoároknak a városi tér birtokbavételében és átalakításában játszott szerepét, másfelől

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 187 2019.11.25. 12:20:41

a stilizált kreol nyelvhasználati formáknak identitáskonstrukciós lehetőségeit és eszközeit vizsgálja.

Míg a hagyományos angol regényben a nemzet terét a regionálisan jelöletlen, neutrális, sztenderd angol jelöli (lásd pl. Charles Dickens *Bleak House* című regényét), addig Sam Selvon *The Lonely Londoners* című regényében a transznacionális London megteremtése egy regionálisan és társadalmilag jelölt, akcentusos kreol vernakulárison alapszik. Az első alfejezet a kreol stilizálást és líraiságot a transznacionális tér- és jelentéslétrehozás eszközeként vizsgálja. Mi történik a városi térrel, amikor a kreol stilizálás alanyává válik, illetve amikor a vernakuláris a szubjektivitás egyik modalitásaként funkcionál, mely közvetíti a szereplők és az olvasók térbeli tapasztalatait? Hogyan használják a szereplők a kreolt saját és egymás különböző identitásainak megkonstruálásához, melyektől ugyanakkor el is távolod(hat)nak? Hogyan használja a narrátor a kreolt Moses és a többi szereplő különböző identitásainak megkonstruálásához? A stilizálás fogalmára összpontosítva az elemzés keretében a nyelvváltozat-stilizálás mindhárom vetületét (a karibi vernakuláris, az angol és a transznacionális vonatkozásokat) bemutatom, jelentésük vizsgálata pedig lehetőséget teremt a karibi kreol angol és az identitásalkotás behatóbb elemzésére. A vizsgálat egyik fő kérdése tehát az, hogyan változik meg a migráció hatására a korábban egyetlen térséghez kötődött kreol. Elemzésem során felhasználom Bourdieu habitusfogalmát, melynek segítségével megragadható, hogyan képesek a szereplők „birtokba venni" Londont a társas jelentések és a regionálisan és társadalmilag indexált nyelvi formák és változatok közötti kapcsolatok egyidejű felerősítése és megkérdőjelezése következményeként. A kreol vernakuláris auralitása (hallhatósága) egy új és rivális transznacionális térképet hoz létre, mely megkérdőjelezi az uralkodó, rasszista térbeli rendet: átírja a hagyományosan vizuális városleírást egy fonográfiai városleírással, mely túllép a verbalitás formáin és jelentésein.

A második alfejezetben megvizsgálom, ahogyan a regény befejező része a líraiságot a stilizálás ellenpontjaként, a szenvedés elnyomásának szonikus jeleként értelmezi. Selvon „fonográfiai" regénye az olvasóban új olvasási és hallgatási gyakorlatok perspektíváját nyitja meg. A sztenderd nyelvváltozat aurális átírásának, illetve annak következtében, ahogyan az olvasó odafigyel a kreol füllel hallható elemeire, az olvasás aktusában a hallgatás visszanyeri központi jelentőségét.

1.1.1. A regényről

Sam Selvon (1923–1994) kelet-indiai és skót származású trinidadi író, aki majdnem harminc évet töltött Londonban, majd tizenhatot Calgaryban. A *The Lonely Londoners* (2002 [1956]) az író Moses-trilógiájának első regénye, pikareszk románc, mely inkább a kreol orális irodalomra jellemző, nemlineáris struktúrát követi (Confiant 2000). A narrátor szóbeli előadóként (Walter Benjamin fogalmával élve: mesemondóként) és calypso[134]-művészként jelenik meg, aki a közönséget részvételre invitálja, és képes bármilyen személyiség, szerep eljátszására (Maximint idézi Buzelin–Winer 2008).

[134] Humoros, szatirikus szövegű dalokra előadott trinidadi eredetű zene és tánc, mely Londonban az összkaribi közösség zenéjévé válik (Hall 2002).

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 188 2019.11.25. 12:20:41

Selvon műve az európai realista regény lineáris narratívájától eltérően lazán összefüggő narratív epizódokban ábrázolja a szegény, munkásosztálybeli (afro)karibi bevándorlók mindennapi életét az 1950-es évek Londonjában – nagyjából egy hároméves időtartamot felölelve. A főszereplő, egyben a szerző szószólója, Moses Aloetta, aki több mint egy évtizede tartózkodik Londonban. A migrációval kapcsolatos álmai nem teljesültek, honvágya egyre erősebb. Segít honfitársainak beilleszkedni, munkát és lakhatást találni Londonban. Vasárnaponként a regény szóhasználatával élve a fiúk („the boys") Moses bérelt szobájában gyűlnek össze, ahol történeteket, információkat cserélnek. A narratíva nagy része a munkakeresésre, az informális gazdaságra, illetve a szórakozásra, a nőhajhászásra irányul.

1.1.2. Kreol

A kreol olyan, eredetileg pidzsinként létrejött és működő nyelvből kialakult nyelv, amely egy közösség teljes értékű anyanyelvévé vált. Ez a változási folyamat az ún. kreolizáció, melynek lényege, hogy a pidzsinizáció[135] folyamatához társuló leszűkülés és egyszerűsödés megszűnik, a morfológia és a szintaxis komplexebb lesz, a fonológia többé-kevésbé reguláris válik, a szókészlet és a nyelv funkciói bővülnek és kiterjednek (Hymes 1971; Trudgill 1997). Az ismertebb kreol nyelvek angol, francia vagy portugál alapúak, mint például a karibi térség angol alapú kreoljai. Ugyanakkor nem minden kreol nyelv alapja európai nyelv: itt említhető például a szudáni arab alapú kreol (Wardhaugh 2006). A forrásnyelvet beszélők számára a kreol nyelvek (például a brit angolt beszélők számára a trinidadi kreol) általában nem érthetők.

A karibi angol alapú kreol *(Caribbean English-lexicon creole: CEC),* melynek több helyi sztenderdizált változata létezik (pl. trinidadi, jamaicai, guyanai, antiguai, grenadai kreol angol), azonban a kreolt nem beszélők számára is érthető. A térség kreol kontinuuma nem tekinthető elkülönült, egymástól független és párhuzamosan használt nyelvváltozatok együttesének, hanem egymást részben átfedő beszédmódokat jelent, melyek között, forrásként használva a különböző változatokat, a beszélő szabadon és könnyedén képes mozogni (Bickerton 1973: 642). A karibi polidialektusos beszélőközösségeket az egymást átfedő, összefonódó komplex nyelvváltozatok birtoklása jellemzi. Így a trinidadi kreol az angol egyfajta modifikált, sztenderdizált változatát képviseli, mely helyi nyelvként funkcionál.

1.1.3. Irodalmi karibi kreol

Selvon regényében a karibi angol alapú kreolt használja – ezáltal a regény eredetiben is érthetővé vált az angolt beszélő széles olvasóközönség számára is. A *The Lonely Londoners* az első ún. karibi „nyelvváltozat-regény" *(dialect novel),* melyben a kreol angol nemcsak a dialógusokban jelenik meg, hanem egyúttal a narráció nyelve is. Ez természetesen nem jelenti azt, hogy a regényben a kreol – a szó teátrális értelmében – folyamatosan a stilizálás

[135] A pidzsinizáció és a kreolizáció elméletileg világosan megkülönböztethető folyamatokat ír le, a gyakorlatban azonban nehéz meghatározni, hogy egy adott nyelv pillanatnyi állapota szerint pidzsinnek vagy kreolnak tekinthető-e. A két kategória elkülönítését tovább nehezíti, hogy vannak olyan nyelvek, melyek pidzsin és kreol változatban is léteznek.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 189 2019.11.25. 12:20:41

modalitásában működik. A regény tartalmaz nem stilizált identitásfajtákat, dialógusokat, narratív epizódokat is. Nyelvezete ugyanakkor szakít a korábbi angol és karibi irodalmi hagyományokkal, melyekben a nem sztenderd változat(ok) regionális, osztály- vagy etnikai hovatartozást jelöl(nek), tehát a kreol nem referenciálisan funkcionál, nem a narratíva helyszínét, a szereplő társadalmi, etnikai vagy regionális hátterét jelzi (Bernhardtot idézi Buzelin–Winer 2008). A vernakuláris nyelvváltozat irodalmi felhasználása az egységes és kitüntetett szereppel bíró nyelvi norma, illetve a hatalmi viszonyok vitatása is egyben.

Glissant (1989, 1997), Hall (1996) és Gilroy (2003) a kreolt olyan szinkretikus nyelvváltozatnak tekintik, mely több afrikai és európai nyelvet magába foglal (vö. pl. Glissant 1997: 69). Selvon stilizált kreol nyelvváltozata felerősíti a kreol szinkretikus jellegét, mivel egyetlen karibi közösséghez sem kötődik túlságosan szorosan (Mair 1989: 150). Így olyan transznacionális nyelvként funkcionál, mely képes kifejezni a Karib-térség unikális kulturális és irodalmi identitását. Ugyanakkor fontos kiemelni, hogy a regényben a kreol áthelyeződik a Karib-térség szociokulturális világából Angliába, ahol szükségképpen beágyazódik a diaszpóra kisebbségi létének világába – például a gazdasági kizsákmányolás, a nyomor, a gettósodás, rasszizmus, a kivándorlás és a száműzetés tapasztalatába (Gilroy 2003: 82) – így a kreol deterritorializálódását az újraterritorializálódás követi (lásd Harris–Leung–Rampton 2001).

Fontos kiemelni a kreolnak a karibi szóbeli hagyományokba, a calypsóba és a soundsystem-kultúrába (lásd III./C/1.2.6. alpont) való mély beágyazódottságát. Glissant (1989: 123–124) megállapítása szerint a karibi ember számára az első a szó, és a hang(zás) a legelső; a zaj nélkülözhetetlen a beszédhez. A karibi kreol egyik fontos kulturális és nyelvi sajátossága, hogy a kommunikációban a zene, a gesztus, a tánc és a hangzás ugyanolyan fontos, mint a nyelv (Glissant 1989: 75). A közelmúltban sok kutatás foglalkozik a fekete társadalmi lét, kultúra és nyelvhasználat auralitásával (lásd pl. Mózes 2014a, 2015a), valamint a fekete zene és a diaszpóra kapcsolatával (pl. Gilroy 2003).

A következőkben röviden összefoglalom a korábban nem említett karibi kreol nyelvváltozataival összefüggésbe hozható, az elemzésekben érintett társas-társadalmi jelentéseket. A kreol (a pidzsinhez hasonlóan) dupla diszkrimináció áldozata: egyrészről (fekete) beszélői, másrészről nyelvi (nem sztenderd) jellegzetességei alapján sem tekintették teljes értékű nyelvnek (Alim 2016). Hebdige (1976) szerint a kreol elsősorban az intraetnikus karibi kommunikáció nyelve, mely kirekeszti a fehér angolokat. Hewitt (1986) londoni kutatása feltárja, hogy a kreol nem egyszerűen a karibi bevándorlók etnikus nyelve, hanem a brit ifjúsági fekete kultúrával és az ezzel járó antirasszista politikával való azonosulást fejezi ki. Fehér tinédzserek kreolra való áttérése asszertivitást és az utcai életben való tájékozottságot szignál, a crossing jellemzően verbális párbajokban, a zenei és soundsystem-témák megbeszélésénél jelenik meg. Az 1970-es években a kreolt a *dread talk* kifejezéssel illették, ezzel is utalva a kreol, a reggae zene és a rasztafari kultúra összefonódására. Rampton (2005: 97, 85) crossinggal kapcsolatos kutatásában a kreol (vagy a kreollal asszociált) stilizálás jellemzően a diákoknak az iskolával szembeni antagonisztikus hozzáállását vagy agresszióját fejezi ki.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 190 2019.11.25. 12:20:41

1.1.4. Kreol stilizálás és performancia

A globalizáció folyamatában a nyelvek és nyelvváltozatok gyakran függetlenednek azoktól a területektől, ahol eredetileg beszélték őket, mivel nem állnak területi vagy nemzeti, etnikai ellenőrzés alatt (Tomlinson 1999). Ugyanakkor a nyelvek deterritorializálódását a nyelvek újraterritorializálódása követi, mivel mindig egy adott lokalitásban működnek (lásd Harris–Leung–Rampton 2001). Jacquemet (2005) transzidiomatikus gyakorlatoknak nevezi a transznacionális csoportok azon kommunikatív gyakorlatait, melyekben különböző nyelvek, illetve kommunikatív kódok találkoznak helyi vagy távoli kommunikatív csatornákon.

1.2. ELEMZÉSEK

1.2.1. A karibi angol identitás stilizációja

1.2.1.1. *Migráns stilizálás az Angliába való megérkezéskor*

A következő regénybeli dialógusok a Trinidad és Anglia közötti különbségeket, valamint az utazás, a migráció, a változás és a fordítás problematikáját jelenítik meg. Az interakciók helyszíne a Waterloo kikötő, ahová számos bevándorló érkezik a Karib-térségből. Moses a londoni veterán, míg Sir Galahad (Henry) a zöldfülű bevándorló, a Londont idealizáló, az ígéretes jövőben bizakodó bevándorló, aki nemrég érkezett hajóval Trinidadból.

A regényben a stilizálás mindig több, mint az identitás, a nyelv vagy a kulturális gyakorlatok egyszerű és egyértelmű jelölése. Ez látható Galahad stilizálásában, aki télen egy trópusi ingben és *watchekong*ban (vászontalpú teniszcipőben) érkezik:

(69) 'You not feeling cold, old man?' Moses say, eyeing the specimen with amazement, for he himself have on long wool underwear and a heavy fireman coat that he pick up in Portobello Road.

'No,' Henry say, looking surprise. 'This is the way the weather does be in the winter? Is not so bad, man. In fact I feeling a little warm.' (Selvon 2002: 33[136])

A fenti szövegrészletben a kreol stilizálás jól szemlélteti a Rampton (2006: 222–223) által megfogalmazott megkülönböztetést az elsődleges realitások *(primary realities)* és a másodlagos vagy metaszintű *(secondary or 'meta-level' representations)* ábrázolásmódok között. Rampton az elsődleges és a másodlagos realitások fogalmai közötti eltérést Michel Foucault (1980) írásai és Raymond Williamsnek (1977) a hegemónia és a gyakorlati tudatosság *(practical consciousness)* közötti ellentétre vonatkozó elgondolása alapján vezeti le (részletesebben lásd Rampton 2006: 219–224). A gyakorlati tevékenység *(practical activity)* elsődleges realitásai a materiális körülmények, a hétköznapi tapasztalatok, diskurzusok és gyakorlatok, melyek megtapasztalása az egyén társadalmi helyzetétől és kapcsolati hálózatától, illetve a történeti pillanattól függ. Egy ilyen alapvetően metaforikus, többszólamú és obskúrus – a gyakor-

[136] Az idézetek után zárójelben megadott számok – itt és a továbbiakban – a hivatkozott regény oldalszámait jelölik.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 191 2019.11.25. 12:20:42

lati tevékenységen belüli – másodlagos szintű reprezentáció a transznacionális identitások létrehozásának és performanciájának előfeltétele. Mindkét szereplő nyelvhasználata performanciaként értelmezhető másodlagos szintű reprezentáció, melyet nem determinálnak az elsődleges realitások, hanem fontos szerepet játszik az elsődleges realitások megértésében, interpretációjában, magyarázatában, reprodukciójában vagy megváltoztatásában.

Rushdie regényében Uhuru Simba beszéde alapján (lásd II./B/1.2.1.2.2. alpont) elemeztem a posztkoloniális bevándorlók térbeli mozgásának lehetséges nyelvi-kulturális következményeit: a regényben az Angliába érkezők megváltoznak, metamorfózison mennek keresztül (lásd III./B/1. fejezet). Galahad ezzel ellentétes módon – az abszurditás és a fantasztikum határát súrolva – első pillantásra egyáltalán nem változik meg az utazás hatására. Trópusi öltözetben, csomag nélkül érkezik, mintha egy megállóban a helyi buszról szállt volna le. Ugyanakkor hőháztartásának trópusi szinten tartása – a klímaváltozás ellenére megtartott változatlanság – felfogható fantasztikus átalakulásként is. Gibreel arkangyalhoz hasonlóan Galahad is tropikalizálja az angol időjárást – ezt azonban nem direkt módon, a performatív beszédaktus erejével, hanem testének a trinidadi időjáráshoz való mágikus adaptációjával teszi.

A dialógusban mindkét trinidadi származású férfi játszik, szerepeket vesz fel, évődik egymással. A narrátor leírása is kifejezi, hogy Moses csodálkozva tekint Galahad mutatványára *(eyeing the specimen with amazement),* kérdésével provokálja Galahadot, aki ahelyett, hogy visszaváltana az „elsődleges realitások" jelölésére, tovább fokozza Moses metaszintű, metaforikus beszédmódját. Afroszürreális perspektívából olvasva – azaz ha az olvasó valóban elhiszi, hogy Galahad nem fázik – akár egyenesen, őszintén is beszélhetne Galahad, de még mindig elbizonytalaníthatja az olvasót az a tény, hogy úgy tesz, mintha nem tudná, milyen az angliai időjárás télen. Realista perspektívából szemlélve a párbeszédet ugyanakkor egyértelmű, Galahad csak tetteti, hogy nem fázik – sőt a retorikai hatás érdekében hozzáteszi, kicsit melege van. Miután a realista és fantasztikus értelmezési módok versengenek egymással, a dialógus értelmezése is a stilizálás által mozgásba hozott ellentétek között – például az improvizáció vs. konstruáltság, a természetesség vs. mesterségesség, a hitelesség vs. hiteltelenség közöttiségben – lebeg (részletesebben lásd Coupland 2001a).

Galahad és a többi fekete londoni ambivalens (ön)stilizálását a továbbiakban az identitáskonstruálás perspektívájából fogom elemezni. A Galahad pozíciója és attitűdje közötti disszonancia hatása komikus. Naiv tudatlanságát, együgyűségét ellensúlyozza vagány, laza hozzáállása, mely az első pillanattól kezdve performanciaként értelmeződik. Moses verbális reakciójához hasonlóan előre eltervezett, konstruált, performatív, retorikai elemeket hasznosít, miközben az improvizáció és rögtönzés látszatát kelti.

(70) Now Moses is a veteran, who living in this country for a long time, and he meet all sorts of people and do all sorts of things, but he never thought the day would come when a fellar would land up from the sunny tropics on a powerful winter evening wearing a tropical suit and saying he ain't have no luggage.

'You mean you come from Trinidad with nothing?'

'Well the old toothbrush always in the pocket,' Henry pat the jacket pocket, 'and I have on a pair of pyjamas. Don't worry, I will get fix up as soon as I start to work.'

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 192 2019.11.25. 12:20:42

'You does smoke?'

'Yes. You have any on you now? I finish my last packet on the train.'

'You mean to say you come off the ship with no cigarettes? You don't know they does allow you to land with two hundred, and that it have fellars who manage to come with five-six hundred? You don't know cigarettes expensive like hell in this country? Nobody tell you anything at all about London? Frank ain't give you some tips before you leave Trinidad?' (33–34)

Moses kioktatásából kirajzolódnak azok az Angliával kapcsolatos, a migránsok körében áramló és terjedő „migrációs legendák", melyek felkészítik a karibi bevándorlókat az Angliába való megérkezésre. Ezek egyfajta migrációs „know how"-ként is felfoghatók, melyek gazdasági és vámügyi ismereteket fordítanak le a konkrét, pragmatikus cselekvések nyelvére (pl. mennyi cigarettát és alkoholt lehet/érdemes bevinni hajóval az országba). Moses stilizált retorikai kérdései (transz)kulturális szocializációként is értelmezhetők, amennyiben bevezetik Galahadot az Anglia és Trinidad közötti gazdasági, szociokulturális különbségekbe.

A Waterloo kikötő átmeneti és ideiglenes jellege miatt – Marc Augé (2009) fogalmával élve – egy nem-hely *(non-space)*. Releváns, hogy az idézett jelenet a Waterloo kikötő területén történik, mely a globalitás, a transznacionalitás, az emberek és áruk keringésének helyszíne. A kikötő a regényben harmadik térként funkcionál: az Anglia és Trinidad közöttiségében létezik. A kikötő relációs jellegét Anglia és Trinidad határozza meg, a kikötő terét egyaránt befolyásolja a forrás- és a célország kultúrája. Ezt a narráció, a Karib-térségből érkező és a Londonban letelepedett karibiak találkozása, illetve az angol riporterek jelenléte teszi egyértelművé, amire azonban jelen elemzésemben nem térek ki.

1.2.1.2. *London birtokbavétele*

A késői modernitás felfogása szerint a hiteles identitás nem automatikus, hanem diszkurzív aktusok során kerül megszerzésre (Coupland 2007a: 184). A diszkurzív aktusoknak ez a hitelesítő funkciója a kreol stilizálásban, a migráció körülményei között még erőteljesebben érvényesül: a kreol angol fonetikai és morfoszintaktikai performanciája a migrációban átalakuló identitás megkonstruálásához segíti hozzá a bevándorlót. Sir Galahad a nyelvváltozat-stilizálás segítségével konstruál magának egy társadalmilag beágyazódott karibi identitást.

(71) He had a way, whenever he talking with the boys, he using the names of the places like they mean big romance, as if to say 'I was in Oxford Street' have more prestige than if he just say 'I was up the road.' And once he had a date with a frauline, and he make a big point of saying he was meeting she by Charing Cross, because just to say 'Charing Cross' have a lot of romance in it, he remember it had a song called 'Roseann of Charing Cross'. So this is how he getting on to Moses: 'I meeting that piece of skin tonight, you know.' And then, as if it not very important, 'She waiting for me by Charing Cross Station.' Jesus Christ, when he say 'Charing Cross,' when he realize that is he, Sir Galahad, who going there, near

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 193 2019.11.25. 12:20:42

> that place that everybody in the world know about (it even have the name in the dictionary) he feel like a new man… (84)

Sir Galahad a karibi férficsoporton belül a kreol vernakuláris segítségével egy londoni karibi identitást stilizál. A stilizálás felhasználja a maszkulin karibiság hagyományos kulturális forrásait, a kulturális kompenzáció részeként ugyanis a migrációban felerősödik és eltúlzottá válik a „fekete" maszkulinitás (Gilroy 2003: 85). A performatív megnyilatkozás stilizálja az angol (fehér) nő birtoklását, a heteroszexuális udvarlási rítusokat, valamint a férficsoporton belüli versengést.[137] Másrészt a stilizálás során a bevándorló *új,* korábban a karibi kultúrával nyilvánvalóan vagy természetesen nem asszociált „angol" forrásokat és repertoárokat is felhasznál.

A nyelvváltozat-stilizálás lehetővé teszi az „angolság" nyelvi birtoklását is, amikor a szereplő az angol nemzet olyan szimbolikus helyszínével azonosul, mely hagyományosan az angolságot konstruálja meg. A *Charing Cross,* a *Piccadilly* és I. Károly szobra a koloniális privilégium, az angol nemzeti identitás és London terének legláthatóbb és legmaradandóbb jelképei közé tartozik. Előhívják az angol birodalom imaginárius földrajzát,[138] mely több évszázadot ölel fel (Bhabha 2010: 243). A karibi bevándorló számára a nemzet perifériáján való létet az ambivalens identifikáció szimbolikus tárgyai testesítik meg. Azzal, hogy a bevándorló szereplő az angol nemzeti, egyben volt birodalmi helyszínhez képest definiálja és pozicionálja önmagát, egy új térhez kötődő karibi londoni identitást teremt. A nyelvváltozat-stilizálással a bevándorló birtokba veszi az angolságot, illetve úgy rekonstruálja Angliát, mint egy valójában plurális közösséget. Az angolság birtoklását kifejező nyelvi performancia alapja tehát a (fehér) angol nő és a város „centrumának" egyidejű szimbolikus birtokbavétele. A karibi bevándorló tudatosan, aktívan, kreatívan átírja és átkeretezi a város jelentéseit azzal, hogy fekete bevándorlóként érvényesíti az angol „nemzeti" térhez való jogát. Ezzel Selvon megfordítja a kolonializáló terjeszkedés és hódítás logikáját, mely a viktoriánus birodalmi románc műfajának mozgatórugója. Az angol város ilyen értelemben vett kisajátítása magával vonja a gyarmati város rasszalapú földrajzát. A kreol stilizálás átírja és áthangsúlyozza a nemzeti imaginárius földrajznak a hagyományos és rögzített jelentéseit. A nyelvi kisajátítás *(appropriation)* Ashcroft és társai (2002) által bevezetett fogalma kiterjeszthető arra a szemiotikai-szonikus folyamatra is, melynek során a bevándorló saját kulturális tapasztalatainak súlyát hordozva a rendelkezésére álló (nyelvi) források segítségével birtokba veszi a városi centrumot.

Emellett hangsúlyozni kell, hogy ezek a városi műemlékek, látványosságok (Bahtyin fogalmával élve) kronotoposzok, azaz nemcsak a nemzetiség, hanem a birodalom és a jólét jelképeiként is működnek. Például a Piccadilly állomásnál található óra a globalitás jeleként funkcionál, ugyanis mutatja az időt a világ különböző helyein: *the big clock […] what does tell the time of places all over the world* (84). Az ilyen emblematikus helyek Londont valós térbeli/

[137] Rendkívül izgalmas kérdés, hogy milyen patriarchális, heteronormatív implikációi vannak a fekete férfi stilizálásnak, illetve annak középpontba helyezésének, melyre azonban a kötet terjedelmi korlátai között nincs lehetőségem szisztematikusan kitérni.

[138] Said (1979) az imaginárius földrajzot az orientalista diskurzusok és képek által konstruált térérzékelésként értelmezi.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 194 2019.11.25. 12:20:42

időbeli dinamikával rendelkező kívánatos világvárossá teszik, melynek gazdagsága, a mobilitása és a keringése Sir Galahad számára ellenállhatatlan identitásteremtő erőt képvisel. Regénybeli terekként megőrzik a terekhez fűződő társadalmi jelentéseket; ugyanakkor – mint írott terek – a nyelv egyik aspektusaként a regény szövegében ábrázolt más terekhez is metszőpontokként kapcsolódnak. Bahtyin (1981) elméletében a kronotoposzok az idő és a tér kölcsönösen kapcsolatban lévő reprezentációit jelentik az adott irodalmi műben; soha nem izoláltak, mindig kapcsolatban állnak más kronotoposzokkal.

Ennek megfelelően a regényben a stilizálás szimbolikus tereinek a dialektikus ellentéte a nemzeti, rasszosított tér, melyet még a stilizálás performatív ereje sem képes átformálni. Ilyen teret képvisel például a munkaügyi minisztérium, ahová az újonnan érkezett bevándorlók munkáért fordulnak, és a munkanélküliek a jóléti juttatásokért regisztrálnak[139] (45). Hasonlóan a bevándorlók változatlan 'koloniális' alárendeltségét szimbolizálja a munkaközvetítő hivatal is (46, 51), ahol Galahadot raktárkezelői munkára küldik, miközben nehéz fizikai munkával várják a vasútnál. Az ötvenes évek egyrészről nyilvános és rendszerszerű,[140] másrészről burkolt rasszizmus fontos, de nem kizárólagos eszközei, illetve eredményei a szegregáció, a rasszista lakáspolitika és a gettósodás. A fekete diaszpóra mozgástere erősen korlátozott: nyugaton „the Gate" (Notting Hill), keleten „the Arch" (Marble), északon „the Water" (Bayswater) határolják be (Nasta 2002: 76). Moses szerint azért ismeri egymást mindenki, mert: *„it ain't have so many places the boys could go"* (120). Az újonnan érkezőket beavatják, mely városnegyedeket és hely(z)e(te)ket kerüljék.

Azonban a biztonságosnak érzékelt helyek, terek is bizonyos helyzetekben ellenségessé válhatnak. Például amikor a karibi származású Bart fehér barátnőjének apja meglátja Bartot, a következőket kiabálja: *„You! […] you! What are you doing in my house? Get out! Get out this minute!"* (65) Bármelyik térbeli alakzat hirtelen és minden ok nélkül a fekete szubjektum ellen fordulhat, átalakulva egy ellenséges, őt megbélyegezni, megbüntetni és megsemmisíteni akaró térbeli alakzattá. Egy szép nyári estén a Piccadilly felé sétálva egy fehér kisgyerek felnéz Galahadra, és azt mondja: *„Mummy, look at that black man!"* (87) A városi tér kognitív térképével (*cognitive mapping,* lásd Jameson 1990) szemben a fekete szereplők számára a térhez való viszonyulás soha nem stabil, egyértelmű, horizontális, hanem a beágyazódásnak vagy a beágyazódás megtagadásának függvényében valósul meg, ugyanis a kapcsolódás és a jelenlét lehetőségei mellett folyamatosan jelen van a kitaszítás veszélye is.

A performatív megnyilatkozás egészén belül nehéz pontosan specifikálni, hogy az egyes stilisztikai választások milyen hatást eredményezhetnek. Coupland (2007b, 2001a) stilizációelemzései adják meg az elméleti hátteret a kreol stilizálás regénybeli értelmezéséhez. Ugyancsak fontos értelmezési keretet nyújt a nyelvváltozat-stilizáció értelmezéséhez Bourdieu habitusfogalmának szociolingvisztikai felhasználása. A habitus fogalma hozzásegít a kreol vernakuláris ideológiailag, nyelvileg, fonetikailag áthatott gyakorlatként való értelmezéséhez (bővebben lásd a III./C/1.2.4. alpontot).

[139] A narrátor kiemeli, hogy az épületnek egyedülálló atmoszférája van, mert a munkanélküliek itt keresnek munkát, illetve ide folyamodnak juttatásokért. Itt szerepelnek először a később jelentést nyerő fekete szenvedés allegóriái: „Is a kind of place where hate and disgust and avarice and malice and sympathy and sorrow and pity all mix up" (45).

[140] Erre utaló szemiotikai jelek pl. a londoni üzletekben és vendégházakban látható „no coloureds here" feliratú címtáblák (Nasta 2002: 61).

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 195 2019.11.25. 12:20:42

Összességében azonban megállapítható, hogy a regényben a kreol stílus a (nyelvi) performanciát szexuális vággyal, testiséggel, maszkulinitással, exhibicionizmussal és spontaneitással ruházza fel. A Charing Cross színhelyével összefüggő szociokulturális és személyes asszociációk a románccal, a presztízzsel, az előkelőséggel és az elittel kapcsolatosak. A kreol stílussal és a londoni helyszínnel összefüggő társas jelentések közötti ellentmondások és feszültségek egyszerre közvetítenek vágyat és elidegenedést, azonosulást és távolságtartást, magabiztosságot és bizonytalanságot. A stilizálás lehetővé teszi a plurális, ellentmondásos, sokszor imaginárius identitások, identitásrelációk megalkotását és közvetítését, illetve azt, hogy a szereplő távolságot tartson az önmaga által konstruált identitásoktól (Coupland 2001a).

(72) The same way with the big clock they have in Piccadilly Tube Station, what does tell the time of places all over the world.
'How you don't know where it is?' he say when she tell him she don't know where it is. 'It is a place that everybody know, everybody does have dates there, is a meeting place.' (84)

A randevúra hívott angol lánnyal folytatott párbeszédben Galahad meglepetést színlel, hogy a lány nem tudja, hol van a Piccadilly. Kreol nyelvhasználatára az érzelmek szabad árama, a spontaneitás, az illendőség semmibevétele és a stilizálás jellemző. A kreol stilizálás a karibi calypso hagyományaira épül – ilyen például az irónia, a komikus feddés, a gúnyolódás és a kötekedés egy rögtönzött szópárbajban (ún. *picong*ban, amely egy verbális műfaj, vö. Dickinson 1996: 84). Az évődés és a sértés közötti határvonal a *picong*ban képlékeny, azonban a calypsoművészek képesek az évődések tartományában maradva szórakoztatni a közönséget. A migrációban a karibi kreol stílusra jellemző performancia-központúságot a kreol identitás stilizálása tovább fokozza. A jelenségre tipikus példa az improvizált fogadás a későbbiekben (lásd a III./C/1.2.4.1. alpontot) elemzett calypsopartiból:

(73) 'I bet you I dance with she [the white English woman],' Five say.
'I bet you you don't,' Moses say. (117)

A szópárbaj egyik fontos eleme, hogy a résztvevő egy emlékezetes beszédfordulatot produkáljon – ezzel demonstrálva az opponenssel szembeni fölényét –, ami a gyülekező közönségből kicsalja az elismerő nevetést. Nem elég a kulturális kódok ismerete, ezek retorikai produkciójára és performanciájára van szükség.

A kreol angol performanciája lehetőséget teremt a fekete bevándorló számára, hogy létrehozzon egy karibi londoni identitást. Galahad olyan kreol identitás létrehozására törekszik, amely a helyi londoniak otthonosságát, „tősgyökeresség̈ét", helyismeretét, lazaságát, közömbösséget stilizálja. A performancia összhatásában könnyednek és könnyűnek tűnik, megfelel a fekete művészettel szembeni alapvető elvárásnak, melyet Toni Morrison a következőképpen fogalmaz meg: „it must look effortless. It must look cool and easy. […] You shouldn't be able to see the seams and stitches." (Toni Morrisont idézi Gilroy 2003: 78) A narrátor ugyanakkor dekonstruálja a természetesség látszatát: rámutat arra, hogy a spontaneitás (látszata) valójában gondos előkészítést, tervezést igényelt:

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 196 2019.11.25. 12:20:42

(74) Many nights he went there [to Piccadilly Tube Station] before he get to know how to move around the city, and see them fellars and girls waiting, looking at they wristwatch, watching the people coming up the escalator from the tube. You could tell that they waiting for somebody, the way how they getting on. Leaning up there, reading the *Evening News,* or smoking a cigarette, or walking round the circle looking at clothes in the glasscase, and every time people come up the escalator, they watching to see, and if the person not there, they relaxing to wait till the next tube come. All these people there, standing up waiting for somebody. (84)

Az afrokaribi regényekben a rabszolgák utódainak szabad térbeli mozgása általában a szabadságot jelenti. Ezt a hagyományt követve Galahad korlátok nélküli mozgása a fekete bevándorló londoni térhez való jogát, a szabadságot jelképezi. A randevúra való felkészülés etnográfiaként is értelmezhető: Galahad megfigyeli és elsajátítja a városbeli mozgás törvényeit, illetve az explicit módon a város tereihez köthető kulturális viselkedési formákat. Galahad a Piccadillyt presztízzsel bíró találkozási pontként, a mobilitás és a várakozás dinamikájának szemszögéből határozza meg (gondoljunk csak Budapesten a Vörösmarty térre). Az emberek viselkedése kifejezi, nemcsak egyszerűen várnak valakire, hanem gesztusaik arra engednek következtetni, hogy tudatában vannak a centrumban való jelenlétük és láthatóságuk presztízsének. A leírás ezeket a várakozó, keringő városlakókat látványosságként aposztrofálja, akik elfoglaltság nélküli, pihenő óráikban – Benjamin (1969, 1983) fogalmával élve – *flâneur*-ként konstruálják meg saját jelentőségüket, társadalmi és térbeli tőkéjüket kamatoztatják a főváros centrumában (lásd még a III./B/2.2.5., III./C/1.2.1.2 alpontokat). Ezt a szociokulturális tőkét kívánja reprodukálni Galahad, amikor a randevú helyszínét a Piccadillyre tervezi. A fekete *flâneur* meg akarja élni a londoni létet, és egyben londoni lakónak akarja láttatni magát. A pózolás, valamint a séta a városi tér, tudás és identitás performatív létrehozásának módjaként értelmezhető.

A leleplezés szelíd és megértő, elnéző Galahaddal, mintha a narrátor is értené, hogy a színpadiasság a fekete létből adódó egyenes, elkerülhetetlen következmény: „So this is Galahad dressing up for the date: he clean his shoes until they shine, then he put on a little more Cherry Blossom and give then an extra shine, until he could see his face in the leather. Next he put on a new pair of socks – nylon splice in the heel and the toe. He have to put on woolen underwear, though is summer. Then the shirt – a white Van Heusen […]" (85–86) Azzal, hogy Selvon a konstruáltságot a hétköznapi fekete élet jellemzőjeként mutatja meg, fényt derít azokra az ellentétekre, melyek ezt az önstilizációs aktust működtetik: improvizáció és konstruáltság, természetesség és mesterségesség, hitelesség és hiteltelenség, realitás és fikcionalitás, szubjektivitás és elidegenedés, látvány és néző, azonosulás és eltávolodás *(dis-identification)*. Moten (2003: 2, 14) fogalmaival élve az ellentétek sora a fekete performancia alapvető ambivalenciájához köthető: a tárgyiasítás és a humanizáció, az erőszak és az élvezet, a szubjektivitás és az elidegenedés, a látvány és a szemlélő, az alávetettség és a radikális performativitás ambivalenciájához (lásd még Hartman 1997). Galahad stilizált identitása tehát ezen ellentétek között helyezkedik el és mozog.

Többé-kevésbé egyértelmű, hogy Galahad nem a saját nevében beszél, nem egyszerűen, természetesen saját énjét projektálja, hanem a preferált, kívánt és elképzelt londoni

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 197 2019.11.25. 12:20:42

énjét jeleníti meg. Úgy beszél, mintha „ez az ő londoni énje lenne", vagy „ez ő, ahogyan éppen a londoni énjét játssza". Úgy beszél, mint ez a londoni én, akinek a nevében beszél, ugyanakkor nem egyértelmű, hogy valódi londoni vernakulárisban beszél-e. Egyidejűleg önmaga és nem önmaga, egy londoni identitást jelöl stilisztikai források segítségével, ugyanakkor távolságot tart a létrehozott identitástól (Coupland 2007a: 183). Coupland (i. m.) szerint a stilizálás során a beszélők gyakran használnak és idéznek meg különböző beszédmódokat; Galahad például egyidejűleg használja és reflexíven idézi a kreol stílust, illetve az angolság kulturális forrásait. Ezen források felhasználásával transzkulturális fekete brit identitás teremtődik meg. Ugyanakkor nem a „hiteles" londoni vernakulárist beszéli, és nem a (fehér) londoni identitást veszi fel. Bonyolult és ellentmondásos módon egyidejűleg affirmálja és negálja azokat a beszéd- és stílusrepertoárokat, melyeket megidéz és stilizál (i. m.), illetve egyszerre hitelesíti és hitelteleníti azokat az identitásokat – saját kreol beszélői státuszát, valamint angolságát –, melyeket nyelvi eszközök segítségével stilizál és idéz. Galahad tudatosan konstruált átmenetiséget, homályosságot hoz létre, amely a stilizálás általános tulajdonsága, és amelyben mind a birtoklás, mind az azonosulás mértéke homályos marad (Coupland 2001a: 366).

Galahad nem tagadja meg karibiságát az angolság felvétele érdekében: a vernakuláris crossing segítségével saját kreol identitását újítja meg, mely regionális hovatartozását jelöli. Azzal, hogy újrarendezi, átrendezi a szociolingvisztikai gyakorlat és a társas jelentések közötti kapcsolatokat, a stilizálás megteremti a karibi identitást a harmadik térben. A kreol – egy olyan társadalmi stílus, mely korábban egy specifikus térséggel és etnicitással volt összefüggésben – London terében kulcsszerepet játszik a karibi identitás urbánus térben való újrafogalmazásában, tehát egy *új* fekete brit identitás nyelvi megkonstruálásában.

1.2.2. Stilizálás és anyagi nehézségek

1.2.2.1. *Az anyagi nehézségek stilizálása a hétköznapokban*

Az eddigi példáktól eltérő módon a stilizálás a következő esetben nem takarja el a nehéz anyagi helyzetet, nem tabusítja a direkt kommunikációt, a nehéz, nyomasztó érzések kifejezését. Az alábbi rövid stilizálás magában foglalja a városi szegénység ellentmondásait. A nadrág kikopása, a szegénység materiális ténye hétköznapi performanciában jelenik meg:

> (75) Round about that time the Captain trousers start to give way under the stress and strain of the seasons, and it was Moses who give him a old pair of pants. Moses couldn't help: everytime he going out with the Cap, Cap walking a little bit in front and asking him: 'See if my backside is showing, boy, this pair of trousers wearing thin.' And he look and see that Cap really in a bad way, and the soft heart was touched once more. (55)

Az elvékonyodó nadrág tapinthatóvá, láthatóvá teszi a nélkülözés, a pénz nélküli lét következményeit. Capnek szüksége van a baráti figyelő szemekre a nadrág állapotának ellenőrzéséhez. Ugyanakkor Cap nem kér nadrágot Mosestől. A lankadatlan éberség, a külső, tehát a társadalmi kép iránti aggodalmát fejezi ki. Mindezekkel együtt a komikum és a tra-

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 198 2019.11.25. 12:20:42

gikum, a hitelesség és a hiteltelenség, a realitás és a fikció keveredik abban, ahogyan Cap Moses elé szalad, hogy barátja ellenőrizze a nadrág állapotát a fenék tájékán. Érvényesül Hartman (1997) feltételezése, miszerint a fekete lét szenvedései és fájdalmai a hétköznapi performanciákban testet öltenek, beszédtettekké válnak.

Cap munkanélküli, nőcsábász, nőkből és kisebb lopásokból él. Nigériai hercegnek állítja be magát. Hónapokig lakik fizetség nélkül Mosesnél, és Moses csak azzal a fenyegetéssel kapja vissza tőle a teveszőr kabátját, hogy különben bevonja a rendőrséget. Ennek ellenére Moses nem tudja visszautasítani Capet, együtt érez vele, és végül nadrágot is ad neki. Fontos megemlíteni, hogy a hiszékeny londoniak kihasználásához és kizsákmányolásához szükséges csáberő forrása Cap különös „bébihangja" *(baby voice)* és hangtónusa, mely különleges mesemondó képességekkel párosul [*soft tone and the hardluck story* (49)]. Cap a calypsoénekes jellegzetességei mellett a művelt angol performanciáját is tökélyre viszi: *The old Cap have the sort of voice that would melt butter in the winter, and he does speak like a gentleman* (49). Cap – aki a calypso műfajának szélhámos, csaló archetípusát képviseli – felébreszti Mosesben az informális gazdaságra jellemző feszültséget az individuum és a kollektíva követelései között.[141] Ousmane (1997: 119) megfogalmazásával élve: „the feeling of solidarity that binds the needy".

1.2.2.2. *Női kreol stilizálás a városi térben*

Tanty Trollope nénikéje nemrég érkezett Londonba – ő az egyetlen női szereplő a regényben, aki stilizálást és performanciát alkalmaz. Megtartja kreol nyelvhasználatát, karibi identitását. Tanty is a calypso hagyományaira épít, amikor magát tősgyökeres városlakóként stilizálja:

> (76) 'I come by tube,' Tanty say cool, as if she travelling every day. 'How else you think? But I going back by bus.' (83)

Halált megvető bátorsággal száll fel első alkalommal a londoni metróra, de a stilizációban úgy beszél, mintha mindennap metróval utazna. Sőt a metróval való utazás presztízsét tovább fokozza, hogy kijelenti, busszal fog visszautazni. A metró a metropolisz, a városiasság jelképeként funkcionál. Egyrészről a rabszolgasorba jutottak leszármazottjainak a városon belüli mozgás a szabadságot jelenti; ugyanakkor a városon belüli mozgásnak nemcsak történeti, hanem jelenkori jelentősége is van. Tanty háztartást vezető idős asszony, akinek fizetetlen, otthoni munkája segít fenntartani a bevándorló családot. Pozíciója azt jelenti, hogy gyakorlatilag a Harrow Lane környéki munkásosztály londoni negyedébe van bezárva. Annak ellenére, hogy hónapok óta Londonban tartózkodik, egyszer sem ült még a metrón, mert nincs erre pénze. A stilizálás túlzásaival, megjátszott természetességével kompenzálja valóságos térbeli bezártságát és korlátozottságát, a város úrnőjeként mutatja be magát.

[141] Lásd pl. Sembene Ousmane *The money-order* című novelláját, melyben Ibrahima Dieng pénzutalványának egy részét a korrupt szenegáli bürokráciának, másik felét pedig a szomszédoknak és a szegényeknek kénytelen kiadni.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 199 2019.11.25. 12:20:42

Az említett metrolingvisztikai (*metrolingualism* 'városi nyelv', Pennycook–Otsuji 2015) gyakorlatok kulturálisan kódolt, a Karib-térségből hozott kommunális és közösségi gyakorlatok (bővebben lásd III./B/1.2.1.2.4.). Ez a fajta kreatív beszédmód nemcsak kulturális, hanem térbeli gyakorlatként is értelmezhető. Quayson (2014) érvelése szerint ezeket az informális beszédmódokat alkalmazni lehet a munkanélküliség és a félhivatalos gazdaságban való részvételre jellemző várakozás és unalom keretei között is. Már Adorno (2006) is felveti a kapcsolatot a kapitalizmus logikája és az utilitariánus beszédmódok között, ugyanis az idő pénz. A szegényeknek – mint a karibi londoniaknak – nincs terük, de idejük van (Quayson 2014). Benjamin (1969, 1983) értelmezésében a kószáló *flâneur* saját magát tárgyiasítja, és áramoltatja magát a város terében, ezzel kivonja magát az árucsere logikájából (lásd még III./B/2.2.5., III./C/1.2.1.2 alpontokat). Ez a megközelítés az elemzés teljesen új irányait nyitja meg azáltal, hogy a performanciát és a kommunikációs túlzásokat a nekropolitikának (lásd Mbembe 2003, III./A/2.2.7. alpont), illetve az eldobhatóság problematikájának a kérdéskörébe helyezi. Erre a kérdésre azonban a dolgozat egy más pontján (a III./A/2.2.7. alpontban) térek ki részletesebben.

1.2.3. Kreol stilizálás: pletyka és városi bölcsesség

1.2.3.1. *A női kreol stilizálás auralitása mint calypso*

A kreol stilizálás segítségével Tanty a többi karibi származású háziasszonnyal együtt a munkásosztály negyedében elhelyezkedő kisboltot fekete térré alakítja át.

> (77) It does be like a jam-session in there when all the spade housewives go to buy, and Tanty in the lead. They getting on just as if they in the market-place back home: 'Yes child, as I was telling you, she did lose the baby […] half-pound saltfish please, the dry codfish […] yes, as I was telling you […] and two pounds rice, please, and half-pound red beans, no, not that one, that one in the bag in the corner […]' (78).

Tanty sikeres a hitel bevezetésében, ami kulturálisan kódolt gyakorlatként a bolt társadalmi terét is átalakítja (79). A *jam session,* a calypsozenéhez való hasonlítása hangsúlyozza a kreol auralitásának fontosságát a tér átírásában. A nyugati szupermarketek – az állomásokhoz, a kikötőkhöz, a közlekedési eszközökhöz hasonlóan – a cirkuláció terei, ahol a személyek és áruk keringenek. A szupermarket terében az emberek nem időznek, nem állnak meg, nem töltenek a szükségesnél több időt. Ezzel szemben Tanty hosszasabban elidőzik a boltban, válogat, pletykál, feltartja a sorban mögötte állókat. Informális beszédbe elegyedik a kiszolgálókkal és az ott vásárló háziasszonyokkal, Jamaicáról mesél és kritizálja az angol időjárást.

> (78) She used to get in big oldtalk with the attendants, paying no mind to people waiting in the queue.
>
> 'If I know Montego Bay!' she say. 'Why, I was born there, when I was a little girl I used to bathe in the sea where all those filmstars does go. If we does have

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 200 2019.11.25. 12:20:42

a winter there? Well, no, but it does be cold sometimes in the evening. Not like this cold! Lord, I never thought in my old age I would land up in a country like this, where you can't see where you going and it so cold you have to light fire to keep warm! Why I come to London? Is a long story, child, it would take up too much time, and people standing in the queue waiting. But I mind my nephew from the time he was a little boy, and he there here in London, he have a work in a factory […]' (80)

A performatív kreol (nyelvi) gyakorlatok az angol nemzeti teret transzkulturális dinamikával ruházzák fel.

1.2.3.2. *A stilizálás és a* picong *összefüggései*

A következő dialógus a *picong* műfajára jellemző élcelődést, provokálást, nagyotmondást illusztrálja. Az interakció szatirikus: Moses városi legendává változtatja Lewis féltékenységét. Moses veterán tekintélyét felhasználva elhiteti barátjával, hogy a karibi feleségek házasságon kívüli szexuális tevékenysége bevett szokás Londonban. Moses előadóként és calypsoművészként jelenik meg, aki a veterán motoros szerepének felvételével és az ezzel járó presztízs nyomásával készteti Lewist arra, hogy elhiggye városi legendáit.

(79) 'Moses […] you think is true that it have fellars does go round by you when you out working and – your wife?'

'How you mean,' Moses say. 'That is a regular thing in London. The wife leave the key under the milk bottle, and while you working out your tail in the factory, bags of fellars round by your house with the wife.' (68)

A narráció előrehaladtával a calypso komikuma és performatívuma átvált a hétköznapi realitás embertelenségébe, ugyanis Lewis elkezdi verni feleségét, aki később elválik tőle.

1.2.4. A karibiság stilizálása: habitus

1.2.4.1. *Angolság és karibiság performanciája a calypsopartin*

Harris karibi bevándorló, aki – Rushdie Chamchájához hasonlóan (lásd III./B/1. alfejezet) – az angol társadalomba való asszimilációra törekszik, az angolnál is angolabb identitást vesz fel, karibi gyökereit igyekszik elkendőzni. Olyan *fete*[142]-ket szervez, melyekre nemcsak karibiak, hanem angolok is járnak. Ennek megfelelően Harris társadalmi hierarchiában betöltött pozíciója magasabb a többi szereplőénél. Angol identitást konstruál magának a „correct English" használatával, illetve az angol szokások (pl. öltözködés és udvariasság) felvételével:

[142] Táncparti calypsót játszó dobegyüttessel.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 201 2019.11.25. 12:20:42

(80) Harris […] like English customs and thing, he does be polite and say thank you and he does get up in the bus and the tube to let woman sit down, which is a thing even them Englishmen don't do. (111)

A *The Times*ot az angolság jelképeként a zsebébe tűrve hordja, hagyja kikandikálni a napilap címét. Egyetlen problémája a sötét bőrszíne: *Only thing, Harris face black* (111). Zeenat Vakil megszólalásához[143] hasonlóan a narrátor tömör megfogalmazása ez esetben is ráirányítja a figyelmet egyrészt Harris asszimilációs törekvéseinek elkerülhetetlen kudarcára, a karibi bevándorlók asszimilációs stratégiáinak, lehetőségeinek korlátaira; más oldalról pedig utal egy adott történelmi pillanatban a rasszalapú identitás esszenciális jellegére.

A *fete* kreolizált térként funkcionál a regényben: különleges, a kreol performanciával, a calypsozenével és -tánccal átitatott tér. Felfüggeszti a London földrajzi terében domináns angol normákat, hierarchiákat és felsőbbrendűséget – ezek helyett a karibi kultúra normái és szokásai válnak dominánssá. A fiúk ennek megfelelően szabadon viselkednek, mintha „otthon" lennének; Harris az egyetlen, aki fél attól, hogy a fiúk kulturálisan kódolt viselkedése a fehér angolok előítéleteit igazolhatja:

(81) 'See and behave yourselves like proper gentlemen, there are a lot of English people here tonight so don't make a disgrace of yourselves.' (112)

A tiszteletreméltóság politikája[144] jegyében utasítások formájában fogalmazza meg a rasszista sztereotípiákkal szembeni normatíváit. Ki akarja kényszeríteni, hogy a többiek is szakítsanak származási kultúrájuk szokásaival azért, hogy a fehér vendégek ne érezzék magukat fenyegetve. Az asszimilációs törekvés ellentmondásai itt még inkább előtérbe kerülnek, mivel Harris egy kulturálisan beágyazódott tevékenység keretei között várja el a származási kultúra feladását. Harris szemszögéből a karibi kultúra nemkívánatos elemei közé tartozik például a hangos beszéd, a „civilizálatlan" viselkedés, az ittasság vagy a marihuána fogyasztása, illetve az utóbbi szer jelenléte a *fete*-eken. Annak ellenére, hogy meg akarja tartani a *fete* hagyományait Londonban, egyben erőszakkal „fehéríteni" *(white wash),* vagy más kifejezéssel angolosítani akarja azt.

(82) 'Don't talk so loudly, man,' [Harris] tell Five. 'It seems you are drunk already. I hope you haven't brought any weed here tonight. […] I won't touch that disgusting drug […] I am warning you, Five, I really have some distinguished people here—'

'Ah, you does say so every time I come to any of your fete,' Five say. 'You think you could fool me? You forget I know you from back home. Is only since you hit Brit'n that you getting on so English.' (113)

[143] „Such a fool, you, the big star whose face is the wrong colour for their colour TVs" (Rushdie 1992: 61).

[144] Marginalizált csoportok tagjainak tisztesség és a tiszteletreméltóság kivívását célzó performanciaalapú törekvése, mely a társadalmi tőke és jogok, a többségi társadalom bizalmának megszerzésére irányul (lásd Higginbotham 1993).

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 202 2019.11.25. 12:20:43

A fenti szövegrészletet a kreol nyelvváltozattal kapcsolatos diszkrimináció és stigmatizáció, valamint a karibi szereplőre kifejtett hatás bemutatására használom fel. Angliában a nem sztenderd akcentusokkal szemben léteznek nemcsak erőteljesen osztályalapú, hanem rasszalapú előítéletek is (Trudgill 1975: 63–64). A karibi angolok esetében a rasszista előítéletek összekapcsolódnak a nyelvi alapon meghatározott előítéletekkel (Kontra 2006: 1030). Amikor Harris rászól Five-ra, hogy ne beszéljen hangosan, akkor a többségi társadalom előítéleteit internalizálva képet fest a többségi társadalomnak a nem sztenderd nyelvváltozatokkal kapcsolatos előítéleteiről. A kreollal kapcsolatos előítéletek internalizációja ugyanakkor nem magyarázható Harris asszimilációs törekvéseivel, ugyanis Moses hasonló módon figyelmezteti Sir Galahadot arra, hogy a metrón ne beszéljen hangosan: *And you might notice we don't talk much in the tube* (36). A két szereplő attitűdjei közötti eltérés a terekben vagy a kulturális kontextusokban van, melyeket a vélt társadalmi igényekhez és előírásokhoz kötnek, ezzel meghatározva a kreol használatának megfelelő színtereket. Moses intelmének esetében nem egyszerűen internalizációról van szó, hanem pragmatikus óvatosságról, ami azt jelenti, hogy tudatában van a rasszizmus okozta veszélyeknek, és ezeket megelőzendő kerüli az olyan viselkedésformákat, amelyekkel magára irányítaná a figyelmet. Harris is a karibi bevándorlók többszörösen nehezített társadalmi helyzetével (migránslét, rasszizmus, gazdasági helyzet) magyarázza az alkalmazkodási kényszert *(you know how things hard already in Brit'n).* A nem sztenderd nyelvváltozatokkal kapcsolatos előítéletek hatással vannak/lehetnek a szereplők beszédprodukciójának hangerejére.

A következő szövegrészletben a karibi kulturális hagyományok és a *fete* keretei között létrejött tér hatására Harris „elfelejt" sztenderd angolban beszélni. A kreolizált angol használatával a diaszpóra tagjaként pozicionálja magát.

(83) 'Another thing,' Harris say, drinking the lemonade and forgetting to speak proper English for a minute, 'is when the fete finish and the band playing God Save The Queen, some of you have a habit of walking about as if the fete still going on […] Now it have decent people here tonight, and if you don't get on respectable it will be a bad reflection not only on me but on all the boys, and you know how things hard already in Brit'n. The English people will say we are still uncivilised and don't know how to behave properly. So please boys, do me a favour, and when the band play God Save the Queen, stand up to attention.' (122)

A kreolra való váltás ellenére Harris kitart asszimilációs stratégiája mellett. Arra kéri őket, hogy tánc helyett mozdulatlanul, vigyázzban állva hallgassák végig a calypso stílusú angol himnuszt. A himnusz iránti tisztelet kifejezésére utaló javaslat ugyanakkor – adott esetben – akár integrációs törekvésként is leírható, melynek során a kisebbségi karibi csoport kimutatja, hogy elismeri az angol társadalom alapértékeit. Eltekintve attól, hogy a himnusz iránti tisztelet kifejezését asszimilációs vagy integrációs törekvésnek tekintjük-e, megállapítható, hogy a korábbi megnyilvánulásaitól eltérően Harris idézett argumentációja inkább a szituációhoz kötötten értelmezhető, inkább magatartási stratégiaként (mintsem ideológiaként) artikulálódik. A csoporttal való azonosulása és nehéz helyzetére való hivatkozása következtében Harris egyenrangú félként és csoporttagként pozicionálja magát, nem diktál, hanem konkrét, a viselkedésükre vonatkozó kérést intéz barátaihoz. Tehát még Harrist

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 203 2019.11.25. 12:20:43

sem lehet teljesen az asszimiláció és a tiszteletreméltóság politikájának keretei közé zárni: bár a megnyilatkozás a tiszteletreméltóság spektrumába illeszkedik, a fekete formalizmus és a brit identitás utáni igény kifejezéseként is értelmezhető.

A koloniális szubjektumnak a brit nemzeti himnuszhoz való viszonyulásához visszatérve megállapítható, hogy Harris egy olyan nemzeti mítosz tiszteletét kéri, mely kirekeszti magából a kolonializáltakat. Továbbá a himnusz olyan „nemzeti" hagyományokba van beágyazva, melyek magukba foglalják a rasszizmust, illetve a Karib-térség meghódítását, kisemmizését és leigázását is (lásd pl. a Sex Pistols *God Save the Queen* című dalának 1977-es átírását). A Brit Nemzetközösség himnusza a brit birodalomé is egyben, ezért a kulturális hibriditásnak ezt a példáját a hatalmi viszonyok több szempontból is meghatározzák – ennek megfelelően több perspektívából is értelmezhető.

Tanty kiskora óta ismeri Harrist, trinidadi szomszédok voltak. A Harris és Tanty közötti interakciók sora a habitus erejével hitelteleníti Harris új műangol identitását, aki megpróbálja letagadni az ismeretséget, trinidadi énjét.

(84) 'Harris!' Tanty scream out. 'You don't know me? You don't remember your neighbour who used to live behind you in George Street?'

'I'm afraid –' Harris start to stammer.

'But look how big boy the boy get! Tanty bawl. 'I didn't believe Tolroy when he tell me. Tolroy say how you living in London for a long time, and that you doing well for youself. I tell Tolroy: "Not little Harris what used to run about the barrack-yard in shirttail! […]" (114)

Tanty a fiúkra jellemző módon bátran vállalja karibi nyelvi és kulturális identitását, nyelvhasználata a migrációban nem változik. Harrisszel közvetlen, intim módon beszél. Harris próbál elhatárolódni az ismeretségtől, sztenderd nyelvhasználatával társadalmi távolságot, különbözőséget konstruál; azonban Tanty a kreol vernakuláris nyelvhasználatán keresztül megtartja az irányítást, a habitus erején keresztül Tanty legyőzi Harris ellenállását. A calypsoművész mesteri fordulataival kontrollálja a párbeszédet, belefojtja Harrisbe a szót.

Tanty megígérteti Harrisszel, hogy az első tánc az övé lesz. Keresi Harrist, és amikor tánc közben megtalálja, ráerőszakolja magát annak ellenére, hogy Harris már valaki mással táncol.

(85) 'My boy! […] I been looking for you all over. What happening, you avoiding the old lady, eh? Too much young girl here to bother with Tanty, eh?'

Harris get so vex, but he know that if he talk rough to Tanty she might get on ignorant. […]

'Listen,' he say to Tanty, 'can't you see I am dancing with this young lady?'

'What happen for that? […] You think I can't dance too? I had a set already with Tolroy, ask him.'

'Well,' Harris say, trying to hard to keep his temper, 'will you kindly wait until I am finished? We shall dance the next set.'

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 204 2019.11.25. 12:20:43

> 'You too smart, when the next set come I wouldn't find you […] Tell this girl to unlace you: you know what they playing? "Fan Me Saga Boy Fan Me," and that is my favorite calypso. These English girls don't know how to dance calypso, man. Lady, excuse him,' and *before Harris know what happening* Tanty swing him on the floor, pushing up she fat self against him. *The poor fellar can't do anything,* in two-twos Tanty had him in the centre of the floor while she swinging she fat bottom left and right. (116–117; kiemelés tőlem, M. D.)

A *fete* kulturális performanciájának terében a karneváli dialógusban Tanty kulturálisan kódolt szóbeli és térbeli gyakorlata feje tetejére állítja Harris calypsotáncát. Tanty normaszegése egy sor (európai) gender- és kulturális tabut dönt le. Kihasználva a pozíciójából adódó társadalmi és kulturális tőkét, kizökkenti Harrist magas társadalmi státuszából. A verbális direktség, a testi agresszivitás és a térbeli pozicionálás performatív elemeket mutat. A *fete* terében való láthatóság, pontosabban az angolok előtti nyilvános szóváltástól, illetve az azzal járó szégyentől való félelem tartja vissza Harrist a verbális agresszivitástól. Harris próbálja kimért, hűvös udvariassági formulákkal, szupersztenderd angol konstrukciókkal kifejezni az eltávolodását. Igyekszik a koloniális angol presztízsét és kulturális mintáit érvényesíteni a kevésbé iskolázott, társadalmilag kevésbé befolyásos karibi beszélő távoltartására. Azonban Tanty közvetlen, hangos, szubverzív karibi stílusa, mely karibi kulturális identitást és értékeket indikál, nemcsak ellensúlyozza a sztenderd angol nyelvi dominanciáját, hanem Harris korábban elnyomott karibi identitását is előhívja.

A habitus értelmezési keretében Tanty azért képes Harris új angol identitása fölé kerekedni, mert a karibi kulturális és nyelvi gyakorlatok a fiú szocializációs folyamatának elsődleges alapjai, így Harris képtelen szabadulni Tanty beszédmódjának szociokulturális asszociációitól – különösen a *fete* kulturálisan karibi terében. A Harrisszel táncoló fiatal angol nő szóhoz sem jut a karibi jelentésekkel átitatott interakcióban, Tanty egyetlen frázist intéz hozzá: *„Lady, excuse him."* Az angol társadalom terében a karibi kultúra előtérbe kerülésének előfeltétele az angol nő semmibevétele és elhallgattatása.

Ahogyan Chamcha és a *Nervous Conditions*ben Nyasha, Tanty személyében és a fiúk viselkedésén, illetve kritikáján keresztül Harris is találkozik az elnyomott szociokulturális örökség és identitás kísérteteivel.

1.2.4.2. *A karibi kreol auralitása mint habitus*

A következő dialógusban a kreol stilizálás rámutat a habitus két központi elemére: a nyelvváltozatok és a nyelvi variáció mély szocioszemantikai jelentőségére, valamint a nyelvi, különösen a fonetikai jellemzők társadalmi tapasztalatokba való beágyazódottságára (Coupland 2007a: 90).

(86) 'Aye Galahad,' he say, 'you used to know a fellar name Brackley in Charlotte street?'

'Brackley? Charlotte street? But how you mean? You think I would be living in Port of Spain and don't know Brackley! Ain't he the fellar who ain't have no nose, and he always riding about town on a ladies bicycle, peddling with his heels,

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 205 2019.11.25. 12:20:43

and his fingers sticking out on the handle bars? And if you tell him anything he curse like hell?'

'Yes! Just as I was sitting down here I remember Brackley. Boy, he was one test could make you laugh! If you call out to him he stop the bike and start to curse you. "What the – you want? What the – you calling me for? Brackley is your father?" (127)

A kreol irodalmi ábrázolásával Selvon megidézi a hétköznapi emberek hétköznapi nyelvhasználatát Trinidadban (vagy akár a Karib-térségben). A kreol vernakuláris konszenzuális jelentéseket és értékeket, szereplőket és műfajokat idéz fel a karibi gyakorlóközösség számára ismert repertoárokból és calypsokultúra forrásaiból. Ahogyan korábban említettem, a nyelvváltozatok kiválóan alkalmasak a stilizált performanciákra, mert olyan ismert szociokulturális repertoárokat és profilokat alkotnak, melyek a szolidaritás és a helyi kötődés horgonyaként működtethetőek (Coupland 2001a: 350; Coupland 2007a: 181). A kreol stilizálás egyik lehetséges megközelítése a nyelvváltozat-stilizáció formális dimenzióin keresztül történhet, ugyanis a célba vett műfajok és stílusok felerősített vagy hiperbolikus megszemélyesítése formai és jelentésbeli fókuszálást eredményez (Coupland 2007a: 147–148). A másik megközelítés szerint a kreol stilizálás olyan mesterkélt performancia *(subterfuge),* mely megszakítja a stilizálásba kódolt társas jelentések értelmezését (Coupland 2001a: 349). Coupland megerősíti, hogy a stilizálás olyan reflexív, mesterkélt/modoros és tudatos *(knowing)* metakommunikatív beszédmód, mely figyelmet fordít saját modalitására, és radikálisan közvetíti a saját kinyilatkoztatásával kreált jelentések értelmezését (Coupland 2001a: 350). Ebből következik, hogy a stilizálás konstruált homályossága képes beavatkozni az általa létrehozott hiperbolikus, hipervizibilis szocioszemantikai jelentés megalkotásába. Ez a szocioszemantikai törés egy olyan csúszást, hangzást, ritmust hoz létre, mely megteremti a lehetőségét egy szonikus, hanghatáson alapuló élménynek, mely nem csupán a nyelvre korlátozódik.

1.2.5. A stilizálás határai

A következőkben idézett interakcióban azt vizsgálom, hogy a nyilvános londoni térben képes-e a karibi szereplő politikai kritikát megfogalmazni. A fenti elemzésekben láthattuk, hogy Galahad a stilizálással újrakonstruál jelentéseket és birtokba veszi Londont. Társai nagyszájúsága miatt kezdik el provokálni. A narráció egyértelművé teszi, hogy Galahad csak az arcvesztéstől való félelmében, akarata ellenére kezd bele a publikus szereplésbe. Ebben az esetben is megjelenik a habitus rendkívüli társadalmi és ideológiai ereje az emberek befolyásolásában. (Ezt később részletesebben elemzem.)

(87) 'Listen, you always grumbling and cursing about something or other, why you don't go and talk to the crowd?'

'Yes, why don't you go Galahad?' Moses start to poke fire.

'The people like to listen to the boys. I know you have a lot on the chest, this is the place to get it off.'

Galahad start to hem. 'I can't just go and talk like that,' he say.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 206 2019.11.25. 12:20:43

'I know the fellar who talking on the colour problem,' City say, 'I will tell him that you can give the people the real dope on the question. What you say?'

Galahad start to grin foolishly and shrug his shoulders and shift his foot but Moses, egging him on for so, until at last it look like to save face he really have to say something.

'Ladies and Gentlemen—' he began.

'Talk louder man,' Big City say. 'We can't hear you.'

'The truth about this whole question,' Galahad went on desperately, 'is what we want work to do. I here in this country a long time and I can't get regular work—'

'The people can't understand you boy,' Big City was out to make it hard for Galahad. 'Talk good English.'

'Give me a chance, Big City,' Galahad say, finding it easier to address one man in the crowd, and everybody start to laugh.

'Tell them about the time the foreman call you nigger,' Big City say. (97–98)

Az idézet azon kevés interakciók egyike, amely jól illusztrálja az interperszonális hétköznapi performancia és az emelkedett performancia közötti különbséget. Megmutatja, hogyan változik a performancia, amikor a karibi férfit kimozdítják a csoporton belüli kulturális térből, és nyilvános, tehát a kolonializáló és fehér angolok által dominált (interraciális) térben kell helytállnia. A publikus, emelkedett performancia kronotoposzát a *fete* kronotoposzának ellentéteként érdemes elemezni. Ennek megfelelően előtérbe kerülnek a rasszosított hierarchiák, illetve a kulturális fordítás nehézségei. Galahad nagy nehezen belekezd a kolonializált szubjektum alárendelt helyzetéről szóló narratívába, de Big City nyilvános beszólásai kizökkentik az emelkedett, retorikai stílushasználatból, fokozzák nyelvi bizonytalanságát. A Galahad és Big City közötti szópárbajban – a *picong* műfajának megfelelően (lásd III./C/1.2.1.2. alpont) – Big City szemlélteti Galahaddal szembeni fölényét. A fehér térben Galahad nem tudja megtalálni az autentikus karibi elbeszélő stílusát (ez csak Mosesnek sikerül a regény végén, lásd III./C/1.2.7. alpont). Galahad visszatér a kulturálisan és társadalmilag rögzült mintákhoz, hiszen könnyebb egy embert megszólítani, mint egy tömeget. Galahad és Big City folytatják az improvizált szóváltást, melyen a londoniak nevetnek. Galahad egyre idegesebb, végül leereszkedik a színpadról, és úgy tesz, mintha meg akarná verni Big Cityt – erre azonban nem kerül sor, mivel tudja, hogy Big City erősebb nála. A dialógus tragikomikus, Big City stilizált piszkálódása egyrészt komikus, másrészt a politikai kilátástalanság és kétségbeesés tünete, mely a fekete brit politikai diskurzus kibontakozásának még a lehetőségét is kizárja.

1.2.6. Karibi auralitás és zeneiség: a karibi calypsokultúra

1.2.6.1. *Szonikus, aurális és zenei elemek a regényben*

A kreol szonikus természetének és auralitása szerepének vizsgálata előtt röviden felvázolom, hogy a szonikus, aurális és zenei elemek milyen szerepet töltenek be a regényben. Az afroatlanti regényben általában megjelennek a rabszolgaszállító hajó és az ültetvény elke-

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 207 2019.11.25. 12:20:43

rített terei (Moten 2003). Selvon regényében a városi tér rasszista strukturáltsága nemcsak a hagyományos kronotoposzokban jelenik meg, hanem szonikus kronotoposzokban is: a túlzsúfoltságban, a hangos, éles, kellemetlen, disszonáns hangokban.

A karibi angol *old talk* (47) / *oldtalk* (80) terminusban – melyet a *big talk* (43) és a *jam-session* (78, 114) kifejezésekkel is illetnek a narratívában – is megfigyelhető a beszéd hangzására, hiperbolikus jellegére helyezett hangsúly.

A szereplők jellemformálásában is fontos szerepet játszik a hangzás, például Bart, a karibi bevándorló dadogni kezd, amikor megpróbálja magát latin-amerikaiként prezentálni. Bart pofátlanságát például az intonációra irányuló süketségként írja le a narrátor: *Bart lost to all intonation of voice: sometimes when Moses say 'No' Bart does hear 'Yes'* (64).

A regényben nagyon sok a zenei referencia, a calypsóra (26, 48), a calypsót játszó dobegyüttesre (*steel band,* 110, 111), a klasszikusokra (48, 59) és az Egyesült Királyság nemzeti himnuszára, a *God Save the Queen*re (122) való utalás. A szereplők sokat zenélnek, énekelnek, zenét hallgatnak, együtt járnak koncertekre. Moses az utolsó *monkeyeric* slágert dúdolja (43), a narrátor a karibi férfiak és nők társalgását is örömzenéhez hasonlítja (*Inside the hall was like a real jam session,* 114, *It does be like a jam-session in there when all the spade housewives go to buy,* 78), a narrátor Bart köhögését a basszusdobhoz hasonlítja (*coughing like a bass drum,* 64).

Ezenkívül fontos szerepet játszik a regényben a városi zaj, valamint az afrokaribi szereplők által kibocsátott extrém zaj (Glissant 1989: 123–124), a nonverbális hangok és jelzések sora. Az első hang a regényben Moses orrfújásának és sóhajtásának a hangja, egyben a fantasztikum locusa is, ugyanis a férfi „fekete" bőre befeketíti fehér zsebkendőjét (23). A nonverbális sóhaj a migránslét szenvedésének és csalódásainak súlyával rezonál: *Moses sigh a long sigh like a man who live life and see nothing at all in it and who frighten as the years go by wondering what it is all about* (110).

A karibi szereplők hangos, performatív közösségi beszédével, exhibicionizmusával ellentétes a hallgatás, a szonikus visszafogottság, az eltűnés vagy a láthatatlanság, melyet London bizonyos tereiben erőltetnek rájuk, illetve önmagukra. Egyikük meg is jegyzi, hogy a londoniak túl csendesek: *in this city the people too quiet* (111). Mosesnek az újonc Galahadhoz intézett intelmei között szerepel: *And you might notice we don't talk much in the tube* (36).

A korábban (lásd a III./C/1.2.1.–III./C/1.2.4. alpontokat) elemzett stilizált performanciák aurális kronotoposzának dialektikus ellentéte a fekete szenvedés zenéje, zaja, hangja, a sikoly:

> (88) The old fellars […] sometimes they walk up a street in a plush area with their cap in their hand, and sing in high falsetto […] No song or rhythm, just a sort of musical noise so nobody could say that he begging. (75)

Feltűnő, hogy – ahogyan Glissant – a narrátor is a *zaj* megnevezést használja. Glissant (1989: 123–124) szerint a zaj a kreol beszéd elengedhetetlen része: mivel a rabszolgák számára a beszéd meg volt tiltva, szavaikat sikolyokba, az extrém zaj látszólag értelmetlen textúrájába, a fekete performancia formáiba rejtették el. Glissant megállapítja, hogy az afrikai szóbeliségből, illetve az ültetvényen való kialakulásból adódóan a karibi kreol hangzása, auralitása szerves része a nyelvváltozat kulturális sajátlagosságának.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 208 2019.11.25. 12:20:43

1.2.6.2. *Szóbeliség a kreol stilizálásban*

Az alábbi szövegrészletben Galahad az angol tél hidegét a beszéd közben a fagy hatására képződött párakarikákra való utalással fejezi ki. Moses válasza, hogy a kulturálisan kódolt kreol szavak néha megfagynak, ezért meg kell olvasztani őket, hogy a beszéd hallható legyen:

(89) 'The only thing,' Galahad say when they was in the tube going to the Water, 'is that I find when I talk smoke coming out my mouth.'

'Is so it is in this country,' Moses says. 'Sometimes the words freeze and you have to melt it to hear the talk.' (35)

Moses szerint valami fantasztikus dolog történik a kreol szavakkal és hangzásukkal az angol éghajlat hatására. Nem egyértelmű, hogy a fent idézett megnyilatkozásban szereplő *it* névmás mire utal vissza, de valószínűsíthető, hogy a szavakra vagy a beszédre. Az E/2. névmás egyaránt vonatkoztatható a beszélőre és a beszédpartnerre, valamint az olvasóra is. A szavak (mint dolgok) megfagynak, és a fagy hatására elvesztik auralitásukat – a beszélőnek és a kommunikációs partnernek egyaránt feladata, hogy a környezet hatására bekövetkező változásoknak ellenálljon. Az ellenállás eszköze az odafigyelés/odahallgatás *(listening),* melynek hatására megint hallhatóvá válik a beszéd. Ez a direktíva egyben leírja azt a folyamatot is, melynek során az angol regény formája megfagyasztja a kreol irodalom orális formáját, illetve azt is, ahogyan a rasszista, xenofób környezet elnémítja vagy legalábbis mérsékeli a kreol beszéd hangosságát. Az olvasó feladata, hogy a kreol nyelvváltozat specifikus szociokulturális és aurális gyakorlatként való elemzése a valós szociokulturális és az imaginárius fekete London értelmezési keretei között történjen.

1.2.6.3. *A hallászavar mint a városi szegénység szimptómája*

Az alábbi idézetben a nyelvi zavar a szelektív hallászavar jelenségeként értelmeződik, ugyanis Big City csak néhány szót (pl. *fusic* music, *Nottingham* Notting Hill helyett) hall másként, illetve reprodukál variációval.

(90) When he was a little fellar, he hear some people talking about the music the norphanage band does play. But instead of hearing 'music' Big City thought he hear 'fusic' and since that time nobody could ever get him to say music.

'Listen to that sharp piece of fusic by Mantovanee, Moses.'

'Man Big City, the word is "music" not "fusic".'

'Ah, you only trying to tie me up. You think I don't know English?' […]

But with all the travelling and experience he still remain convinced that it ain't have no word like 'music'. (94)

A narráció alapján világos, hogy ez a félrehallás vagy meg-nem-hallás gyermekkorában, a gyarmatokon kezdődött. Big City meghallja a zenét (pl. Mantovani koncertjeit), a nyelvi zavar csupán magára a *music* szóra korlátozódik. A zene és verbális jelölőjének *(music)*

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 209 2019.11.25. 12:20:43

auralitása (hallhatósága) között különbség teremtődik. Míg a *fusic* egy nem létező szó, melynek választása köré feltételezhetően nem lehet jelentéseket rendelni, a *Notting Hill* esetében – mely nevét fizetőkapuként kapta – a tévesztést *(Notthingham)* értelmezhetjük úgy is, mint a gyarmatok részéről az anyaországnak való fizetés visszautasítását.

Big City példája azt sugallja, hogy a szavak nem elégségesek, nem hűek azokhoz az aurális vagy térbeli formációkhoz, melyeket reprezentálni hivatottak – Charles Lloyd dzsesszzenész megfogalmazásában: „words don't go there" (Charles Lloydot[145] idézi Moten 2003: 41). Mintha a referenciális kapacitásuk magával vonna valamilyen csúsztatást, szakadást – nemcsak hiányt, hanem többletet is. A kontextusból az is kiderül, hogy ez az olvasat, kihallás, nem értelmezhető falusi, parokiális tudatlanságként, hiszen sem Big City kozmopolita és transznacionális tapasztalatai, sem a többiek kiejtése, javításai nincsenek hatással rá. Úgy vélem tehát, hogy a jelenséget a habitus (Bourdieu 1991) függvényében, a szocializáció során személyiségébe beépült tartós beállítódások/diszpozíciók rendszereként érdemes értelmezni, mely Big City árvaságának, feketeségének lenyomata.

Big City az egyetlen szereplő, akit Selvon ezen fonetikai/betűzési zavar segítségével karakterizál. Ugyanakkor a regény írott szövege, a dialógusok és a narráció is tartalmaznak elírásokat (tudomásom szerint ezek nem nyomdahibák), melyek nem a kreol angolnak a brit angoltól való eltéréseiből fakadnak. Ezáltal Selvon kiterjeszti és legitimizálja az angol regényben a fonetikai és írott eltéréses, variációs változatok használatát, és így a regényben olyan nyelvi eklekticizmust teremt, amelyet a kreol nyelvváltozat sem legitimál. Motennek (2003: 50) az amerikai dzsesszlegenda és költő, Cecil Taylor munkásságát elemző, a beszélt nyelvre vonatkozó érvelését a regénybeli szavak nem sztenderd írásmódjára kiterjesztve megállapítható, hogy a regény nyelvezete a fekete zene, a calypso improvizációs természetét reflektálja. A szavak írásmódja nem permanens, nem felel meg a konvencionális írásmód szingularitásának, hanem a fekete szóbeli és szonikus műfajok improvizációs jellegét mutatja.

A narrációból egyértelműen kiolvasható, hogy Big City kozmopolita vágyainak és aspirációinak mozgatórugói a trinidadi hadseregben töltött évek a háború alatt.

(91) It was [in the army] he get the name Big City. He always talking about the big cities of the world.

'Big city for me,' he would say. 'None of this smalltime village life for me. Is New York and London and Paris, that is big life. You think I going to stay in Trinidad when the war over? This small place? No, not this old man.' (94)

Annak ellenére, hogy például Big City nyelvi zavara látszólag individuális, ez az individuális pszicholingvisztikai zavar egyben a Karib-térség és az afrokaribi alsó osztály kollektív allegóriája is az 1950-es évek Angliájában. Jameson (1986) fogalmaival élve a regényben található „big city" beszédmódok nemzeti allegóriák. A Karib-térség gazdasági helyzete alapvetően meghatározza és kifejezi a beszélő nyelvhasználatát és a társadalmi világhoz való hozzáállását (Rampton 2006). A londoni alsó osztálybeli, informális gazdaságbeli

[145] Amerikai dzsesszzenész, Charles Lloyd válasza egy riporter kérésére, hogy kommentálja egyik zenei darabját.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 210 2019.11.25. 12:20:43

tapasztalatok ahelyett, hogy átírnák a karibi „big city" beszédműfajt, megerősítik azt – annak ellenére, pontosabban éppen azért, mert a kollektíva nagyvárosban lakik. Ugyanakkor a nagyváros, azaz London, olyan beszédmódok kialakulását eredményezi, melyek az informális gazdaságban dolgozók heti bérezésével, a nélkülözés és a túlfogyasztás ciklikus váltakozásával korrelálnak. Az alábbi szövegrészletben a materiális körülmények, a hétköznapi gyakorlatok és beszédmódok egyaránt kulcsszerepet játszanak az osztályalapú karibi identitás létrehozásában.

(92) Big City had a way, he used to be grumpy and vex with everybody until it was payday. You couldn't tell him a word until Friday come.

'Big City, what happening man?'

'Listen, why you – ing me up so? Why you don't – off and leave me alone?'

'But I only ask you what's happening, man.'

'Leave me alone, get to – out.'

All the week he like that, but when he get pay on Friday, he sitting down on the counter – he used to be in the stores – and picking his toes and smiling, and calling out to everybody who come in.

'Come and have a drink,' he would invite friend and stranger. (94)

Világos, hogy Big City pénzszűke idején félrehallja társainak rituális üdvözlését – ez felfogható az originális félrehallásnak a verbális megnyilatkozásokra való kiterjesztéseként. Úgy vélem, Spivaknak (1993: 226) a birodalom identitást megzavaró voltára vonatkozó értelmezése releváns és kiterjeszthető a londoni bevándorlókra, fekete alsó osztályokra, a neokolonialista és kapitalista rendszer által okozott traumák pszicholingvisztikai és affektív következményeire is [lásd még pl. a (17), (35) és (50) dialógusokat]. Az adott szövegrészben Selvon az identitás fragmentációját és diszkontinuitását emeli ki: míg a nélkülözés és a hiány egyfajta pszichoszociális orientációt, addig a hirtelen bőség ennek ellentétét hozza létre. A diszkontinuitás, a hézagok reprezentálják az alsó osztálybeli lét antinómiáit, melyek hatására a fekete szubjektumok nem tudnak koherens, egységes személyiséget teremteni maguknak. Ezek az ellentmondások kerülnek előtérbe a regény végén.

1.2.7. A kreol performancia szonikus és aurális jellege

A regény vége felé az elemi, nyomasztó kakofónia fortissimóban végződik. Az utolsó oldalakon Moses úgy érzi, elidegenedett a közösségtől, kísérti társai csevegése.

(93) Nearly every Sunday morning, like if they going to church, the boys liming in Moses room, coming together for a oldtalk, to find out the latest gen, what happening, when is the next fete, Bart asking if anybody see his girl anywhere, Cap recounting a episode he had with a woman by the tube station the night before […]

'Boy Moses, if I tell you what happen to me last night—'

'Boy, you hear of any work anywhere?'

'Man, I looking for a room.'

'Boy, I pick up something by the Arch yesterday—'

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 211 2019.11.25. 12:20:43

Sometimes during the week, when he come home and he can't sleep, is as if he hearing the voices in the room, all the moaning and groaning and sighing and crying. (138–139)

Amikor hazamegy, Moses nem tud aludni, olyan, mintha folyamatosan a fiúk hangját hallaná, a sóhajokat, a sírást, a morgást, a nyögéseket: *when he come home and he can't sleep, is as if he hearing the voices in the room, all the moaning and groaning and sighing and crying.* Ebben a leírásban is megfigyelhető, hogy a beszéd hallására helyeződik a hangsúly, illetve hogy a beszéd mögötti tartalmak nonverbális, pszichoszociális, szonikus expresszióként értelmeződnek. A leírás szonikus jellege szignifikáns, mivel az olvasó a regénnyel kapcsolatos hallásbeli tapasztalait fogalmazza meg. Ténylegesen olyan hatást kelt, mintha az olvasó fülében a kreol hangok, hangzások zúgnának:

(94) Sometimes, after they have gone, [Moses] hear the voices ringing in his ear, and sometimes tears come to his eyes and he don't know why really, if is home-sickness or if is just that life in general beginning to get too hard. (139)

Ezek a hangok magukban hordozzák a fekete szenvedés materiális jegyeit, melyek a verbalitás szintjén nem kerülnek megfogalmazásra. A gyűlölet, az undor, a rosszindulat, a szimpátia, a bánat, a szánalom *(hate and disgust and malice and sympathy and sorrow and pity)* kifejeződik a már említett sóhajok, a sírás, a morgások és a nyögések hangjaiban: *all the moaning and groaning and sighing and crying* (45, 139). Azon a ponton, amikor az *oldtalk,* azaz a stilizálás megszűnik, illetve amikor a beszéd hangjára, hangzására figyelünk, akkor a tiltott, elkendőzött szenvedés hangjai hallhatóak.

A regény vége felé a regényt domináló kreol stilizálás ellenpontjaként egy újfajta fekete öntudat és líraiság is megjelenik. Egymás tetejére állított stilizált kinyilatkoztatások sorozata szakítja meg a narratívát. Mindegyik ki van szakítva a saját kontextusából, és nincsen oksági vagy kontextuális kapcsolat a stilizált kinyilatkoztatások között sem.[146]

(95) Hello boy, what happening.
So what happening, man, what happening.
How long you in Brit'n boy?
You think this winter bad? You should of been here in '52.
What happening, what happening man.
What the arse happening, lord? What all of us doing, coasting lime, Galahad asking if anybody know the words of the song Maybe It's Because I'm A Londoner, Cap want two pounds to borrow […] (140)

A rövid sorok összekapcsolódása versszerű: a fragmentumok jelentése nemcsak verbalitásukban, hanem a kreol fonológiai és ritmikai tulajdonságaiban is megtalálható. Közvetlen

[146] Nemcsak itt, hanem máshol is találkozhatunk hasonló, kontextusukból kiszabadított fragmentumokkal; például: *'Aye Watson! What the hell you doing in Brit'n boy? Why you didn't write me you was coming?'* (26, 138, 139, 140, 141)

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 212 2019.11.25. 12:20:44

kontextus, kontextuális utalások nélkül – ki kivel és miről beszél – is érthetőek a fragmentumok az olvasó háttérismeretei alapján, mivel a regény során az olvasó elsajátítja e beszédaktusok kulturálisan kódolt jelentéseit. Például (96) első, második és ötödik idézete nemcsak udvariassági funkciót tölt be, hanem a regény kontextusában egyfajta rituális kezdeményezés, mely a beszédpartnert ösztökéli a stilizálás aktusára.[147] A kérdőjelek helyetti pontok használata még inkább kifejezi a kinyilatkoztatás rituális funkcióját és repetitív természetét, amennyiben bizonyos értelemben nem valódi kérdésről, hanem a közösségi performanciára való felhívásról, provokációról van szó. Ugyanígy, a harmadik és a negyedik kérdés is specifikus többlettartalommal bír, ugyanis a bevándorlók közötti vetélkedés performanciáját, a közösség tagjainak státuszát a Londonban töltött évek határozzák meg *(How long you in Brit'n boy?)* Az időjárásról való panaszkodás bizonyos kontextusban zöldfülűségként, gyengeségként értelmezhető *(You think this winter bad? You should of been here in '52.)* A karibi bevándorló szereplők gyakorlóközösségében az éghajlatról való csevegés specifikus angol beszédműfaja újraértelmeződik. Az éghajlat viszontagságaival kapcsolatos tapasztalatok stilizálása, az ezzel való évődés és versengés (ki akklimatizálódott jobban) a közösség normái közé tartozik. A több évre visszamenő tapasztalás megidézése kulturális tőkét von magával, mellyel a régi motoros maga alá rendeli az újoncot. A kinyilatkoztatások rövidségéből és fragmentumjellegéből következik, hogy az olvasónak muszáj ráhangolódnia, és valóban odafigyelnie/odahallgatnia az idézett kreol beszéd auralitására, vokalitására és zeneiségére.

Ebben az utolsó részben nagyon sok az oda-vissza váltás a fent tapasztalt hangos stilizálás és a fekete szenvedés ún. sikolyai (*heart-rending shrieks,* Douglass 2003: 45)[148] között. A fiúk stilizált beszédfragmentumai újra és újra lejátszódnak Moses fejében *(What happening, what happening man),* majd hirtelen stilisztikai váltás következik, feltör az eddig néma szenvedés hangja: *What the arse happening, lord?* Ez már nem illeszkedik az előbb elemzett stilizált megnyilatkozások sorába: formailag stilizált, azonban nem egy képzeletbeli realitás vagy hiteltelen identitás függvényében konstruálódik meg. Hangot ad, imába foglalja a közösség eddig ki nem mondott félelmeit, elkeseredettségét, megkérdőjelezi a közösség életvitelének, stílusának értelmét *(What all of us doing, coasting lime).* A radikális váltás a hangos, az élvezet és a vágy által vezérelt stilizálás és a fekete szenvedés között hirtelen, minden magyarázat és átmenet nélküli. A hang kiterjesztése a lírai regiszterbe az új kreol identitás és összekötő kultúra alapjává válik.

Nem sokkal azután, hogy Moses hangot ad szenvedésének, a stilizálást a szenvedés elnyomásának színhelyeként azonosítja. A fiúk azért nevetnek, mert félnek sírni, és mert szerencsétlenség lenne olyan sokat gondolkodni: *As if the boys laughing, but they only laughing because they fraid to cry, they only laughing because to think so much would be a big calamity* (75, 142). Az alábbi részletben a *kiff-kiff* nyitja meg a kérdést a nevetés és a felszín alatt meghúzódó kétségbeesés között:

[147] Az itt közölt *So what happening, man* magyar megfelelője a *Mi van, tesó/haver/öcsi?*

[148] Hartman (1997) és Moten (2003) Aunt Hester sikolyait („heart-rending shrieks") a rabszolgaság fonografikus kifejeződéseként tárgyalja Frederick Douglass (2003) rabszolga narratívájában. Ahelyett, hogy Douglass vizuálisan leírná a jelenetet, amikor a rabszolgatartó Aunt Hestert korbáccsal megveri, a sikolyokon, illetve később a rabszolgák énekein keresztül reprezentálja azt.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 213 2019.11.25. 12:20:44

(96) Under the kiff-kiff laughter, behind the ballad and the episode, the what-happening, the summer-is-hearts, he could see a great aimlessness, a great restless, swaying movement that leaving you standing in the same spot. As if a forlorn shadow of great doom fell on all the spades in the country. As if he could see the black faces bobbing up and down in the millions of white, strained faces, everybody hustling along the Strand, the spades jostling in the crowd, bewildered, hopeless. As if, on the surface, things don't look so bad, but when you go down a little, you bounce up a kind of misery and pathos and a frightening – what? (141)

Moses verbalizálja a láthatatlanság félelmetes érzését, valamint a víziót, ahogyan a rasszista és nemzeti érzelmű tömegek felőrlik a karibi bevándorlókat. Azzal, hogy felöleli a rabszolgaságot, a rasszizmust, a gazdasági nehézségeket, a kivándorlást és a száműzetést a diaszpóra zenei világába, felülmúlja a self és a mások közötti megkülönböztetés grammatikai-ontológiai bázisát, ugyanúgy, ahogyan az olvasó, a narrátor, a szereplő és a szerző közötti regénybeli megkülönböztetést is. Moses a fenti idézetben is megerősíti, hogy a szavak nem tudják a zene kifejező erejét és jelentését megközelíteni, ugyanis ahogyan Moses a felszín alá merészkedik, gyötrelemmel, pátosszal és valami félelmetes dologgal találkozik, amit nem tud megnevezni, csak a kérdést van ereje feltenni: *what?* (141). Lejátszódik az a – korábban már említett – folyamat, amelynek során a próza megtorpan a verbalitással kifejezhetetlen szenvedés előtt, a verbalitás alapján működtetett referenciális rendszer helyet ad a ritmusnak, a *what* szonikus (hanghatáson alapuló) tartalma visszhangzik a félbeszakadt mondat után keletkezett vákuumban. Moses később sem tudja – csak érzi – a megfelelő szót: *He don't know the right word, but he have the right feeling in his heart* (142).

A Temze partján állva, az érzések, a hallgatás és a gondolkodás hatására Moses előtt megnyílik a város megtapasztalásának egy új módja, melyben már nem érzi magát elidegenedve a várostól: *locked up in that small room, with London and life on the outside* (140). Ebben a pillanatban a gyászos líraiság hangszíne jelenik meg a kreol performancia auralitásának következményeként. A transzatlanti rabszolga-kereskedelem és rabszolgatartás következményeként létrejövő szenvedésből születik meg – Gilroy (2003) kifejezésével élve – a fekete atlanti diaszpóra kultúrája, mely egyaránt afrikai, karibi és brit. Az eddigi térbeli bezártság érzetével szemben Moses az őt körülvevő tér expanzióját tapasztalja meg, először találja magát otthon. A narrátor a selfet térbeli kifejezések *(a greatness and a vastness)* segítségével írja le, melyek túlhaladják a rassz és a nemzet, a stilizálás és a szenvedés, az élvezet és a fájdalom, az individuum és a kollektíva problematikáját:

(97) Still, it had a greatness and a vastness in the way he was feeling tonight, like it was something solid after feeling everything else give way, and though he ain't getting no happiness out of the cogitations he still pondering, for is the first time that he ever find himself thinking like that. (142)

A kreol hiperauralitása a tér lényegében szonikus koncepcióját eredményezi. Az éneklő hangok, a traumatikus zajok és a kreol stilizálás is megszakítják a térbeliség vizuális felfogását, helyreállítva a hangzás szerepét a városi tér ábrázolásában és konstrukciójában, továbbá rávetítve a kreol sajátos hangzását az angol nemzet terére (és egyben az angol

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 214 2019.11.25. 12:20:44

regény terére). Ahogyan a diaszporikus együttest felváltja a karibi angol regényíró alakja, a hétköznapi beszéd és az irodalom, a stilizálás és a líraiság közötti egység megvalósul.

(98) Daniel was telling him how over in France all kinds of fellars writing books what turning out to be best-sellers. Taxi-driver, porter, road-sweeper––it didn't matter. One day you sweating in the factory and the next day all the newspapers have your name and photo, saying how you are a new literary giant.

He watch a tugboat on the Thames, wondering if he could ever write a book like that, what everybody would buy. (142)

Az angol könyv a kolonializáló hatalom, vágy és fegyelem emblémája (Bhabha 2010), mint azt Macaulay 1835-ös memorandumában olvashattuk (bővebben lásd III./B/1. alfejezet). A város centrumainak és műemlékeinek birtokbavételéhez hasonlóan az angol könyv és újság birtokbavétele – a karibi író portréjával és nevével – a kolonializált beszélő ellenállásaként funkcionál. A szonikus elemek, a szóbeliség és (Walter Benjamin kifejezésével élve) a mesemondás *(storytelling)* privilegizálása a regényben megkérdőjelezi a nyugati oppozíciókat a beszéd és az írás, a zene és az irodalom, az olvasás és a hall(gat)ás, valamint az emelkedett kulturális performancia, a rituálé és a köznapiság között.

A regény utolsó mondatában az újonnan előlépett transznacionális szerző/mesemondó kreolizálja az angol időjárást:

(99) It was a summer night: laughter fell softly: it was the sort of night that if you wasn't making love to a woman you feel you was the only person in the world like that (142).

Egy sajátos formájú kultúraközi vibráció, lebontás és újjászületés, az individuum és a kollektíva kiegyezése teremtődik meg a lírai kreol performativitáson keresztül. A ritmika, a hangzás transzformatív jelenléte egyfajta érzést és affektív pozicionálást aktivál. A távolság a kreol hangzás és e hangzás írása között megidézi a (szonikus) fekete diaszpóra elkerülhetetlen diverzitását – egy olyan identitást, mely a különbségeken keresztül teremtődik meg.

1.3. *THE LONELY LONDONERS* – ÖSSZEFOGLALÁS

Az elemzések feltárták a kreol stilizálásnak a transznacionális fekete tér és jelentés létrehozásában játszott szerepét, mi történik a városi tér megtapasztalásával, amikor az egy stilizált kreol vernakulárison keresztül érzékelődik és interpretálódik. A kreol stilizálást heterogenitás és változatosság jellemzi, olyan beágyazódott és testet öltött, komplex és hétköznapi, performatív és szokványos, látványos és homályos, transzlingvális és transzkulturális, multiszenzoriális és multimodális gyakorlatnak tekintem, mely telített érzelmi, imaginárius és politikai/ideológiai implikációkkal.

A fehér londoni szereplők rasszizmusának forrása a gyarmatosítói felsőbbrendűségre épülő habitus, mely explicit és implicit módon aktiválódhat nyelvhasználatukban. London

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 215 2019.11.25. 12:20:44

rasszosított strukturáltságával szemben a kolonializált szereplők gyakran nem tudnak fellépni: (szándékosan vagy szándéktalanul) nem „beszélnek vissza" a hatalomnak. Jellemző, hogy még az egyébként magas szintű performatív/stilizációs kompetenciával rendelkező karibi szereplők sem képesek (antirasszista) diskurzust produkálni a fehérek által dominált – nyilvános vagy privát – terekben.

A kreol stilizálás olyan beszédműfajok használatát jelenti, melyek indexként jelölik a szereplők származási helyét is – így paradox módon éppen a nyelvváltozat-stilizáció teszi lehetővé, hogy a bevándorló az új kontextusban visszavegye saját karibi identitását. A stilizációban egyrészről a regénybeli karibi bevándorlócsoporttal ikonikus vagy indexikális kapcsolatban álló formák, illetve jelentések, értékek kerülnek előtérbe, erősödnek meg (lásd II./A/3.2.1.3. alpont). Másrészről azzal, hogy a stilizálás megbontja a szociolingvisztikai gyakorlat és a társas jelentések közötti természetesnek vett indexikalitást, a stilizálás a harmadik térben létrehozza a kultúra kinyilatkoztatásának olyan diszkurzív lehetőségeit, melyek biztosítják, hogy a kultúra jelentésének és szimbólumainak ne legyen eredeti egységük vagy állandóságuk; hogy még az azonos jelek is kisajátíthatók, fordíthatók, átírhatók és újraolvashatók legyenek (Bhabha 2010: 55). Így a kreol nyelvváltozat – mely korábban egy partikuláris hellyel és kultúrával volt asszociálható – fontos eszközévé válik az „angol" kultúra és a sokszínű karibi kulturális örökség európai kontextusban történő újrafogalmazásának.

Selvon stilizált kreol nyelvváltozata felerősíti a karibi kreol(ok) szinkretikus jellegét, olyan transznacionális és transzkulturális nyelvként funkcionál, mely képes a migrációban is kifejezni a Karib-térség unikális kulturális és irodalmi identitását. Selvon regényében a kreol metrolingvisztikai gyakorlatok átalakítják a hitelesség, a nemzeti és rasszalapú identitások koncepcióját, előtérbe helyezve a fekete tér és identitás konstruálását. A karibi szereplők interakcióikban a rendelkezésükre álló különböző (nyelvi, szemiotikai, szonikus, térbeli stb.) forrásokat a társas gyakorlatban betöltött, változó és lokálisan érvényes új funkcióik szerint használják.

A kreol nyelvváltozat-stilizáció egyik fő célja és funkciója, hogy a karibi szereplők számára *új* (transz)lokális identitást teremtsen, és túllépjen a nemzeti tér (rasszista) korlátain, illetve határain. Imaginárius közelséget, kontaktust és keveredést teremt a karibi bevándorlók, az urbánus tér és az angol társadalom között, miközben a nyelvváltozat-performancia révén megőrzi és garantálja a karibi kultúra saját identitását. Ezzel együtt a kreol stilizálás elsősorban már nem a valamely etnikai csoporthoz vagy nemzethez való tartozást helyezi előtérbe, hanem a bevándorló lét és a „látható másság" alapján létrejövő közösség számára összkaribi vagy fekete brit csoportidentitást hoz létre. Ez az új kultúrpolitikai, helyzeti jellegű identitás újrafogalmazza és átformálja az afrokaribi alsó osztályok közös tapasztalatait. A stilizálás Coupland által megfogalmazott ismérve teljesül, ugyanis a konstruált homályosság és a fekete performanciát átható ambivalencia következtében a létrehozott identitásokat és jelentésstruktúrákat nem lehet egyszerűen kategorizálni.

A kreol auralitása új, transznacionális teret alkot, a karibi zene, a calypsokultúra, valamint a kreol hiperauralitása a tér lényegében szonikus átírását eredményezi. A kreol fonikus (hangbeli) materialitása újrakonstruálja és átírja a rasszizmus által determinált jelentéseket és térbeli berendezkedést. A fonikus átírás ugyanis túlmutat a verbalitás jelentésein, ezzel visszaveszi a hallgatás jelentőségét az olvasási folyamatban, a regényen keresztül megteremtve egy transznacionális közösség hallgatóit.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 216 2019.11.25. 12:20:44

Érvelésem kritikus pontja tehát a következő: a kreol stilizálás a referenciális vagy szemantikai szinten nem kapcsolódik közvetlenül a megélt élethelyzethez vagy realitáshoz, a tapasztalati-szonikus szinten azonban a stilizálás mindig egy direkt megtestesítés és egyben a lokálisan megélt élmény projekciója (ahol a lokalitást a társadalmi élet fenomenológiai tulajdonságaként értelmezem). A karibi szituációs keretet tehát nem egyszerűen beágyazza az aktuális brit szituációs keretbe, a nyelvváltozat-stilizáció a lokalitást a szubjektivitás modalitásaként és a társadalmi élet fenomenológiai tulajdonságaként konstruálja meg. Meghaladja a szemiotikai rekonstrukciót (Kandiah 1998: 100), mivel olyan szonikus kitörést hoz létre, mely a város vizuális leírását átírja egy fonetikus leírással. A hangzás kitörölhetetlen materiális jelenléte a nyelvváltozat-stilizációban diaszporikus, transznacionális zenei panorámát hoz létre, mely visszavonja a város rasszista strukturáltságát.

Selvon regényében Harris a szupersztenderd angol kulturális tőkéjét tudatosan használja magasabb társadalmi pozíciója, angolsága jelölőjeként. Ez egyben a kreol használatának kerülését, illetve a karibi kultúrától való távolodást is jelenti. Ugyanakkor például a *fete* során Harris sztenderd angolról kreolra történő „váltását" érdemes kódváltás helyett kódcsúsztatásként értelmezni (bővebben lásd a III./C/1.2.4.1. alpontot). *Code-sliding* című írásában a karibi-kanadai írónő, Nalo Hopkinson a saját és Selvon műveiben használt karibi kreol kódváltásokat a kódcsúsztatás *(code-sliding)* terminus segítségével jellemzi:

> Linguists have a term for the way I've used language in the narrative. It's called "code-sliding." Caribbean speech has different modes of address. Speakers may choose to use different modes within a sentence, flipping from a relatively standard English, French or Spanish to a more creolized form to a deep creole. It infuses meaning into the language that goes beyond its content. (Hopkinson)

Nem ismeretes, hogy Hopkinson tudatosan használja-e a kódcsúsztatás-terminust a szociolingvisztikában megszokott *kódváltás* helyett, vagy egyszerűen rosszul emlékszik az adott kifejezésre. Ettől függetlenül javaslom Hopkinson *kódcsúsztatás* terminusának alkalmazását a (vizsgált szövegek esetében fikcionálisan konstruált) karibi kreol kódváltások jelenségének megnevezésére, mivel produktív módon összekapcsolja a stilizálás/crossing és a kódváltás jelenségeit. Tudomásom szerint a kódcsúsztatás terminust még – sem a nemzetközi, sem a magyar szakirodalomban – senki nem emelte át a szociolingvisztikába, bár hasonló jelenséget ragadnak meg a *translanguaging* és a *polylanguaging,* a transzlingvizmus és a metrolingvisztika, a transzidiomatikus gyakorlatok terminusai is, amelyek a különböző nyelvi kód közötti váltásokon túlmenő nyelvhasználatra utalnak (bővebben lásd Pennycook 2016: 201).

A kreol kontinuum irodalmilag konstruált környezetében az identitáskonstruálást érintő kutatási eredményeim rámutatnak a kódváltás hagyományos modelljének hiányosságaira, mely a két kódot egymástól különálló végpontokként képzeli el, melyek között a kontinuum egyfajta vákuumként értelmeződik. A kódváltási folyamat eszerint mechanikus, statikus, hirtelen oda-vissza határátlépések sorozataként értelmeződik. Ezzel szemben a kódcsúsztatás megnevezés a folyamat folyamatosságára, dinamikusságára irányítja a figyelmet, és tekintetbe veszi a kreol kontinuum sajátosságait (pl. azt, hogy az egyik nyelvváltozatról a másikra történő váltás határai nem különülnek el élesen egymástól). Ebben

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 217 2019.11.25. 12:20:44

a megközelítésben a nyelvi kód/nyelvváltozat fogalma sem zárt rendszerként, statikus, stabil, eleve adott entitásként, hanem dinamikus, rugalmas kategóriaként, folyamatosan mozgásban levő, újra és újra megkonstruálódó áramlatként értelmezhető.[149] A kódcsúsztatás fogalma tehát a különböző nyelvváltozatok közötti éles határok helyett a változatok közötti kontinuumra hívja fel a figyelmet. Hangsúlyt fektet a kreol beszélők alkotó (nyelvi) tevékenységének fluiditására és variabilitására is, valamint reflektál a kreol nyelvhasználat instabil, átmeneti, mulandó, metamorf jellegére. A kreol kódcsúsztatás során a nyelvhasználat kapcsolatban marad a szinkretikus nyelvi örökséggel, és folyamatosan átalakítja, átírja, kreolizálja ezen örökség forrásait. Így képes kifejteni ellenállását a kolonializált angol (vagy francia, spanyol) egyeduralmával szemben; Hopkinson kifejezésével élve: megtöri és újrakeveri (remixes) a sztenderd angol monolingvizmusát. Végül a kódcsúsztatás-kifejezés – a magyarban és az angolban is – egyfajta titkos, rejtett, láthatatlan mozgást sugall, és ilyen módon reflektálhat a kreol nyelvhasználat rejtett, rejtőzködő jellegére, melynek gyökerei a karibi ültetvények rabszolgáinak túlélési és ellenállási gyakorlatai. Míg a fehérek által dominált terekben a kreol beszélők kódváltásai tudatos, a hatalmi hierarchiában alárendelt helyzetükből fakadó sokszor kényszerű diszkurzív manőverek, addig a feketék által dominált terekben megerőltetés nélkül, spontán módon, észrevétlenül csúsztatnak kódokat. A regényben a kreol nyelvváltozatok csúsztatása nem feltétlenül nyilvánvaló vagy lokalizálható, gyakran észrevétlen vagy burkolt.

A (73) párbeszéd a sztenderd angolról a calypso által inspirált kreol stilizálásra való váltásként értelmezhető: Five kreol nyelvváltozatban beszél vissza Harrisnek, a calypso szatirikus élét felhasználva kritizálja Harrist, emlékezteti őt közös múltjukra, otthonukra. Harris fluid nyelvhasználata a kreol kontinuum nyelvváltozatai között mozog, melyek a sztenderd angol morfoszintaktikai jegyei mellett jellemzően kreol ritmikai jegyeket mutatnak. Ezt a hatást tovább erősíti, hogy maga a sztenderd karibi angol beszédmódra is jellemző a kreolizált fonetika, ami a beszédmódot hangzásában egységesnek mutatja. A *man* megszólítás használata például kreolizálja a megnyilatkozást. A kódcsúsztatás fogalmának alkalmazása lehetővé teszi, hogy Harris fluid nyelvhasználata (Selvon megfogalmazásában) „karibi nyelvként" legyen megragadható.

Harris idézett monológja (73) kifejezi a kreolra jellemző jellegzetességeket: performativitás, *swagger,* improvizáció, spontaneitás, könnyedség és intimitás kapcsolódik hozzá. Ha kódváltásként értelmezzük a Harris sztenderd és kreol nyelvváltozata közötti váltásokat, akkor megerősödik az a feltételezés, amely szerint a repertoárjában levő kódok társadalmilag, kulturálisan, nyelvileg, szemiotikailag stb. szétválaszthatóak, valamint hogy a karibi bevándorló identitása feltétlenül vagy angol, vagy karibi, illetve vagy fehér, vagy fekete. Ezzel szemben a kódcsúsztatás fogalma rávilágít arra, hogy a kódok szétválaszthatóságának koncepciója nem felel meg a karibi kulturális identitás szinkretikus jellegének.

A *fete* terében Harris performatív megnyilatkozásai különböző feszültségviszonyok mentén helyezkednek el: a kreol és a sztenderd, a karibiság és az angolság, a feketeség és a fehérség, a calypso és a *God Save the Queen,* a vágy és az elidegenedés, a testiség és az ész, az élvezet és az illendőség, a maszkulinitás és a kolonialitás, a gyarmat és a biro-

[149] A nyelvváltozat rugalmas, dinamikus értelmezéséhez lásd még Hudson 1996: 49, idézi Tátrai 2011: 47.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 218 2019.11.25. 12:20:44

dalom, a parokialitás és az urbanitás, az improvizáció és a konstrukció, az auralitás és a szemiotika közötti feszültségviszonyokban értelmezhetők. A dichotómiák, melyeket a sztenderd és a kreol angol közötti kódváltásokhoz társítható társas jelentések képeznek (lásd pl. Rampton 2005), bizonyos szempontból leegyszerűsítik a rendkívül komplex és fluid kreolizálás eredményeként létrejövő transzkulturális jelentéseket, ugyanis a fiúk nem egyszerűen oda-vissza váltanak a karibiság és az angolság jelei és szemantikái, valamint identitásaik között. Például a vágy nemcsak a kreolhoz, a szülőföldhöz, a calypso műfajhoz kapcsolódik, hanem beágyazódik a londoni élet különböző aspektusaiba, a fehér nő vagy az Angliához való tartozás utáni vágyakozásba is. A kódcsúsztatásban involvált komplex gyakorlatok felhasználják a karibiság nyelvi és kulturális örökségének forrásait, így a megnyilatkozásban visszatükröződik a karibi kultúrák szinkretizmusa, transzkulturális és transzlingvális jellege.

2. A SZÓBELISÉG KULTÚRÁJA ÉS A PIDZSIN STILIZÁCIÓ CHINUA ACHEBE *THINGS FALL APART* ÉS *NO LONGER AT EASE* CÍMŰ REGÉNYEIBEN

> „Among the Ibo the art of conversation is regarded very highly, and proverbs are the palm-oil with which words are eaten." (Achebe 1994: 7)

2.1. BEVEZETÉS ÉS ELMÉLETI HÁTTÉR

Jelen rész három fókuszpont köré szerveződik. A címben jelzett regények szövegeit felhasználva a III./C/2.1.2. alpontban tanulmányozom az ibo, a brit, valamint a nigériai angol *(Things Fall Apart),* illetve az ibo és a joruba nyelv, a brit, a nigériai és a pidzsin angolok *(No Longer at Ease)* stilisztikai sajátosságait és funkcióit az identitáskonstruálás függvényében. A III./C/2.2.1. alpont a gyarmatosítás, a regénybeli nyelvhasználat és az identitás összefüggéseire összpontosít; a gyarmati diskurzust olyan nyelvi erőszakként értelmezi, mely a kolonializáltat a Másikként konstruálja meg, így a középpontban az interakciós dimenziók közül a koloniális hatalomnak a kolonializált szereplők nyelvhasználatára és identitásképzésére kifejtett hatása áll. A III./C/2.2.2. alpontban bemutatom, hogy a szóbeli kultúrákra jellemző oralitás/auralitás a szereplők megnyilatkozásaiban miként nyilvánul meg. Terjedelmi korlátok miatt a kulturális örökség, a szokások és az emlékezet különböző verbális formáit, műfajait áttekintve alapvetően csupán a szólásokra koncentrálva mutatom be a szájról szájra hagyományozott verbális formák és műfajok stilisztikai sajátosságait és funkcióit. A *No Longer at Ease* regényre összpontosító III./C/2.2.3. alpont megkísérli feltárni az említett szóbeli kultúra nyelvi megnyilvánulási formáit és szociokulturális funkcióit a koloniális Lagosban. A Coupland (2001a) által bevezetett nyelvváltozat-stilizáció fogalmát alapul véve és annak a pidzsin használatára történő kiterjesztésével és alkalmazásával elemzéseim az urbánus térben megjelenő szóbeli performanciára és stilizációra fókuszálnak.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 219 2019.11.25. 12:20:44

2.1.1. A regényekről

Chinua Achebe apja missziós tanító volt a gyarmati Nigériában, gyerekeit a helyi angol iskolákba járatta. Achebe az ibók szájhagyományokban élő történelmét és kultúráját nagybátyja közvetítésével ismerte meg. A jól szervezett angol gyarmati oktatás felismerte tehetségét, és ösztöndíjban részesítette; az egyetemen angol irodalmat, történelmet és vallásfilozófiát hallgatott. 1950-ben a londoni BBC, Nigériába visszatérve a helyi rádió munkatársa volt, később a Heinemann Könyvkiadó afrikai részlegének igazgatójaként tevékenykedett. A nigériai polgárháború (1967–1970) idején, majd utána is a politikai élet egyik jelentős alakja volt.

Íróként az ismertséget és a világhírt az eredetileg 1958-ban megjelent *Things Fall Apart* (1994; magyarul *Széthulló világ*) című első regényével szerezte meg, amely a brit gyarmatosítás nyomán szétbomló ibo törzsi közösségről és a falvak világáról szól: egy kis nigériai falu élete széthullásának történetét mondja el. A regényt több mint ötven nyelvre lefordították, és világszerte több mint nyolcmillió példány fogyott belőle. A regény hőse, Okonkwo a hagyományos törzsi életforma, az ősök, az istenek tisztelője, tragikusan elbukik a misszionáriussal, majd a gyarmatosító fehérekkel folytatott harcban. Achebe ezt a témát, illetve Okonkwo családjának történetét viszi tovább afrikai trilógiája másik két, egymással lazán összefüggő részében is. *No Longer at Ease* (1991; eredeti megjelenés 1961; magyarul *Örökké nyugtalanul*) című regényének hőse, Obi Okonkwo az ibo törzs segítségével Angliában végzi egyetemi tanulmányait. Hazatérése után jól kereső közalkalmazotti állást kap Lagosban, de „aranyifjúi", könnyelmű városi életvitele miatt pénzügyi problémái támadnak, eladósodik. Pszichikai és anyagi helyzetét tovább súlyosbítja barátnője abortusza. Hagyja, hogy megvesztegessék, végül a bíróság korrupcióért elítéli. A regény az ötvenes években, néhány évvel a nigériai függetlenség kikiáltása (1960) előtt játszódik, így egyfajta etnográfiai jegyzete is a koloniálisból posztkoloniálisba átalakuló, modernizálódó nigériai társadalomnak. A trilógia harmadik része, az *Arrow of God* (1964) című regény Ezeulu pogány főpapot helyezi a törzsi életforma és a gyarmatosítókkal együtt megjelent keresztény hit ütközéspontjába.

2.1.2. A regények nyelvezetéről

2.1.2.1. *A nigériai angol*

Nehéz feladat felvázolni, hogy az angol nyelv miként van jelen Nigériában (részletesebben lásd Bamgbose 1971; Salami 2013; Bamiro 1994). A nigériai angol heterogén nyelv, amelynek különböző változatai a regionális, illetve etnikai-nyelvi háttérrel, továbbá a beszélők társadalmi helyzetével és műveltségi szintjével állnak összefüggésben. A tanult nyelvhasználók által beszélt nigériai angol megközelítheti a brit sztenderd angolt, bár a globalizáció és/vagy a migráció hatására az amerikai angol, illetve a más világangolok (pl. az ausztráliai angol) is hat(hat)nak a nigériai angolra. Ezenkívül családi környezetben, egymás között a sztenderd nigériai angolt beszélők is egy kevésbé sztenderd, „nigériaibb" változatra váltanak. A két regionális változat a déli angol és a hausza angol (utóbbit az ország északi részén beszélik). A marginalizált és stigmatizált angol alapú pidzsin angol a nigériai lingua franca, az eltérő etnicitású és nyelvi hátterű beszélők közvetítő nyelve.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 220 2019.11.25. 12:20:44

2.1.2.2. *Az angol alapú nigériai pidzsin*

A pidzsin nyelvek nyelvérintkezés során jönnek létre többnyelvű közösségekben: ha a beszélők nem értik egymás anyanyelvét, kialakul egy olyan keveréknyelv, amelynek segítségével a felek kommunikálni tudnak egymással. Az ún. pidzsinizálódás olyan többnyelvű helyzetekben mehet végbe, amelyekben az egyik nyelv domináns a többi nyelvvel szemben. Egyes elméletek szerint a folyamat előfeltétele minimálisan három nyelv érintkezése (Wardhaugh 2006: 58). A pidzsin nyelvek jellemzően kikötőkben, kereskedelmi központokban alakulhatnak ki, az európai gyarmatokon és az ültetvényeken fejlődtek ki. A pidzsinek általános jellemzői a nyelvkeverés, a fonológiai variáció, az egyszerűsített nyelvtan, a viszonylag szűk/helyi szókincs.[150] A pidzsin nyelvek többségét csak rövid ideig használják, de bizonyos esetekben előfordulhat, hogy egy pidzsin komplex grammatikával és kiterjedt nyelvközösséggel rendelkezik – ilyen például a nigériai pidzsin is.

A pidzsinizáció és a kreolizáció elméletileg világosan megkülönböztethető folyamatokat ír le (a kreol részletesebb leírásához lásd a III./C/1.1.2. alpontot). A nigériai pidzsin angol és a nigériai angol két szélső, viszonylag egyértelmű esetnek tekinthető; azonban köztük számos átmenet is előfordul – ezek esetében biztonsággal általában csupán annyi állítható, hogy az adott nyelv(változat) inkább a nigériai angolhoz vagy inkább a nigériai pidzsin angolhoz áll közel. Nigériai kontextusban a pidzsin és a kreol elkülönítését tovább nehezíti, hogy a nigériai angol pidzsin és „kreol" változatokban is létezik. A következőkben bemutatott dialógusok elemzése során további problémaként merül fel az is, hogy a nigériai pidzsin különböző változatai (pl. a lagosi, nigériai pidzsinek) nem minden esetben különíthetők el egymástól egyértelműen; a különbségtételt ugyanakkor az is nehezíti, hogy a *No Longer at Ease* az ötvenes években íródott.

A fentiekből következik, hogy pidzsint lehet nyelvnek és nyelvváltozatnak is tartani. Egyik kategorizációs mód sem probléma nélküli; dolgozatomban azonban a továbbiakban a pidzsinre következetesen nyelvként tekintek.

2.2. ELEMZÉSEK

2.2.1. Gyarmatosítás, nyelvhasználat és identitás

A következőkben gyarmatosítók és gyarmatosítottak, valamint gyarmatosítók egymás közötti dialógusait elemezve a koloniális és nyelvi erőszaknak a kolonializált szereplőkre gyakorolt hatását térképezem fel a vizsgált regények világán belül. A rasszosított koloniális rendszerben összevetem egymással a sztenderd és az iboizált angol használatának sajátosságait a jelentés- és identitásképzésben. A regény hétköznapi (de fiktív) beszédhelyzeteiben vizsgálom a koloniális diskurzus helyi interakciós dimenzióit, különös tekintettel arra, ahogyan az adott diskurzusok résztvevői a kolonializált szereplőket teljes mértékben

[150] Sokáig még a nyelvészek is úgy tekintettek a pidzsin nyelvekre, mint a forrásnyelv „rossz" vagy hiányosan elsajátított változataira, melyek ezért érdektelenek voltak számukra, illetve a pidzsin nem fehér beszélőit – ennek megfelelően többszörösen – szociális, kulturális és/vagy kognitív deficittel bírókként értékelték (lásd Hymes 1971; Alim 2016).

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 221 2019.11.25. 12:20:44

Másikként konstruálják meg; valamint figyelmet fordítok a kolonializált szereplők ellenállásának nyelvi és identitásaktusaira is.

2.2.1.1. *Erőszak és nyelvi dominancia: gyarmatosító és gyarmatosítottak közötti párbeszéd*

Az alábbi, gyarmatosító és gyarmatosított szereplők közötti dialógusok alapján árnyaltan bemutathatóak a koloniális uralmi pozícióval és dominanciával együtt járó nyelvi erőszak egyes hatásmechanizmusai. A két eltérő értékrend összevetése során elsősorban a sztenderd angol és az ibo eltérő szerepének feltárására fókuszálok a jelentésképzésben. Célom egyrészt rámutatni arra, hogy a kormányzó az ibo népet a koloniális osztályozási rendszer két legfőbb kategóriája, a „mi" és az „ők" ellentétpárjából kiindulva különbözőként, Másikként, alsóbbrendűként konstruálja meg, így ezzel a saját és az ibók identitását egymás viszonylatában, egymás manicheus ellentéteként határozza meg (lásd még Fanon 1968; Mbembe 2001). Másrészt igyekszem meghatározni az adott beszédhelyzetben azokat az általa alkalmazott szociolingvisztikai eszközöket, koloniális diszkurzív elemeket és normákat, melyekkel a kívánt hatást, a kétosztatú identitás konstruálását képes megvalósítani. Ezenkívül figyelmet fordítok az alávetett, hatalomtól megfosztott kolonializált szereplő antikoloniális ellenállási aktusára is, mely pszicholingvisztikai zavarba, majd hallgatásba torkollik.

A következő, sokat idézett dialógus a *Things Fall Apart* legvégén található. A kerületi kormányzó felfegyverzett rendőrök kíséretében Okonkwót keresi, hogy letartóztathassák – Okonkwo ugyanis megölte a kerületi kormányzó hírvivőjét, aki megzavarta azt a törzsi gyűlést, melyen a fehér gyarmatosítók elleni fegyveres ellenállást vitatták volna meg. Okonkwo végül felakasztja magát, hogy megvédje becsületét és méltóságát.

(100) "Which among you is called Okonkwo?" [The Commissioner] asked through his interpreter.

"He is not here," replied Obierika.

"Where is he?"

"He is not here!"

The Commissioner became angry and red in the face. He warned the men that unless they produced Okonkwo forthwith he would lock them all up. The men murmured among themselves, and Obierika spoke again.

"We can take you where he is, and perhaps your men will help us."

The Commissioner did not understand what Obierika meant when he said, "Perhaps your men will help us." One of the most infuriating habits of these people was their love of superfluous words, he thought. […] Then they came to the tree from which Okonkwo's body was dangling, and they stopped dead.

"Perhaps your men can help us bring him down and bury him," said Obierika. "We have sent for strangers from another village to do it for us, but they may be a long time coming."

The District Commissioner changed instantaneously. The resolute administrator in him gave way to the student of primitive customs.

"Why can't you take him down yourselves?" he asked.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 222 2019.11.25. 12:20:44

"It is against our custom," said one of the men. "It is an abomination for a man to take his own life. It is an offense against the Earth, and a man who commits it will not be buried by his clansmen. His body is evil, and only strangers may touch it. That is why we ask your people to bring him down, because you are strangers."

"Will you bury him like any other man?" asked the Commissioner.

"We cannot bury him. Only strangers can. We shall pay your men to do it. When he has been buried we will then do our duty by him. We shall make sacrifices to cleanse the desecrated land."

Obierika, who had been gazing steadily at his friend's dangling body, turned suddenly to the District Commissioner and said ferociously: "That man was one of the greatest men in Umuofia. You drove him to kill himself; and now he will be buried like a dog..." He could not say any more. His voice trembled and choked his words.

"Shut up!" shouted one of the messengers, quite unnecessarily.

"Take down the body," the Commissioner ordered his chief messenger, "and bring it and all these people to the court."

"Yes, sah," the messenger said, saluting."

The Commissioner went away, taking three or four of the soldiers with him. In the many years in which he had toiled to bring civilization to different parts of Africa he had learned a number of things. One of them was that a District Commissioner must never attend to such undignified details as cutting a hanged man from the tree. Such attention would give the natives a poor opinion of him. In the book which he planned to write he would stress that point. As he walked back to the court he thought about that book. Every day brought him some new material. The story of this man who had killed a messenger and hanged himself would make interesting reading. One could almost write a whole chapter on him. Perhaps not a whole chapter but a reasonable paragraph, at any rate. There was so much else to include, and one must be firm in cutting out details. He had already chosen the title of the book, after much thought: *The Pacification of the Primitive Tribes of the Lower Niger.* (Achebe 1994: *TFA,*[151] 206–209)

A koloniális apparátus erőszakos természete, a hatalmi és a nyelvi aszimmetria szétválaszthatatlan egybefonódása különös élességgel mutatkozik meg és válik nyilvánvalóvá ebben a dialógusban: a törzsi szokásokat és a törzs tagjainak méltóságát megsértve a kormányzó kiparancsolja az Okonkwo obijában[152] összegyűlt férfiakat, lecsukatásukkal fenyegetőzik, emberei fegyvereiket lövésre készen tartva kísérik őket Okonkwo holttestéhez.

[151] Az idézetek után zárójelben megadott számok – itt és a továbbiakban – a hivatkozott regény oldalszámait jelölik. A *TFA* betűszó a *Things Fall Apart* 1994-es kiadását, az *NLAE* betűszó a *No Longer at Ease* 1991-es kiadását jelöli.

[152] Ibo reália, mely a családfő tágas lakhelyét jelenti. A regényhez tartozó glosszárium a következő értelmezést közli: *the large living quarters of the head of the family* (*TFA* 211).

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 223 2019.11.25. 12:20:45

Mivel a *Things Fall Apart* a gyarmatosítás kezdetekor játszódik, nem meglepő, hogy a kormányzati megbízottnak tolmácsra van szüksége: az ibók többsége ekkor még nem beszél angolul – a gyarmatosítók általában nem tanulják meg a törzsi, őshonos nyelveket.[153] Az idézett dialógusban Achebe a kormányzó kérdéseit sztenderd angolban, az ibo szereplők ibo nyelvhasználatát iboizált, afrikanizált angolt alkalmazva jeleníti meg. A tolmács ambivalens fordítói tevékenysége reflektálja a két nyelv, illetve a két kultúra közötti hierarchiákat. A tolmács megpróbálkozik azzal, hogy a fordításában megbízójának, a kormányzónak arrogáns mondanivalóját tompítva közvetítse, a törzsnek pedig ibo nyelven segítséget, tanácsokat adjon.

Az afrikanizált angol, a kulturálisan specifikus gyakorlatok *(Perhaps your men can help us bring him down and bury him),* melyeket megőriz a tolmács fordítása, a kormányzó haragját és lenézését váltják ki. Az általa fölöslegesnek ítélt szavak szeretetét az ibo nyelv és kultúra alacsonyabbrendűségeként, „primitívségeként" értelmezi. A helyi gyakorlatok mindaddig nem érdeklik, amíg meg nem pillantja Okonkwo tetemét (mely számára nem más, mint egy statikus tárgy), és fel nem figyel arra, hogy a nemzetség tagjai nem szedik, nem szedhetik le a fáról a holttestet. A kormányzó ekkor hirtelen érdeklődni kezd a „primitív" szokások iránt. (A leírás nemcsak a kormányzónak, hanem a nem ibo olvasónak is magyarázatul szolgál: érthetővé, értelmezhetővé teszi az öngyilkosságra vonatkozó tabut.) Azonban a kormányzó hamar visszaváltozik adminisztrátorrá, parancsot ad a holttest levételére, és nem tesz fel további kérdéseket.

Az ibo kultúrát a kormányzó két perspektívából ítéli meg: egyrészt a birodalmi terminológia Afrika vs. Európa oppozíciója alapján az európai értékrendhez viszonyítva a helyi, törzsi szokásokat civilizálatlannak tartja, másrészt megfigyelt létezőnek, „tárgynak", antropológiai érdeklődése kutatási tárgyának tekinti őket (lásd Mbembe 2001). Az interakcióban a kolonializáltak gondolkodásmódja, a törzsi hagyományok tisztelete ellentétbe kerül a koloniális Afrika-szemlélettel.

Szignifikáns, hogy bár korábban Obierika – a faluban nagyra becsült férfi és Okonkwo barátja – volt a csoport szószólója, az adott jelenet során hallgatva mered Okonkwo fáról lógó testére mindaddig, amíg ki nem robban belőle a harag. A kormányzónak címzett antikoloniális megnyilatkozásában a kolonializálókat vádolja Okonkwo öngyilkosságáért, ezzel alternatív keretet nyújtva az öngyilkosság értelmezéséhez. Obierika – Coetzee regényéhez hasonlóan (lásd III./A/2.2.7. alpont) – a szégyenteljes, méltóság nélküli halált halt kolonializált egyént (Kafka megidézésével) kutyához hasonlítja. A tanulmány más alpontjaiban (lásd pl. III./C/1.2.6.3., III./B/1.2.2.3) részletesebben tárgyalt nyelvi zavarokhoz hasonlóan Obierika nem képes többet mondani: a hangja megremeg, és beléfojtódik a szó. A kormányzó egyik embere erre reagál ugyan, de Obierikának a kolonializmussal szembeni nyelvi ellenállását nem fordítják le a kormányzónak, így Obierika megmenekül

[153] A brit gyarmatosítás döntő elemének bizonyult a nyelvpolitika (lásd az indiai angolt bemutató III./B/1.1.4.1. alpontot), mely Afrikában is megkövetelte a gyarmatosító hatalom és az őshonos törzsek közötti érintkezésben az angol használatát, ami idővel a törzsi nyelveknek az angollal történő erőszakos helyettesítését eredményezte az államapparátusban, az oktatásban, a kereskedelemben, a gazdaságban és a politikában, majd a több mint két évszázados gyarmati uralom alatt a nigériai angol nyelvváltozat kialakulásához vezetett.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 224 2019.11.25. 12:20:45

a szégyenteljes haláltól. Az erőfölényben lévő koloniális rendszer elhallgattatja az alárendelt szubjektumot.

A dichotóm felfogás helyett a dialógus a diskurzust és a testeket komplex összefonódásukban, kölcsönhatásaikban ábrázolja. A rasszosított diskurzusrend egyik materiális következménye, hogy a kormányzó számára a szemei előtt lógó fekete holttest a maga valóságában, emberi mivoltában nem létezik, a fekete test tárgyiasítása és ontológiai megsemmisítése ugyanis a rasszosított diskurzus egyenes következménye (lásd Fanon 1968). A jelenlévőkkel (Obierikával, valamint a törzs férfi tagjaival) és az olvasóval ellentétben a kormányzó nem regisztrálja Okonkwo tragikus halálát. Ehelyett gondolatban dehumanizálja a holttestet, és annak materialitása ellenére egyben antropológiai diskurzusa tárgyává teszi. Így az obi terében a kormányzó és jelenlévők közötti interakció melletti tárgyi valóság, a halott, a belső monológ, a megírásra váró értekezés, a gyász, a tehetetlenség és a fegyverek egy nyalábbá összegződnek, és együttesen képesek a rasszosított diskurzusoknak és testeknek, a koloniális erőszak mintázatainak, a kolonializáló és kolonializált gyakorlatok találkozásának ábrázolására.

2.2.1.2. *Koloniális diskurzus: gyarmatosítók közötti dialógus*

A következő – a *No Longer at Ease* című regényből származó – gyarmatosítók egymás közötti dialógusában a koloniális sztenderd angol nyelvű diskurzus működését vizsgálom a zárt, kolonializáltaktól mentes brit klub terében. Felvázolom, ahogyan különböző diskurzusstratégiák segítségével a fehér szereplők magukat felsőbbrendű civilizátorokként, a kolonializáltat pedig Másikként konstruálják meg.

A British Council alkalmazottja és Mr. Green, Obi főnöke közötti dialógusban két brit kolonializáló beszélget Obi megvesztegetési ügyéről sztenderd brit angol nyelvváltozatban, amely a fehér klubban az általánosan használt nyelvváltozat. Miután megbizonyosodnak arról, hogy a fekete felszolgáló személyzet távol van, egymás között szabadjára engedik a rasszista diskurzust.

(101) "I cannot understand why [Obi] did it," said the British Council man thoughtfully. He was drawing lines of water with his finger on the back of his mist-covered glass of ice-cold beer.

"I can," said Mr. Green simply. "What I can't understand is why people like you refuse to face facts." Mr. Green was famous for speaking his mind. He wiped his red face with the white towel on his neck. "The African is corrupt through and through." The British Council man looked about him furtively, more from instinct than necessity, for although the club was now open to them technically, few Africans went to it. On this particular occasion there was none, except of course the stewards who served unobtrusively. It was quite possible to go in, drink, sign a cheque, talk to friends and leave again without noticing these stewards in their white uniforms. If everything went right you did not see them.

"They are all corrupt," repeated Mr. Green. "I'm all for equality and all that. I for one would hate to live in South Africa. But equality won't alter facts."

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 225 2019.11.25. 12:20:45

> "What facts?" asked the British Council man, who was relatively new to the country. There was a lull in the general conversation, as many people were now listening to Mr. Green without appearing to do so.
>
> "The fact that over countless centuries the African has been the victim of the worst climate in the world and of every imaginable disease. Hardly his fault. But he has been sapped mentally and physically. We have brought him Western education. But what use is it to him? He is…" (*NLAE,* 11)

Mr. Green képviseli a szélsőséges koloniális rasszizmus ideológiáját: felfogása szerint az afrikaiak korruptak, ez biológiai tény, amin nem változtat semmi. Az abszolút Másság áthatja az általa propagált koloniális diskurzust; az afrikaiak természetére, melyet az éghajlat és a betegségek determinálnak, az idő egy helyben áll, emiatt nincs előrehaladás, civilizáció vagy modernizáció. Aki nem hajlandó elismerni ezeket a rasszista feltételezéseket, az szerinte nem látja reálisan a „tényeket". Mr. Greennek ettől az egyértelmű és nyilvánvaló rasszosított diskurzusától eltérően a British Council alkalmazottja és a bíró kevésbé fogalmaznak nyíltan és drasztikusan, rasszizmusuk burkolt: nem képesek megérteni, hogy egy Angliában tanult, a közigazgatásban jó állást betöltő, szép reményekkel bíró fiatalember hogyan jutott el odáig, hogy megvesztegessék. Nem ismerik fel, illetve úgy csinálnak, mintha nem látnák a koloniális rendszer korrupciós jellegét, Obi „egyéni" jellemhibájának tekintik a kenőpénzek elfogadását.

A fehér klub terében a fehér beszélők és az általuk generált koloniális diskurzus, valamint a söröspohár mint materiális tárgy szétválaszthatatlanul egybefonódnak a rasszosított nyalábban. A British Council alkalmazottja bepárásodott söröspoharára ujjával vonalakat rajzol. A materiális tárgy multiszenzoriális érzékelésével szemben a kolonializálók a(z ironikus módon fehér egyenruhát viselő) fekete pincéreket nem veszik észre. A narrátor megjegyzése *(If everything went right you did not see them)* megerősíti, amit a dialógus is implikál, hogy a fehér szereplők által működtetett koloniális diskurzus éppen az afrikaiak láthatatlanságára, nem létezésére épül, ez ad lehetőséget a kolonializálónak arra, hogy a kolonializáltat abszolút másikként/hiányként konstruálja meg.

A középpontban nem a fehér klubban működő rasszosított diskurzus áll, hanem inkább azok a módok, ahogyan a szegregált térben a testek, tárgyak, diskurzusok és nyelvi források egy rasszosított nyalábban összevonódnak. A fenti (101) idézetben a figyelem arra irányul, ahogyan a koloniális diskurzus aktiválódik a fehér térben, ahol a söröspohár materialitása elevenebb, valóságosabb, mint az afrikaiak jelenléte.

2.2.1.3. *Nyelvi dominancia: gyarmatosító és gyarmatosított közötti dialógus a bíróságon*

A kolonializáló és a kolonializált, a bíró és a jogász közötti alábbi bírósági szóváltásban a hierarchia nyelvi implikációira és megjelenítésére fókuszálok. A rasszosított megkülönböztetések trópusait, valamint a diszkurzív erőszaknak a kolonializált elitre kifejtett pszicholingvisztikai hatását elemzem.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 226 2019.11.25. 12:20:45

(102) "This court begins at nine o'clock. Why are you late?"

Whenever Mr. Justice William Galloway, Judge of the High Court of Lagos and the Southern Cameroons, looked at a victim he fixed him with his gaze as a collector fixes his insect with formalin. He lowered his head like a charging ram and looked over his gold-rimmed spectacles at the lawyer.

"I am sorry, Your Honor," the man stammered. "My car broke down on the way." The judge continued to look at him for a long time. Then he said very abruptly:

"All right, Mr. Adeyemi. I accept your excuse. But I must say I'm getting sick and tired of these constant excuses about the problem of locomotion." (*NLAE,* 9)

Mr. Adeyemi, egy nigériai jogász némi késéssel érkezik ügyfele tárgyalására. A fehér bíró támadó hangnemben, hozzá intézett direkt kérdés formájában, sztenderd angolban kéri számon a késést. A bíró a verbális felelősségre vonást nem verbális eszközzel is nyomatékosítja. A narrációban a kos, valamint az áldozatát formalinnal fixáló rovargyűjtő metaforája arra utal, hogy az erő és a hatalom alkalmazásának diskurzusába illeszkedő ún. „koloniális tekintet" *(colonial gaze)* nonverbális jel, mely fegyelmezi az engedetlen kolonializált szubjektumot.

A bíró a késést nem az individuum egyéni cselekedeteként értékeli, hanem az afrikai rassz természetéből adódó jellemhibaként tekint rá: a késést az afrikaiak gyógyíthatatlan lustaságának, megbízhatatlanságának keretei között értelmezi. A *the problem of locomotion* szerkezet kifejezi a bírónak a Lagos szegénynegyedeivel kapcsolatos ellenszenvét és megvetését, mintha az általa periferikusnak vélt térhez társított szegénység, a piszok és a tömeg beszennyezné a Legfelsőbb Bíróság *(High Court)* intézményét, és visszavetné működésének hatékonyságát. A mondatba ágyazott szupersztenderd latinból származó kifejezés *(locomotion)* is jelöli, mintegy megerősíti a férfi magasabb társadalmi státuszát és műveltségét, ezzel is elhatárolva őt Lagos realitásától, illetve lakosságától.

A dialógus illusztrálja, hogy a kolonializáló saját magát objektív, racionális, felsőbbrendű szubjektumként jeleníti meg – szemben a kolonializált vélt irracionalitásával, állatiasságával, infantilizmusával. A koloniális diskurzusra jellemző (részletesebben lásd Mbembe 2001) állati metaforák a kolonializáltat általában olyan állatként jelenítik meg, amely nem rendelkezik ésszel, illetve amelyre a kolonializáló vadászik/vadászhat. A metaforák kivetítik a nyugati racionalitás és rend hiányát a kolonializált világára. Ezt a rasszosított koncepciót Achebe a regényben a nigériaiak életének és a koloniális rendszernek a bemutatásával cáfolja meg.

A fekete jogász – Fanon (1968) elméletével összhangban – összeroskad a fehér ember tekintete alatt; nyilvánvaló nyelvi és szakmai kompetenciája ellenére a kolonializált csak dadogva képes válaszolni a kolonializáló vádjaira. A koloniális diskurzus és a hierarchikus hatalmi viszonyok miatt nem utasít(hat)ja vissza a bíró rasszista sztereotípiáit, (bocsánatkérését követően) hallgatásba burkolózik.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 227 2019.11.25. 12:20:45

2.2.2. Az ibo kultúra szóbelisége és performanciája a *No Longer at Ease*-ben

A szólások az ibo törzsi kultúrában (is) a népi bölcsességnek, a tapasztalatoknak, a közösség kultúrájának, értékeinek, hagyományainak, hiedelmeinek, mítoszainak hordozói. Az orális kultúra hagyományaira támaszkodva a *Things Fall Apart*ban és a *No Longer at Ease*-ben közel negyven (kulturálisan hiteles) szólás található, terjedelmi korlátok miatt azonban nem áll módomban mindet elemezni. Az ibo szólások angolra fordítva szerepelnek a dialógusokban és a narrációban. A hagyományos gondolkodásmódra és a szájhagyományokra történő váltást sokszor az ibóra vagy az iboizált angolra való átváltás kíséri. Nem fordul elő, hogy egy egész szólás vagy mondat ibo nyelven szerepeljen a regényekben, a kódváltások azonban gyakoriak.

Az angolról ibóra, jorubára vagy más helyi nyelvre történő kódváltás/kódcsúsztatás gyakran kíséri a szólások, törzsi beszédmódok használatát a transzlingvális és transzkulturális Lagosban. A szóláshasználat, a kódváltás és a kódcsúsztatás motívumai közé sorolható a beszélő törzsi identitástudatának kifejezése, az ibo kulturális értékek kifejezése, valamint a beszélő beszédpartneréhez fűződő viszonyának – a közösségtudatnak – a kifejezése (Sayahi 2004). Részben ezeket a kérdéseket vizsgálom az adott regény példáinak elemzésekor.

A szóbeli kultúra, illetve a nyelv az ibo törzsi közösségen belüli identitás és kollektivizmus alapja. Az orális előadásmódok hagyományai egyrészt a törzsi kultúra értékeit, hiedelmeit, mítoszait közvetítik, másrészt városi, kollektív bölcsességeket kódolnak, lagosi/nigériai identitást konstruálnak. Ennek megfelelően a *No Longer at Ease*-ben az ibo kultúra szóbeliségét és performanciáját metrolingvisztikai (Pennycook–Otsuji 2015), tehát városi nyelvi gyakorlatként értelmezem. A kolonializáció keretei között a szóbeliségre támaszkodó kultúra nem vész el, csak hibridizálódik: törzsi és keresztény, őshonos és angol, falusi és városi értékek, nyelvhasználatok, hagyományok keverednek benne. A különböző szóbeli helyi műfajok performanciája transzkulturális jelentéstartalmakat és identitásokat hoz létre.

2.2.2.1. *Városi nyelvi gyakorlatokba ékelt ibo szólások*

Az alábbi megnyilvánulást iboizált metrolingvisztikai gyakorlatként értelmezem, mely a koloniális berendezkedés politikai vezetőinek hatalmi versengését az adott törzsi közösségre jellemző jelentéstartalommal ruházza fel és törzsi hovatartozást konstruál.

(103) The news of the day was about the Minister of Land who used to be one of the most popular politicians until he took it into his head to challenge the national hero.

"He is a foolish somebody," said one of the men in English.

"He is like the little bird *nza* who after a big meal so far forgot himself as to challenge his *chi* to single combat," said another in Ibo.[154] (*NLAE,* 152)

[154] Glossza: *nza* – apró madár; *chi* az ibo vallásban az egyént oltalmazó személyes isten (a *TFA* glosszáriumában az ibo reália feloldása: *personal God*). Ugyanez a szólás a *Things Fall Apart*ban (31) is szerepel: ott Okonkwót ítéli el, amiért a Béke Hetében kezet emel feleségére.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 228 2019.11.25. 12:20:45

Az angol nyelven tett megjegyzés *(He is a foolish somebody)* pidzsinizált nigériai angol nyelvhasználatot demonstrál. A fenti társalgásban a narratíva jelzi, hogy a szereplő a szólást eredetileg ibo nyelven mondta, de az olvasó Achebe afrikanizált angol fordítását olvassa. A reáliát tartalmazó *(nza)* ibo szólás egyfelől utal a törzsi, őshonos prekoloniális múltra és történelemre, másrészt láthatóvá teszi annak nyelvi, stilisztikai gyökereit. Tehát alapvetően kettős funkcióval rendelkezik: a koloniális nagyváros kontextusában is relevánssá, érvényessé teszi a hagyományos törzsi, afrikai bölcsességeket, valamint az ibo szereplők körében etnokulturális alapú közösséget hoz létre.

A fenti példa azt mutatja, hogy bizonyos esetekben a szólások változtatás nélkül hagyományozódnak, és képesek arra, hogy kifejezzék a törzsi közösség hagyományos értékrendjét a koloniális államban is. A szólás a szóbeliség, a képiség erejével törzsi, őshonos, kollektív értékeket közvetít, ugyanakkor etnokulturális hovatartozást konstruáló funkcióval is rendelkezik, az ibo közösséget és identitását is megerősíti.

2.2.2.2. *Ibo szólások kulturális jelentéstartalma*

Az ibo szólást tartalmazó alábbi dialógusban a kulturálisan kódolt beszédmódok kifejezik a szereplőnek az eseményekkel kapcsolatos attitűdjeit, érzéseit és elvárásait. A szólás a beszédpartnernek a hierarchiában elfoglalt kiváltságos pozíciójával, valamint a koloniális kultúra tőkéjével szemben konstruál etnokulturális identitást.

Obi és ibo barátja, Joseph Okeke együtt jártak az umuofiai missziós iskolába. Joseph nem végezte el a középiskolát, Lagosban a kormány szolgálatában áll, írnokként, „másodrendű" hivatalnokként dolgozik a földmérési osztályon. Obi Angliából való hazatérését követően ő ad szállást Obinak Lagosban, és ő segít neki a visszailleszkedésben.

(104) Joseph was not very happy when Obi told him the story of the interview. His opinion was that a man in need of a job could not afford to be angry.

"That's what I call colonial mentality."

"Call it what you like," said Joseph in Ibo. "You know more book than I, but I am older and wiser. And I can tell you that a man does not challenge his *chi*[155] to a wrestling match." (*NLAE,* 44)

A közszolgálati bizottság előtti közhivatalnoki állásinterjún Obi dühbe gurult a kenőpénzek elfogadására vonatkozó kérdéstől. Magát a kérdést minősíti értelmetlennek, hiszen akkor sem ismerné el a bizottság előtt ebbéli szándékát, ha ténylegesen kenőpénzre pályázna. Joseph elítéli Obinak az állásinterjún tanúsított viselkedését: ha valaki állást keres, nem engedheti meg magának, hogy kihozzák a sodrából. Obi azzal vág vissza, hogy ez a kritika Joseph koloniális mentalitásából fakad.

Az ibo pidzsinizált fordítása *(You know more book than I)* Obi nyugati tanulmányaira utal. Joseph ugyan elismeri Obi magas iskolázottságát, az ebből fakadó magasabb társadalmi státuszát és nyelvi kompetenciáját, de mindezt ellensúlyozza olyan afrikai értékekkel, mint

[155] Értelmezésért lásd a III./C/2.2.2.1. alpontot.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 229 2019.11.25. 12:20:45

az életkor, a bölcsesség és a helyi ismeretek. Az ibóra történő váltással Joseph ibo identitását hangsúlyozza, kisajátítva az őshonos gyakorlatokat és értékeket. Az ibo szólással („a man does not challenge his *chi* to a wrestling match") Joseph a koloniális kultúrával való szembeszegülést fejezi ki a kollektíva és a szóbeli kultúra erejével. Megidézi a törzsi, őshonos értékeket, és kódcsúsztatással hangsúlyozza a két beszélő által osztott repertoárokat és értékeket.

2.2.2.3. *Ibo szóbeliség az identitáskonstruálásban*

A szóbeli performanciához fűződő kódváltást az identitás- és jelentésképzés szemszögéből vizsgálom a következő dialógusban; elemzésemben a helyi és az angol kultúra műfajainak keverésével létrejövő transzkulturális jelentéstartalmakra fókuszálok.

Obi másik barátja, az írnok Christopher Obihoz hasonlóan szintén a művelt lagosi elithez sorolható. Christopher ellenzi, hogy Obi találkozzon menyasszonyával, Clarával közvetlenül a nő abortuszát követően. Clara egyébként *osu,* tehát tabu, az ibo hagyományok szerint egyáltalán nem érintkezhet a szabad születésűekkel.

> (105) After one more failure Obi had been advised not to try to see Clara again in her present frame of mind. "She will come round," said Christopher. "Give her time." Then he quoted in Ibo the words of encouragement which the bedbug was said to have spoken to her children when hot water was poured on them all. She told them not to lose heart because whatever was hot must in the end turn cold. (*NLAE,* 148)

Christopher először angol idiómákat *(she will come round, give her time)* használ barátja megnyugtatására, és csak ezután vált ibóra, amikor a poloska meséjéből idéz. A kódkeverés a két kulturális gyakorlat és hagyomány, az angol és az ibo kultúra közötti hasonlóságokat, kapcsolódási pontokat jelöli. Az őshonos és az angol kultúra beszédműfajainak egymás mellé állítása felhívja a figyelmet a formai különbségekre, valamint az idézett bölcsességek transzkulturális jelentéstartalmát is előrevetíti.

2.2.3. Pidzsin performancia és stilizálás a *No Longer at Ease*-ben

A multilingvális Lagosban a különböző etnikumok lingua francája a nigériai/lagosi pidzsin. Míg a sztenderd angol – legyen az brit vagy nigériai – a hatalom, addig a pidzsin sok esetben a nigériai/lagosi identitás, a kollektivizmus, a népi és városi bölcsesség, a koloniális hatalom kritikájának nyelve. A továbbiakban a nigériai pidzsin nyelvhasználat identitáskonstruálási funkciójának körvonalazására fókuszálok a pidzsin performancia és stilizálás vizsgálata keretében.

2.2.3.1. *Pidzsin szólások mint lagosi bölcsességek*

Az alábbi szövegrészletben láthatjuk, hogy a regényben az ibo szólások mellett megjelenik néhány ún. városi bölcsességet tartalmazó és nigériai identitást kódoló pidzsin szólás is.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 230 2019.11.25. 12:20:45

(106) Ibo people, in their fair-mindedness, have devised a proverb which says that it is not right to ask a man with elephantiasis of the scrotum to take on smallpox as well, when thousands of other people have not had even their share of small diseases. No doubt it is not right. But it happens. "Na so dis world be" [This is the way the world is],[156] they say. (*NLAE,* 97)

Az ibo szólásokhoz hasonlóan a pidzsin szólások aurális hatása is erőteljes. A fenti példa is illusztrálja, hogy ezeknek a szólásoknak egy része új, a nagyvárosokba történő migrációval kapcsolatos tapasztalatokat és élethelyzeteket (nyomorúság, mélyszegénység, zsúfoltság) dolgoz fel, amire a hagyományos törzsi szólások önmagukban kevésbé képesek. Az idézett részlet utolsó mondatában a pidzsin használata a szólásokhoz hasonló funkciót tölt be: kollektív értékeket fejezi ki. Zabus (2007: 75) megállapítja, hogy napjainkban már létrejött a pidzsin nyelvű szólásoknak, városi bölcsességeknek egy olyan tárháza, melyek a hagyományos, eredeti ibo nyelvű szólásokat kiegészítve vagy akár önmagukban is használatosak. Ezt támasztja alá az előbbi szövegrészlet, ahol a pidzsin szólás követi az ibo szólást, így a két szólás jelentései közösen aktiválódnak, kölcsönösen hatnak egymásra.

2.2.3.2. *Pidzsinhasználat interetnikus beszédhelyzetben*

Az informális beszédmódok közösségépítő funkcióját vizsgálom az alábbi interetnikus beszédhelyzetben. A regényesített pidzsin használatot transzlingvális, transzkulturális gyakorlatként értelmezem, mely az adott törzs identitásán, kulturális értékein túlmenően városi, kollektív bölcsességeket is hordoz, valamint lagosi/nigériai identitást is konstruál.

Obi balesetet szenved Ibadan közelében a Lagos felé vezető úton, amikor két *mammy wagon*[157] versengése következtében félrehúzza a kormányt, és az út menti árokba borul. Az egyik teherautó megáll, vezetője segít Obinak kitolni autóját az árokból. A nők sírnak, a sofőr és az utasok nigériai pidzsin angol és joruba nyelven igyekeznek Obit megnyugtatni és együttérzésükről biztosítani.

(107) "You very lucky-o," said the driver and his passengers, some in English and others in Yoruba. "Dese [these] reckless drivers," he said shaking his head sadly. "*Olorun!*" He left the matter in the hands of God. "But you lucky-o as no big tree de for dis [this] side of road. When you reach home make you tank [thank] your God." […]

"Na Lagos you de go?" [Is it Lagos you're going to?] asked the driver. Obi nodded, still unable to talk.

"Make you take am [him] *jeje* [gently]. Too much devil de for dis [this] road. If you see one accident way we see for Abeokuta side—*Olorun!"* The women talked excitedly, with their arms folded across their breasts, gazing at Obi as if he was a miracle. One of them repeated in broken English that Obi must thank God.

[156] Az érthetőség kedvéért a szögletes zárójelekben a pidzsin átírása található sztenderd angolba.

[157] Nigériai reália; betiltása előtt olyan nyitott, utasokat, állatokat, árukat egyszerre szállító teherautó, mely a piacon áruló nők szállításáról kapta nevét: http://www.arthurbrooks-images.co.uk/info.html.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 231 2019.11.25. 12:20:45

A man agreed with her. "Na [it is] only by God of power na him make you still de talk" [that you're still able to talk]. Actually Obi wasn't talking, but the point was cogent nonetheless.

"Dese [these] drivers! Na waya for dem." [How could they be like this?]

"No be [not] all drivers de [are] reckless," said the good driver. "Dat [that] one na [is] foolish somebody. I give am [him] signal make him no overtake [not to overtake me] but he just come [did it anyway] *fiam* [at lightening speed]." The last word, combined with a certain movement of the arm meant *excessive speed.*[158] (*NLAE,* 132–133)

Marc Augé (2009) fogalmával élve a közlekedési eszközöket átmeneti és ideiglenes jellegük miatt „nem-helyekként" *(non-space)* értelmezhetnénk. Ugyanakkor már a *mammy wagon* reália is arra utal, hogy ez a nigériai jármű egy szociokulturálisan testesült és beágyazódott teret hoz létre, különösen, amikor a karambolt követően az utasok interetnikus közösséget alkotnak.

További sajátossága a dialógusnak, hogy helyszíne a Lagos és Ibadan közötti útszakasz. A földrajzi koordinátákból adódóan az utasok többsége joruba; társadalmi helyzetükkel összefüggő nyelvhasználatukban a sztenderd nigériai angol helyett a joruba és a nigériai pidzsin keveredik. Az informális beszédmódok, a multimodális kommunális gyakorlatok szinte azonnal megjelennek: a nők kezüket a mellükön tartva sírnak, jajveszékelnek, mialatt a férfiak kitolják Obi kocsiját az árokból. Mikor meggyőződnek arról, hogy Obi nem sérült meg, többen is hálát adnak Olorunnak, ezzel megidézve a joruba hagyományokat. A hagyományos törzsi, prekoloniális gyakorlatokra hagyatkozva többen is hálaadásra ösztönzik Obit *(When you reach home make you tank your God; Obi must thank God).* A városi nyelv informális beszédmódjai és témái jelentkeznek a társalgásban: többen is elítélik a vakmerő vezetőket, és elviselésükhöz ismét Olorunt hívják segítségül. Az etnikai/vallási specificitással rendelkező tartalom beillesztése a pidzsin nyelvhasználatba interetnikai, transzlingvális kommunikációt eredményez. A hagyományos és a modern, a törzsi és a nagyvárosi gyakorlatok keveredése transzkulturális teret hoz létre. A törzsi közösséghez, valamint az informális gazdasághoz és a városi élethez kapcsolható improvizatív és performatív beszédmódok olyan kulturális sajátosságokkal bírnak, melyek képesek ezen esemény transzkulturális dinamikájának létrehozására.

2.2.3.3. *Performatív lagosi szóváltások*

A következőkben idézett utcai szóváltás során a joruba és a brit angol keveredése egy specifikusan lagosi, városi identitást hoz létre. A szóbeliség kultúrája és performanciája át- és újrakereteződik a koloniális metropoliszban a transzlingvális nyelvi gyakorlatok révén.

A regényben Lagos két térre oszlik: az egyik Ikoyi, az európai telepesek városrésze, a másikba pedig az afrikaiak városrészei, valamint a nyomornegyedek tartoznak. Lagos

[158] Glossza: *Olorun* a joruba mitológiában a mennyország ura; a jorubából eredő pidzsin kifejezés: *jeje* – gyengéd(en), udvarias(an); a *fiam* kifejezés specifikus kézmozdulat kíséretében azt jelenti, hogy 'villámgyorsan'.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 232 2019.11.25. 12:20:46

városi kultúrájára és terére jellemző a szegénység, a túlzsúfoltság, az utak rossz állapota és a nem szabálykövető, megengedő, kaotikus, öntörvényű, egyéni vezetési stílus. Sok esetben nem különülnek el egymástól a gépjárművek, a gyalogosok és a kerékpárosok számára létrehozott utak, mivel hiányoznak a járdák. Emiatt gyakoriak a dugók, a közlekedési fennakadások, a városi térre jellemzőek mind a gyalogosok, mind a gépjárművezetők közötti verbális párbajok, a kölcsönös sértések performatív gyakorlata (lásd még Quayson 2014).

Az Angliát megjárt, Nigériába visszatért Obi elidegenedett Lagos városi kultúrájától, és még nem akklimatizálódott. A következő dialógus alapja, hogy a joruba taxisofőr elveszti türelmét, amikor Obi – meglátva a dobosok és a fiatal nők csoportját az úton – lelassít.

(108) A taxi driver hooted impatiently and overtook him, leaning out "at the same time to shout: "*Ori oda,*[159] your head no correct!" "*Ori oda*—bloody fool!" replied Obi. (24)

A sofőr a joruba sértést a szó szerinti lagosi pidzsin fordítással folytatja; a fordítás célja feltehetően az inzultus erejének fokozása. Obi a joruba sértés ibo ekvivalense helyett megismétli a joruba sértést, ezzel is alátámasztva, hogy nem etnikai vonalakon keresztül értelmezi a konfliktust. A joruba sértés ismétlésén kívül az ikonikus brit angol sértéssel *(bloody fool)* vág vissza, ezáltal megerősítve a metrolingvisztikai gyakorlatok erősen performatív jellegét. A brit angol sértés beillesztése a nigériai városi térbe és az arra jellemző nyelvi performanciába egy harmadik teret hoz létre Nigéria és Anglia kultúrái között.

2.2.3.4. *A pidzsin mint a lagosi legendák nyelve*

A lagosi pidzsint (vö. Zabus 2007: 107) a következő dialógusban a városi babonák, a metrolingvisztikai identitás és szocializáció médiumaként értelmezem; a szemiotikai nyalábban találkoznak az állatok, a kocsik, a vezetők, a mitológia, valamint a kolonializált város terében jelen lévő más ágensek.

(109) Obi used to wonder why so many dogs were killed by cars in Lagos, until one day the driver he had engaged to teach him driving went out of his way to run over one. In shocked amazement Obi asked why he had done it. "Na good luck" [this is good luck], said the man. "Dog bring good luck for new car. But duck be different. If you kill duck you go get accident or kill man." (*NLAE,* 22)

A lagosi gépjárműoktató bevezeti tanítványát a városi létbe, annak működését magyarázza a lagosi valóságtól elidegenedett Obinak: ha az autóvezető elüt egy kutyát, akkor az szerencsét hoz egy új kocsihoz. Az urbánus legenda alapja, hogy a kocsik, az emberek és az állatok osztoznak az utakon. A modernitás, a városi kultúra nyelve a lagosi pidzsin, amely egyben a lagosi identitást is hangsúlyozza.

[159] Glossza: *Ori oda* joruba nyelven *nem vagy észnél.*

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 233 2019.11.25. 12:20:46

A lagosi identitást erősíti továbbá, hogy Achebe a legtöbb lagosi mellékszereplő nyelvi-etnikai hátterét nem jelzi. Bamiro (1994) érvelése szerint a nigériai angol regényben a pidzsin a szereplők státuszát, társadalmi helyzetét jelzi, valamint helyi színt ad a regénynek. Zabus (2007: 83) rámutat arra, hogy a nyugat-afrikai regényben a pidzsin stigmatizált nyelvváltozat, mely a műveletlen beszélőket karakterizálja. Olyan kisegítő nyelv, mely nagyon alkalmas a sztenderd és a nigériai angolból történő váltások kifejezésére. Ezzel szemben a *No Longer at Ease* összetettebb képet mutat a pidzsin használatáról: a mellékszereplők és a főszereplők, a művelt és a műveletlen szereplők egyaránt kódot csúsztatnak.

2.2.3.5. *Pidzsin performancia a rendelőben*

Az alábbi pidzsin performancia a szereplőnek a hallgatósághoz való közeledését fejezi ki, az adott szituációt a csoportértékek és a csoportbölcsesség nevében értelmezi, illetve a koloniális hatalom kritikájaként is működik. Az idézett párbeszédben Obi a menyasszonyát, Clarát keresi az orvosi rendelőben a nő abortusza után.

(110) Obi told the attendant that he was not a patient and that he had an urgent appointment with the doctor. […]

"What kin' appointment you get with doctor when you no be patient?" [What kind of appointment do you have with the doctor when you're not a patient?] she asked. Some of the waiting patients laughed and applauded her wit.

"Man way no sick de come see doctor?" [What kind of man comes to the doctor who is not sick?] she repeated for the benefit of those on whom the subtlety of the original statement might have been lost. […]

When Obi came out, one of the patients was waiting to have a word with him.

"You tink because Government give you car you fit do what you like? You see all of we de wait here and you just go in. You tink na play we come play?" [You think we come here to play?]

Obi passed on without saying a word.

"Foolish man. He think say because him get car so derefore he can do as he like. [Because he thinks he has a car he can do anything.] Beast of no nation!" (*NLAE,* 142–143)

A váróhelyiségben az asszisztens pidzsin performanciája a várakozó betegeknek szól, akik értékelik humorát. Az asszisztens a pidzsinnel, Obi sztenderd (nigériai) angol használatának elutasításával teremt szolidaritást saját maga és a többi beteg között. A hatás maximalizálása érdekében folytatja a stilizálást, a pidzsin használata az autoritás nyelveként funkcionál. Obi nem válaszol, betolakodik az előtte várokozók elé. Amikor távozik az orvostól, az egyik beteg számon kéri rajta ezt az udvariatlanságot. A koloniális hatalom kritikáját a pidzsin nyelvhasználat legitimizálja és hitelesíti. Miután Obi – feltételezhetően lelkiállapota vagy magatartása vállalhatatlansága miatt – ismét nem szól vissza, a beteg harmadik személyben kezd beszélni Obiról, a performanciát immár a közönségnek szánva. A *beast of no nation* sértés az egyszerű lagosi haragját fejezi ki a gyarmati elittel szemben.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 234 2019.11.25. 12:20:46

A metaforában azok a vadállatok, akik nem tartoznak egy nemzethez sem, és az olyan átlagemberekhez, mint amilyen a beszélő, másodrangú állampolgárokként viszonyulnak. Ez a pidzsin kifejezés Wole Soyinka *Season of Anomy* (1973) és Uzodinma Iweala *Beasts of No Nation* (2005) című regényében, valamint Fela Kuti 1989-es azonos című albumában is visszaköszön. Antikolonialista mimikriként is felfogható, mivel a koloniális diskurzusban a kolonializáltakra vonatkozó állati metaforákat utánozza, valamint a koloniális állam létével hozza összefüggésbe.

2.2.3.6. *A pidzsinhasználat és a férfi felsőbbrendűség afrikai diskurzusa*

A beszédhelyzet alakulásának szemszögéből a pidzsinhasználat társas-társadalmi implikációinak, jelentéseinek váltakozását vizsgálom meg a következő dialógusban. A pidzsin és a sztenderd angol közötti váltásokat a beszédpartnerhez való közeledés és távolodás jelölőjeként értelmezem. A pidzsinnek a genderhierarchiák, valamint a férfi felsőbbrendűség újrateremtésében játszott szerepét vizsgálom.

Obi írnok barátja, Christopher nem tartja magát idealistának; pragmatikus, azt gondolja magáról, hogy képes Lagosban érvényesülni, illetve a kolonializáló és kolonializált kultúrákat kezelni. Az alábbi dialógusban Christopher és Obi barátnőikkel, Bisivel és Clarával tervezik a szombat esti programot.

(111) "Make we go dance somewhere?"
Obi tried to make excuses, but cut him short. They would go, she said.
"Na film I wan' go" [To this film I want to go], said Bisi.
"Look here, Bisi, we are not interested in what you want to do. It's for Obi and me to decide. This na [is] Africa, you know."
Whether Christopher spoke good or "broken" English depended on what he was saying, where he was saying it, to whom and how he wanted to say it. Of course that was to some extent true of most educated people, especially on Saturday nights. But Christopher was rather outstanding in thus coming to terms with a double heritage. (*NLAE,* 106–107)

Christopher lagosi pidzsin nyelven kérdezi a többieket, van-e kedvük táncolni menni. Clara – aki Londonban ápolónői képzettséget szerzett – nem szólal meg. Christopher barátnője pidzsinben azt válaszolja, hogy inkább moziba szeretne menni, mire Christopher a sztenderd nigériai angol tőkéjét használja fel ellene. Megállapítja, hogy a férfiak nem kíváncsiak arra, mit akar Bisi csinálni, ők döntik el a programot – ezzel implikálva, hogy megszólalásával Bisi megsérti a társalgási normákat. Christopher pidzsinről sztenderd angolra történő kódváltásában az is szerepet játszhat, hogy értelmezése, felfogása szerint a modern, nagyvárosi, egalitárius pidzsin által teremtett egyenrangú, közvetlen viszonynak határokat kell szabni, mert Bisi félreértelmezi a pidzsin használatát. A művelt afrikai férfi a sztenderd angolt a nők egyenlősége ellen használja fel, nyelvi dominanciájának érvényesítésével visszaállítja a beszédpartnerek közötti genderhierarchiákat. A sztenderdben elhangzó mondatok utáni pidzsin maxima *(This na Africa)* az afrikai genderberendezkedést hitelesíti a képzeletbeli kontinens közösségének nevében. A pidzsin stilizálás indirekt módon azt

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 235 2019.11.25. 12:20:46

fejezi ki, hogy még ha Angliában genderegyenlőség van, „nálunk nincs, mert ez Afrika". Ezen sem a nők angolnyelv-használata, sem műveltségük nem változtat. Ebben a kontextusban a pidzsin a patriarchátus, a hagyományos törzsi közösség genderberendezkedésének nyelveként funkcionál.

A narrátor megjegyzi, hogy Christopher mestere a tanult nigériaiakra általában jellemző sztenderd és nem sztenderd angol csúsztatásának, keverésének, váltogatásának, illetve képes arra, hogy az egyes változatokat a mindenkori beszédhelyzetnek és szimbolikus céljainak megfelelően válassza meg. Még érdekesebb az a megállapítás, amely szerint az elitre ez a típusú kódkeverés és kódváltás különösen szombat esténként jellemző. A narrátor kiemeli, hogy a szombat este „szabadidőnek" tekinthető, ami az afrikai metropoliszban a kapitalista nagyvárosi életforma előtérbe kerülését jelöli (az afropolitizmusról lásd a III./B/2.2.5. alpontot).

2.2.3.7. *Sztenderd angol és pidzsin stilizáció az irodában*

Az alábbi telefonbeszélgetés azt demonstrálja, hogy a sztenderd angol a nigériai elithez való tartozást jelöli. A telefonbeszélgetést követő, hivatalnokok közötti dialógust elemezve arra keresem a választ, hogy a performatív, sztenderdből pidzsinre történő váltás milyen lagosi identitást hoz létre.

(112) "You will not forget to call for me?" [Joseph] asked.

"Of course not," said Obi. "Expect me at four."

"Good! See you later." Joseph always put on an impressive manner when speaking on the telephone. He never spoke Ibo or pidgin English at such moments. When he hung up he told his colleagues: "That na [is] my brother. Just return from overseas. B. A. (Honors) Classics." He always preferred the fiction of Classics to the truth of English. It sounded more impressive.

"What department he de [does] work?"

"Secretary to the Scholarship Board."

"E go make plenty money there [He's going to make a lot of money there]. Every student who wan' [wants to] go England go de see am for house." [Every student who wants to go to England is going to go to his home.]

"E no be like dat" [He's not like that], said Joseph. "Him na [he is a] gentleman. No fit take bribe. [He doesn't take bribes.]"

"Na so" [yeah right], said the other in unbelief. (*NLAE,* 77)

Az Obi és a gyerekkori barát Joseph közötti – fentebb idézett – telefonbeszélgetés nyelve a sztenderd angol. A narrátor kommentárja megerősíti, hogy a telefonhívások közönséges performanciákként értelmezhetők, mivel a hivatalnokok irodáinak nyilvános tereiben zajlanak. Mindkettőjük, tehát mind a magasabb, mind az alacsonyabb presztízzsel rendelkező hivatalnok a sztenderd angolt választja a társalgás nyelvének, a nem sztenderd és az ibo elemek használatát pedig egyaránt kerülik.

Amint leteszi a telefont, kollégáival Joseph a sztenderd angolról azonnal pidzsinre vált, majd Obi presztízzsel bíró BA-fokozatának és pozíciójának megnevezésekor tér vissza

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 236 2019.11.25. 12:20:46

a sztenderd angol használatára. Az Obihoz fűződő baráti viszonyon keresztül és a presztízses sztenderd kifejezések segítségével „birtokba veszi" az angolságot – specifikusan az anyaország helyszínéhez és oktatási intézményeihez, társadalmi/kulturális tőkéjéhez való közvetlen viszony létrehozásával. Joseph beszéde konstruált, performatív, retorikai elemeket hasznosít, miközben az improvizáció látszatát kelti. A narrátor egyértelművé teszi, hogy Joseph a retorikai hatás érdekében mondja, hogy Obi – anglisztika helyett – klasszikus, ókori görög–latin alapszakon szerzett diplomát. Az angol gyarmatbirodalom nagyvárosában az angol stúdiumok (Joseph megítélése szerint) nem jelentenek elég presztízst, hiszen mindenki kétnyelvű, kétkultúrájú. A stilizáció a Selvon-fejezet elemzéseiben már említett ellentétek között lebeg: az improvizáció és a konstruáltság, a természetesség és a mesterségesség, a hitelesség és a hiteltelenség közöttiségben.

Bamiro (1994) és Zabus (2007) érvelésével ellentétben megítélésem szerint a pidzsin nyelvhasználatot a nyelvváltozat-stilizáció keretei között célszerű értelmezni. Ebben az értelmezési keretben a lagosi pidzsin használatával létrehozott társas jelentések nem tekinthetők adottaknak. Jelentésük változó, az adott kontextusban, az adott nyelvhasználat függvényében jön létre. Joseph sztenderd lexikális elemekkel kevert pidzsin stilizálása lehetőséget teremt számára, hogy létrehozzon egy lagosi identitást, amely a lagosiak helyi kultúráját, tősgyökerességét stilizálja. A vernakuláris használatával Joseph közösséget teremt és vállal kollégáival. Kollégája a megvesztegetés, a korrupció vádját Obira is ki akarja terjeszteni; az egyik városi legendát, az államigazgatás korrupcióját a pidzsinnel fejezi ki. Joseph a pidzsin segítségével határolódik el kollégája feltételezésétől. Ezzel azt állítja, hogy Obi kivétel: nem olyan, mint a többi lagosi bürokrata. A *gentleman* kifejezés használata egy olyan úriember identitását hozza létre, aki távolságot tart, negálja a beszédpartner által megidézett afrikai korrupciót. A beszédpartner monoszillabikus pidzsin megjegyzése – udvariassága ellenére – implicit módon megkérdőjelezi azt, hogy a koloniális gazdaságban a nigériai hivatalnokoknak lehetőségük van a kollektív normák szerinti becsület és a kulturális konvenciók megtartására.

2.3. *THINGS FALL APART* ÉS *NO LONGER AT EASE* – ÖSSZEFOGLALÁS

A koloniális időszakban játszódó regények dialógusainak elemzése igazolja a hierarchikus hatalmi viszonyoknak megfelelő nyelvi presztízsbeli különbségeket, valamint a különböző nyelvhasználati módok jelentőségét a rasszok közötti különbségek megkonstruálásában. A *Things Fall Apart* című regényben a sztenderd (fehér) angol rasszalapú hovatartozást, fehér identitást, a hierarchiában elfoglalt kiváltságos pozíciót, valamint a koloniális elithez való tartozást jelöl. A *No Longer at Ease* című regényben megváltozik és differenciáltabbá válik a sztenderd angol használatának funkciója, megkérdőjeleződik a sztenderd angolnak a kizárólag fehér identitást konstruáló funkciója; a helyi elithez való tartozást jelző, illetve konstruáló szerepe is fontossá válik. Mindkét regényben az iboizált, afrikanizált angol kulturálisan specifikus értékeket, normákat és beszédmódokat kódol. A *No Longer at Ease* regényben a nigériai pidzsin a kollektivizmus, a nigériai identitás, a népi és városi bölcsességek nyelve. A lagosi/nigériai pidzsin használata nigériai, interetnikai, helyi és lagosi identitást jelöl/konstruál.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 237 2019.11.25. 12:20:46

A rasszizmus a kolonializálók tudattalanjában rögzült habitusként értelmezhető, mely explicit és implicit módon aktiválódhat a szereplők nyelvhasználatában. Másfelől a tanultabb nigériai szereplők megszerzett nyelvi kompetenciájukat, a sztenderd angolt tudatosan használják a hatalmi hierarchiában betöltött magasabb pozíció, a felfelé irányuló társadalmi mobilitás forrásaként és jelölőjeként. Ez egyben – bizonyos kontextusokban – a vernakuláris források tudatos kerülését is jelent(het)i. A kódváltásokkal, kódcsúsztatásokkal a kolonializált szereplő kifejezheti identitását, értékeit, valamint a beszédpartner(ek)hez fűződő viszonyának változását. A helyi szóbeli műfajok és az angol kultúra műfajainak keverése transzkulturális jelentéstartalmakat és tereket hozhat létre.

A koloniális erőszakba ágyazódott fehér (nyelvi) dominanciával szemben a kolonializált szereplők gyakran nem tudnak fellépni: (szándékosan vagy szándéktalanul) nem „beszélnek vissza" a hatalomnak. Jellemző, hogy még a megfelelő nyelvi kompetenciával rendelkezők sem képesek egyenlő partnerként hatékonyan kiállni a kolonializálókkal, illetve a hatalom képviselőivel szemben az adott diskurzusokban.

A *No Longer at Ease* című regényben a függetlenség elnyerése előtt a (nyelvi) dominancia pilléreit a koloniális diskurzus, a kolonializálók társadalmi-gazdasági helyzete és a sztenderd angol nyelvhasználat képezi. Ugyanakkor megállapítható, hogy a vizsgált dialógusokban nem egyszerűen egy már létező „ibo", „nigériai", „afrikai" vagy „angol" identitás jelöléséről vagy reprezentációjáról van szó. Ezt az átmeneti időszakot egyidejűleg a törzsi társadalom válsága és a szereplők önazonosságának keresése, a különböző csoport- és egyéni identitások konstruálása jellemzi. Ebben a folyamatban nyelvi perspektívából meghatározó jelenség a rendelkezésre álló források és értékek tudatos és performatív felhasználása.

Az ibo és joruba szólások az adott kultúrára, törzsi közösségre jellemző jelentéstartalommal bírnak, az adott szituációt a kollektív értékrend és bölcsesség nevében értelmezik, valamint etnikai és városi hovatartozást konstruálnak. A városi térben a hagyományos ibo és joruba, illetve pidzsin szólások használata kifejezi a beszélőnek az eseményekkel kapcsolatos attitűdjeit, érzéseit és elvárásait, a beszédpartner(ek)hez fűződő viszonyát. Sokszor túllépheti az etnikai alapú törzsi közösség és kultúra tradicionális határait, annak értelmezési kereteit meghaladóan transzkulturális identitást alkothat. A pidzsin szólások a nigériai metropoliszba történő migrációval és élettel kapcsolatos tapasztalatokat és élethelyzeteket (pl. nyomorúság, zsúfoltság, közlekedés, dugók) dolgoznak fel, városi, kollektív bölcsességeket fejeznek ki, és lagosi/nigériai identitást konstruálnak. A hagyományos szóbeli kultúra forrásai át- és újrakereteződnek a koloniális metropoliszban, a pidzsin használatával metrolingvisztikai performanciaként, transzlingvális gyakorlatként is működnek.

A nigériai/lagosi pidzsin nyelvhasználat egyik fontos dimenziója, az identitáskonstruálási funkció a pidzsin stilizáció vizsgálatának keretében feltárható. A pidzsin stilizáció – a kreol stilizációhoz hasonlóan – az improvizáció és a konstruálás, a természetesség és a mesterségesség, a hitelesség és a hiteltelenség közötti jelentés-összetevőkkel rendelkezik. A regényben a pidzsin stilizáció, mely a lagosiak helyi kultúráját stilizálja, elsősorban lagosi identitást hoz létre.

Pennycook poszthumanista nyalábelmélete nem tér ki a rassz (vagy akár a gender) és a rasszosítás alapvető szerepére a szemiotikai nyalábok konstituálásában. Weheliye (2014) munkássága alapján azonban megállapítható, hogy a multimodális és multiszenzoriális

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 238 2019.11.25. 12:20:46

gyakorlatok nyalábokban való működése önmagában még nem garantálja a méltányos, etikai kapcsolatokat a részt vevő entitások között: „az élet alternatív modalitásait az erőszak, az alávetettség, a kizsákmányolás, a rasszosítás mellett" (i. m. 2). Ezért úgy vélem, hogy a poszthumanista irányultságú nyelvészeti kutatásokban is külön figyelmet érdemelnek és sajátos elemzési módokat követelnek a rasszosított nyalábok, melyekben a rassz és a rasszosítás egyfajta mesternarratívaként, a nyalábot meghatározó axiómaként működik, melynek eredményeként a „jó/élet/teljesen-emberi" és a „rossz/halál/nem-teljesen-ember" közötti cezúra rávetül a nyaláb szemiotikai és szemantikai szerveződésére (i. m. 27).

3. KREOL ÉS PIDZSIN STILIZÁCIÓ – ÖSSZEFOGLALÁS

A *Things Fall Apart* egy törzsi közösség kulturális és nyelvi gyakorlatait mutatja be a kolonializmus hajnalán, ahol a kolonializáló és a kolonializált közötti kommunikáció nem két egyenrangú fél között zajlik. A koloniális erőszak, valamint a nyelvi-kulturális dominancia a kolonializált szereplőknek nem ad lehetőséget törzsi identitásuk és identifikációs zavaraik verbális és nonverbális kifejezésére; nem marad számukra más, mint az identitásuk elvesztése miatti öngyilkosság, a némaság vagy a megaláztatás tűrése. A *No Longer at Ease* és a *The Lonely Londoners* az ötvenes-hatvanas évek nagyvárosaiban mutatja be kolonializált szereplők nyelvhasználatát és identitásgyakorlatát. Annak ellenére, hogy Lagos koloniális, London pedig anyaországi főváros, a kolonializáltak által használt nyelvek rasszosított természetének függvényében a nyelvhasználati és identitásbeli gyakorlatok nem különböznek egymástól alapvetően. A kolonializmus működése mindkét esetben a városi tér rasszok szerinti felosztásával, felügyeletével, szabályozásával jár együtt (lásd Fanon 2006).

Az összetett fekete identitások multimodális és multiszenzoriális gyakorlatai magukban foglalják a multi-, transz- és metrolingvizmust, a szóbeli kultúra forrásait, a performanciát és a stilizációt. E nyelvi eszközök használata hozzásegítheti a fekete beszélőt ahhoz, hogy úgy azonosulhasson az általa konstruált identitáspozíciókkal, hogy egyidejűleg képes legyen távolságot tartani azoktól.

Coupland nyelvváltozat-stilizációval kapcsolatos megállapításai a kreol és a pidzsin nyelvváltozat-stilizációra is kiterjeszthetőek, a létrehozott identitások az azonosulás és az eltávolodás ellentétei között lebegnek. A Coupland-féle tényezőkön kívül a fekete stilizáció a kulturális és történelmi beágyazódottságnak köszönhetően további ellentétek mentén is mozoghat: a tárgyiasítás és a humanizáció, az erőszak és az élvezet, a szemlélő és a látvány, az alávetettség és a radikális performativitás (Moten 2003; Hartman 1997; Fanon 2006). A fekete stilizáció/stilizálás által konstruált homályosság konzisztens a Glissant által említett nagyobb homályosság *(opacity)* iránti igénnyel; Glissant (1997: 189–190) rámutat arra, ha „a nyugati gondolkodás perspektívájából vizsgáljuk az emberek és eszmék megértésének folyamatát, akkor felfedezzük, hogy alapjuk a transzparencia követelménye". Az identitás- és jelentésképzés vizsgálatában a homályosság által aktivált identitás- és kapcsolódási formák értékeléséhez tehát szükséges a transzparencia követelményének megkérdőjelezése. Az identitás fix, transzparens, koherens, diszkurzív kategóriakánt való értelmezésétől csak ily módon juthatunk el az ambivalens, többértelmű, „élő" identitásfelfogás irányába, mely

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 239 2019.11.25. 12:20:46

szerint az identitás a komplex „társas-társadalmi és politikai identifikáció folyamataként" értelmezhető (Bucholtz–Hall 2004: 376; saját fordítás, M. D.).

Elemzéseim alátámasztják egy olyan fekete atlanti kultúra koncepciójának létjogosultságát, mely ugyan megtartja és elismeri az adott fekete etnikai csoportok, nemzetek kultúraspecifikumait, ugyanakkor olyan inter- és transzkulturális, transzatlanti formációként értelmezhető, melynek középpontjában a diaszpóra rabszolgasággal kapcsolatos traumatikus története és zenei öröksége áll (Gilroy 2003). A szakirodalom egy része Afrikát a hitelesség, a puritás és az eredet jellemzői alapján szembeállítja a Karib-térséggel, melyre a hibriditás, a kreolizáció és a gyökértelenség jellemző (bővebben lásd Hall 1989, 1994). Az elemzéseim alapján ez a duális struktúra nem igazolódott be; a fekete expresszív kultúra vernakuláris elemei, a fekete stilizálás és improvizáció tevékenységei cirkulálnak és mutálódnak a fekete atlanti kultúrán keresztül.

Az afrokaribi expresszív kultúra forrásai cirkulációjuk és mutációjuk során megváltoznak; ezeket a vernakuláris forrásokat a szereplők identitásaktusaikban lokálisan érvényes új keretekben használják. Ennek megfelelően a fekete nyelvhasználatban az auralitásnak, a szóbeliségnek különös jelentősége van a posztkoloniális és a diaszporikus közösségek létrehozásában, valamint az antikolonialista ellenállásban. A fekete performancia és stilizáció tehát hangsúlyozottan különböző, egymást átfedő modalitások és szenzoriális területek – a zene, a hangzás, a rituálé, a stílus, a szóbeliség, a testnyelv, a mozgás – locusában helyezkedik el.

A kolonializmus következményeként a fekete identitáskonstruálásban különösen fontos szerepet játszik a koloniális tér megjelölése, diszkurzív dekolonizációja, a fehér kultúra kisajátítása. Az önkonstruálás aktusa egyben az emancipáció és az ellenállás aktusa is lehet. A fekete performancia, a jelentés- és identitáskonstruálás tehát társas-társadalmi tevékenységként, illetve politikai cselekvésként is értelmezhető.

A posztkoloniális nagyváros rasszosított tere olyan sajátos beszédmódok kialakulását eredményezheti, melyek a koloniális, informális gazdaságban dolgozók életkörülményeit dolgozzák fel. A metrolingvisztikai gyakorlatokban és a velük asszociált nyalábokban a gazdaság, a politika, az etika, a hely, az infrastruktúra, a materiális lét, az emberek, az állatok, a tárgyak, a nyelvi és rasszosított attitűdök találkoznak egymással. Az improvizatív beszédmódok olyan performatív sajátosságokkal bírnak, melyek képesek a tér kulturális, multiszenzoriális dinamikájának teljes átírására. A regényekben a metropolisz performatív, stilizált birtokbavétele a kolonializált, fekete alsó osztályok kollektívájának és vágyának ad hangot a felfelé történő mobilitásra.

DUPress

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 240 2019.11.25. 12:20:46

IV. ÖSSZEGZÉS, KITEKINTÉS

1. ÖSSZEFOGLALÁS

Értekezésemben a következő szépirodalmi művek szereplőinek nyelvhasználatát elemeztem és dolgoztam fel: Tsitsi Dangarembga: *Nervous Conditions,* J. M. Coetzee: *Disgrace,* Salman Rushdie: *The Satanic Verses,* Chimamanda Ngozi Adichie: *Americanah,* Sam Selvon: *The Lonely Londoners,* Chinua Achebe: *Things Fall Apart* és *No Longer at Ease*. A vizsgálat legfontosabb és legátfogóbb kutatási kérdése az volt, hogy az identitás, a performancia, a stílus és a stilizáció hogyan konstruálódik meg az elemzésre kijelölt posztkoloniális angolszász regényekben. A kiválasztott regények szereplőinek identitáskonstruálását a regények dialógusainak kvalitatív elemzésén keresztül vizsgáltam.

A dolgozat elsődlegesen a társas konstruktivista elméleti keret megállapításait és szemléletmódját vette alapul, de ehhez szorosan kapcsolódva a posztkoloniális elmélet, valamint az interkulturális nyelvészet legújabb megközelítéseit is felhasználta.

A kutatás eredményeiből képet kaphatunk arról, hogy a vizsgált szereplők és közösségek milyen stílusokat, különböző beszédmódokat és gyakorlatokat alkalmaznak az identitás- és jelentésképzés céljából. A fókuszban a posztkoloniális identitáskonstruálás fikcionálisan konstruált jelenségei álltak: a kötet a posztkoloniális identitások skálájának, a létrehozott identitások közötti különbségeknek, illetve az ezen különbségeket befolyásoló tényezőknek a feltárására irányult. A kvalitatív elemzés a posztkoloniális identitáskonstruálást a nyelv különböző szintjei, modalitásai és szenzoriális vetületei mellett a szemiotikai műveleteket is vizsgálta, a rassz/etnicitás, a gender, a szexualitás, a kulturális és társadalmi helyzet keresztmetszetében, figyelembe véve a regénybeli interakciós beszédhelyzetet és a tágabb kontextust is.

A következőkben részletesen áttekintem a kutatás legfőbb eredményeit, majd felvázolom a posztkoloniális irodalmi korpuszok feldolgozásának néhány további lehetséges irányát.

2. A KUTATÁSI EREDMÉNYEK BEMUTATÁSA

2.1. IDENTITÁS, STÍLUS ÉS PERFORMANCIA

A posztkoloniális angolszász regényeken végzett kutatásom eredményei alátámasztják a szakirodalomban vázolt összefüggéseket a nyelvhasználat, a performancia, a stílus és az identitás között.

A regények dialógusainak elemzése igazolja a hierarchikus hatalmi, rasszosított viszonyoknak megfelelő nyelvi presztízsbeli különbségeket. A sztenderd angolok – a vizsgált regényekben jellemzően a brit és amerikai angol – nagyobb presztízzsel bírnak, mint a nem sztenderd posztkoloniális vagy kisebbségi angolok, kreolok vagy pidzsinek. Ugyanakkor a regényesített nem sztenderd angolok rejtett presztízzsel rendelkeznek; a kolonializáció

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 241 2019.11.25. 12:20:46

előrehaladtával, a posztkoloniális elit kifejlődésével, illetve az egykori kolonializáltak tömeges migrációjával és mobilitásával egyre kevésbé egyértelmű a sztenderd és nem sztenderd angolok etnikus/rasszosított jelölő funkciója, illetve az ezen angolok használatához és egyes változataihoz fűződő jelentések és attitűdök is árnyaltabbak, sokrétűbbek.

A posztkoloniális irodalmi szövegekben a nyelvi változók és a társas jelentések közötti kapcsolat kontextusfüggő és kontextusérzékeny, multidimenzionális és változó. A szereplők által választott nyelveknek, nyelvváltozatoknak, stílusoknak és kódváltásoknak alapvető szerepük van az identitás és a szociokulturális attitűdök megkonstruálásában. Az akkulturált/nativizált/kisebbségi angol, illetve a sztenderd angol és a helyi nyelvek közötti kontaktusjelenségek, kódváltások és kódcsúsztatások helyi értékeket, valamint identitásokat hitelesíthetnek; a sztenderd angol és a kolonialista diskurzus elemeinek használata pedig a koloniális-globális értékeket és az angol identitást hangsúlyozhatják. A posztkoloniális szereplő saját identitásának hitelesítésén kívül a fenti nyelvi eszközöket a beszédpartner identitásának hiteltelenítésére is felhasználhatja. A vizsgált dialógusokban nem egy már létező identitás jelöléséről vagy reprezentációjáról van szó, hanem az adott posztkoloniális közösség kulturális, nyelvi és szemiotikai forrásainak diszkurzív átírása, átkeretezése és keverése eredményeként létrejövő identitásalkotásról.

Elemzéseimben az identitás interakciós, társas konstruktivista felfogása dominált; a mereven értelmezett, esszencialista identitásfelfogással szemben a hangsúlyt az identitás diszkurzív konstruálására helyeztem. Érvelésem szerint a szereplők nem egyszerűen reprodukálják a hatalmi hierarchiákat, hanem ellenállnak nekik és átírják őket. A posztkoloniális szereplő esetében azonban nem egyszerűen különböző identitásfajták közötti önkényes, szabad választásról van szó. Mint azt Coupland (2001b: 203) az életkorhoz kapcsolható identitások kapcsán írja, a rassz-, etnicitás-, osztály- és genderalapú stb. identitásokkal és pozíciókkal kapcsolatos társas attitűdök nem szabadon választottak.

A posztkoloniális szereplők esetében az egymással ellentétes funkciójú (hagyományos vs. modern, koloniális vs. posztkoloniális, globális vs. lokális) kulturális, nyelvi, szemiotikai kódok használata identitáskonstruáló stratégiaként működik. A kódok közötti eltérések és ellentétek lehetőséget teremtenek egyfelől a hibrid, transzkulturális jelentések és identitások definiálására, másfelől a komplex identitáskonstrukciók egymással bonyolult kapcsolatban álló és esetenként ellentétes komponenseinek kiemelésére. A transzlingvális kreativitás fontos szerepet játszik a fikcionálisan konstruált transzkulturális identitás létrehozásában, és emellett szubverzív funkciót is betölt, hiszen ellenáll a koloniális, globális, többségi értékek térhódításának.

Kutatási eredményeim hozzájárulnak a performancia, az identitás, a stílus, a nyelv és az indexikalitás fogalmainak árnyalásához. A performatív posztkoloniális identitáskonstruálás újrafogalmazza és újrakeretezi több nyelv(változat), nemzet, közösség, illetve kultúra szemiotikai forrásait. A diszkurzívan konstruált posztkoloniális identitás átmeneti, dinamikus és erősen kontextusfüggő; a performancia keretein kívül nincs biztosítva a fennmaradása, kontinuitása, illetve az adott performancia keretein belül is elmozdulhat, diszkontinuitást mutathat. A fikcionálisan létrehozott identitásokat nem lehet egyszerűen és egyértelműen kategorizálni és értékelni, mivel nem feltétlenül egy nyilvánvaló, magától értetődő etnikai, nemzeti vagy kulturális identitást jelölnek: gyakran túllépik az adott nemzet, közösség, nyelv tradicionális határait, transzlingvális és transzkulturális dimenziókat mutatnak.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 242 2019.11.25. 12:20:46

A regényszövegek korpuszából nyert adatok tanúsága szerint a performatív nyelvi és szemiotikai (re)konstrukció a posztkoloniális identitásalkotás egyik lényegi jellemzője lehet. A posztkolonialitásban előtérbe kerül a szemiotika aktív, tudatos, forrásként való performatív felhasználása. A kulturális (Bauman–Briggs 1990) vagy emelkedett (Coupland 2007a) performanciához hasonlóan a performatív szemiotikai rekonstrukció is erőteljes szemiotikai fókuszálást és intenzitást eredményez. A regénybeli performanciaeseményekben, illetve a stilizációban a kolonializáltakkal ikonikus vagy indexikális kapcsolatban álló diszkurzív formák, illetve jelentések, értékek megerősödnek, előtérbe kerülnek. Megállapítható, hogy egyfelől a szereplők identitáskonstruálásában a kolonializáltakkal összefüggésbe hozható ismert repertoárok, attitűdök, sztereotípiák, nyelvi jelenségek felhasználásáról van szó. Másfelől a performancia a kolonializált identitás jelentéseinek és értékeinek szemiotikai átírását, új, elképzelt nyelvi és szemiotikai repertoárok megalkotását eredményezi (vö. Mózes 2015c).

Egyrészről a kései modernitásban az anyaországbeli specifikus migrációs és kisebbségi problémák, a genderrel és a rasszal összefüggő aszimmetriák, a migrációs folyamatoknak és transzkulturális áramlatoknak az egyéni és csoportidentitásokra és a nyelvhasználatra gyakorolt hatásai miatt az identitásnak és az identitáskonstruálásnak a mobilis, komplex, sokféle, szinkretikus jellege általános jellemző lehet (lásd pl. Pennycook 2016, 2018; Blommaert 2016). A szociolingvisztika harmadik hullámában az ún. „transz-szuperpoli-metro" irányzat, illetve az ezzel összefüggésbe hozható terminusok (pl. *heteroglosszia, crossing, polilingvizmus, metrolingvizmus, transzlingvizmus, transzlingválás, transzidiomatikus gyakorlat, szuperdiverzitás*) is alátámasztják ezt a megállapítást (részletesebben lásd Pennycook 2016: 201–204; Blommaert–Rampton 2011: 7). Ugyanakkor nyitott az a kérdés, hogy a fenti jellemzők mennyire tekinthetők általánosnak. Kutatásom megerősíti azt, hogy a regénybeli posztkoloniális identitásoknak lényegi összetevője a szinkretizmus/hibriditás, a sokféleség és a fokozott mobilitás. A posztkoloniális identitáskonstruálás további jellemzője a metrolingvisztikai, transzlingvális és transzkulturális nyelvhasználat, a különböző források tudatos, kreatív, szubverzív keverése, a mimikri, az appropriáció, a stratégiai sztereotipizálás, a performancia és a (nyelvváltozat-)stilizáció. A vizsgálatba bevont irodalmi dialógusok illusztrálják, hogy a beszédtevékenység folyamatában a felsorolt nyelvi jelenségek használatát a fokozatiság jellemzi. Ennek egyik szélső esetét, a nagymértékben rutinizált, spontán nyelvhasználatot számos példa reprezentálja. A másik végpontot a tudatos, egyedi, megtervezett[160] és performatív megnyilatkozások képezik, melyek esetében a választott kvalitatív vizsgálati módszer lehetővé teszi a bonyolultabb diszkurzív eszközök működésének és dinamikus jelentésképző szerepének feltárását. A posztkoloniális szereplő a különböző nyelvi eszközök felhasználásával képes arra, hogy elfoglalja és ezzel egyidejűleg távolságot tartson a ráerőszakolt identitáspozícióktól. A posztkoloniális identitások esetében a diszkurzív identitáskonstrukciókra vonatkozó általános megállapításaimat a globalizáció keretei között végzett elemzéseim is alátámasztották, ugyanakkor a migráció és a diaszpóra szociokulturális környezetében végzett vizsgálataim az identifikációs folyamatok és identitáskonstrukciók sajátos vonásaira is rávilágítanak (vö. IV./2.4.).

[160] A fekete stilizációban és performanciában a tervezettség és a spontaneitás közötti viszony bonyolultságára korábban már felhívtam a figyelmet (lásd pl. III./C/1.2.1.1.).

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 243 2019.11.25. 12:20:46

2.2. RASSZ- ÉS GENDERÉRTELMEZÉS

A kutatás az interszekcionális megközelítést alapul véve a rasszt és a gendert mindig az osztály, a szexualitás, a (transz)nacionális és más hatalmi struktúrák metszéspontjaiban értelmezte. Alim (2016: 6) felvetésével összhangban, illetve azt kiegészítve a rasszt, a gendert és a nyelvet együtt, tehát nem diszkrét, hanem összefüggő, egymással kölcsönhatásban álló társas-társadalmi folyamatokként elemezte. A szociolingvisztika harmadik hullámának módszertanát alkalmazva a vizsgálat a nyelv, a rassz, a gender, a hatalom és az identitás közötti kölcsönhatásokra fókuszált. Az eltérő etnoraciális, gender-, nyelvi és szociokulturális kontextusok komparatív vizsgálata annak feltárásához kívánt hozzájárulni, hogy milyen szerepet tölthet be a nyelv a rasszizmusnak és a szexizmusnak mint a neokoloniális elnyomás globális rendszereinek fenntartásában, illetve felforgatásában (Alim 2016: 7).

A különböző posztkoloniális regényekben az identitás- és jelentésalkotás folyamatai, illetve ezeken belül a performancia és a stilizáció (nyelvi) eszközeinek alkalmazási módjai alapvetően nem különböznek egymástól. A nyelv központi szerepet játszik az etnorasszosított és genderidentitások létrehozásában, fenntartásában és átalakításában (Alim 2016: 7). Ugyanakkor a nyelvi, társas-társadalmi konstruáltság nem jelenti azt, hogy a rassznak, az etnicitásnak, a gendernek ne lennének valóságos társas-társadalmi hatásai az érintett kisebbségek, bevándorlók és más marginalizált közösségek számára. A vizsgált regényekben mind a nyelvi interakciók, mind a performanciák egyfelől rasszosítottak/nemileg meghatározottak, másfelől rasszosított/gender alapján szerveződő rendszereket reprodukálnak vagy módosítanak (Alim 2016: 12). A rassz/etnicitás, a gender, a szexualitás, valamint a társadalmi helyzet fontos – azonban jellemzően nem meghatározó – szerepet tölt be az egyes közösségekhez tartozó szereplők nyelvi és identitáskonstruálási gyakorlataiban. Ugyanakkor ez utóbbi fikcionálisan konstruált gyakorlatokat csakis az adott kontextus keretei között lehet értelmezni.

A patriarchális-kolonializált rasszosított renddel és a genderelnyomással szemben a női szereplők a következő nyelvi eszközök felhasználásával próbálnak fellépni: a diskurzusszabályok és -normák megtörése; a genderperformancia/crossing, a sztereotipikusan a férfiakkal, illetve a nőkkel asszociált beszédmódok reflexív, performatív használata, illetve keverése; a feminista, a koloniális diskurzus, valamint a vernakularitás/hagyományos szóbeli kultúra elemeinek forrásként való felhasználása (lásd pl. Mózes 2015b). Egyes esetekben azáltal, hogy a megnyilatkozók olyan szociokulturális normákat mozgósítanak, melyek rendszerint a genderhierarchiát és a genderelnyomást támasztják alá, megerősíthetik a genderkülönbségek ideológiáját, és ezzel megkérdőjelezhetik a fent említett genderperformanciák szubverzív potenciálját. Ugyanakkor vannak olyan helyi vagy digitálisan mediált interakciók is, amelyek során a női performanciák a genderjelentések és -viszonyok (performatív) átkeretezésével a genderjelentések és -viszonyok megkérdőjelezésére utalnak; ez azonban nem jelenti azt, hogy ez utóbbi jelentések és viszonyok strukturális szinten megváltoznak. Ilyenkor a beszédtett értékelhető a nők részéről az alárendeltség elleni aktivizmus, az ágencia egyik indikátoraként is. Az interakciók, így a női performanciák árnyaltabb elemzésénél a hagyományos szociolingvisztikai dimenziók vizsgálata mellett fontos a történelmi-társadalmi-kulturális beágyazódottság, a szituáció-

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 244 2019.11.25. 12:20:47

hoz kötődő kontextusok és hierarchikus viszonyok, a pillanatnyi környezeti, testi és tárgyi faktorok egyidejű figyelembevétele is.

A vizsgált regényekben a rasszosított/kolonializált identitás és a nyelvhasználat, valamint a rasszizmus között kölcsönhatás érvényesül: a rasszizmus részben diszkurzív műveletek eredménye, ugyanakkor befolyásolja is a nyelvhasználatot. Ennek megfelelően a kolonializáló és a kolonializált szereplőkhöz kapcsolható társas jelentések közül néhány: ember vs. (vad)állat/tárgy, racionalitás vs. irracionalitás, ész vs. természet, rend vs. káosz, lét vs. nemlét, civilizáció vs. barbarizmus, felnőtt vs. gyermek, fejlődés vs. fejletlenség. Elemzéseim alapján megállapítható, hogy a rasszista nyelv e dichotómiákat (újra)kódolja, az antirasszista és rasznélküli nyelv pedig igyekszik a rasszizmus hierarchiáit, dichotómiáit egyrészt feloldani, másrészt meghaladni (vö. Mózes 2014c).

Míg a koloniális (férfi) szereplők általában nincsenek tudatukban saját nyelvi dominanciájuknak, a beszédpartnerekkel szemben elkövetett szimbolikus erőszaknak (Thompson 1991), a kolonializált szereplők tudatában vannak nyelvi hátrányuknak. A habitus fogalma rávilágít arra, amikor és ahogyan a szocializáció során mélyen rögzült, tudattalan minták és beszédmódok felbukkannak a szereplők nyelvhasználatában. Egyrészt a koloniális korszakból származó jelentéstartalmak, beszédmódok a tudattalanban rögzült habitusként értelmezhetőek, melyek eltérő módokon befolyásolhatják a gyarmati és a gyarmatosított szereplők identitását és nyelvhasználatát. Azonban a habitus nem csak az erőszak, az elnyomás negatív kontextusában értelmezhető: a karibi kreol, a nigériai angol/pidzsin vagy az indiai angol mint habitus a szóbeli kultúrák hagyományai pozitív kontextusában is értelmezhetők.

A rasszok közötti regényesített interakciókban a fekete/kreol performancia a rasszosított rend jelentéseinek, interakciós normáinak és dimenzióinak ellensúlyozására szolgál. A fehér nyelvi dominancia ellensúlyozására a(z egykori) kolonializált szereplők a performancia, a stilizáció és a mimikri eszközeivel lépnek fel. A felsorolt források alkalmazásával a nem fehér szereplő a hagyományosan elfogadott etnikai, illetve kulturális, rasszalapú identitásokon túl szimbolikus, illetve utópisztikus identitásokat is létrehozhat. A performancia szemiotikai rekonstrukcióként (Kandiah 1998) is funkcionál: rekonstruálja több nyelv, diskurzus, identitás, kultúra, műfaj szemiotikai forrásait. Az identitáskonstruálás és a stilizáció vonatkozásában nem az a meghatározó, hogy a szereplő az angol nyelvet első, második vagy idegen nyelvként sajátította-e el (Pennycook 2003: 528). A döntő az, hogy a szereplő megnyilatkozásaiban a rendelkezésére álló nyelvi és szemiotikai forrásokat hogyan használja (i. m. 527), mennyire képes tudatosan, kreatívan és aktívan kihasználni a nyelvi eszközök identitásjelző és jelentésképző funkcióit. A gyarmatbirodalom felbomlásával, a hatalmi hierarchia változásainak következményeként a nem sztenderd változat(oka)t beszélő szereplők továbbra is kreatívan, szubverzíven használják a nyelvet, ugyanakkor növekedhet asszertivitásuk, határozottságuk. A rasszosított/gyarmati/telepes/apartheid diskurzus stilizálása – Bhabha fogalmával élve: mimikrije – fontos szerepet tölt be annak performatív dekonstrukciójában, autoritásának megkérdőjelezésében, illetve a(z egykori) kolonializált szereplők ellenállási és identitásgyakorlatában. Emellett a performatív identitásgyakorlatokban szerepet játszhat a (szuper)sztenderd angoloknak, valamint a nyugati, feminista, kulturálisan beágyazódott beszédmódoknak és hívójeleknek az aktív, tudatos, forrásként való performatív felhasználása is.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 245 2019.11.25. 12:20:47

A szakirodalomban a performanciát, a jelentés- és identitáskonstruálást elsősorban mint társas-társadalmi tevékenységet ragadják meg. Kutatásom újdonsága, hogy (Butler 2015; Butler–Athanasiou 2013; Rampton 2006 nyomán) a performancia, az identitás, illetve a gyakorlóközösségek fogalmait politikai cselekvésként is értelmezem, tehát regénybeli megvalósulásukat a létrehozott politikai jelentések szemszögéből, a politikai, társadalmi és gazdasági körülményekre történő reflexióként vizsgálom. Az irodalmi korpusz előremozdítja a stilizáció szociokulturális és kultúrpolitikai értelmezését: a stilizálás diszkurzív ellenállásként, a rasszizmus, a szexizmus, a migráció és a (neo)kolonializáció problémáinak performatív rekonstrukciójaként jelenik meg. A performativitásnak nemcsak szociokulturális, hanem mikro-, lokális és makropolitikai tényezői is vannak. Ezeknek a tényezőknek a figyelembevételével lehet értelmezni a fikcionálisan konstruált identitások és közösségek (kultúr)politikai vetületét, külön figyelmet szentelve a rasszosított, antirasszista és rasszmentes identitásformáknak (lásd Hewitt 1986; Mbembe 2014).

Pennycook és Otsuji (2015) metrolingvisztikai gyakorlatain túlmenően a globalizáció korában a fikcionálisan konstruált posztkoloniális nagyvárosok elősegítik az olyan beszédmódok kialakulását, melyek a mélyszegénységben élők, az informális gazdaságban dolgozók, a bevándorlók életkörülményeit, illetve a racializált lét sajátosságait dolgozzák fel. Az ezekhez a tényezőkhöz kapcsolható improvizatív és performatív beszédmódok olyan sajátosságokkal bírnak, melyek képesek a tér kulturális és politikai dinamikájának átírására.

2.3. NYELVVÁLTOZAT-STILIZÁCIÓ, VERNAKULÁRIS PERFORMANCIA

A szakirodalom vizsgálja a stilizáció jelenségeit, de elsősorban angol–amerikai beszélők nyelvváltozatain, nyelvi kisebbségek nyelvhasználatán keresztül (pl. a walesi angol Angliában, az afroamerikai vernakuláris, londoni születésű kétnyelvű angol középiskolások stilizációja), illetve a globális angolok helyi nyelvhasználati példáin át (pl. a japán hiphop angol nyelvi elemei Japánban). Kutatásaimban főleg a posztkoloniális angolok és szereplők identitáskonstruálással kapcsolatos stilizációival foglalkoztam, ahol a kontextus és a nyelvhasználati formák közötti kapcsolatok révén bevont hatalmi problémák és nyelvi ideológiák sajátos módon érintik a migráció, az idegenség és a nyelvi tulajdon kérdéseit (lásd Pennycook 2003; Rampton 2005, 2006; Coupland 2001a). A Coupland-féle nyelvváltozat-stilizációs modellt elsősorban a regényesített kreol és pidzsin stilizációra kiterjesztve alkalmaztam. A nigériai/lagosi pidzsin nyelvhasználat egyik fontos dimenziója, a pidzsin stilizáció a nyelvváltozat-stilizációs modell keretében feltárható.

Szépirodalmi elemzéseim alapján a diszkurzív aktusok identitáskonstruáló, illetve identitáshitelesítő és -hiteltelenítő funkciója a posztkoloniális stilizációkban (pl. a migráció körülményei között vagy a [volt] gyarmatokon) fokozottan érvényesül. Ezekben az esetekben a nem sztenderd stilizáció hozzásegíti a posztkoloniális, bevándorló – vagy éppen a származási országába visszatérő – szereplőt az urbánus vagy online térben az eredeti kulturális identitás újrafogalmazásához, az új helyi identitások létrehozásához, a befogadó ország nemzeti terének birtokbavételéhez, a nemzeti tér rasszosított korlátainak és határainak átlépéséhez (Mózes 2018). Így a regénybeli nyelvváltozat – mely korábban egy partikuláris hellyel, etnicitással, kultúrával, nemzettel volt asszociálható – fontos eszközévé

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 246 2019.11.25. 12:20:47

válik a befogadó kultúra és a kulturális örökség európai, amerikai vagy posztkoloniális kontextusban történő újrafogalmazásának. A nyelvváltozat-stilizáció nemcsak az adott etnokulturális csoporthoz való tartozást helyezheti előtérbe, hanem a bevándorló, a kisebbségi vagy a városi lét alapján létrejövő közösségek számára csoportidentitást hozhat létre (vagy az alávetettségben élők tapasztalatait dogozza fel). A korpuszom adatai arra utalnak, hogy egyes (főként fekete és kreol) vernakuláris nyelvváltozatok auralitásának (hallhatóságának) szerepe a korábbiakban nem kapott elég figyelmet a létrehozott szociokulturális, transznacionális jelentés- és identitásstruktúrák leírásában (vö. Mózes 2014a, 2015a; lásd Moten 2003). A fekete szóbeli kultúrák forrásai át- és újrakereteződhetnek a posztkoloniális metropoliszban, valamint a digitálisan mediált közösségi terekben. A vernakuláris performancia és stilizáció transzlingvális és transzkulturális, multimodális és multiszenzoriális gyakorlatként is működik.

A vizsgált regényekben a stilizáció mindig több, mint az identitás, a nyelv vagy a kulturális gyakorlatok egyszerű és egyértelmű jelölése. A „konstruált homályosság" következtében a létrehozott identitásokat és jelentésstruktúrákat nem lehet egyértelműen kategorizálni – egyrészt mivel ellentétek között ingadoznak, másrészt mivel rejtve marad, hogy a szereplők milyen mértékben identifikálják magukat a stilizált nyelvváltozattal. A pidzsin stilizáció – a kreol stilizációhoz hasonlóan – lehetővé teszi a hatalmi hierarchiák és a privilégiumok megkérdőjelezését, illetve az adott kisebbségi identitás újrafogalmazását. A Coupland (2001a) által felsorolt ellentéteken kívül (a hitelesség és a hiteltelenség, a valódiság és a metaforicitás, az azonosulás és a távolságtartás), a fikcionálisan konstruált fekete performanciát és stilizációt a transzatlanti rabszolgaság és kolonializmus következményeként egyfajta ambivalencia, kettősség hatja át. A következő feszültségviszonyok jellemzőek: az improvizáció és a konstruálás, a természetesség és a mesterségesség, a realitás és a fantázia, illetve – Fanon (2006), Moten (2003) és Hartman (1997) nyomán – a tárgyiasítás és a humanizáció, a szemlélő és a látvány, az erőszak és az élvezet, a szabadság és az alávetettség, a rutin és a performativitás. Nem feltétlenül jelenik meg egyszerre az összes kategória; az adott diszkurzív helyzetben elemzés szükséges az egyes elemek jelentőségének meghatározásához.

2.4. MIGRÁCIÓ ÉS DIASZPÓRA

A regényekben a gyarmatosítás következtében a nyelvi és kulturális elemek, az identitások konstruálásának nyelvi eszközei elszakadhatnak használatuk megszokott, konvencionalizált helyeitől, és az új környezetben transzidiomatikussá, transzlokálissá, transzkulturálissá válhatnak.

A transznacionális, illetve transzkulturális kapcsolatrendszerbe önkéntesen vagy kényszerűen illeszkedő posztkoloniális szereplők többrétegű, sokszor belső ellentmondásokkal és feszültségekkel terhes kötődésekkel rendelkeznek. Ennek forrása lehet a térben és időben távolodó szülőföld, az örökölt nemzeti és kulturális identitás, az új közösség értékeinek elfogadása, illetve a többségi társadalom normáihoz való alkalmazkodás, a rasszizmus és a beolvadás kényszere közötti konfliktus. Az egyes diaszporikus szereplők és közösségek különböző identitásstratégiákat követhetnek, illetve képesek követni, ami belső önazo-

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 247 2019.11.25. 12:20:47

nossági válságokhoz, hasadt identitásokhoz vagy transzkulturális identitások születéséhez vezethet. A diaszporikus szereplők identitásának változását, az egyes identitásstratégiákat a nyelvhasználat sok esetben kifejezi.

A diaszporikus szereplők etnokulturális, nemzeti, nyelvi (stb.) identitása a többségi fehér társadalom nézőpontjából megszűnik, a nem fehér bőrszín válik meghatározó tényezővé. Ugyanakkor hazatéréskor vagy fekete diaszporikus közösségekben újra előtérbe kerülhet az etnokulturális identitás, és fontossá válhatnak az adott (új) társadalmi, közösségi hierarchiában elfoglalt megváltozott pozíciók szerinti identitásdimenziók. A diaszporikus identitás tehát nem monolitikus, nem centralizált, nem feltételez kulturális egységet, nem képes (és nem is kívánja) eltörölni a különbségeket, illetve a diszkontinuitást; hálózatokból és áramlatokból áll.

A fikcionálisan konstruált transzkulturális (fekete) áramlatok önmagukban nem garantálják a diaszporikus közösségek létrejöttét. A működő diaszporikus közösségek jellemzően gyakorlatalapúak és kultúrpolitikai alapokon szerveződnek, közös migrációs, rasszosított léttel kapcsolatos tapasztalatok és tevékenységek segítik a csoporthoz csatlakozókat a csoportidentitás létrehozásában és az önazonosság erősítésében. A közösségi identitás alapját nem eleve adott, a priori értékek és normák képezik: az identitás a csatlakozók interakciói során, a vernakuláris mediálásán keresztül, multimodális egyeztetési folyamatok keretében formálódik. Az általam vizsgált kontaktközösségekben jellemzően változó, heterogén, ideiglenes érintkezési formák kerülnek előtérbe. A regénybeli diaszpóra a gyakorlatban olyan harmadik térnek tekinthető, ahol megteremtődik a lehetőség a kozmopolita, transzlingvális és transzkulturális, metrolingvisztikai kommunikáció és identitáskonstruálás kialakítására.

2.5. MULTIMODÁLIS ÉS MULTISZENZORIÁLIS NYALÁBOK

A szociolingvisztika harmadik hullámának a társas-társadalmi szemiózis iránti erőteljes érdeklődését követve (vö. pl. Bucholtz–Hall 2016; Pennycook 2018) kutatásomban a jelentésalkotás vizsgálata nem korlátozódik a nyelvre vagy az egyes nyelvváltozatokra, hanem kiterjed az adott művekben és/vagy az adott kultúrákban lényeges szemiotikai szerepű (sokszor metaforikus vagy metonimikus) jelenségeire is. A dialógusokban részt vevő felek verbális megnyilatkozásainak középpontba helyezése mellett néhány konkrét interakció esetében a kötet bemutatja a társas-társadalmi, valamint kulturális, természeti és tárgyi/fizikai környezetbe ágyazottság mellett ezeknek egy-egy olyan fontos (pl. szemiotikai, történeti, szonikus) összetevőjét, melyeknek jelentéshordozó és -konstruáló szerepe a kommunikációban kiemelten fontosnak bizonyult. Külön figyelmet fordít azoknak a posztkoloniális irodalmi szövegeknek a vizsgálatára, melyek illusztrálják a verbális, nem verbális tárgyi és környezeti forrásoknak és tényezőknek egy adott időpillanatban nyalábként történő összefonódását, illetve azt, ahogyan ezek együttesen képesek dinamikus jelentéseket, jelentéskapcsolatokat létrehozni. A multiszenzoriális, multimodális és multilingvális szemiotikai nyalábok vizsgálata rávilágít a regénybeli interakciók jelentésbeli struktúrájának dinamizmusára és komplexitására. A vizsgált megnyilatkozások az adott (regénybeli) térben és időben sokféle nyelvi és szemiotikai, testi és hangzásbeli,

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 248 2019.11.25. 12:20:47

materiális és mitikus, érzéki és érzelmi forrást gyűjtenek össze. Az alapvetően a társadalmi-kulturális környezetbe beágyazódott nyelvre fókuszáló perspektíva mellett a materiális környezetbe való beágyazódásra és a megtestesülésre való kitekintés rávilágít arra, hogy a posztkoloniális kommunikációban a jelentések létrehozásában a verbális kódokat meghaladóan a multiszenzoriális és szinesztetikus, materiális és testi elemeknek is szerepe lehet.

Az értekezés megerősíti, hogy a posztkoloniális kommunikációban a test a kommunikáció alapvető eleme, a személyek közötti interakciókban a szereplők a nyelvvel szerves egységet alkotó ún. nonverbális kódokkal a jelentést árnyaló, kiegészítő vagy éppen helyettesítő vagy megkérdőjelező fontos üzeneteket közvetítenek. A beszédprodukcióhoz társuló különböző testesült jelenségek, mint a paralingvális kódok (vokális kódok és hangi jelzések), a testnyelv (gesztusok, tekintet, mimika), érintés és az érzékek (hallás, ízlelés, szaglás), valamint a térbeli mozgások az interakcióban olyan komplex egységet alkotnak, melyben a külön-külön is értelmezhető összetevők, a nem verbális jelek szálai nyalábként összefonódnak. A különféle környezeti tárgyak, a verbális, vizuális és érzékelési elemek és az általuk közvetített információk, érzelmek több szinten és jelentős mértékben gazdagíthatják a megnyilatkozások értelmezési lehetőségeit. Továbbá a posztkoloniális szövegek nyalábokat feltételező szemléletmódja felhívja a figyelmet arra is, hogy a szereplők személyközi, direkt és mediált interakcióik során szoros kapcsolatba kerülhetnek nem emberi entitásokkal – tárgyakkal, állatokkal vagy terekkel – is, melyek a beszédtevékenységgel komplexen összefonódva aktív részesei a társas jelentés és az identitás létrehozásának (Nevile et al. 2014).

Az identitáskonstruálás még a leghétköznapibb, legmulandóbb interakciós manőverekben is egyszerre foglal magában érzelmi, szituációs, térbeli, tárgyi, gesztusbeli dimenziókat. Az elemzett performanciák testesültek *(embodied)* és beágyazódottak, komplexek és hétköznapiak, emelkedettek és közönségesek, látványosak *(spectacular)* és homályosak/átlátszatlanok *(opaque)* lehetnek, rendkívül fontos társas-társadalmi, rasszosított és gender, politikai és etikai, episztemológiai és ontológiai implikációkkal. A dialógusokban a beszédhez társuló testesült és beágyazódott jelenségek, így az érzelmi, a szonikus, a térbeli, a tapintható, a tárgyi, a technológiai és más elemek egyedi kódokként és nyalábszerű együttesként történő vizsgálata mind a beszélő alkotó, mind a befogadó dekódoló tevékenységét tekintve hozzájárul a jelentésalkotás, illetve -tulajdonítás folyamatainak árnyalt leírásához.

A Rampton (2009: 707), Pennycook (2018), Thurlow (2016) és mások által inspirált kutatásaim megerősítik, hogy a posztkoloniális performanciákban és identitásaktusokban előtérbe kerül a komplexitás, a sokféleség, a fluiditás, a bizonytalanság, az átmenetiség és a homályosság szociolingvisztikai jelentősége – azzal szemben, illetve azzal egyetemben, ami rendszerszerű, koherens, stabil, rutin, homogén és transzparens. A különböző fikcionálisan konstruált posztkoloniális terekben és kontextusokban végzett elemzéseim is alátámasztják a fenti szociolingvisták által megfogalmazott követelményt; szükség van a nyelv decentralizációjára, egyes elméleti fogalmak újraértelmezésére és újszerű megközelítésekre: „fel kell ismernünk a [nyelv] korlátait, elismerni konstruáltságát, és nyitnunk kell egy a szavakon túli – vagy melletti – kommunikációs és tudásvilág felé" (Thurlow 2016: 503; saját fordítás, M. D.).

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 249 2019.11.25. 12:20:47

3. KITEKINTÉS

A nyelv, a kontextus, az identitás, a performancia és a stilizáció jelenségeire irányuló elemzések hozzájárulnak olyan irodalomtudományi kutatásokhoz is, amelyek irodalmi szemszögből értelmezik az elemzett műveket. A szociolingvisztikai szemléletű értekezés eredményeinek irodalomtudományi jelentőségét elsősorban az adja, hogy a művek szereplőinek dialógusai nyelvészeti, nyelvhasználati szempontból válnak az elemzés tárgyává, ami új perspektívákat és témákat ad az irodalmi műelemzések számára is. A feldolgozott posztkoloniális irodalmi korpusz alapján készült elemzések emellett elősegítik ezen művek magyarországi megismerését és oktatását – a Magyarországot is érintő globalizációs és migrációs folyamatokat figyelembe véve ez különösen fontos lehet.

Az elemzések referenciaként szolgálhatnak olyan kutatásokhoz, amelyek társas konstruktivista keretben vizsgálják a magyar diaszpórá(k)ra, a magyarországi kisebbségekre vagy bevándorlókra/migránsokra jellemző nyelvhasználati és identitáskonstruálási gyakorlatokat.

A kötet az identitáskonstruálást szépirodalmi művek szereplőinek dialógusai és nyelvi megnyilánulásai alapján vizsgálta; természetesen a későbbiekben mindenképpen érdemes az identitáskonstruálásnak a narráció szintjén történő vizsgálata is; hasonlóképpen egy következő kutatás tárgyát képezhetik azok az irodalmi trópusok, jellegzetességek is, amelyeket jelen kötet – alapvetően társasnyelvészeti fókuszából adódóan – nem tárgyalt részletesen. Az irónia mint diszkurzív ellenállási forma dinamikus jelentésképző szerepét feltáró kutatások is érdekes új eredményeket hozhatnak a későbbiekben.

Újszerű perspektívát kínál a kutatás kiterjesztése az afroamerikai vernakuláris angol használata és a fekete identitás, performancia és stilizáció közötti összefüggések vizsgálatára, melynek keretében fokozottabb figyelem irányulhat a rassz, illetve a fekete vernakuláris nyelvváltozatok auralitásának a jelentés- és identitásképzésben betöltött szerepére. A kurrens szociolingvisztikai, valamint a fekete irodalom- és kultúratudományi kutatásokban zajló irányváltásoknak megfelelően a fekete identitáskonstruálást és nyelvhasználatot egyfelől a Pennycook (2018), Bucholtz és Hall (2016) és Thurlow (2016) által képviselt poszthumanista, „testesült" szociolingvisztikai nézőpontokat érvényesítve, másfelől – Glissant (1997), Moten (2003), Mbembe (2014), Gilroy (2002, 2003) nyomán – jövőbeli kutatásaim a homályosság, a polifónia, az ambiguitás, a fluiditás, az ellentmondásosság, a különbözőségek és a sokaság vizsgálata felé orientálódnak.

Fontos új vizsgálati szempont a szépirodalmi nyelvhasználatnak az élőnyelvi, valamint más mediált kontextusokban megjelenő nyelvi forrásokkal történő összevetése. A mediált nyelv, a digitális diskurzusok vizsgálata nemcsak az identitáskonstruálás, a performancia és a stilizáció szempontjából, hanem a világangolok, a globális, a diaszporikus és a transzkulturális áramlatok kérdésköréhez kapcsolódóan is ígéretes kutatási iránynak mutatkozik. Itt fontosnak tartanám a műfaj fogalmának előtérbe helyezését, az egyes műfajok által behatárolt elemzéseket. Emellett a metrolingvisztikai gyakorlatok Pennycook és Otsuji (2015) által leírt értelmezésének alapján a kutatás folytatható a performatív, városi informális beszédmódok politikai lehetőségeinek, például a politikai ellenállásban betöltött szerepének vizsgálatával is (lásd Butler–Athanasiou 2013; Quayson 2014).

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 250 2019.11.25. 12:20:47

IRODALOMJEGYZÉK

Achebe, Chinua 1965. English and the African Writer. *Transition*, 18. 27–30.

Adorno, Theodor 1998. *Aesthetic Theory*. Trans. Robert Hullot-Kantor. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Adorno, Theodor 2006. *Minima Moralia*. Trans. E. F. N. Jephcott. London–New York: Verso.

Agamben, Giorgio 1998. *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*. Trans. Daniel Heller-Roazen. Stanford: Stanford University Press.

Agamben, Giorgio 2005. *State of Exception*. Trans. Kevin Attell. Chicago–London: University of Chicago Press.

Ahearn, Laura 2001. Language and Agency. *Annual Review of Anthropology*, 30. 109–37.

Ahearn, Laura 2012. *Living Language: An Introduction to Linguistic Anthropology*. Malden, MA: Wiley–Blackwell.

Ahmad, Aijaz 1994. *In Theory: Nations, Classes, Literature*. New York: Verso.

Alim, H. Samy 2016. Introducing Raciolinguistics: Racing language and languaging race in hyperracial times. In Alim, H. Samy – Rickford, John R. – Ball, Arnetha F. (eds.): *Raciolinguistics: How language shapes our ideas about race*. New York: Oxford University Press. 1–30.

Alim, H. Samy – Ibrahim, Awad – Pennycook, Alastair (eds.) 2009. *Global Linguistic Flows: Hip Hop Cultures, Youth Identites, and the Politics of Language*. London–NY: Routledge.

Althusser, Louis 2001. Ideology and Ideological State Apparatuses. In *Lenin and Philosophy and Other Essays*. Trans. Ben Brewster. New York: Monthly Review Press. 85–126.

Androutsopoulos, Jannis 2010. Localizing the Global on the Participatory Web. In Coupland, Nikolas (ed.): *The Handbook of Language and Globalization. Blackwell Reference Online*. http://www.blackwellreference.com/subscriber/tocnode.html?Id=g9781405175814_chunk_g978140517581412 (utolsó letöltés: 2019. január 14.).

Androutsopoulos, Jannis 2011. From Variation to Heteroglossia in the Study of Computer-Mediated Discourse. In Thurlow, Crispin – Mroczek, Kristine (eds.): *Digital Discourse: Language in the New Media*. New York: Oxford University Press. 277–298.

Androutsopoulos, Jannis 2016. Theorizing Media, Mediation and Mediatization. In Coupland, Nikolas (ed.): *Sociolinguistics: Theoretical Debates*. Cambridge: Cambridge. 282–302.

Appadurai, Arjun 1996. *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Appadurai, Arjun 2001. Grassroots globalization and the research imagination. In Appadurai, Arjun (ed.): *Globalization*. Durham: Duke University Press. 1–21.

Appiah, Kwame Anthony 1992. *In my Father's House: Africa in the Philosophy of Culture*. Oxford: Oxford University Press.

Appiah, Kwame Anthony – Gates, Henry Louis (eds.) 1995. *Identities*. Chicago: The University of Chicago Press.

Aravamudan, Srinivas 1989. "Being God's Postman is no fun, yaar": Salman Rushdie's The Satanic Verses. *Diacritics*, 19/2. 3–20.

Aravamudan, Srinivas 2006. *Guru English*. Princeton–Oxford: Princeton University Press.

Ashcroft, Bill – Tiffin, Helen – Griffiths, Gareth 2002. *The Empire Writes Back. Theory and Practice in Post-Colonial Literatures*. London: Routledge.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 251 2019.11.25. 12:20:47

Atanga, Lilian et al. 2012. Gender and language in sub-Saharan African contexts: Issues and challenges. *Gender and Language*, 6/1. 1–20.
Augé, Marc 2009. *Non-Places: An Introduction to Supermodernity*. Trans. John Howe. London–New York: Verso.
Austin, John L. 1962. *How to Do Things with Words*. Cambridge: Harvard University Press.
Bailey, Benjamin 1997. Communication of respect in interethnic service encounters. *Language in Society,* 26/3. 327–356.
Bakhtin, Mikhail 1981. *The Dialogic Imagination*. Holquist, Michael. (ed.) Trans. Emerson, Caryl – Holquist, Michael. Austin: University of Texas Press.
Bakhtin, Mikhail 1984. *Rabelais and his World*. Trans. Hélène Iswolsky. Bloomington: Indiana University Press.
Bakhtin, Mikhail 1986. *Speech Genres and Other Late Essays*. Emerson, Caryl – Holquist, Michael (eds.) Trans. Vern W. McGee. Austin: University of Texas Press.
Бахтин, М. М. 1986. Проблема речевых жанров. In С. Г. Бочаров (сост.): *Эстетика словесного творчества*. Москва: Искусство. 250–296.
Balasubramanian, Chandrika 2009. *Register Variation in Indian English*. Philadelphia: John Benjamins.
Bamgbose, Ayo 1971. The English language in Nigeria. In Spencer, John (ed.): *The English Language in West Africa*. London: Longman. 35–48.
Bamiro, Edmund 1994. Lexico-semantic Variation in Nigerian English. *World Englishes*, 13/1. 47–60.
Barát Erzsébet – Sándor Klára 2007. *A nő helye a magyar nyelvhasználatban. Nyelv, ideológia, média,* Vol. 1. Szeged: JATE Press.
Barrett, Rusty 1999. Indexing polyphonous identity in the speech of African American drag queens. In Bucholtz, Mary – Liang, Anita C. – Sutton, Laurel L. (eds.): *Reinventing Identities. The Gendered Self in Discourse*. New York–Oxford: Oxford University Press. 313–331.
Bartha Csilla – Hámori Ágnes 2010. Stílus a szociolingvisztikában, stílus a diskurzusban. Nyelvi variabilitás és társas jelentések konstruálása a szociolingvisztika „harmadik hullámában". *Magyar Nyelvőr,* 134/3. 298–321.
Baugh, John 2003. Linguistic Profiling. In Makoni, Sinfree – Smitherman, Geneva – Ball, Arnetha F. – Spears, Arthur K. (eds.): *Black Linguistics: Language, Society, and Politics in Africa and the Americas*. New York: Routledge.
Bauman, Richard (ed.) 1992. *Folklore, Cultural Performances, and Popular Entertainments: A Communications-Centered Handbook*. Oxford–New York: Oxford University Press.
Bauman, Richard 1996. Transformations of the word in the production of Mexican festival drama. In Silverstein, Michael – Urban, Greg (eds.): *Natural Histories of Discourse*. Chicago–London: University of Chicago Press. 301–327.
Bauman, Richard 2001. Verbal art as performance. In Duranti, Alessandro (ed.): *A Linguistic Anthropology: A Reader*. Malden, MA–Oxford: Blackwell. 165–188.
Bauman, Richard – Briggs, Charles 1990. Poetics and performance as critical perspectives on language and social life. *Annual Review of Anthropology,* 19. 59–88.
Bell, Allan 1984. Language style as audience design. *Language in Society*, 13. 145–204.
Bell, Allan 2014. *The Guidebook to Sociolinguistics*. Chichester: Wiley Blackwell.
Benjamin, Walter 1969. *Illuminations*. Arendt, Hannah (ed.) Trans. Harry Zohn. New York: Schocken Books.
Benjamin, Walter 1983. *Charles Baudelaire: A Lyric Poet in the Era of High Capitalism*. Trans. Harry Zohn. London: New Left Books (Verso).
Bernabé, Jean – Chamoiseau, Patrick – Confiant, Raphaël 1993. *Éloge de la Créolité/In Praise of Creoleness*. Trans. M. B. Taleb-Khyar. Paris: Gallimard.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 252 2019.11.25. 12:20:47

Bernstein, Basil 1974. *Class, Codes and Control,* Vol. I. London: Routledge.
Berry, John W. 1997. Immigration, acculturation, and adaptation. *Applied Psychology*, 46/1. 5–34.
Berry, John W. 2011. Integration and Multiculturalism: Ways towards Social Solidarity. *Papers on Social Representations,* 20. 1–21.
Bhabha, Homi 1990. Introduction – DissemiNation. In Bhabha, Homi (ed.): *Nation and Narration*. New York–London: Routledge. 1–7, 291–322.
Bhabha, Homi 2010. *The Location of Culture*. London–New York: Routledge.
Bhatt, M. Rakesh 2008. In Other Words: Language mixing, identity representations, and third space. *Journal of Sociolinguistics,* 12/2. 177–200.
Bhatt, Rakesh 2010. Unraveling post-colonial identity through language. In Coupland, Nikolas (ed.): *The Handbook of Language and Globalization.* Oxford: Blackwell.
Bhatt, M. Rakesh – Mesthrie, R. 2008. *World Englishes: The Study of New Linguistic Varieties*. Cambridge: Cambridge University Press.
Bickerton, Derek 1973. The Nature of Creole Continuum. *Language*, 49/3. 640–649.
Blommaert, Jan 2016. From mobility to complexity in sociolinguistic theory. In Coupland, Nikolas (ed.): *Sociolinguistics: Theoretical Debates.* Cambridge: Cambridge University Press. 242–259.
Blommaert, Jan – Rampton, Ben 2011. Language and Superdiversity. *Diversities*, 13/2. 1–21. www.unesco.org/shs/diversities/vol13/issue2/art1 (utolsó letöltés: 2019. január 14.).
Bobo, Lawrence 2001. Racial attitudes and relations at the close of the twentieth century. In Smelser, Neil et al. (eds.): *America Becoming: Racial Trends and Their Consequences*. Washington, DC: National Academy Press. 264–301.
Boronkai Dóra 2009. *Bevezetés a társalgáselemzésbe*. Budapest: Ad Librum Kft.
Bourdieu, Pierre 1991. *Language and Symbolic Power*. Cambridge: Polity Press.
Brathwaite, Kamau 1971. *The Development of Creole Society in Jamaica, 1770–1820*. Oxford: Clarendon.
Brown, Penelope – Levinson, Stephen C. 1987. *Politeness: Some Universals in Language Usage*. Cambridge: Cambridge University Press.
Bucholtz, Mary 1999. 'Why be normal?' Language and identity practices in a community of nerd girls. *Language in Society,* 28/2. 203–223.
Bucholtz, Mary 2001. The whiteness of nerds: superstandard English and racial markedness. *Journal of Linguistic Anthropology*, 11/1. 84–100.
Bucholtz, Mary 2009. Styles and stereotypes: Laotian American girls' linguistic negotiation of identity. In Reyes, Angela – Lo, Adrienne (eds.): *Beyond Yellow English: Toward a Linguistic Anthropology of Asian Pacific America*. Oxford: Oxford University Press. 21–42.
Bucholtz, Mary – Hall, Kira 2004. Language and Identity. In Duranti, Alessandro (ed.): *A Companion to Linguistic Anthropology*. Malden, MA: Blackwell. 369–394.
Bucholtz, Mary – Hall, Kira 2005. Identity and Interaction: a sociocultural linguistic approach. *Discourse Studies*, 7/4–5. 585–614.
Bucholtz, Mary – Hall, Kira 2010. Locating Identity in Language. In Llamas, Carmen – Watt, Dominic (eds.): *Language and Identities*. Edinburgh: Edinburgh University Press. 18–28.
Bucholtz, Mary – Hall, Kira 2016. Embodied Sociolinguistics. In Coupland, Nikolas (ed.): *Sociolinguistics: Theoretical Debates.* Cambridge: Cambridge University Press. 173–197.
Butler, Judith 1990. *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. London: Routledge.
Butler, Judith 1997. *Excitable Speech: A Politics of the Performative*. New York–London: Routledge.
Butler, Judith – Athanasiou, Athena 2013. *Dispossession: The performative in the political*. Cambridge, UK–Malden, Massachusetts: Polity Press.
Buzelin, Hélène – Winer, Lise 2008. Literary Representations of Creole Languages: Cross-Linguistic Perspectives from the Caribbean. In Kouwenberg, Silvia – Singler, J. V. (eds.): *The Handbook*

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 253 2019.11.25. 12:20:47

of Pidgin and Creole Studies. Blackwell Publishing. Blackwell Reference Online. (Utolsó letöltés: 2012. november 14.)
Cabral, Amilcar 1973. *Return to the Sources: Selected Speeches*. New York–London: Monthly Review Press.
Cameron, Deborah 1997. Performing Gender Identity. Young Men's Talk and the Construction of Heterosexual Masculinity. In Johnson, Sally – Meinhof, Ulrike Hanna (eds.): *Language and Masculinity*. Oxford: Blackwell. 47–64.
Cameron, Deborah – Kulick, Don (eds.) 2006. *The Language and Sexuality Reader*. New York: Routledge.
Canagarajah, A. Suresh 2004. Subversive Identities, Pedagogical Safe Houses, and Critical Learning. *Critical Pedagogies and Language Learning*. Eds. Norton, Bonny – Toohey, Kelleen. Cambridge: Cambridge University Press. 116–137.
Canagarajah, A. Suresh 2013. *Translingual Practice: Global Englishes and Cosmopolitan Relations*. New York: Routledge.
Césaire, Aimé 1972. *Discourse on Colonialism*. Trans. Joan Pinkham. New York: Monthly Review Press.
Chomsky, Naom 1969. *Aspects of the Theory of Syntax*. Boston: MIT Press.
Chude-Sokei, Louis 2014. The Newly Black Americans. *Transition*, 113. 52–71.
Clifford, James 1988. *The Predicament of Culture: Twentieth-Century Ethnography, Literature and Art*. Cambridge: Harvard University Press.
C. L. R. James 1989. *The Black Jacobins: Toussaint L'Ouverture and the San Domingo Revolution*. Revised edition, New York: Vintage Books/Random.
Confiant, Raphaël 2000. Traduire la littérature en situation de diglossie. *Palimpsestes,* 12. 49–60.
Coupland, Nikolas 1980. Style-shifting in a Cardiff work-setting. *Language in Society,* 9. 1–12.
Coupland, Nikolas 1985. Hark, hark the Lark: Social Motivations for Phonological Style-shifting. *Language and Communication*, 5/3. 153–71.
Coupland, Nikolas 2001a. Dialect stylisation in radio talk. *Language in Society,* 30/3. 345–376.
Coupland, Nikolas 2001b. Age in social and sociolinguistic theory. In Coupland, Nikolas – Sarangi, Srikant – Candlin, Christopher (eds.): *Sociolinguistics and Social Theory*. London: Longman. 185–211.
Coupland, Nikolas 2007a. *Style*. Cambridge: Cambridge University Press.
Coupland, Nikolas 2007b. Aneurin Bevan, class wars and the styling of political antagonism. In Auer, Peter (ed.): *Style and Social Identities: Alternative Approaches to Linguistic Heterogeneity*. Berlin: Mouton. 213–247.
Coupland, Nikolas (ed.) 2016. *Sociolinguistics: Theoretical Debates*. Cambridge: Cambridge University Press.
Crenshaw, Kimberlé Williams 1989. Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory, and Antiracist Politics. *University of Chicago Legal Forum*. 139–167.
Crenshaw, Kimberlé Williams 1991. Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color. *Stanford Law Review*, 43/6. 1241–1299.
Crystal, David 1997. *English as a Global Language*. Cambridge, U.K.: Cambridge University Press.
Cs. Jónás Erzsébet 2004. Integrált nyelvi-kulturális kérdések egy Viszockij-vers fordításai kapcsán. *Modern Nyelvoktatás*, 10. 60–71.
Cutler, Cecilia A. 1999. Yorkville Crossing: White teens, hip hop, and African American English. *Journal of Sociolinguistics,* 3/4. 428–442.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 254 2019.11.25. 12:20:47

Davis, F. James 1991. *Who Is Black: One Nation's Definition*. University Park: Pennsylvania State University Press.
Deborah, Cameron 1997. Performing Gender Identity: Young Men's Talk and the Construction of Heterosexual Masculinity. In Johnson, Sally – Meinhof, Ulriche H. (eds.): *Language and Masculinity*. Oxford: Blackwell. 47–64.
De Klerk, Vivian – Gough, David 2002. Black South African English. In Mesthrie, Rajend (ed.): *Language in South Africa*. Cambridge: Cambridge University Press. 356–378.
Deleuze, Gilles – Guattari, Felix 1983. *Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia*. Trans. Hurley, Robert – Mark, Seem – Lane, Helen R. Minneapolis: University of Minnesota Press.
Derrida, Jacques 1992. Before the law. In Attridge, David (ed.): *Acts of Literature*. New York: Routledge. 183–220.
Derrida, Jacques 1996. *Monolingualism of the Other*. Trans. Patrick Mensah. Palo Alto: Stanford University Press.
Deuchar, Margaret 2013. Code Switching. In Chapelle, Carol A. (ed.): *The Encyclopedia of Applied Linguistics*. Oxford: Blackwell.
DiAngelo, Robin 2018. *White Fragility: Why It's So Hard for White People to Talk about Racism*. Boston: Beacon Press.
Diawara, Mathia 1998. *In Search of Africa*. Cambridge University Press: Harvard.
Dickinson, Swift 1996. Sam Selvon's "Harlequin Costume": Moses Ascending, Masquerade, and the Bacchanal of Self-Creolization. *MELUS*, 21/3. 69–106.
Dirlik, Arif 1997. *The Postcolonial Aura: Third-World Criticism in the Age of Global Capitalism*. Boulder, CO: Westview Press.
Douglass, Frederick 2003. *Narrative of the Life of Frederick Douglass, An American Slave, Written by Himself* (ed.): Blight, David W. Boston–New York: Bedford/St. Martin's.
Du Bois, John 2007. The stance triangle. In Englebretson, Robert (ed.): *Stancetaking in Discourse: Subjectivity, Evaluation, Interaction*. Amsterdam: John Benjamins. 139–82.
Du Bois, W. E. B. 1994. *The Souls of Black Folk*. Mineola: Dover.
Duranti, Alessandro 1997. *Linguistic Anthropology*. Cambridge: Cambridge University Press.
Eckert, Penelope 1989. *Jocks and Burnouts: Social categories and identity in the high school*. New York: Teachers College Press.
Eckert, Penelope 2000. *Linguistic Variation as Social Practice*. Maldon, Mass.–Oxford: Blackwell Publishers.
Eckert, Penelope – McConnell-Ginet, Sally 1992. Think Practically and Look Locally: Language and Gender as Community-Based Practice. *Annual Review of Anthropology,* 21. 461–490.
Eckert, Penelope – McConnell-Ginet, Sally 1995. Constructing meaning, constructing selves: snapshots of language, gender, and class from Belten High. In Hall, Kira – Bucholtz, Mary (eds.): *Gender Articulated: Language and the Socially Constructed Self*. New York: Routledge. 469–507.
Eckert, Penelope – McConnell-Ginet, Sally 1999. New generalisations and explanations in language and gender research. *Language in Society,* 28. 185–201.
Eckert, Penelope – Rickford, John R. (eds.) 2001. *Style and Sociolinguistic Variation*. Cambridge: Cambridge University Press.
Enninger, Werner 1987. What interactants do with non-talk across cultures. In Knapp, Karlfried – Enninger, Werner – Knapp-Pothoff, Annelie (eds.): *Analyzing Intercultural Communication*. Berlin: Mouton de Gruyter. 269–302.
Ervin-Tripp, Susan 1976. Is Sybil there? The structure of some American English directives. *Language in Society,* 5. 25–66.
Fairclough, Norman 1995. *Critical Discourse Analysis*. London: Longman.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 255 2019.11.25. 12:20:47

Falkné Bánó Klára 2001. *Kultúraközi kommunikáció: nemzeti és szervezeti kultúrák, interkulturális menedzsment aspektusok*. Budapest: Püski.
Fanon, Frantz 1968. *Black Skin, White Masks*. Trans. Charles Lam Markmann. New York: Grove Press.
Fanon, Frantz 2006. *The Wretched of the Earth*. Trans. Richard Philcox. New York: Grove Press.
Federmayer Éva 2017. Millenniumi Budapest és ragtime: A faj, a nem és az osztály (rendiség) mintázatai a korai magyar jazzkorszakban. *Replika*, 1–2. 41–65.
Feischmidt Margit 1997. *Multikulturalizmus: Kultúra, identitás és politika új diskurzusa*. Budapest: Osiris–Láthatatlan Kollégium.
Ferdinand de Saussure 1986. *Course in General Linguistics*. Trans. Roy Harris. La Salle, Ill.: Open Court.
Finnegan, Ruth 2015. *Where is Language?: An Anthropologist's Questions on Language, Literature and Performance*. London: Bloomsbury Publishing.
Fishman, Joshua (ed.) 1971. *Advances in the Sociology of Language*. The Hague: Mouton.
Foucault, Michel 1980. *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1972–1977 by Michel Foucault*. Ed. Gordon Colin. Brighton: Harvester Press.
Foucault, Michel 1990. *The History of Sexuality. Volume I: An Introduction*. Trans. Robert Hurley. New York: Random House.
Foucault, Michel 1995. *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*. Trans. Alan Sheridan. New York: Random House.
Foucault, Michel 2003. *"Society Must Be Defended": Lectures at the Collège de France, 1975–1976*. Trans. David Macey. New York: Picador.
Foucault, Michel 2007. *Security, Territory, Population: Lectures at the Collège de France, 1977–1978*. Trans. Graham Burchell. New York: Picador.
Fought, Carmen 2006. *Language and Ethnicity*. Cambridge: Cambridge University Press.
Földes Csaba 2007a. 'Interkulturális kommunikáció': koncepciók, módszerek, kérdőjelek. *Fordítástudomány,* 9/1. 14–39. http://www.vein.hu/www/tanszekek/german/InterkultKomm.pdf (utolsó letöltés: 2018. április 28.).
Földes Csaba 2007b. Interkulturális nyelvészet: problémavázlat. *Magyar Nyelv*, 103. 16–38. http://www.c3.hu/~magyarnyelv/07-1/foldes.pdf (utolsó letöltés: 2019. január 14.).
Frank Tibor 2014. Világangol. In Ladányi Mária – Vladár Zsuzsa – Hrenek Éva (szerk.): *Nyelv, társadalom, kultúra. Interkulturális és multikulturális perspektívák* I–II. Budapest: Tinta Könyvkiadó. 41–53.
Freud, Sigmund – Breuer, Josef 2004. *Studies in Hysteria*. Trans. Nicola Luckhurst. New York: Penguin.
Gardner, Carol Brooks 1995. *Passing By: Gender and Public Harassment*. CA–London: University of California Press.
Garfinkel, Harold 1991. *Studies in Ethnomethodology*. Malden, MA: Polity.
Garrett, Peter – Coupland, Nikolas – Williams, Angie 1999. Evaluating dialect in discourse: Teachers' and teenagers' responses to young English speakers in Wales. *Language in Society,* 28. 321–54.
Gilroy, Paul 2002. *There Ain't no Black in the Union Jack*. Oxfordshire: Routledge.
Gilroy, Paul 2003. *The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
Glissant, Édouard 1989. *Caribbean Discourse*. Trans. Michael Dash. Charlottesville: University of Virginia.
Glissant, Édouard 1997. *Poetics of Relation*. Trans. Betsy Wing. Ann Arbor: University of Michigan Press.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 256 2019.11.25. 12:20:47

Goffman, Erving 1974. *Frame Analysis*. Cambridge: Harvard University Press.
Goffman, Erving 1981. *Forms of Talk*. Oxford: Blackwell.
Goffman, Erving 1986. *Frame Analysis: An Essay on the Organization of Experience*. Boston, MA: Northeastern University Press.
Goodwin, Marjorie Harness 1980. Directive-response speech sequences in girls' and boys' task activities. In McConnell-Ginet, Sally – Furman, Nelly – Borker, Ruth (eds.): *Women and Language in Literature and Society*. New York: Praeger. 157–173.
Goodwin, Marjorie Harness 1990. *He-Said-She-Said: Talk as Social Organization among Black Children*. Bloomington: Indiana University Press.
Gooneratne, Yasmine 1990. Images of Indian Exile in Salman Rusdhie's *The Satanic Verses* and Roth Prawer Jhabwale's *Three Continents*. In Bevan, David (ed.): *Literature and Exile*. Amsterdam–Atlanta: Rodopi. 7–22.
Gordimer, Nadine. 1988. *The Essential Gesture: Writing, Politics, and Places*. New York: Knopf.
Gough, David 1996. Black English in South Africa. In De Klerk, Vivian (ed.): *Focus on South Africa*. Amsterdam: John Benjamins. 53–77.
Gramsci, Antonio 1992. *Prison Notebooks*. Trans. Joseph A. Buttigieg – Antonio Callari. New York: Columbia UP.
Grossberg, Lawrence – Nelson, Cary – Treichler, Paula (eds.) 1991. *Cutural Studies*. London–New York: Routledge.
Guha, Ranajit – Spivak, Gayatri Chakraborty (eds.) 1988. *Selected Subaltern Studies*. New York–Oxford: Oxford University Press.
Gumperz, John J. 1982. *Discourse Strategies*. Cambridge: Cambridge University Press.
Gumperz, John J. 1996. The linguistic and cultural relativity of conversational inference. In Gumperz, John J. – Levinson, Stephen C. (eds.): *Rethinking Linguistic Relativity*. Cambridge: Cambridge University Press. 374–407.
Gumperz, John J. – Hymes, Dell H. (eds.) 1964. The ethnography of communication. *American Anthropologist*, 66/6. Part 2. Special issue.
Halliday, Michael A. K. 1978. *Language as a Social Semiotic: The Social Interpretation of Language and Meaning*. London–Baltimore: University Park Press.
Hall, Kira 1995. Lip Service on the Fantasy Lines. In Hall, Kira – Bucholtz, Mary (eds.): *Gender Articulated: Language and the Socially Constructed Self*. New York: Routledge.
Hall, Kira 1997. "Go Suck Your Husband's Sugarcane!" Hijras and the Use of Sexual Insult. In Livia, Anna – Kira Hall, Kira (eds.): *Queerly Phrased: Language, Gender, and Sexuality*. New York: Oxford University Press. 430–460.
Hall, Stuart 1989. Cultural Identity and Cinematic Representation. *Framework*, 36. 68–81.
Hall, Stuart 1994. Cultural Identity and Diaspora. In Williams, Patrick – Chrisman, Laura (eds.): *Colonial Discourse and Post-colonial Theory: A Reader*. New York: Columbia University Press.
Hall, Stuart 1996. The Question of Cultural Identity. In Hall, Stuart – Held, David – Hubert, Don – Thompson, Kenneth (eds.): *Modernity: Introduction to Modern Societies*. Cambridge: Blackwell. 596–634.
Hall, Stuart 1997. A kulturális identitásról. In Feischmidt Margit (szerk.): *Multikulturalizmus*. Budapest: Láthatatlan Kollégium–Osiris. 60–85.
Hall, Stuart 2002. Calypso Kings. In *Guardian*. https://www.theguardian.com/culture/2002/jun/28/nottinghillcarnival2002.nottinghillcarnival (utolsó letöltés: 2019. január 14.).
Han, Sam 2011. *Web 2.0*. Oxon–New York: Routledge.
Harris, Roxy – Leung, Constant – Rampton, Ben 2001. Globalisation, Diaspora and Language Education in England. Working Papers in Urban Language and Literacies 17. London: King's

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 257 2019.11.25. 12:20:48

College. https://www.kcl.ac.uk/sspp/departments/education/research/Research-Centres/ldc/publications/workingpapers/the-papers/17.pdf (utolsó letöltés: 2018. január 14.).
Hartman, Saidiya V. 1997. *Scenes of Subjection: Terror, Slavery, and Self-Making in Nineteenth-Century America*. New York: Oxford UP.
Harvey, David 1990. *The Condition of Postmodernity: An Enquiry into the Origins of Cultural Change*. Cambridge–Oxford: Blackwell.
Hebdige, Dick 1976. Reggae, Rastas and Rudies. In Hall, Stuart – Jefferson, Tony (eds.): *Resistance through Rituals: Youth Subcultures in Post-War Britain*. London: Hutchinson.
Hebdige, Dick 1979. *Subculture: The Meaning of Style*. Oxon–New York: Routledge.
Heller, Monica 2002. Globalization and the commodification of bilingualism in Canada. In Block, David – Cameron, Deborah (eds.): *Globalization and Language Teaching*. London: Routledge. 47–63.
Herring, Susan C. 2001. Computer-mediated Discourse. In Schiffrin, Deborah – Tannen, Deborah – Hamilton, H. E. (eds): *The Handbook of Discourse Analysis*. Oxford: Blackwell. 612–634.
Hewitt, Roger 1986. *White Talk Black Talk. Interracial Friendship and Communication Amongst Adolescents*. Cambridge: Cambridge University Press.
Hidasi Judit 2004. *Interkulturális kommunikáció*. Második kiadás. Budapest: Scolar Kiadó.
Higginbotham, Evelyn Brooks 1993. *Righteous Discontent: The Women's Movement in the Black Baptist Church, 1880–1920*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
Hill, Jane 1999. Styling locally, styling globally: What does it mean? *Journal of Sociolinguistics,* 3/4. 542–556.
Hill, Jane H. 1993. Hasta la vista, baby: Anglo-Spanish in the American Southwest. *Critique of Anthropology,* 13. 145–176.
Hofstede, Geert 1980. *Culture's Consequences: International Differences in Work-Related Values*. Beverly Hills, CA: Sage.
Holliday, Adrien 1999. Small Cultures. *Applied Linguistics*, 20/2. 237–264.
hooks, bell 1989. Straightening Our Hair. In *Talking Back: Thinking Feminist, Thinking Black*. New York: South End. 1–5. http://www.africanholocaust.net/news_ah/straightening-our-hair-by-bell-hooks.pdf (utolsó letöltés: 2018. április 28.).
hooks, bell 2000. *Feminist Theory: from Margin to Center*. Cambridge: South End Press.
Hopkinson, Nalo N.d. "Code Sliding." http://blacknetart.com/Hopkinson.html (utolsó letöltés: 2018. január 28.).
Howes, David – Classen, Constance 2014. *Ways of Sensing: Understanding the Senses in Society*. London: Routledge.
Huszár Ágnes 2009. *Bevezetés a gendernyelvészetbe*. Budapest: Tinta Könyvkiadó.
Hyde, J. Shibley 2005. The gender similarities hypothesis. *American Psychologist*, 60/6. 581–592.
Hymes, Dell 1962. The ethnography of speaking. In Gladwin, Thomas – Sturtevant, W. C. (eds.): *Anthropology and Human Behaviour*. Washington: Anthropological Society of Washington. 15–53.
Hymes, Dell 1964. Introduction: Toward Ethnographies of Communication. *American Anthropologist*, 66/6. 1–34.
Hymes, Dell (ed.) 1971. *Pidginization and Creolization of Languages*. Cambridge: Cambridge University Press.
Hymes, Dell 1974. *Foundations in Sociolinguistics: An Ethnographic Approach*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
Hymes, Dell 1996. *Ethnography, Linguistics, Narrative Inequality: Toward an Understanding of Voice*. London: Taylor and Francis.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 258 2019.11.25. 12:20:48

Hymes, Dell H. 1972. On Communicative Competence. In Pride, John B. – Holmes, Janet (eds.): *Sociolinguistics. Selected Readings*. Harmondsworth: Penguin. 269–293.
Irvine, Judith 2001. 'Style' as distinctiveness: The culture and ideology of linguistic differentiation. In Eckert, Penelope – Rickford, John (eds.): *Style and Sociolinguistic Variation*. Cambridge: Cambridge University Press. 21–43.
Jackson, Jane 2012. *The Routledge Handbook of Language and Intercultural Communication* (Routledge Handbooks in Applied Linguistics). London–NY: Routledge.
Jacquemet, Marco 2005. Transidiomatic practices: language and power in the age of globalization. *Language and Communication*, 25. 257–277.
Jaffe, Alexandra 2016. Indexicality, stance and fields in sociolinguistics. In Coupland, Nikolas (ed.): *Sociolinguistics. Theoretical Debates*. Cambridge: CUP. 86–112.
Jakobson, Roman 1960. Concluding statement: Linguistics and poetics. In Sebeok, T. A. (ed.): *Style in language*. Cambridge, Mass.: MIT Press. 350–377.
Jakobson, Roman 1972. *Hang, jel, vers*. Budapest: Gondolat Kiadó.
James, C. L. R. 1989. *The Black Jacobins: Toussaint L'Ouverture and the San Domingo Revolution*. New York: Vintage Books.
Jameson, Frederic 1981. *The Political Unconscious: Narrative as a Socially Symbolic Act*. Ithaca: Cornell University Press.
Jameson, Frederic (ed.) 2007. *Aesthetics and Politics*. New York: Verso.
Jameson, Frederic 2010. *A posztmodern, avagy a kései kapitalizmus kulturális logikája*. Ford. Dudik Annamária Éva. Budapest: Noran Libro Kiadó.
Jameson, Fredric 1986. Third-World Literature in the Era of Multinational Capitalism. *Social Text,* 15. 65–88.
Jameson, Fredric 1990. "Cognitive Mapping". In Nelson, Cary – Grossberg, Lawrence (ed.): *Marxism and the Interpretation of Culture*. Urbana–Chicago: University of Illinois Press. 347–360.
Jameson, Fredric 2005. *Postmodernism, or The Cultural Logic of Late Capitalism*. Durham: Duke University Press.
Kachru, Braj 1985. The bilinguals' creativity. *Annual Review of Applied Linguistics,* 6. 20–33.
Kachru, Braj 1990. *The Alchemy of English: The Spread, Functions, and Models of Non-Native Englishes*. Urbana: University of Illinois Press.
Kachru, Braj 2005. *Asian Englishes: Beyond the Canon*. Aberdeen–Hong Kong: Hong Kong University Press.
Kachru, Braj 2006. World Englishes and Culture Wars. In Kachru, Braj – Kachru, Yamuna – Nelson, C. L. (eds.): *The Handbook of World Englishes*. Oxford: Blackwell.
Kachru, Braj – Kachru, Yamuna – Sridhar, Shikaripur N. 2008. *Language in South Asia*. Cambridge: Cambridge University Press.
Kafka, Franz 2006. *Der Prozess*. Elibron.
Kandiah, Thiru 1998. Epiphanies of the deathless native users' manifold avatars: A post-colonial perspective on the native speaker. In Singh, Rajendra (ed.): *The Native Speaker: Multilingual Perspectives*. New Delhi: Sage Publications. 79–110.
Khanna, Ranjana 2003. *Dark Continents: Psychoanalysis and Colonialism*. Durham: Duke University Press.
Kiss Jenő 2011. Nyelvjárások, regionális nyelvváltozatok. In Kiefer Ferenc – Siptár Péter (szerk.): *A magyar nyelv kézikönyve*. Budapest: Akadémiai Kiadó. 517–548.
Klaudy Kinga 1997. *Fordítás I. Bevezetés a fordítás elméletébe*. Budapest: Scholastica Kiadó.
Kontra Miklós 2006. Nyelv és jog. In Kiefer Ferenc (főszerk.): *Magyar nyelv*. Budapest: Akadémiai Kiadó. 1018–1037.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 259 2019.11.25. 12:20:48

Kostogriz, Alex 2002. Teaching literacy in multicultural classrooms: towards a pedagogy of "third-space." www.aare.edu.au/04pap/kos04610.pdf (utolsó letöltés 2013. február 23.).
Kövecses Zoltán 2005. *A metafora. Gyakorlati bevezetés a kognitív metaforaelméletbe*. Budapest: Typotex.
Kövecses Zoltán 2006. *Language, Mind, and Culture. A Practical Introduction*. New York–Oxford: Oxford University Press.
Kramsch, Claire 2009. Third culture and language education. In Wei, Li – Cook, Vivian (eds.): *Contemporary Applied Linguistics. Language Teaching and Learning*. London: Continuum. 233–254. http://lrc.cornell.edu/events/past/2008-2009/papers08/third.pdf (utolsó letöltés: 2013. április 28.).
Labov, William 1966. *The Social Stratification of English in New York City*. Washington, DC: Center for Applied Linguistics.
Labov, William 1972. *Language in the Inner City: Studies in the Black English Vernacular*. Oxford: Basil Blackwell.
Lacan, Jacques 2006. *Écrits: The First Complete Edition in English*. Trans. Bruce Fink. New York: W.W. Norton & Co.
Ladányi Mária 2007. *Produktivitás és analógia a szóképzésben: elvek és esetek*. Budapest: Tinta Könyvkiadó.
Lakoff, Robin 1973. *Language and Woman's Place*. New York: Harper & Row.
Landry, Rodrigue – Bourhis, Richard 1997. Linguistic landscape and ethnolinguistic vitality. *Journal of Language and Social Psychology*, 16. 23–49.
Lave, Jean – Wenger, Etienne 1991. *Situated Learning: Legitimate peripheral participation*. Cambridge: Cambridge University Press.
Layder, Derek 1993. *New Strategies in Social Research*. Oxford: Polity Press.
Lazar, Michelle 2005. *Feminist Critical Discourse Analysis: Gender, Power and Ideology*. London: Palgrave.
Le Page, Robert B. – Tabouret-Keller, Andre 1985. *Acts of Identity: Creole-based Approaches to Language and Ethnicity*. Cambridge: Cambridge University Press.
Lukacs, Georg 1971. *Writer and Critic*. Trans. Arthur Kahn. NY: Grosser & Dunlap.
Lukacs, Georg 1983. *The Historical Novel*. Trans. Hannah – Stanley Mitchell. Lincoln: University of Nebraska Press.
Macaulay, Thomas 1965. Bureau of Education. Selections from Educational Records, Part I (1781–1839). In Sharp, Henry (ed.): Calcutta: Superintendent, Government Printing, 1920. Reprint. Delhi: National Archives of India. 107–117. http://www.columbia.edu/itc/mealac/pritchett/00generallinks/macaulay/txt_minute_education_1835.html (utolsó letöltés: 2019. június 25.).
Mair, Christian 1989. Naipaul's Miguel Street and Selvon's Lonely Londoners: Two approaches to the use of Caribbean Creole in fiction. *Journal of Commonwealth Literature*, 24/1. 138–154.
Makoni, Sinfree – Meinhof, Ulrike 2004. Western perspectives in Applied Linguistics in Africa. *AILA Review,* 17. 77–104. http://dx.doi.org/10.1075/aila.17.09mak (utolsó letöltés: 2014. február 29.).
Mama, Amina 2007. Is it Ethical to Study Africa? Preliminary thoughts on scholarship and freedom. *African Studies Review*, 50/1. 1–26.
Marx, John 2004. Postcolonial Literature and the Western Literary Canon. In Lazarus, Neil (ed.): *The Cambridge Companion to Postcolonial Literary Studies*. Cambridge: Cambridge University Press. 83–96.
Mbembe, Achille 2001. *On the Postcolony*. Berkeley–Los Angeles: University of California Press.
Mbembe, Achille 2003. Necropolitics. *Public Culture*, 15/1. 11–40.
Mbembe, Achille 2007. Afropolitanism. In Njami, Simon – Durán, Lucy (eds.): *Africa Remix: Contemporary Art of a Continent*. Johannesburg: Jacana Media, 26–30.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 260 2019.11.25. 12:20:48

Mbembe, Achille 2008. Mi az a posztkolonializmus? *Magyar Lettre Internationale*, 71./tél. http://www.eurozine.com/mi-az-a-posztkolonializmus/ (utolsó letöltés: 2018. január 14.).
Mbembe, Achille 2014. Raceless Futures in Critical Black Thought. Elhangzott: *Archives of the Non-Racial*. Johannesburg Workshop in Theory and Criticism, Johannesburg. 2014. június 29. – július 11.
McCormick, Kay 2002. *Language in Cape Town's District Six*. Oxford–New York: Oxford University Press.
McLaren, Margaret C. 1998. *Interpreting Cultural Differences: The Challenge of Intercultural Communication*. Dereham Norfolk: Peter Francis Publishers.
McLeod, John 2013. Postcolonialism and Literature. In Huggin, Graham (ed.): *The Oxford Handbook of Postcolonial Studies*. Oxford: Oxford University Press. 449–466.
Mendoza-Denton, Norma 1999. Sociolinguistic and linguistic anthropological studies of US Latinos. *Annual Review of Anthropology*, 28. 375–95.
Mendoza-Denton, Norma 2004. Language and Identity. In Chambers, J. K. – Trudgill, Peter – Schilling-Estes, Natalie (eds.): *Handbook of Language Variation and Change*. Malden–Oxford: Blackwell Publishing. 474–99.
Mercer, Kobena 1987. Black Hair / Style Politics. *New Formations*, 1/3. 33–54.
Mesthrie, Rajend (ed.) 2002. *Language in South Africa*. Cambridge: Cambridge University Press.
Mikell, Gwendolyn (ed.) 1997. *African Feminism: The Politics of Survival in sub-Saharan Africa*. Pennsylvania: University of Pennsylvania Press.
Mills, Sara 2008. *Language and Sexuality*. Cambridge: Cambridge University Press.
Mitchell-Kernan, Claudia 1972. Signifying, loud-talking and marking. In Kochman, Thomas (ed.): *Rappin' and Stylin' Out: Communication in Urban America*. Chicago: University of Illinois Press.
Mitchell, Tony (ed.) 2001. *Global Noise: Rap and Hip-Hop Outside the U.S.A*. Middletown, Connecticut: Wesleyan University Press.
Moten, Fred 2003. *In the Break: The Aesthetics of the Black Radical Tradition*. Minneapolis–London: University of Minnesota Press.
Mózes Dorottya 2014a. Vernacular Styling and Transnationalism in Sam Selvon's *The Lonely Londoners*. *University of Bucharest Review,* 4/1. 13–22.
Mózes Dorottya 2014b. Két Rampton műről (1995/2005, 2006) Rampton, Ben: *Crossing: Language and Ethnicity among Adolescents* és *Language in Late Modernity: Interaction in an Urban School*. In Ladányi Mária – Hrenek Éva – Horváth Ádám – Hugyecz Enikő Henriett (szerk.): *Nyelvi rendszer és nyelvhasználat: Hallgatói tanulmányok*. Budapest: ELTE BTK Alkalmazott Nyelvészeti Tanszék – Tinta Könyvkiadó. 145–149.
Mózes Dorottya 2014c. Linguistic Non-racialism in African Diasporic Fiction. „Nyelv, kultúra, társadalom" c. konferencia. Kodolányi János Főiskola, Budapest, 2014. november 3–4.
Mózes Dorottya 2015a. Nyelvhasználat és közösségteremtés. Az afrokaribi zene, orális kultúra és nyelv auralitásának (füllel hallhatóságának) összefüggései a *Soundcloud* zenei közösségi oldal felhasználóinak online megjegyzéseiben. MANYE 25. „Nyelv – nyelvtechnológia – nyelvpedagógia. 21. századi távlatok" c. konferencia. PPKE BTK–ITBK, Budapest, 2015. március 31. – április 1. (poszter).
Mózes Dorottya 2015b. „A nyelvem határai a világom határai": a női ellenállás nyelvi aktusai Dangarembga Tsitsi *Nervous Conditions* c. regénye alapján. In Benő Attila – Fazekas Emese – Zsemlyei Borbála (szerk.): *Többnyelvűség és kommunikáció Kelet-Közép-Európában*. Cluj-Napoca: Erdélyi Múzeum Egyesület. 383–389.
Mózes Dorottya 2015c. A posztkoloniális csoportidentitás performatív szemiotikája. In Szirmai Éva – Újvári Edit (szerk.): *A csoportidentitás szemiotikája*. Szeged: Szegedi Egyetemi Kiadó – Juhász Gyula Felsőoktatási Kiadó. 89–100.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 261 2019.11.25. 12:20:48

Mózes Dorottya 2015d. Szubszaharai afrikai női identitások és nyelvi megjelenítésük (Dangarembga Tsitsi *Nervous Conditions* c. regénye alapján). *Publicationes Universitatis Miskolcinensis Sectio Philosophica*, 19/1. 277–290.
Mózes Dorottya 2018. Metrolingvisztika, kreol stilizálás és performancia Sam Selvon *The Lonely Londoners* című regényében. *Nyelvőr*, 142/4. 479–504.
Mózes Dorottya 2019. Interkulturális nyelvészeti és szociolingvisztikai témájú szócikkek az *Alkalmazott nyelvészeti kisszótár*ban. Ladányi Mária – Hrenek Éva (szerk.). Budapest: ELTE Eötvös Kiadó.
Mudimbe, V. Y. 1988. *The Invention of Africa: Gnosis, Philosophy, and the Order of Knowledge*. Bloomington: Indiana University Press.
Mugglestone, Lynda 2003. *Talking Proper: The Rise of Accent as Social Symbol*. Oxford: Oxford University Press.
Myers-Scotton, Carol 1993. *Social Motivations for Code-Switching. Evidence from Africa*. Oxford: Clarendon Press.
Nasta, Susheila 2002. *Home Truths: Fictions of the South Asian diaspora in Britain*. Palgrave.
Nederveen, Jan Pieterse 2003. *Globalization and Culture: Global mélange*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield Publishers.
Nevile, Maurice – Haddington, Pentti – Heinemann, Trine – Rauniomaa, Mirka (eds.) 2014. *Interacting with Objects: Language, Materiality, and Social Activity*. Amsterdam: John Benjamins.
Ngũgĩ wa Thiong'o 1986. *Decolonising the Mind: The Politics of Language in African Literature*. Portsmouth, NH: Heinemann.
No Author November 22, 2000. "SA police dogs should be killed," *BBC News*. http://news.bbc.co.uk/2/hi/africa/1035390.stm (utolsó letöltés: 2019. január 8.).
O'Barr, William M. – Bowman K. Atkins 1980. "Women's" language or "powerless" language? McConnell-Ginet, Sally et al. (eds.): *Women & Language in Literature and Society*. 93–110.
Ochs, Elinor 1992. Indexing Gender. In Duranti, Alessandro – Goodwin, Charles (eds.): *Rethinking Context: Language as an Interactive Phenomenon*. Cambridge: Cambridge University Press. 335–358.
Ochs, Elinor 1996. Linguistic Resources for Socializing Humanity. In Gumperz, John J. – Levinson, Stephen C. (eds.): *Rethinking Linguistic Relativity*. Cambridge: Cambridge University Press. 407–437.
O'Driscoll, Jim 1996. About Face: A defence and elaboration of universal dualism. *Journal of Pragmatics*, 25/1. 1–32.
Ogbu, John U. 1999. Beyond Language. Ebonics, Proper English, and Identity in a Black-American speech community. *American Educational Research Journal*, 36. 147–184.
Omi, Michael – Winant, Howard 1994. *Racial Formation in the United States from the 1960s to the 1990s*. New York–London: Routledge.
Orman, Jon 2008. *Language Policy and Nation-Building in Post-Apartheid South Africa*. Berlin–New York: Springer.
Ortiz, Fernando 1995. *Cuban Counterpoint: Tobacco and Sugar*. Trans. Harriet de Onis. Durham: Duke University Press.
Ousmane, Sembene 1997. *The Money-Order with White Genesis: Two Novellas*. Trans. Clive Wake. Heinemann.
Paulston, Christina Bratt – Kiesling, Scott F. – Rangel, Elizabeth S. 2012. *The Handbook of Intercultural Discourse and Communication*. Wiley–Blackwell.
Pennycook, Alastair 2003. Global Englishes, Rip Slyme, and performativity. *Journal of Sociolinguistics*, 7/4. 513–533.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 262 2019.11.25. 12:20:48

Pennycook, Alastair 2016. Mobile times, mobile terms: The trans-super-poly-metro movement. In Coupland, Nikolas (ed.): *Sociolinguistics: Theoretical Debates*. Cambridge: Cambridge University Press. 201–206.
Pennycook, Alastair 2018. *Posthumanist Applied Linguistics*. New York: Routledge.
Pennycook, Alastair – Otsuji, Emi 2015. *Metrolingualism: Language and the City*. Abingdon–New York: Routledge.
Petykó Márton 2012. Az írott beszélt nyelvtől a spontán írott nyelv felé. In Hattyár Helga – Hugyecz Enikő Henriett – Krepsz Valéria – Vladár Zsuzsa (szerk.): *A sokszínű alkalmazott nyelvészet*. Budapest: Tinta Könyvkiadó. 44–52.
Phillipson, Robert 1992. *Linguistic Imperialism*. Oxford, U.K.: Oxford University Press.
Pléh Csaba 2006. Pszicholingvisztika. In Kiefer Ferenc – Siptár Péter (szerk.): *Magyar nyelv*. Budapest: Akadémiai Kiadó. 725–752.
Pratt, M. L. 1992. *Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation*. Routledge: London.
Preston, Dennis 1996. "Whaddayaknow": The modes of folk linguistic awareness. *Language Awareness*, 5/1. 40–74.
Quayson, Ato 2014. *Oxford Street, Accra: City Life and the Itineraries of Transnationalism*. Durham–London: Duke University Press.
Rampton, Ben 2005. *Crossing: Language and Ethnicity among Adolescents*. Manchester: St. Jerome Publishing.
Rampton, Ben 2006. *Language in Late Modernity. Interaction in an Urban School*. Cambridge: Cambridge University Press.
Rampton, Ben 2009. Speech community and beyond. In Coupland, Nikolas – Adam Jaworski (eds.): *The New Sociolinguistics Reader*. Basingstoke, Hampshire: Palgrave Macmillan. 694–714.
Renan, Ernest 1990. What is a Nation? In Homi K. Bhabha (ed.): *Nation and Narration*. New York–London: Routledge. 8–22.
Rushdie, Salman 2012. *Joseph Anton*. Ford. Greskovits Endre. Budapest: Ulpius-ház Könyvkiadó.
Rushdie, Salman 2012. *Joseph Anton*. New York: Random House.
Said, Edward 1979. *Orientalism*. New York: Vintage–Random House.
Said, Edward 1994. *Culture and Imperialism*. London: Vintage.
Said, Edward 2000. *Orientalizmus*. Budapest: Európa Könyvkiadó.
Salami, Oladipo 2013. Varieties of English in Nigeria. In Chapelle, Carol A. (ed.): *The Encyclopedia of Applied Linguistics*. Oxford: Blackwell.
San Juan, E. Jr. 1998. *Beyond Postcolonial Theory*. New York: St Martin's Press.
Sayahi, Lotfi 2004. Social identity and code-switching in bilingual contexts: a comparative approach. In Ashley, Leonard – Finke, Wayne (eds.): *Language and Identity: Selected Papers of the International Conference*, October 2–5, 2002. East Rockaway, NY: Cummings–Hathaway Publishers. 373–381.
Schiffrin, Deborah 1996. Narrative as self portrait: The sociolinguistic construction of identity. *Language in Society,* 25/2. 167–203.
Schilling-Estes, Natalie 2004. Constructing ethnicity in interaction. *Journal of Sociolinguistics,* 8/2. 163–195.
Searle, John R. 1969. *Speech Acts: An Essay in the Philosophy of Language*. Cambridge: Cambridge University Press.
Searle, John R. 1975. A classification of illocutionary acts. *Language in Society,* 5. 1–23.
Selasi, Taiye 2005. Bye-Bye Babar. In *The Lip*. http://thelip.robertsharp.co.uk/?P=76 (utolsó letöltés: 2018. április 28.).
Silverstein, Michael 1976. Shifters, Linguistic Categories, and Cultural Description. In Basso, Keith – Selby, Henry (eds.): *Meaning in Anthropology*. New Mexico: University of New Mexico Press.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 263 2019.11.25. 12:20:48

Silverstein, Michael 1979. Language structure and linguistic ideology. In Clyne, Paul – Hanks, William – Hofbauer, Carol (eds.): *The Elements: A Parasession on Linguistic Units and Levels*. Chicago: Chicago Linguistic Society. 193–247.
Silverstein, Michael 1985. Language and the culture of gender: at the intersection of structure, usage, and ideology. In Elizabeth Mertz – Richard Parmentier (eds.): *Semiotic Mediation: Sociocultural and Psychological Perspectives*, Orlando, FL: Academic Press. 219–59.
Smitherman, Geneva 2000. *Talkin that Talk: Language, Culture, and Education in African America*. New York: Routledge.
Spivak, Gayatri Chakravorty 1985. Three Women's Texts and a Critique of Imperialism. *Critical Inquiry*. "Race," Writing, and Difference. 12/1. 243–261.
Spivak, Gayatri Chakravorty 1987. *In Other Worlds: Essays in Cultural Politics*. London–New York: Methuen.
Spivak, Gayatri Chakravorty 1988. Can the Subaltern Speak? In Nelson, Cary – Grossberg, Lawrence (eds.): *Marxism and the Interpretation of Culture*. Urbana: University of Illinois Press. 271–313.
Spivak, Gayatri Chakravorty 1992. Acting bits/identity talk. *Critical Inquiry*, 18/4. 770– 803.
Spivak, Gayatri Chakravorty 1993. *Outside in the Teaching Machine*. London–New York: Routledge.
Spivak, Gayatri Chakravorty 1996. Szóra bírható-e az alárendelt? Ford. Mánfai Alice – Tarnay László. *Helikon*, 42/4. 450–483.
Sridhar, Kamal K. 2008. South Asian English. In Momma, Haruko – Matto, Michael (eds.): *A Companion to the History of the English Language*. 404–412.
Szent István Társulati biblia. https://szentiras.hu/SZIT (utolsó letöltés: 2019. március 16.).
Tannen, Deborah 1990. *You Just Don't Understand. Women and Men in Conversation*. New York: Ballantine Books.
Tannen, Deborah 2005. *Conversational Style: Analyzing talk among friends*. New York: Oxford University Press.
Tannen, Deborah 2007. *Taking Voices: Repetition, dialogue, and imagery in conversational discourse*. Cambridge–New York: Cambridge University Press.
Tannen, Deborah – Trester, Anna Marie (eds.) 2013. *Discourse 2.0: Language and New Media*. Washington, DC: Georgetown University Press.
Tátrai Szilárd 2004. A kontextus fogalmáról. *Magyar Nyelvőr*, 128. 479–494.
Tátrai Szilárd 2011. *Bevezetés a Pragmatikába. Funkcionális kognitív megközelítés*. Budapest: Tinta Könyvkiadó.
Tátrai Szilárd – Tolcsvai Nagy Gábor (szerk.) 2012. *A stílus szociokulturális tényezői. Kognitív stilisztikai tanulmányok*. Budapest: ELTE.
Thompson, John 1991. *Language and Symbolic Power*. Cambridge: Harvard University Press.
Thurlow, Crispin 2016. Queering critical discourse studies or/and performing "post-class" ideologies. *Critical Discourse Studies*, 13/5. 485–514.
Thurlow, Crispin – Mroczek, Kristine (eds.) 2011. *Digital Discourse: Language in the New Media*. New York: Oxford University Press.
Ting-Toomey, Stella 1999. *Communicating across Cultures*. New York–London: Guilford Press.
Tolcsvai Nagy Gábor 2004. A nyelvi variancia kognitív leírása és a stílus (Egy kognitív stíluselmélet vázlata). In Büky László (szerk.): *A mai magyar nyelv leírásának újabb módszerei VI*. Szeged: SZTE Általános Nyelvészeti Tanszék, Magyar Nyelvészeti Tanszék. 143–160.
Tomlinson, John 1999. *Globalization and Culture*. Chicago: Chicago University Press.
Trechter, Sara – Bucholtz, Mary 2001. White noise. Bringing language into whiteness studies. *Journal of Linguistic Anthropology*, 11/1. 3–21.

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 264 2019.11.25. 12:20:48

Trudgill, Peter 1974. *The Social Differentiation of English in Norwich*. Cambridge: Cambridge University Press.
Trudgill, Peter 1975. *Accent, Dialect and the School*. London: Edward Arnold.
Trudgill, Peter 1997. *Bevezetés a nyelv és társadalom tanulmányozásába*. Ford. Sándor Klára. Szeged: JGYTF Kiadó.
Trudgill, Peter – Hannah, Jean 1994. *International English: A Guide to Varieties of Standard English*. London–New York: E. Arnold.
Uwakweh, Pauline Ada 1995. Debunking Patriarchy: The Liberational Quality of Voicing in Tsitsi Dangarembga's Nervous Conditions. *Research in African Literatures,* 26/1. 75–84.
Valló Zsuzsa 2000. A fordítás pragmatikai dimenziói és a kulturális reáliák. *Fordítástudomány*, 2/1. 34–49.
Viswanathan, Gauri 2014. *Masks of Conquest: Literary Study and British Rule in India*. Twenty-fifth Anniversary Edition. New York: Columbia University Press.
Visweswaran, Kamala 1994. *Fictions of Feminist Ethnography*. Minneapolis: Minnesota University Press.
Wardhaugh, Ronald 2006. *An Introduction to Sociolinguistics*. Malden–Oxford–Victoria: Blackwell Publishing.
Weheliye, Alexander G. 2014. *Habeas Viscus: Racializing Assemblages, Biopolitics, and Black Feminist Theories of the Human*. Durham, NC: Duke University Press.
Welsch, Wolfgang 1999. Transculturality – the Puzzling Form of Cultures Today. In Mike Featherstone – Scott Lash (eds.): *Spaces of Culture: City, Nation, World*. London: Sage. 194–213.
Wenger, Etienne 1998. *Communities of Practice*. New York: Cambridge University Press.
Williams, Raymond 1977. *Marxism and Literature*. Oxford: Oxford University Press.
Wolfram, Walt 1969. *A Sociolinguistic Description of Detroit Negro Speech*. Washington, DC: Center for Applied Linguistics.
Wolfram, Walt – Natalie Schilling-Estes 1998. *American English*. Oxford: Blackwell.
Wright, Laura – Poyner, Jane – Boehmer, Elleke (eds.) 2014. *Approaches to Teaching Coetzee's Disgrace and Other Works*. New York: Modern Language Association of America.
Young, Robert J. C. 2001. *Postcolonialism: An Historical Introduction*. Oxford–Malden: Wiley–Blackwell.
Zabus, Chantal 2007. *The African Palimpsest: Indigenization of Language in the West African Europhone Novel*. Amsterdam: Rodopi.

DUPress

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 265 2019.11.25. 12:20:49

FORRÁSOK

1. A KÖNYVBEN RÉSZLETESEN ELEMZETT MŰVEK

Achebe, Chinua 1991. *No Longer at Ease*. New York: Anchor Books.
Achebe, Chinua 1994. *Things Fall Apart*. New York: Anchor Books.
Adichie, Chimamanda Ngozi 2014. *Americanah*. New York: Anchor.
Coetzee, J. M. 2005. *Disgrace*. New York: Penguin Books.
Dangarembga, Tsitsi 2004. *Nervous Conditions*. Boulder: Lynne Rienner Publishers.
Rushdie, Salman 1992. *The Satanic Verses*. Dover: Consortium.
Selvon, Samuel 2001. *The Lonely Londoners*. New York: Longman.

2. A KÖNYVBEN RÉSZLETESEN NEM ELEMZETT MŰVEK

Achebe, Chinua 1969. *Arrow of God*. New York: Anchor.
Adichie, Chimamanda Ngozi 2005. *Purple Hibiscus*. London: Fourth Estate.
Adichie, Chimamanda Ngozi 2011. *Haf of a Yellow Sun*. London: Fourth Estate.
Arundhati, Roy 2008. *The God of Small Things*. New York: Random House.
Coetzee, J. M. 1998. *Boyhood: Scenes from Provincial Life*. New York: Penguin Books.
Coetzee, J. M. 2003. *Elizabeth Costello*. New York: Penguin Books.
Coetzee, J. M. 2003. *Youth: Scenes from Provincial Life II*. New York: Penguin Books.
Coetzee, J. M. 2007. *Diary of a Bad Year*. New York: Penguin Books.
Coetzee, J. M. 2009. *Summertime: Scenes from Provincial Life*. New York: Penguin Books.
Cole, Teju 2012. *Open City*. New York: Random House.
Diaz, Junot 2008. *The Brief Wondrous Life of Oscar Wao*. New York: Riverhead Books.
Desai, Anita 1985. *In Custody*. Suffolk: Penguin Books.
Hopkinson, Nalo 2000. *Midnight Robber*. New York: Grand Central Publishing.
James, C.L.R. 1997. *Minty Alley*. Mississippi/London: University Press of Mississippi/New Beacon Books, Ltd.
Mistry, Rohinton 1997. *A Fine Balance*. New York: Vintage International.
Naipaul, V. S. 2002. *Miguel Street*. New York: Vintage International.
Naipaul, V. S. 2010. *Mimic Men*. New York: Vintage.
Phillips, Caryl 1993. *Cambridge*. New York: Vintage.
Rushdie, Salman 1997. *The Moor's Last Sigh*. New York: Vintage International.
Rushdie, Salman 2008. *Shame*. New York: Random House.
Rushdie, Salman 2006. *Midnight's Children*. New York: Random House.
Rushdie, Salman 2000. *The Ground Beneath Her Feet: A Novel*. Henry Holt and Co. Kindle Edition.
Saro-Wiva, Ken 1995. *Sozaboy*. New York: Pearson.
Smith, Zadie 2000. *White Teeth*. New York: Vintage.
Tutuola, Amos 1994. *The Palm-Wine Drinkard and My Life in the Bush of Ghosts*. New York: Grove Press.

L'HARMATTAN KIADÓ

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 266 2019.11.25. 12:20:49

AZ ÍRÁSOK ELSŐ MEGJELENÉSI HELYE

- **Bevezetés** – első közlés.
- **Elméleti háttér** – első közlés.
- **Crossing** – In Ladányi Mária – Hrenek Éva – Horváth Ádám – Hugyecz Enikő Henriett (szerk.): *Nyelvi rendszer* és *nyelvhasználat: Hallgatói Tanulmányok*. Budapest, 2014, ELTE BTK Alkalmazott Nyelvészeti Tanszék – Tinta Könyvkiadó.
- **Rodéziai női identitások és nyelvi megjelenítésük** – *Publicationes Universitatis Miskolcinensis Sectio Philosophica,* 2016/19/1.
- **A női ellenállás nyelvi aktusai: genderperformancia** – In Benő Attila – Fazekas Emese – Zsemlyei Borbála (szerk.): *Többnyelvűség és kommunikáció Kelet-Közép-Európában*. Cluj-Napoca, 2015, Erdélyi Múzeum Egyesület.
- **Rasszosított, antirasszista és rassznélküli identitásaktusok J. M. Coetzee *Disgrace* című regényében** – *Language, Communication, Information,* 2019/13.
- **A kódváltások szerepe a posztkoloniális identitásalkotásban** – In Ladányi Mária – Hrenek Éva – Horváth Ádám – Hugyecz Enikő Henriett (szerk.): *Nyelvi rendszer és nyelvhasználat: Hallgatói Tanulmányok*. Budapest, 2014, ELTE BTK Alkalmazott Nyelvészeti Tanszék – Tinta Könyvkiadó; illetve: in Klippel Rita – Tóth Eszter (szerk.): *Nyelvész hallgatók, beszélő nyelvészek*. Szeged, 2014, Szegedi Egyetemi Kiadó – Juhász Gyula Felsőoktatási Kiadó.
- **Nyelvi-kulturális hibridizáció** – In Klippel Rita – Tóth Eszter (szerk.): *Nyelvész hallgatók, beszélő nyelvészek*. Szeged, 2014, Szegedi Egyetemi Kiadó – Juhász Gyula Felsőoktatási Kiadó.
- **Performatív szemiotika a fekete britek Londonjában** – In Szirmai Éva – Újvári Edit (szerk.): *A csoportidentitás szemiotikája*. Szeged, 2015, Szegedi Egyetemi Kiadó – Juhász Gyula Felsőoktatási Kiadó.
- **Fekete diaszporikus kontaktközösségek és multimodális vernakuláris performanciák Chimamanda Ngozi Adichie *Americanah* című regényében** – *Filológiai Közlöny,* 2019/15/2.
- **Metrolingvisztika, kreol stilizáció és performancia, auralitás és zeneiség Sam Selvon *The Lonely Londoners* című regényében** – *University of Bucharest Review,* 2014/4/1; illetve *Nyelvőr,* 2018/142/4.
- **Gyarmatosítás, nyelvhasználat és identitás** – első közlés.
- **Az ibo kultúra szóbelisége és performanciája a *No Longer at Ease*-ben** – *Werkstatt,* 2019/14.
- **Pidzsin performancia és stilizáció a *No Longer at Ease*-ben** – *Werkstatt,* 2019/14.
- **Összegzés, kitekintés** – első közlés.

EUPress

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 267 2019.11.25. 12:20:49

DUPress

Mozes_Az_identitas_168x238mm.indd 268 2019.11.25. 12:20:49