

Stuart Hall: A kulturális identitásról. In: Feischmidt Margit (szerk.): Multikulturalizmus. Osiris - Láthatatlan Kollégium, Budapest, 1997. 60–85. o. (Szemelvények)

Az identitás kérdését élénken vitatják a társadalomelméletben. Az érv lényege az, hogy a régi identitások, amelyek olyan sokáig tartották egyensúlyban a társadalmi világot, hanyatlóban vannak, új identitásoknak adják át a helyüket, és töredezetté teszik a modern egyént mint egységes szubjektumot. Ezt az úgynevezett 'identitásválságot' egy olyan szélesebb változási folyamat részének tartják, amely elcsúsztatja a modern társadalmak központi struktúráit és folyamatait, és aláássa az egyénnek a társadalmi világban szilárd támaszt nyújtó hálózatokat. (...)

Az „identitás” három koncepciója

A szemléletesség kedvéért az identitásnak három, egymástól igen eltérő koncepcióját különböztetem meg: (a) a felvilágosodás szubjektumát, (b) a szociológiai szubjektumát, és (c) a posztmodern szubjektumát. A felvilágosodás szubjektumának alapja az ember fogalma, a biztos középponttal rendelkező, egységes individuum, értelmes, tudatos és cselekvőképes lény. „Középpontja” olyan belső mag, amely már az egyén születésekor megvan, és vele együtt bontakozik ki, miközben lényegileg változatlan marad -kontinuum

60

vagy azonos önmagával - az egyén létezése folyamán. Az én középpontja az egyéni identitás. Hamarosan szólni fogok még erről, de már a fentiek alapján is világos, hogy ez a szubjektumnak és az „ő” identitásának (melyet a felvilágosodásban elsősorban férfiidentitásnak kell elképzelnünk) igen individualisztikus” felfogása.

A szociológiai szubjektum fogalma a modern világ egyre növekvő komplexitását, valamint azt a belátást tükrözi, hogy a szubjektum belső magja nem autonóm és önálló, hanem azokkal a „szignifikáns másokkal” fenntartott viszony során formálódik, akik a szubjektum által lakott világok értékeit, jelentéseit és szimbólumait - kultúráját - közvetítik a szubjektum felé. A szociológiában G. H. Mead, C. H. Cooley és a szimbolikus interakcionistaik dolgozták ki az identitás és az én „interaktív” koncepcióját. E nézet szerint, amely végül a kérdés klasszikus szociológiai megfogalmazásává lett, az identitás az én és a társadalom közötti „interakció” folyamán alakul ki. A szubjektum még ekkor is rendelkezik egyfajta belső maggal vagy lényeggel, azaz „valódi énnel”, ez azonban a „kinti” kulturális világokkal és az általuk felkínált identitásmintákkal folytatott állandó párbeszéd során formálódik és változik.

E szociológiai felfogás szerint az identitás áthidalja a „kint” és a „bent”, azaz a személyes és a nyilvános világok közötti szakadékot. Az a tény, hogy belevetítjük „magunkat” ezekbe a kulturális világokba, miközben belsővé tesszük jelentéseiket és értékeiket, „részünké tesszük őket”, segít hozzáigazítani szubjektív érzéseinket azokhoz az objektív szerepekhez, melyeket a társadalmi és a kulturális világban elfoglalunk. Így az identitás belehelyezi (vagy hogy orvosi metaforával éljünk, „bevarrja”) a szubjektumot a struktúrába. Stabilizálja mind a szubjektumokat, mind azokat a kulturális világokat, melyeket benépesítenek, és így kölcsönösen egységesebbé és megjósolhatóbbá teszi őket egymás számára.

E koncepciók ma mégis „elmozdulóban vannak”. Az a szubjektum, melyet előzőleg egységes és stabil identitásként tapasztaltak meg, széttöredezik; nem egyetlen, hanem több, néha ellentmondásos és határozatlan identitásból áll össze. Ennek megfelelően azok az identitások, amelyek a „kinti” társadalmi tájakat alkották, és amelyek biztosították a szubjektum összhangját a kultúra objektív „szükségeivel”, a szerkezeti és intézményi változás következtében felbomlanak. Az identifikáció folyamata, melynek során a kulturális identitásunkat kialakítjuk, végtelenné, változékonnyá és problematikusává vált.

Ennek eredménye a posztmodern szubjektum, mely nem rendelkezik rögzült, lényegi vagy

folytonos identitással. Az identitás „mozgatható ünnep” lesz: aszerint formálódik és alakul, ahogyan a minket körülvevő kulturális rendszerek reprezentálnak és megszólítanak bennünket (Hall 1987). Történetileg és nem biológiailag határozható meg. A szubjektum különböző alkalmakkor különböző identitásokat ölt magára, melyek nem gyűlnek egy koherens „én” köré. Ellentmondásos identitások élnek bennünk, melyek különböző, irányokba tartanak, így identifikációink is állandóan elmozdulnak. Ha úgy érezzük, hogy születésünktől halálunkig egységes identitással rendelkezünk, az csak azért van, mert egy vigasztaló történetet, vagyis „az én narratíváját” szőjük magunk köré (Hall 1990). A teljesen egységes, befejezett, biztonságos és összefüggő identitás csak káprázat. Ehelyett a jelentés és a kulturális reprezentáció rendszereinek megsokszorozódása folytán a lehetséges

61

identitások megdőbentető és tünékeny sokaságával találjuk szembe magunkat, melyek közül - legalábbis átmenetileg - bármelyikkel azonosulhatunk. (...)

A szubjektum decentralizációja

Azok szerint, akik azt vallják, hogy a modern identitások széttöredeznek, a késő modernitásban a modern szubjektum koncepciója nemcsak elidegenedett, de egyszersmind diszlokalizálódott is, azaz kimozdult eredeti helyéből. E diszlokalizálódást a modern tudás diskurzusaiban bekövetkezett töréseken követik nyomon. Ebben az alfejezetben a társadalomtudományban és a humán tudományokban a késő modernitásban (a huszadik század második felében) bekövetkezett vagy hatását akkor kifejtő öt fontos fejlemény

63

rövid vázlatát rajzolom meg, melyek leglényegesebb hatása a karteziánus szubjektum végső decentralizációja.

Az első nagymérvű decentralizáció a marxista gondolkodási tradícióval következett be. Marx műve természetesen nem a huszadik, hanem a tizenkilencedik század terméke. De az 1960-as években a következő kijelentés nyomán fedezték fel és olvasták újra: „A történelmet emberek csinálják, de olyan körülmények között, mely nem az ő művük.” Újraolvasói ezt úgy értelmezték, hogy az egyén semmilyen értelemben sem lehet a történelem „szerzője” vagy cselekvője, mivel csakis mások által létrehozott történelmi viszonyok között cselekedhet, amelyekbe beleszületett, és azokat az (anyag- és kulturális) forrásokat használja, melyeket korábbi generációk hagytak rá.

A megfelelően értelmezett marxizmus szerintük eltörölte az egyéni tevékenység minden fogalmát. A marxista strukturalista Louis Althusser (1918-1989) szerint azzal, hogy Marx a társadalmi kapcsolatokat (termelési módokat, a munkaerő kihasználását, a tőkeáramlást) helyezte elméleti rendszerének középpontjába az Ember elvont fogalma helyett, kiszorította a modern filozófia két alapvető állítását:

(1) hogy létezik egy egyetemes emberi lényeg; (2) hogy e lényeg „elszigetelt egyének” attribútuma, akik ennek valóságos szubjektumai. E két posztulátum egymást egészíti ki és elválaszthatatlan. Létezésük egy egész empirikus-idealista világfelfogást feltételez... Marx, amikor elveti mint elméleti alapot az ember lényegét, egyben elveti a posztulátumoknak ezt az egész szerves rendszerét. Kiüzi a szubjektum, az empiriz mus, az eszmei lényeg stb. filozófiai kategóriáit mindazon területekről, ahol azelőtt uralkodtak. Nemcsak a politikai gazdaságtanból (ahol elutasítja a homo oeconomicus mítoszát, vagyis annak az individuumnak a mítoszáit, amelynek mint a klasszikus közgazdaságtan szubjektumának meghatározott képességei és szükségletei voltak); nemcsak a történelemből...; nemcsak az etikából (ahol elveti a kanti erkölcsi eszmét); de magából a filozófiából is... (Althusser 1968: 228. p.).

A „totális elméleti forradalmat” természetesen harcossan támadta sok humanista gondolkodó, akik a történelem magyarázatában nagyobb jelentőséget tulajdonítanak az emberi tevékenységnek. E helyütt ne firtassuk, hogy igaza volt-e Althussernek. Tény, hogy bár művét sokan kritizálták, „elméleti antihumanizmusa” (vagyis a minden individuális szubjektumban benne gyökerező univerzális emberi lényeg fogalmára támaszkodó teóriákkal való szembenállás) jelentős hatást gyakorolt a modern gondolkodás sok ágára.

A huszadik századi nyugati gondolkodás második nagy „decentralizációját” Freud indította el a tudatalatti „felfedezésével”. Freud elmélete - mely szerint identitásunk, szexualitásunk és vágyaink struktúrája a tudatalatti pszichikai és szimbolikus folyamatai alapján alakul ki, melyek az Értelemtől igen eltérő „logikát” követnek - nagy pusztítást vitt véghez a rögzített és egységes identitással rendelkező, egységes tudást birtokló és racionális szubjektum, a descartes-i „gondolkodom, tehát vagyok” szubjektumának fogalmában. Freud művének ez az aspektusa az utóbbi három évtized modern gondolkodására is nagy hatást tett. A pszichoanalitikus gondolkodók, például Jacques Lacan (akinek a nőiesség tudattalan alapjairól szóló munkáját Helen Crowley tárgyalta) értelmezése szerint

64

az én mint egységes egész képe olyasmi, amit a gyermek fokozatosan, részlegesen és nehézségek árán *tanul meg*. Nem magától fejlődik ki a gyermek lényének magjából, hanem a másokkal fenntartott viszony közben formálódik; főként a korai gyermekkor összetett pszichikai párbeszédeiben, melyeket a gyermek a szüleiéről kialakított erős fantáziaképekkel folytat. Lacan szavaival a fejlődés „tükrözésében” a gyermek, aki még nem koordinált és nincsen képe magáról mint „teljes” személyről, tükrözve látja vagy „képzeli el” magát mint „teljes személyt” - vagy szó szerint a tükörben, vagy képletesen, mások tekintetében tükörben (Lacan 1977). (Egyébként Althusser kölcsönvette ezt a metaforát Lacantól, amikor megpróbálta leírni az ideológia működését.) Ez közel áll ahhoz, amit Mead és Cooley az interaktív én „tükrözés”-koncepciójának nevez, attól eltekintve, hogy számukra a szocializáció tudatos tanulás kérdése, míg Freud szerint a szubjektivitás tudat alatti pszichikai folyamatok eredménye.

Lacan szerint az én kialakulása a Másik „tekintetében” olyan szimbolikus rendszerekkel hozza kapcsolatba a gyermeket, melyek rajta kívül helyezkednek el, tehát ez az a pillanat, amikor a gyermek belép a szimbolikus reprezentáció különféle rendszereibe ezek közt van a nyelv, a kultúra és a nemek közötti különbség. Az ezt a nehéz belépést kísérő ellentmondásos és bizonytalan érzések - az apa iránt érzett szeretet és gyűlölet szétválása; az anyának megfelelés vágya és az elutasítására érzett kizártság közötti konfliktus; az én „jó” és „rossz” részekre tagolódása, az én nőies/férfias oldalának megtagadása és így tovább -, mind „a szubjektum tudat alatti kialakulásának kulcsmozzanatai” és „megosztják” a szubjektumot, s egész életünkön át velünk maradnak. Mégis, bár igaz, hogy a szubjektum mindig megosztott, saját identitását összefogottnak, ellentmondásmentesnek és egységesnek tapasztalja meg annak a tükörfázisban alkotott fantáziaképnek az eredményeként, mely szerint ő „egységes” személy. A pszichoanalitikus gondolkodás szerint ez az „identitás” ellentmondásos eredete.

Így tehát az identitás bizonyos idő alatt végbemenő tudat alatti folyamatok során alakul ki, nem születik velünk a tudattal egy időben. Egysége mindig képzeletbeli, „imaginárius”. Sohasem lesz teljes, mindig „folyamatban van”, mindig „alakul”. A férfi én megtagadott nőies aspektusai például mindig a férfival maradnak, és felnőttkorban tudat alatti kifejeződéseket keresnek, melyek legtöbbször titokban maradnak. Ne mondjuk tehát, hogy az identitás lezárt dolog, nevezzük inkább *identifikációnak*, és tekintsük folyamatnak. Az identitás nem abból a teljes identitásból származik, amellyel egyénekként már rendelkezünk, hanem a teljesség *hiányából* fakad, amelyet külső forrásokból kell feltöltenünk, ahhoz a képhez igazodva, amelyet szerintünk *mások* alakítottak ki rólunk. A pszichoanalitikus szemzőgéből az, hogy állandóan az „identitásunkat” kutatjuk vagy hogy olyan önéletrajzokat írunk, melyek egységbe kötik össze megosztott énjaink különböző részeit, arra szolgál, hogy újra csapdába ejtsük a teljesség elképzelt élvezetét.

Freud és a Freudot így értelmező, Lacanhoz hasonló pszichoanalitikus gondolkodók munkáját sokan vitatták. A tudat alatti folyamatokat természetüknél fogva nem könnyű azonosítani vagy megvizsgálni. A rekonstrukció és az interpretáció pszichoanalitikus módszereivel kell következtetni rájuk, és nem egykönnyen „bizonyíthatóak”. Mégis igen nagy hatással voltak a modern gondolkodásra. Ma a szubjektív és a pszichikai életről alkotott elméletek nagy része annyiban „posztfreudaiánus”, hogy magától értetődőnek

65

veszi Freud munkáját a tudatalattiról, még akkor is, ha egyes feltevéseit elutasítja. Így már sejtethetjük, mekkora kárt okozott ez a gondolkodásmód a rögzített és stabil racionális szubjektum és identitás fogalmaiban.

A decentralizáció harmadik folyamata a strukturalista nyelvész, Ferdinand de Saussure nevéhez fűződik. Saussure szerint semmilyen értelemben sem vagyunk a nyelvben kifejezett állítások vagy jelentések „szerzői”. A nyelvet csak úgy tudjuk jelentések létrehozására használni, ha a nyelv szabályain és kultúránk jelentérendszerében belül helyezkedünk el. A nyelv társadalmi és nem egyéni rendszer. Létezésében megelőz minket. A nyelv használata nemcsak azt jelenti, hogy kifejezzük legbelsőbb, eredeti gondolatainkat, hanem azt is, hogy mozgósítjuk a jelentéseknek azt a hatalmas tárházát, amely már beágyazódott nyelvünkbe és kulturális rendszereinkbe.

Ezenfelül a szavak jelentései nem felelnek meg közvetlenül azok tárgyainak vagy a nyelven kívüli világ eseményeinek. A jelentés a hasonlóság és az eltérés viszonyaiban bukkan fel, amelyek az egyes szavakat kapcsolják össze a nyelvi kódon belül. Azért tudjuk, hogy mi az „éjszaka”, mert az *nem* „nappal”. Figyeljük itt meg a párhuzamot nyelv és identitás között. A „másikkal” (például az anyámmal) való viszonyomban tudom, hogy ki vagyok „én”. Ahogy Lacan mondaná, az identitás, csakúgy, mint a tudatalatti, „a nyelvhez hasonlóan strukturálódik”. A Saussure és a „nyelvészeti fordulat” által befolyásolt modern nyelvfilozófusok szerint - ilyen Jacques Derrida is - a beszélő egyén legnagyobb erőfeszítései ellenére sem tudja rögzíteni a jelentést - saját identitásának jelentését sem. A szavak „többszólamúak”. Mindig hordozzák más jelentések visszhangjait is, az ember minden arra irányuló erőfeszítése ellenére, hogy egy jelentést lezárjon. Állításainkat olyan álláspontok és premisszák támasztják alá, melyeknek nem vagyunk tudatában, de nyelvünk áramában továbbodódnak. Mindennek, amit mondunk, van egy „előttje” és egy „utánja” - olyan „margója”, amelyre mások írhatnak. A jelentés mindig instabil: lezárulni törekszik (az identitás esetében), de újra meg újra felbomlik (a különbség következtében). Mindig elsiklik előlünk. Mindig vannak olyan járulékos jelentések, amelyek felett nincs uralmunk, amelyek előbukkannak és meghiúsítják a rögzült és stabil világok megalkotására tett kísérleteinket (Derrida 1981).

Az identitás és a szubjektum negyedik legjelentősebb decentralizációja a francia filozófus és történész, Michel Foucault munkásságához fűződik. Foucault egy sor tanulmányban dolgozta ki „a modern szubjektum genealógiáját”. A hatalom egy új fajtáját különíti el, amely a tizenkilencedik században fejlődött ki, és e század elején szilárdult meg: a „fegyelmező hatalmat”. A fegyelmező hatalom egyrészt az emberi fajt vagy teljes populációkat, másrészt az egyént és a testet szabályozza, felügyeli és irányítja. Lakóhelyei azok az új intézmények, amelyek a tizenkilencedik században a rend és a fegyelem fenntartására alakultak ki a modern közösségekben: műhelyek, laktanyák, iskolák, börtönök, kórházak, klinikák és így tovább (lásd például Madness and Civilization [1967], The Birth of the Clinique [1973], Felügyelet és büntetés [1990]).

A „fegyelmező hatalom” célja, hogy „az egyéni életet, halált, tevékenységeket, munkát, gondokat és örömeiket” csakúgy, mint az egyén erkölcsi és fizikai egészségét, szexuális gyakorlatát és családi életét szigorúbb felügyelet és ellenőrzés alá vonja, felhasználva az adminisztratív rezsim hatalmát, a szakemberek tudását és a társa-

66

dalomtudományok által felkínált ismereteket. Fő törekvése, hogy kitermelje „azt az emberi lényt, akit »engedelmes testként« lehet kezelni” (Dreyfus-Rabinow 1982, 135. p.).

Különösen érdekes a modern szubjektum története szempontjából, hogy bár Foucault fegyelmező hatalma a késő modernitás tág hatókörű, szabályozó *kollektív* intézményeinek a terméke, módszerei olyan hatalmat és tudást alkalmaznak, amely tovább „individualizálja” a szubjektumot, teste használatát pedig még erőteljesebben szabályozza:

A fegyelmi rezsimben megerősödik az individualizáció. Az ellenőrzés és az állandó megfigyelés következtében az ellenőrzésnek alávetettek individualizálódnak... Ezúttal nemcsak arról van szó, hogy a hatalom bevonta az individualitást a megfigyelés területére, hanem hogy ezt az objektív individualitást rögzíti is az írás tartományában. A hatalmas, aprólékosan kidolgozott dokumentációs apparátus a hatalom növekedésének egyik legfontosabb eszköze lesz [a modern társadalmakban]. Az individuális dokumentáció bevonása egy szisztematikus rendbe „lehetővé teszi az általános jelenségek mérését, a

csoportok leírását, a kollektív tények elemzését, az egyének közötti szakadékok kiszámítását és az egyének eloszlását egy adott populációban” (Dreyfus-Rabinow 1982: 159. p., Foucault-t idézve).

Nem kell feltétlenül elfogadnunk Foucault képét a modern adminisztratív hatalom „fegyelmező rezsimeinek” mindent átfogó jellegéről ahhoz, hogy megértsük azt az ellentmondást, miszerint minél kollektívebbek és szervezettebbek a késő modernitás intézményei, annál nagyobb az individuális szubjektum elszigeteltsége, ellenőrzöttsége és egyéniesedése.

A decentralizáció ötödik mozzanata a feminizmus mint elméleti kritika és társadalmi mozgalom. A feminizmus azokhoz az „új társadalmi mozgalmakhoz” tartozik, amelyek az 1960-as években bukkantak fel - a késő modernitás nagy vízváltásában – a diáklázadásokkal, a háborúellenesség és az ellenkultúra ifjúsági mozgalmával, az emberi jogi küzdelmekkel, a harmadik világ forradalmi megmozdulásaival, a békemozgalmakkal és a többi 1968-cal azonosított megmozdulással együtt. E történelmi pillanat jelentőségét az adja, hogy:

- E mozgalmak egyaránt szemben álltak a Nyugat szövetségi liberális és a Kelet sztálinista politikájával.
- Megerősítették a politika „szubjektív” és „objektív” dimenzióit.
- Gyanakvással fordultak a szervezés minden bürokratikus formája felé, és a spontaneitást, valamint a politikai akarattól fakadó cselekedeteket részesítették előnyben.
- Ahogy korábban említettük, e mozgalmak nagy hangsúlyt fektettek a *kulturális* aspektusokra és formákra. A forradalom „színházával” jegyezték el magukat.
- Tükrözték az osztálypolitika és a hozzá társuló tömegpolitikai szervezetek gyengülését vagy felbomlását, és ezek széttörődését különböző és különálló társadalmi mozgalmakká.
- Minden mozgalom hatott támogatóinak társadalmi *identitására*. Így a feminizmus a nőkhöz, a szexuális politika a homoszexuálisokhoz, a faji küzdelmek a feketékhez, a

67

- háborúellenes mozgalmak a békeharcosokhoz (*peacenikek*) szóltak, és így tovább. Ez az *identitáspolitikaként* ismert jelenség - és a mozgalmakkal társuló identitás – születésének történelmi pillanata.

A feminizmusnak azonban sokkal közvetlenebb volt a viszonya a karteziánus és a szociológiai szubjektum fogalmi decentralizációjához, mivel:

- Megkérdőjelezte a „kint” és a „bent”, a „privát” és a „nyilvános” klasszikus megkülönböztetését. A feminizmus szlogenje „a személyes politikai” volt.
- Ezért a társadalmi élet új küzdőtereit nyitotta meg a politikai vita előtt - a családot, a szexualitást, a háztartást, a családi munkamegosztást, a gyermeknevelést stb.
- Politikai és társadalmi kérdésnek tekintette azt is, hogyan formálódik és alakul ki a nemmel rendelkező szubjektum. Másként fogalmazva: politizálta a szubjektivitást, az identitást és az identifikáció folyamatát (férfiként/nőként, anyaként/apaként, lányként/fiúként).
- Ami eredetileg a nők társadalmi *helyzetét* megkérdőjelező mozgalom volt, az később már a szexuális és a nemi identitások *kialakítását* is meghatározta.
- A feminizmus megkérdőjelezte azt a felfogást, hogy a férfiak és a nők ugyanannak az identitásnak - az „Emberiségnek” - (*Mankind*) a részesei, és helyébe a *nemi különbség problémáját* állította.

A nemzeti kultúrák, mint elképzelt közösségek

A modern világban azok a nemzeti kultúrák, melyekbe beleszületünk, a kulturális identitás legfontosabb forrásait jelentik. Definiálhatjuk magunkat angolként, walesiként, indiaiként vagy jamaicaiként. Ilyenkor természetesen metaforákban beszélünk. Ezek az identitások nincsenek ténylegesen „belenyomtatva” génjeinkbe.

Mégis úgy gondolunk rájuk, mintha lényegi természetünk részét alkotnák. A konzervatív filozófus, Roger Scruton így ír erről:

Az ember helyzete a világban azt feltételezi, hogy az individuum csak azért létezhet és tevékenykedhet autonóm lényként, mert először valami tágabb dologgal tudja definiálni magát - egy társadalom, egy csoport, egy osztály, egy állam, egy nemzet vagy valamiféle olyan entitás tagjaként, melyhez nem tud nevet társítani, de amelyet ösztönösen otthonaként ismer fel (Scruton 1986: 156. p.).

68

Ennél liberálisabb szemszögből Ernest Gellner szintén azt vallja, hogy a nemzeti azonosulás érzete nélkül a modern szubjektum átható szubjektív veszteséget tapasztalna meg:

A nemzet nélküli ember gondolata, úgy tűnik, [nagy] feszültséget ébreszt a modern képzeletben. Ahogy orra és füle, az embernek nemzetiségre is szüksége van. Mindez magától értetődőnek tűnik, csak sajnos nem igaz. De az, hogy annyira nyilvánvalóan igaznak tűnik, a nacionalizmus problémájának egyik oldalát, ha ugyan nem az alapját jelenti. Az, hogy valaki egy nemzethez tartozik, emberi mivoltunknak nem inherens velejárója; csak manapság kezd annak tűnni (Gellner 1983: 6. p.).

(...)

69

A nemzeti identitások nem rendelik maguk alá a különbözőség minden más formáját, és nem mentesek a hatalom játéktól, a belső tagoltságtól és ellentmondásoktól, egymást keresztező elköteleződésektől és különbségektől. Ha tehát azt kérdezzük, diszlokálódnak-e a nemzeti identitások, akkor nem szabad elfelejtenünk, hogy a nemzeti kultúrák hogyan segítenek „bevarmni” a különbségeket egy identitásba.

75